

Jean-Marie MARTIN

**MAÎTRE ET DISCIPLE
EN SAINT JEAN**

Forum 104, 2010-2011

Table des matières

Présentation du cycle et de la transcription	5
Introduction par Yvon le Mince	6
Chapitre I : Qu'en est-il d'être "maître et disciple" ?	7
I – Première approche du maître et du disciple.	7
1) Qu'est-ce qu'être disciple ?	8
a) Première caractéristique : entendre.	8
b) Deuxième caractéristique : marcher avec.	10
c) Troisième caractéristique : être au service.	10
d) Le renversement messianique.	10
2) Questions à propos du maître.	11
a) Un maître est-il nécessaire ? Une réponse énigmatique.	11
b) Le Christ est-il maître ?	12
c) Maître intérieur et enseignement. Notre rapport à Jésus.	13
d) Évangile et cultures. La question des dogmes.	13
II – Maître-disciple dans L'Évangile de la vérité : liens avec st Jean.	15
1) Jésus, les sages et les enfants.	16
2) Deux autres extraits du texte : le livre vivant des Vivants.	20
Chapitre II : Être disciple en Jean 1-6.	21
I – Jean 1, 35-42 : Histoires de maîtres et de disciples.	22
1) Jean 1, 35-39 : Deux disciples du Baptiste suivent Jésus.	22
a) À propos du titre de "maître".	22
b) Lecture suivie du texte.	22
2) Jean 1, 40-42 : Témoignage d'André, appel de Simon-Pierre.	24
II – Jean 2 : Les Noces de Cana et la mémoire des disciples.	25
1) Jean 2, 1-11 : les Noces de Cana.	25
a) La distinction : disciples / famille de Jésus (v. 1).	25
b) Le "croire des disciples (v. 11).	25
c) La figure de Marie (v. 3-5).	25
d) Question d'héritage.	26
2) Jean 2, 22 : La mémoire des disciples.	26

III – Jean 3, 1-11. Jésus et Nicodème.	27
a) Versets 1-2 et 9-10. Nicodème et sa prétention.	27
b) Versets 4-6. Naître de nouveau.	28
c) Verset 6. L'opposition chair / pneuma.	28
d) Qu'est-ce que le pneuma ?	30
e) Verset 8 : Le pneuma "tu ne sais".	30
f) Il souffle "où il veut" ; La volonté comme semence.	30
g) Deux remarques sur ce qui a été découvert.	31
h) L'insu et le vrai savoir (versets 8 et 11).	32
IV – Jean, choix de textes... Disciple ou maître : qui fait le service ?	33
a) Jn 4, 8 et 31-34. Questions de nourriture.	33
b) Jn 6, 5-6. Acheter le pain ?	34
c) Jn 13, 4-5. Laver les pieds des disciples.	34
d) Jn 15, 15. Non plus serviteurs mais amis.	34
e) Jean 5 : la foule	35
V – Jean 6, 44-45 et 60-71 ; Être disciple de Jésus	35
1) Jn 6, 44-45. Venir comme disciple auprès de Jésus.	35
2) Les Douze (v. 60-71).	36
a) Je suis le pain.	36
b) Les altercations en fin de chapitre.	36
c) La réponse de Jésus aux disciples.	37
d) Les Douze.	37
e) La confession de Pierre.	37
f) Le thème de Judas.	38
Chapitre III : Être disciple en Jean 7-20.	39
I – Distinctions capitales.	39
1) Jean 7, 3 : La question des frères.	39
2) Jean 8, 31-35 : Ce qu'il en est d'être disciple.	39
a) Versets 31b-32. Demeurer dans la parole / être disciple.	40
b) Verset 33 : refus des Judéens.	41
c) Verset 34. Faire le péché.	41
d) La différence entre fils et esclave (v. 35).	43
e) Être disciple. Avoir la foi.	43
II – Jean 13 : Un récit fondateur.	44
1) Le lavement des pieds (v.1-13).	44
a) Quelques remarques préalables.	44
b) Préambule et gestuelle.	45
c) Le dialogue avec Pierre (v. 6-11).	46
d) La fin de la gestuelle du lavement des pieds (v. 12).	47

e) Imitation du maître.	48
f) La figure de Judas.	49
2) Le disciple que Jésus aimait (v. 23).	49
III – Jean 14-16 : Discours aux disciples.	51
1) Jn 14, 1-9 et 15-16. Lieu, cheminement, présence.	51
a) Verset 1. Le trouble et le processus déclenché par le trouble.	51
b) Versets 2-3. La question du lieu.	52
c) Versets 4-6. La question du chemin.	52
d) Versets 8-9. Le visible de l'invisible.	53
e) Versets 15-16. La présence quadriforme du maître.	53
f) Le paraclèt (v. 25-26) ; la paraclète chez Paul.	54
2) Jn 15, 12-15. Non plus serviteurs mais amis.	55
a) L'inversion messianique.	55
b) Les trois moments de l'Écriture et l'aujourd'hui de la parole.	56
3) Jn 16, 16-27. Énigme et recherche, le rôle du trouble.	56
a) Versets 16-19. L'énigme.	56
b) Versets 25-27. Le processus enclenché par l'énigme.	57
c) Deux verbes pour dire voir : Marie-Madeleine (Jn 20).	57
IV – Notations brèves sur les derniers chapitres.	58
1) Jean 17 : La prière pour les disciples.	58
2) Jean 19, 25-27 : Marie mère du disciple.	59
3) Jean 20 : Les premières rencontres du Ressuscité.	59
a) La distribution des épisodes.	59
b) Voir et croire.	59
c) Ne pas toucher le Ressuscité ?	60
4) Jean 21 : Deux figures de disciples.	61
Chapitre IV : Le maître intérieur chez Jean et Paul	63
I – Trois textes de Jean.	63
1) Jn 6, 44-46. La parole comme maître.	63
a) Le texte.	63
b) Le contexte.	64
c) Retour au texte.	65
2) Jn 14, 25-26. Le paraclèt (ou pneuma) comme maître.	67
a) Le contexte.	67
b) Le texte.	68
c) L'évangile comme parole de Dieu.	69
d) Le pneuma comme maître intérieur.	70

3) 1 Jn 2, 18-28. Le chrisme.	71
4) Bilan partiel.	73
II – Deux textes de Paul.	74
1) L'homme intérieur chez saint Paul.	74
2) L'homme intérieur en Rm 7, 18-24.	75
a) Le contexte.	75
b) Le texte.	76
3) L'homme intérieur en Éphésiens 3, 14-19.	79
III – Remarques sur l'intériorité.	81
a) À propos de l'intériorité.	81
b) La question du maître intérieur.	81
Chapitre V : L'héritage et le statut de la parole en Église	83
I – Jn 21, 15-23 : Pierre et le disciple bien aimé.	83
a) Versets 15-19. La figure de Pierre.	83
b) La figure du disciple que Jésus aimait (v. 20-23).	85
c) Différences de fonctions entre les deux figures en Jn 21.	86
d) Différences entre les deux figures en Jn 20.	86
e) Disciple et ami.	88
f) La permanence de Jean.	88
g) La présence de Jésus au cœur.	88
II – Le statut de la parole en Église.	90
1) La Révélation et les autres modes du dire ecclésial.	90
a) Les deux sources de la Révélation : l'Écriture et la tradition.	91
b) Le service de garde dans l'Église.	91
c) Le sacré et l'institutionnel dans l'Église.	92
d) La notion de sacré aujourd'hui.	93
e) Les fonctions dans l'Église.	94
f) Le lieu de la théologie dans les premiers temps.	95
g) Le langage employé dans les Conciles.	96
2) À propos des dogmes.	96
a) Le premier dogme : est-ce que le Christ est Dieu ?	96
b) Pourquoi des dogmes ?	98
Qu'en est-il des autres traditions religieuses ?	99

Présentation du cycle et de la transcription

Le Forum 104, centre culturel situé 104 rue de Vaugirard à Paris 6^{ème}, offre un lieu de rencontre entre expérience chrétienne et nouvelles quêtes spirituelles. En 2010-2011 pour la cinquième fois, son équipe d'animation a invité Jean-Marie Martin, chercheur en théologie et philosophie, à venir y présenter son approche des textes du Nouveau Testament et de leurs commentaires des premiers siècles. Son parcours-méditation contribue en effet au projet du Forum qui est de créer un espace d'échange entre les recherches spirituelles accueillies toute l'année dans ses onze salles.

Jean-Marie Martin nous propose une réflexion sur le thème de *Maître et disciple*. Voici la présentation du cycle qui a été faite par Yvon le Mince pour le programme :

« Des maîtres autoproclamés règnent en monarques absolus sur des adeptes asservis et manipulés. À l'opposé, beaucoup nient radicalement la nécessité de tout maître comme de toute transmission : que chacun s'invente donc lui-même ! Que penser de tout cela ? Qu'est-ce qu'un maître authentique et libérateur ? Quel rapport entre maître intérieur et maître extérieur ? Comment qualifier le véritable disciple ? L'évangile de Jean est l'évangile du disciple. En l'approfondissant, nous découvrirons comment le rabbi Jésus se positionnait sur toutes ces questions. »

Cette transcription suit le déroulement du séminaire en cinq séances réparties d'octobre à mars. À chaque séance correspond un chapitre. Certains ont été enrichis de quelques lignes ou d'un paragraphe tirés d'une autre session de Jean-Marie Martin sur le même thème, mais ces ajouts sont signalés en note. La transcription a d'abord été faite par Christiane Marmèche et Colette Netzer pour diffusion auprès des participants et des personnes qui connaissaient J-M Martin. Elle a été légèrement modifiée ensuite pour diffusion sur le blog "La christité" (www.lachristite.eu)..

Nous rappelons que notre transcription est aussi fidèle que possible. Néanmoins, le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications. Les titres, par exemple, sont ajoutés pour la clarté de la lecture, ainsi que les paragraphes qui essaient de mettre en relief l'organisation de la pensée. De même, les notes sont de la rédaction, sauf quand leur origine est précisée. Quoi qu'il en soit, il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont Jean-Marie Martin n'est évidemment pas responsable.

Nous espérons que vous découvrirez avec profit, au fil de ces pages et de celles de saint Jean, ce qu'il en est d'être Maître et ce qu'il en est d'être disciple.

Christiane Marmèche, Colette Netzer

Introduction d'Yvon le Mince

Parmi ceux qui écoutent Jean-Marie Martin, il y a différents profils. Certains l'écoutent et tout d'un coup la grâce leur tombe dessus – je ne sais pas s'il faut dire la grâce martinienne – donc ils ont un flash et c'est parti, c'est le coup de foudre. Et puis il y en a d'autres pour lesquels c'est un peu comme un apprentissage : ils vont prendre un certain temps, venir deux, trois ou quatre mois pour entrer peu à peu dans la façon de s'exprimer, et de voir les choses qui est propre à Jean-Marie.

Je ne peux pas vous annoncer ce qu'il va vous dire parce que j'en serais incapable. Je voudrais seulement faire remarquer que le sujet est tout à fait juste pour ce qui est du cadre du Forum 104. Comme vous avez pu le voir en flânant un peu dans la grande salle à l'entrée, qu'on appelle la Verrière, il y a énormément de groupes de toutes perspectives qui viennent ici. On trouve ici les perspectives des grandes traditions religieuses – je pense au bouddhisme, à l'hindouisme, au chamanisme – ou aussi des choses nouvelles qu'on appelle globalement (parce qu'on n'a pas trouvé mieux) les nouvelles croyances. Dans tous ces milieux-là la question du maître et du disciple se pose.

D'ailleurs il y aura, au troisième trimestre 2011, un débat sur cette question-là. Ce débat sera complètement différent de ce qu'on peut faire avec Jean-Marie. Il y aura trois personnes : un jésuite, une personne qui est intéressée par l'hindouisme et le christianisme, et une autre qui est intéressée par le bouddhisme et le christianisme. Ils vont débattre sur la conception qu'ils ont de l'importance ou non du maître, et du rôle du disciple. En effet certains disent : on n'a pas besoin de maître, on n'a qu'un seul maître, c'est le Christ. Certains ont une conception du maître plutôt comme le grand frère, le frère aîné, celui qui est un peu plus avancé sur la voie et qui peut donc faire participer les autres à son expérience. Et puis il y a les conceptions vraiment très fortes du maître, par exemple les conceptions orientales et en particulier hindoues, où le maître est quasiment conçu comme une incarnation divine, donc il est vraiment mis sur une estrade, il est incontestable, et tout ce qu'il dit est, j'allais dire, parole d'évangile.

La transition est bonne, et je laisse la parole à Jean-Marie pour l'Évangile.

Chapitre I

Qu'en est-il d'être "maître et disciple" ?

Avant d'ouvrir l'Évangile j'aimerais qu'on prenne le temps de musarder sur le seuil de la question, pour se sensibiliser à ce que nous sommes susceptibles d'apercevoir. Ensuite, de façon un peu plus construite et rigoureuse, j'entrerai dans « Maître et disciple chez saint Jean ».

C'est du reste ce que tu viens d'esquisser, Yvon, et que tu avais indiqué dans la petite présentation que tu as écrite, et bien écrite d'ailleurs :

« Des maîtres autoproclamés règnent en monarques absolus sur des adeptes asservis et manipulés. À l'opposé, beaucoup nient radicalement la nécessité de tout maître comme de toute transmission : que chacun s'invente donc lui-même ! Que penser de tout cela ? Qu'est-ce qu'un maître authentique et libérateur ? Quel rapport entre maître intérieur et maître extérieur ? Comment qualifier le véritable disciple ?

L'évangile de Jean est l'évangile du disciple – on le sait puisque Jean est assimilé au « disciple que Jésus aimait », le disciple qu'il aimait comme tel – En l'approfondissant, nous découvrirons comment le rabbi Jésus se positionnait sur toutes ces questions. »

Beaucoup de choses sont indiquées là.

I – Première approche du maître et du disciple

J'aimerais d'abord, pour qu'on forme un groupe et qu'on puisse entendre un peu le son de nos voix, que dans un premier temps on réagisse par rapport à la question, c'est-à-dire que l'on souligne ce qui nous intéresse par rapport à ce qu'évoque la question "maître et disciple".

Il faut d'abord savoir à ce sujet que le mot de "maître" est un mot ambigu en français. Le mot *magister* (en latin) désigne un maître qui enseigne, pas un maître seigneur. C'est une chose à savoir, parce que nous aurons à préciser le vocabulaire johannique à ce sujet.

Les couples qui nous occupent, je vais vous les dire en grec et en hébreu. En hébreu c'est *rabbi / talmid* ; *talmid* est un mot très facile à comprendre puisque que le talmud c'est l'enseignement, et le *talmid* c'est celui qui est enseigné, donc c'est le nom du disciple. En grec le maître c'est le didascale, du verbe *didaskô* (j'enseigne), et le corrélatif c'est le *mathêtês*, celui qui apprend, l'apprenant ou l'apprenant. Et en français c'est maître et disciple. Vous avez là la triple correspondance.

► Il y a une chose qui me plaît dans la notion de maître : le maître c'est l'éveilleur, celui qui éveille, qui ouvre les yeux.

J-M M : Oui. Nous allons dire quelles sont les caractéristiques particulières du maître dans son rapport au disciple dans l'évangile de Jean. Ici "éveiller". C'est très intéressant car

dans le Nouveau Testament c'est le même mot qui dit éveiller et ressusciter : *égeireîn*. Il y a deux mots pour désigner la résurrection : *égeireîn* qui signifie éveiller, et le verbe correspondant à *anastasis* qui signifie “remettre debout”.

► Dans ce sens Françoise Dolto disait que le Christ était le maître du désir, dans le sens d'éveiller.

J-M M : Oui. D'ailleurs le thème du désir a une signification tout à fait particulière dans l'Évangile à laquelle nous pourrions revenir aussi.

1) Qu'est-ce qu'être disciple ?

► J'aime bien la phrase : « Et comment qualifier le véritable disciple ? »

J-M M : Oui, on peut se poser par exemple la question des verbes qui disent l'attitude, la posture, l'action d'un disciple. Que fait-il ?

► Il n'y a pas de maître sans disciple et il n'y a pas de disciple sans maître.

J-M M : Évidemment. Par parenthèse, une façon de faire de ces séances la suite de celles de l'année dernière¹, ce serait de voir que nous avons ici à nouveau une dyade, donc un deux. Parmi les *deux* que nous avons étudiés l'année dernière, il y avait premièrement le deux de l'abord, c'est-à-dire comment aborder l'Évangile, comment entrer dans l'Évangile. Et ceci donnait lieu à un vocabulaire corrélatif qui était “venir et recevoir”. L'Évangile c'est quelque chose qui vient et qui donne lieu (dans le meilleur des cas) à accueil, à recevoir. Voilà un *deux* qui est beaucoup plus important que n'importe quelle structure parce que c'est la première structure comme structure d'accueil. Structure première : comment aborder l'Évangile ? L'Évangile ça vient et je reçois ou je ne reçois pas, mais c'est le rapport de ce qui vient à ce qui se reçoit.

a) Première caractéristique : entendre.

Est-ce qu'il y aurait une analogie de ce *deux* avec celui de maître-disciple ? Mais bien sûr. L'Évangile vient, mais comment me vient-t-il ? Il vient par la parole puisque le mot *evangelion* signifie d'abord “belle annonce”. Le mot Évangile signifie du reste : l'annonce de ce qui vient, ou ce qui vient en tant qu'annoncé. On met l'accent soit sur ce qui vient, soit sur le venir même. Et cela se reçoit. Or quand une parole vient, qu'est-ce que c'est que la recevoir ? C'est entendre : accueillir la parole, c'est l'entendre.

Donc la première caractéristique du disciple, c'est : le disciple entend (nous verrons qu'il y en a d'autres). Mais que veut dire entendre, quelle est la nature de cette parole, comment vient-elle ? Autant de questions qui ne vont pas de soi.

Seulement il s'agit ici de détecter la structure première. Entendre, c'est *recevoir* ce qui vient sur le mode de la parole. Entendre est un verbe majeur chez saint Jean, et le verbe recevoir est un verbe qui se trouve dès l'entrée de l'évangile de Jean, de même que le verbe venir : « *Était la lumière, la vraie, qui illumine tout homme quand elle vient dans le monde.* » La lumière vient, elle illumine. Donc la dénomination de ce qui vient, c'est lumière.

¹ Le cycle s'intitulait "Plus on est deux, plus on est un". Voir la transcription dans le tag [PLUS 2 PLUS 1](#).

Comment vient-elle ? Quel est le rapport de l'entendre et du voir ? Voilà une belle question. Jean lui-même a médité explicitement le rapport de voir, entendre, toucher... dans l'incipit de sa première lettre que nous aurons occasion de commémorer.

Voyez à quel point ce *deux* est structurant. Un mot ne se promène pas en l'air, il est toujours en corrélation, il est co-figurant et co-figuré avec d'autres mots pour constituer une texture, un texte, un textile. Il faut que nous apprenions à entendre les mots dans leur propre texture, à chaque fois. Un mot ne se promène pas impunément d'une langue dans une autre, d'un contexte dans un autre, il a besoin d'être entendu dans son lieu, et surtout quand c'est un lieu qu'il contribue à configurer, à former.

Donc nous avons ici une dyade. Or nous avons vu l'année dernière d'autres dyades fondamentales : Père / Fils, dyade très importante dans le Nouveau Testament ; époux / épouse (ou Christos / Pneuma). Et puis nous avons examiné un autre *deux* très fondamental qui était le deux de la semence et du fruit, plus originaire sans doute que les deux autres que je viens de nommer, et plus intimement structurant.

Il s'agit dans tous les cas de mettre au clair quelque chose en voyant bien comment cela se structure, se rapporte l'un à l'autre, et à chaque fois dans un contexte déterminé. Quand on lit saint Jean, on lit saint Jean. Quand on parle comme nous le faisons maintenant, on est dans une situation moyenne où les mots se promènent parfois dans des sens plus ou moins imprécis. Nous essayerons donc de les déterminer chaque fois dans un contexte. Il ne faut pas oublier que la grammaire est la révélation des grandes structures fondamentales, y compris des structures civiques, politiques, organisationnelles d'une société. Donc bien entrer dans cela.

Parenthèse : la question du maître dans l'Église d'aujourd'hui.

Je pense qu'un maître au sens évangélique du terme, dans le monde du christianisme aujourd'hui, à proprement parler il n'y en a pas. Je vais dire pourquoi. Est-ce une carence ? C'est probable d'ailleurs.

Cela nous obligera à autre chose qui est d'ouvrir le statut de la parole dans l'Église. Qui a la parole, qui parle ? Il y a beaucoup de paroles dans l'Église : est-ce qu'elles sont toutes de même niveau, de même importance, de même qualité ? Comment se caractérisent-elles, comment se distribuent-elles les unes par rapport aux autres ? Il y a beaucoup de choses importantes à dire du fait de la très grande ignorance des chrétiens à ce sujet. Ils se font des images fausses de pouvoirs délirants sur eux qui ne sont pas requis ; une saine théologie ne les requiert pas du tout. Il y a un imaginaire de la parole impérative qui n'est ni dans l'Évangile ni dans la pratique de la théologie la plus romaine. En plus il y a beaucoup de choses qui ne sont pas suffisamment précisées. Par exemple le mot dogme... Le mot dogme, dans son histoire occidentale, est un mot honni : un dogme c'est une pensée obligée, pense-t-on. Or un dogme, ce n'est pas du tout cela.

Donc nous verrons ce qu'il en est chez saint Jean, et nous verrons ce qu'il en est advenu au cours de l'histoire de l'Église. Nous verrons que ce n'est pas la même chose, que cependant ce qui est advenu n'est pas complètement insensé mais a son sens dans son lieu et que peut-être on peut attendre néanmoins autre chose. Ceci est pour indiquer l'esprit dans lequel nous allons travailler avec beaucoup de précision, beaucoup de rigueur, même si pour l'instant j'évoque de façon apparemment hasardeuse des choses multiples que nous ne

regardons pas suffisamment de près. Il s'agit d'une sensibilisation première à ce qui est en question, c'est une approche.

Donc entendre est le premier verbe qui caractérise le disciple, c'est *entendre* : le disciple entend, il écoute. On peut aussi se demander si la bonne traduction c'est écouter ou entendre, peu importe pour l'instant.

b) Deuxième caractéristique : marcher avec.

La deuxième caractéristique du disciple, c'est qu'il *marche avec (akolouthēi)* : il est l'acolyte, il accompagne. Ce verbe est constamment utilisé au sujet des disciples. Or on ne peut pas dire que l'étudiant d'un maître de conférences à l'université l'accompagne : il ne vit pas avec le maître. Ici le disciple accompagne, marche avec.

“Marcher avec” a un double sens :

- concrètement le disciple marche avec le maître, il est de sa familiarité (c'est un mot qui sera à préciser),
- mais aussi le type de pensée qui est en question dans la parole de celui qui parle et dans le disciple qui écoute, c'est une pensée qui chemine, qui marche. Le chemin de la pensée a été très étudié par Jean, de façon très rigoureuse.

Dans des textes qu'on ne lit pas assez ou pas bien, il y a tout un cheminement de pensée. À tel point que, par exemple, quand vous trouvez dans l'évangile des choses qui ont l'air de se contredire, et il y en a des centaines, c'est que la parole du rabbi répond à un moment du chemin de celui qui l'accompagne. Et ce qui est audible à ce moment-là n'est pas la même chose que ce qui sera audible dans un certain nombre d'années ou de mois, et ne se situe pas au même niveau. Donc ce ne sont pas véritablement des contradictions.

La chose peut-être la plus précieuse à dire, c'est que nous vivons, nous, sur des slogans, et qu'un slogan il suffit de le répéter, il n'est nullement l'indice d'une démarche de la pensée, d'un chemin de la pensée.

Par exemple quand Jésus dit « *Je suis le chemin* », cette phrase semble être un slogan, mais cela signifie quelque chose comme un chemin de la pensée.

c) Troisième caractéristique : être au service.

La troisième caractéristique du disciple c'est, pour le dire grossièrement qu'il va faire les courses : il est au service du maître.

Au chapitre 4 les disciples sont partis chercher de la nourriture, ce qui permet à Jésus de rencontrer la Samaritaine. Et quand ils reviennent en apportant la nourriture ils lui disent : « *Rabbi, mange* ». Ils ont fait les courses. Au chapitre 6 c'est Jésus lui-même qui pose la question à Philippe : « *Où acheterons-nous des pains pour toute la multitude ?* »

d) Le renversement messianique.

Donc les disciples vont acheter des pains, sauf que ce trait donnera lieu à un retournement majeur dans l'Évangile. On trouve le renversement messianique chez Luc et

chez Paul : les derniers sont les premiers, les grands sont les petits etc. La même chose se retrouve chez saint Jean mais sous une autre forme. Par exemple au chapitre 13, c'est le maître qui sert les disciples. Donc cela donne lieu à un renversement tout à fait caractéristique.

Il y aurait quelques autres verbes qui sont significatifs à propos du disciple, nous les trouverons dans leur temps, dans leur moment.

2) Questions à propos du maître.

Par rapport à maître intérieur et maître extérieur, il y a des questions qui vont se poser, de même que sur la non-nécessité d'un maître, deux questions qui étaient bien posées par Yvon.

a) Un maître est-il nécessaire ? Une réponse énigmatique.

D'abord y a-t-il nécessité d'un maître et à quel titre ? Là nous aurons à travailler finement parce qu'évidemment je ne peux rien dire si je n'ai pas d'abord entendu : c'est entendre qui me donne de dire. Donc en un certain sens un maître est structurellement nécessaire. Pourtant nous allons lire dans la première lettre de Jean : « *Vous avez tous reçu un chrisma (une marque intérieure) et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne* ». Voilà une chose étonnante !

Nous avons là un exemple d'apparente contradiction dont la résolution est toujours pleine de ressources, ouvre des espaces. Mais le pire, lorsqu'une contradiction de ce genre apparaît, c'est d'attendre que quelqu'un vous donne tout de suite la réponse, car c'est précisément cette apparente contradiction qui ouvre un chemin de recherche, et rien n'est vrai qu'au bout de sa recherche. Si je ne donne pas la réponse, ce n'est pas que je la retiens jalousement pour moi (à supposer que je l'aie, mais ça peut arriver) ; c'est parce que si je vous la disais, non seulement vous ne l'entendriez pas, mais elle vous boucherait le chemin pour aller l'entendre, je ferais une mauvaise œuvre. Mon rôle est de donner des indications, bien sûr, je pense que vous le comprenez.

Donc ceci à propos de la nécessité ou de la non-nécessité du maître. Déjà là nous n'avons pas une réponse simple mais une énigme. Il y a un sens selon lequel le maître est nécessaire et un sens selon lequel l'enseignement, d'après le chrisma, n'est pas nécessaire.

► Que veut dire chrisma ?

J-M M : Justement, c'est un de ces mots qui sont intraduisibles. Si je le dis en grec c'est parce qu'il n'a pas de traduction suffisante possible. De même que je dis le mot *pneuma* pour dire "Esprit" : mais notre mot Esprit ne correspond pas au mot *pneuma*. Il n'évoque pas ce qu'il veut dire. Et justement il y a un rapport entre *pneuma* et *chrisma*. *Chrisma* a la même étymologie que le mot *christos*, à savoir le verbe *chrieîn* qui signifie oindre (enduire). Et que veut dire oindre chez nous ? Pour un mot aussi familier et aussi important que le mot Christ, c'est une étymologie bien bizarre peut-être. Le mot *messiah* en hébreu vient du verbe oindre également. Autrement dit le mot *christos* traduit en grec le mot *messiah*, mais pour autant nous ne savons pas mieux ce que c'est que le Messie. Ça ne

signifie pas qu'on ne peut rien en dire ni avancer dans la connaissance de ce qui est en question.

b) Le Christ est-il maître ?

Au point où on en est on pourrait également se poser la question : le Christ est-il un maître ?

► C'est écrit quelque part : « Vous m'appellez maître et vous avez raison. »

J-M M : Très bien. Vous savez, il y a des rangs de dénominations du Christ. Les dénominations fondamentales sont celles de Christos (de Messie oint), de Roi, de Kurios (Seigneur), de Fils de Dieu, de Fils de l'homme... : ce sont les titres les plus originaires. Mais il y a d'autres titres de Jésus qui sont, en particulier chez saint Jean, sous la forme des "Je suis" : « *Je suis la lumière* » ; « *Je suis le pain* » ; « *Je suis la porte* » ; « *Je suis le chemin* » ; « *Je suis la vie* » ; « *Je suis la résurrection* ». Ces multiples "Je suis" sont des dénominations du *Je* christique. Ça nous laisse entendre d'ailleurs que le *Je* christique n'est sans doute pas simplement un *je* psychique au sens où nous l'entendons ; parce qu'il serait hautement suspectable, le *je* psychique que vous rencontreriez dans la rue et qui vous dirait : « Je suis la lumière » ! Ce que veut dire la lumière est un problème, et dans ce cas-là, ce que veut dire *je* est encore un problème plus grand. Donc c'est important.

Est-ce qu'on trouve « Je suis le didascale (le maître) » ? Eh bien pas tout à fait directement comme les autres "je suis" mais il y a une équivalence : « *Vous m'appellez didascale (maître) et kurios (seigneur) et vous faites bien car je le suis* » (Jn 13, 13) : donc indirectement il est dit « Je suis didascale ».

Et aussi, comment se tiennent ensemble ces différents titres : que disent-ils, comment sont-ils les uns par rapport aux autres ? Est-ce une chose différente d'être maître et d'être seigneur ? Oui et non. Ce "oui et non", c'est ce que nous allons essayer d'entendre.

► Marthe dit à Marie : « *Le maître (didascale) t'appelle* » (Jn 11).

J-M M : On l'appelle le didascale, bien sûr. Est-ce qu'on peut appeler Jésus impunément didascale ? Réponse : non.

Nous avons l'exemple de Nicodème qui arrive tout faraud, bien que ce soit la nuit, faraud mais baissant la tête : « *Rabbi, nous savons que tu es didascale – et en plus il sait pourquoi – car personne ne peut faire les signes que tu fais si Dieu n'est pas avec lui* » (Jn 3). Et Jésus prend distance, il en arrivera même à dire à Nicodème : « *Tu es rabbi et tu ignores ces choses ?* » avec une petite pointe d'ironie. On ne s'instaure pas disciple peut-être.

Les mots de disciple et de rabbi ne sont pas pour autant à rejeter, à proscrire. En effet, que dit Marie-Madeleine quand elle rencontre Jésus ressuscité, dans la dimension la plus explicite de ce qui était tenu secret en lui, cette dimension de résurrection qui apparaît, qui se manifeste ? Elle ne trouve rien de mieux à lui dire que « *Rabbouni* », donc un mot de même racine que rabbi. Et là c'est très bien. Alors : quand c'est Nicodème, ce n'est pas bon, et quand c'est Marie-Madeleine, c'est très bon ; le même mot peut être dite de bonne bouche et de mauvaise bouche (ou de bon cœur et de mauvais cœur).

On pourrait poser beaucoup de questions : est-ce que le Père est *didascale* ou seulement Jésus ? En fait le mot *didascale* n'est jamais employé pour le Père et il y a une raison à cela, mais il y a une sorte d'équivalence entre Père et Fils dans : « *Je ne dis rien que je n'aie entendu du Père* » ; « *les paroles que je dis sont les paroles du Père* ». Cependant le Père n'est jamais appelé *didascale*, pourquoi ?

c) Maître intérieur et enseignement. Notre rapport à Jésus.

Nous sommes un peu ici du côté du maître intérieur : le chrisma serait quelque chose comme le maître intérieur : « *Vous avez reçu le chrisma et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne* ». Mais n'allez pas trop vite sur le non-besoin d'enseignement, il faut bien l'entendre.

Quand nous aurons étudié le rapport enseignant / enseigné, nous verrons que, dans le cas de l'Évangile, l'enseignement n'est pas un enseignement qui dit ce qu'il faut faire, mais c'est un enseignement qui donne que je fasse. Et c'est en cela que consiste la liberté authentique qui est d'accomplir mon avoir-à-être. La parole de Jésus n'est pas une parole qui enseigne en disant ce que c'est que la résurrection, c'est une parole telle que, si je l'entends, et du fait de l'entendre, je ressuscite. C'est une parole qui donne ce qu'elle dit. L'entendre, c'est accueillir la résurrection à l'œuvre en moi. Donc Jésus ne sera jamais un simple maître qui dit ce qu'il faut faire, pas plus qu'il n'est un simple modèle qui montre comment il faut faire. Il est celui qui fait en moi mon accomplissement ; autrement dit Jésus n'est pas simplement un maître ou un saint (ou un modèle), c'est le sauveur, il me sauve, il me ressuscite.

Évidemment, on peut regarder à part l'aspect d'enseignement (ce qui vient par la parole) et à part le modèle christique. « *De l'imitation du Christ* » a nourri ce qu'on appelait la *dévotio moderna* au XIV^e siècle ; mais ultimement Jésus ne dit pas comment se sauver, ne montre pas comment se sauver, il sauve. À ce titre-là Jésus n'est pas un en plus parmi les hommes, il est, au cœur de l'humanité, cela à qui il est donné de pouvoir faire l'unité de l'humanité. Jésus vient au monde au moment d'un recensement, c'est-à-dire qu'on le compte, il est un en plus. Jésus ne ressuscite pas comme un en plus, il ressuscite comme le cœur révélé de l'humanité ; c'est une autre problématique fondamentale chez saint Jean. Et là je m'avance beaucoup trop vite, beaucoup trop rapidement : je jette en avant des perspectives qui seraient toutes à poursuivre attentivement, nous aurons occasion d'y revenir bien sûr.

Nous examinons maintenant la question de s'inventer soi-même, c'est-à-dire de n'avoir pas besoin de maître. Quand saint Jean nous dit : « *Vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne* », ça ne signifie pas « vous n'avez pas besoin de maître », bien sûr. Je n'ai pas une autarcie ou une autosuffisance telle que je n'aie pas “besoin de”... sauf que le rapport à ce à quoi il faut que je me réfère n'est pas un rapport de besoin, c'est un rapport beaucoup plus intime que le rapport de besoin. Je dis la réponse beaucoup trop vite, mais comme elle est dite vite, vous ne la comprenez pas, ça vous sauve !

d) Évangile et cultures. La question des dogmes.

Nous verrons en effet que tout un aspect de la modernité, fondé sur l'autosuffisance du *je* psychique, du *je* individuel, est pour moi la pire des choses qui puisse arriver à l'humanité.

Nous avons beaucoup de mal à nous en déprendre. Car nous héritons d'une culture ; et quand je dis "une culture" je veux dire que nous héritons de l'Occident. En effet l'Évangile n'est pas une culture, il n'est pas non plus une partie de la culture occidentale : l'Évangile est à jamais étranger à toute culture. L'Évangile, à se culturaliser, se perdrait. Cela signifie-t-il : s'il n'est pas pour une culture, il est pour l'individu simplement ? Non plus. Mais nous n'avons pas à choisir entre le collectif et le singulier, il y a un mode d'être pluriel qui ne suppose ni notre idée de singulier ni notre idée de pluriel. Là nous allons beaucoup trop vite, beaucoup trop loin, mais ceci est en jeu dans la réflexion que nous allons mener.

Est-ce que moi je suis un maître ? Non, je ne suis pas un maître, premièrement parce qu'on ne s'auto-proclame pas maître, et personne ne m'a nommé maître. C'est une structure qui, sous la forme proprement évangélique, n'est pas héritée. Vous avez des éléments de l'Évangile qui sont hérités : le titre de Pasteur a été hérité par les pasteurs. Le titre de prêtre est aussi un titre du Christ, non pas qu'il l'ait été au niveau anecdotique puisqu'il n'est pas de la tribu des prêtres, mais toute l'épître aux Hébreux médite sur le sacerdoce du Christ dans un autre sens : il est *le* prêtre et il y a des prêtres. Il est *le* rabbi (le maître) mais ça n'appartient pas à la structure de l'Évangile qu'il y ait des maîtres en ce sens. En revanche je suis (ou j'espère être) un disciple, un disciple susceptible éventuellement d'aider d'autres disciples, d'accompagner d'autres disciples, des condisciples, sur le chemin de la connaissance.

Il faut bien voir que les différentes traditions religieuses ne sont pas construites sur le même modèle structurel : pièce à pièce ça ne s'égalise pas. Peut-être que la visée globale a une signification unifiée quelque part, mais en tout cas on ne peut pas comparer d'élément à élément (élément qui fait la structure d'une tradition spirituelle). J'emploie le mot "tradition spirituelle" pour dire quelque chose, c'est très difficile à nommer parce qu'il n'y a peut-être pas de nom commun, surtout pas le mot de "religion" qui est le mot absolument inepte. Ce mot ne désigne pas l'Évangile dans son propre, et il ne désigne pas non plus le bouddhisme que je sache. C'est un mot romain qui désigne une situation déterminée et qui a été ensuite étendu, traité en concept, utilisé tardivement par l'apologétique du XVIII^e siècle, repris par les psychologues de la religion, les sociologues de la religion, les phénoménologues de la religion. C'est un mot inepte (je veux dire inadapté) à la chose. C'est pourquoi ce n'est pas un mot de l'abord de la chose du Christ.

Nous posons la question l'année dernière : comment aborder la chose du Christ ? Ça vient, ça n'est pas déjà contenu dans ce que nous savons de nous, ça vient comme un étranger, ça vient ; et du même coup ça s'accueille, ça se reçoit. Ça vient dans la modalité d'une parole donc cela s'entend. Voilà la structure de base de l'Évangile : c'est quelque chose qui vient. Je ne suis pas habilité à dire ce qui pourrait être l'essentiel structurant d'une autre tradition. En tout cas elles ne sont nullement faites des mêmes éléments et ils ne régissent pas les mêmes choses.

Quand il s'agit de l'Évangile, en outre, il faut bien distinguer l'Évangile en son propre et les différentes lectures de l'Évangile qui ont été faites au cours des siècles, les traductions structurelles de l'Évangile faites par l'Église au cours des siècles. Et dans ce qui a été fait, il y a ce qui est sans doute essentiel et permanent, et il y a beaucoup de choses qui sont

occasionnelles et échangeables et il faut voir lesquelles. Voyez le principe méthodologique que j'énonce ici.

Par exemple comment peut-on au XIIe siècle, de façon courante chez les théologiens, dire qu'il y a trois sacrements ou quarante sacrements, alors qu'au XIIIe siècle on dit qu'il y en a sept, ni plus ni moins, et que c'est devenu un dogme, et un dogme irréfutable ? Ça a un sens, ce n'est pas insignifiant, c'est juste, mais comment comprendre cela ? Voilà une belle question sur le statut de la parole et des structures porteuses de la parole dans l'histoire de ce que vous appelez le christianisme.

L'Évangile a été vécu sur la modalité de la chrétienté qui est une forme révolue, elle est encore un peu existante sous la forme du christianisme, et je pense qu'il y a des formes à venir qui ne seront ni la chrétienté ni le christianisme mais quelque chose comme ce qu'on pourrait appeler **la christité**.

Donc il faudrait bien connaître les structures dans leur histoire, leur justification et leur pertinence, pertinence jusqu'où ? C'est en ce sens-là que nous allons garder une séance pour dire quelque chose au moins du statut de la parole et des structures de la parole dans l'Évangile et dans l'Église. Nous verrons comment ni un professeur de théologie ni un directeur de conscience comme on disait jadis – l'expression ne s'emploie plus mais elle a été signifiante – ne sont des maîtres au sens du rabbi.

II – Maître et disciple dans L'Évangile de la vérité

Liens avec la lecture de saint Jean

Je vais maintenant vous présenter un texte du IIe siècle qui nous fera une sorte d'enluminure avant de commencer le texte de Jean la prochaine fois.

Il est tiré de *L'Évangile de la vérité*, un ouvrage trouvé à Nag Hammadi qui est la traduction en copte d'un texte originel probablement en grec. Le livre de Jacques Ménéard auquel je me réfère est une sorte de rétroversion en grec du texte copte.

L'Évangile de la vérité est ainsi nommé parce que, dans le monde hébraïque, on donne pour titre les premiers mots de la première phrase :

« L'Évangile de la vérité est joie pour ceux qui reçoivent cette donation d'auprès du Père de la vérité, en sorte qu'ils le connaissent dans la force de sa parole descendue du haut du Plérôme (de la plénitude) de celui qui est dans l'Ennoia (la Pensée) et dans le Noûs du Père et qui s'appelle Sauveur car c'est là le nom de son œuvre. »²

Voilà le début de ce très beau texte valentinien. Les valentiniens appartiennent à une fraction du christianisme initial du IIe siècle, qui est gnostique et qui dérivera au cours du IIe siècle, si bien que ces textes-là ne seront plus retenus dans les évangiles. Ils sont

² Le livre est de Jacques Ménéard, éd Letouzet et Ané, Paris 1962. Selon la pagination du codex Jung, "L'Évangile de la vérité" va de la page 16 n° 31 à la page 43 n° 23. Le texte sur "Jésus, les sages et les enfants" est p.19 n° 19 à 34 du codex ; dans le livre de Jacques Ménéard, il est en grec et en français p.36-37.

pourtant très révélateurs des structures de l'évangile de Jean en particulier et, à ce titre-là, très intéressants à consulter.

1) Jésus, les sages et les enfants.

- **Début du texte.**

« **Il entra dans une école** – *il* c'est le Logos (la parole), il entre dans un *didascalion* – **et il dit la parole (logos) comme un maître (didascalos)**. **Alors vinrent près de lui les sages soi-disant** – les prétendus sages, ceux qui se pensent sages – **pour l'éprouver. Mais lui les réfuta comme étant dans le vide (kénon)** – c'est tout le thème de la sophia, de la sagesse de ceux qui disent savoir et qui en fait sont dans le vide. Les trois expressions qui sont souvent reprises, par Paul notamment, pour désigner la *sophia* du monde (la philosophie, la sagesse, donc la connaissance ultime) sont : être ténèbre et non pas lumière ; vide et non pas plénitude (vide au sens négatif du terme et non au sens positif que lui donne parfois le Nouveau Testament) ; et folie alors que ça se prétend sagesse (insensé, le contraire de la prétendue sagesse). – **Eux le haïrent parce qu'ils n'étaient pas authentiquement (ou véritablement) sages.**

Après tous ceux-là s'avancèrent aussi des enfants (ta paidia) qui ont la Connaissance (Gnôsis) du Père. Ayant été confortés, ils apprirent (émathon) – le verbe apprendre qui donne le *mathêtês* (l'apprenneur) dont nous parlions tout à l'heure, donc ils deviennent disciples – **ils apprirent les aspects du visage (ou de la face) du Père** – nous allons expliquer tous ces mots-là – **ils connurent et ils furent connus, ils furent glorifiés et ils glorifièrent.** »

Que nous dit ce texte ? Eh bien que ce qui vient, vient dans le monde comme une parole : le *didascalion* (l'école), c'est le monde.

- **Lien avec l'évangile de Jean.**

Le but de cette lecture est de nous familiariser avec la structure d'écriture de Jean. Prenons un exemple au chapitre 9 de Jean : « *Jésus vit un homme aveugle de naissance* », il va le guérir, et pourtant ce n'est pas un récit de thaumaturgie. D'entrée Jean entend que l'homme naît aveugle, aveugle par rapport aux choses essentielles. Nous naissons inajustés, désajustés du rapport à l'essentiel, sourds et aveugles, et ici c'est “aveugles”.

Cependant nous avons chez Jean quelque chose qui ressemble à un récit (la guérison d'un aveugle), et ici (dans l'Évangile de la vérité) nous avons quelque chose qui pourrait être une sorte de parabole, mais c'est la même chose. C'est-à-dire que les récits sont traités comme des paraboles et les paraboles disent la vérité de la chose. Ceci est très important pour apprendre à lire saint Jean.

Dans l'Évangile de la vérité, il y a des rappels de Jésus (du Jésus des 4 évangiles canoniques) : l'enfant Jésus au temple qui enseigne devant les docteurs et qui a toutes les réponses (chez Luc) ; et il y a l'écho de nombreuses situations dans lesquelles on s'approche de Jésus pour le questionner, c'est-à-dire pour le prendre au piège, pour le surprendre (dans les Synoptiques et chez Jean). Il est intéressant de voir comment Jésus se comporte par rapport à tous ceux qui le questionnent : est-ce qu'il répond, est-ce qu'il ne répond pas ?

Pourquoi et comment répond-il quand il répond ? Ceci peut être dit dans la factualité, comme dans les Synoptiques. Chez Jean il y a la même factualité mais elle est saisie dans quelque chose de plus vaste qui ne concerne pas simplement un fait singulier, mais Jean lit la grandeur de ce qu'il en est du Christ à l'intérieur de sa moindre gestuelle : il lit le grand dans le petit. Le grand est dans le petit comme le fruit est dans la semence en mode non déployé, non révélé. Rappelez-vous le *deux* que nous avons étudié l'an dernier, le rapport semence / fruit qui est une structure de base de notre Écriture.

Le thème des petits, des enfants, est un thème du reste ambigu parce que les enfants sont loués en général dans l'évangile, mais par exemple saint Paul peut dire : « *Quand j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant ; lorsque je suis devenu un homme, j'ai évacué les choses de l'enfant.* » (1 Cor 13, 11). Vous avez un exemple de textes qui ont l'air de se contredire. Il y a lieu parce que la glorification de l'enfance n'est pas à tout crin la glorification du gamin, l'enfance a un autre sens, et du même coup l'enfance peut être récusée comme étant un moment simplement initial du processus, un processus qui demande à venir à maturité, à l'état adulte.

« *Je vous écris petits-enfants [...] ; je vous écris pères [...] ; je vous écris jeunes gens* » (1 Jn 2, 14) : ce sont les trois caractéristiques de toute foi qui sont indiquées par Jean dans sa première lettre lorsqu'il s'adresse à ses correspondants.

- **Suite du texte.**

« **Ayant été confortés** » : les enfants ne restent pas enfants du reste, ils sont enfants mais ils sont confortés, ils prennent consistance. Ils avaient besoin d'être confortés, donc l'enfance en soi ne dit pas nécessairement tout, même à l'intérieur de ce texte-là.

« **Ils apprirent les aspects du visage (ou de la face) du Père** » : quelle magnifique expression !

- **Jésus comme visage du Père chez Jean.**

J'ai dit il n'y a pas longtemps que les noms du Christ (“Je suis la lumière, la vie...”) sont des aspects de ce qu'il est, car il est le visage du Père. Le Christ est le visage du Père, on trouve cela au chapitre 14, quand Philippe dit « *Montre-nous le Père* » et que Jésus répond : « *Philippe, depuis tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu ? Qui me voit, voit le Père* ». Il est le visible du Père, le visible ou le visage du Père. Et ce visage du Père se déploie en aspects.

- **Le langage sensoriel chez Jean : entendre, voir, toucher.**

Ce qui est ici dans le langage du voir présuppose que cela soit dans le langage du dire, car c'est le dire qui donne à voir et qui donne de voir. Ici j'anticipe sur un texte qui ouvre la première lettre de Jean : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du Logos de la vie [...] et nous avons vu et nous témoignons et nous vous l'annonçons* » (1 Jn 1, 1-2).

En quoi consiste la parole ? La parole est essentiellement une annonce et un témoignage, c'est-à-dire une attestation. Ça ne correspond pas exactement à l'usage que nous faisons aujourd'hui du mot de témoignage. Mais ces différents verbes disent la réception, ce sont

des verbes du recevoir : entendre, voir, toucher, ce sont des modalités du recevoir fondamental de ce qui vient. Chacun de ces verbes en lui-même dit le recevoir. Seulement ils sont dits dans un certain ordre.

L'Évangile nous advient par "entendre", mais que veut dire entendre ? Est-ce que entendre se borne à entendre les sons, ou au sens banal du terme à entendre des voix (comme Jeanne D'Arc), ou est-ce autre chose ? Qu'est-ce que entendre chez Jean ?

Est-ce entendre qui donne de voir ? En effet même à un niveau purement psychologique, on pourrait déjà dire que nous ne voyons rien que dans l'écoute ; en effet voir c'est discerner. Je vais citer le mot de Heidegger qui me plaît bien : « une vache même française n'a jamais vu passer un train » – pourquoi "même française" ? Parce que l'expression française – les vaches qui regardent passer les trains – n'existe pas en allemand. Parce que pour voir passer un train, il faut savoir ce que c'est qu'un train. Je peux essayer de dire dans un autre langage, mais qui ne sera pas meilleur, qu'elle a la perception d'un mouvement qui n'est, parce que lointain, pas inquiétant mais paisible, qui n'est pas un mouvement qui menace. Mais même faisant cela j'humanise encore ce que peut voir une vache. Il faut savoir, et cela je le sais par la parole, jamais par l'œil.

La parole me donne de voir, et voir ouvre la perspective. En effet voir est un sens de la distance, et c'est un très gros sens parce que la distance est la condition de la proximité. On peut même dire que l'éloignement est l'essence de la proximité, ou disons – car ça peut paraître compliqué – que la distance est la condition de l'approche. D'abord la distance empêche la confusion, la fusion, et permet l'altérité : le voir me laisse dans la distance et même exige de la distance, car si quelque chose est trop près de mon œil, je ne le vois pas ; d'où toute la question de la bonne distance. Et la notion de distance est très importante dans un Évangile qui est fondé essentiellement sur la proximité, c'est-à-dire sur ce que nous appelons le prochain, le proche. Notre rapport à autrui est de tenter qu'il soit prochain, non trop loin pour être indifférent, ni trop près pour être dans la promiscuité insoutenable, mais dans la bonne distance. Ainsi en est-il de Dieu : nous avons vocation d'avoir Dieu pour notre plus proche prochain. Dieu a une unité avec nous qui n'est pas unité de fusion, de confusion, mais unité de proximité. Et la possibilité, ouverte par la distance, de devenir proximité se manifeste par le troisième sens qui est celui du toucher, car le toucher est dans la proximité : je vois à distance, je ne touche qu'à proximité.

Il y a un ordre dans ces verbes sensoriels qui est très médité par Jean, et on pourrait même montrer que cet ordre articule le récit. L'articulation du récit de l'apparition de Jésus ressuscité à Marie-Madeleine est construit sur cette distinction. Elle ne voit pas, elle cherche sans voir, elle constate des anges, ce qui est tout à fait normal et ne fait pas problème, elle *constate* un homme qui est là debout et elle ne le voit pas (ce n'est pas le verbe voir). Jésus lui dit « *Mariam* » c'est-à-dire la renvoie à son propre, à son nom propre – Jésus n'est identifiable que pour autant que je suis ré-identifié intérieurement – et elle peut dire « *J'ai vu le Seigneur* ». D'avoir entendu, elle peut dire « *J'ai vu le Seigneur* », c'est-à-dire Jésus dans sa dimension de résurrection. Mais Jésus lui dit : « *Ne me touche pas* ». Ah : entendre, voir toucher ! Ici le toucher est négatif : « *Ne me touche pas* – c'est-à-dire ne me touche pas encore – *car je ne suis pas encore monté vers le Père* – c'est-à-dire je ne suis pas

pleinement ressuscité, il manque quelque chose – *mais va vers mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père qui est votre Père, mon Dieu qui est votre Dieu.* » (Jn 20,17). Tant que les frères n'ont pas entendu en eux la parole de résurrection, et accompli en eux la résurrection, la résurrection du Christ n'est pas pleinement accomplie, ce n'est pas l'heure du toucher qui ici a une signification d'eschatologie, c'est-à-dire de plénitude accomplie. Le thème du toucher sera repris d'ailleurs d'une autre façon dans l'épisode de Thomas, dans le même chapitre. C'est une façon différente parce que justement on est dans le jour octave (huit jours après) et le jour octave, par rapport au jour un, c'est l'accomplissement eschatologique, et il est donné à Thomas de toucher : « *Porte ton doigt ici [...], porte ta main...* » (Jn 20, 27). La figure de Thomas est plus complexe que cela, il y a d'autres choses qui interviennent, mais on ne peut pas tout dire en même temps.

- **Apprendre à lire saint Jean.**

Ceci c'était pour vous donner une première idée de ce que comporte une écriture qu'il ne faut surtout pas apprivoiser trop vite, qu'il faut tenir à distance : il faut attendre pour entendre.

J'ai bien sûr envie de vous parler du maître et du disciple, c'est le thème de cette année. Mais finalement le thème est pour moi second. Ce qui est premier, c'est que toutes ces rencontres soient d'abord des apprentissages de la lecture de Jean, que progressivement on se familiarise à une proximité au texte dont on n'a pas souvent l'habitude. Parce que l'exégèse classique n'a pas ce souci-là, qu'elle soit historico-critique ou structuralisante... C'est un apprentissage, c'est une fréquentation, c'est marcher avec le texte incessamment. C'est entrer dans le texte et en sortir pour y entrer à nouveau, c'est-à-dire acquérir une liberté au texte qui soit le fruit de la fidélité au texte. On ne peut être libre que si on est fidèle, et on ne peut être fidèle que si on est libre car quelqu'un qui est fidèle (entre guillemets) par contrainte, n'est pas fidèle, il est contraint.

Donc fréquenter le texte, habiter le texte, et ce mot là n'est pas de moi : « ***Si vous demeurez dans ma parole*** – la parole du Christ est une demeure car demeurer a ici le double sens : temporel de persister mais local aussi d'habiter – ***vous êtes véritablement mes disciples, vous commencez à connaître la vérité³ et la vérité vous libérera.*** » (Jn 8, 31-32). Le connaître est la condition du libre. Une connaissance qui ne serait pas avènement de la liberté ne serait pas une connaissance authentique de ce qui est en question dans l'Évangile.

Vous avez une petite phrase ici que vous pourrez retenir comme exergue pour l'ensemble de ces petites conférences que nous allons poursuivre : « *Si vous demeurez dans ma parole* ». Habiter la parole, la fréquenter, marcher avec, c'est une façon de dire que le véritable didascale c'est, pour l'Église, la parole écrite. La parole de l'Évangile n'est pas une parole sur le salut, c'est une parole qui, d'être entendue, sauve. Nous l'avons dit et on peut le dire 20 fois sans avoir la moindre idée de ce que cela veut dire, sans percevoir l'importance de ce dont il y va. Ce livre (la Bible) ne s'ouvre pas comme un bouquin que l'on parcourt

³ On a un futur en grec mais c'est la traduction d'un inaccompli en hébreu, car l'hébreu n'a pas de passé, présent, futur, il n'a pas de temps, il a deux aspects (accompli et inaccompli). Donc on peut traduire par “vous commencez à”.

rapidement pour s'informer sur quelque chose et puis on quitte le bouquin. Non c'est une demeure, c'est un accompagnement, c'est une habitation.

Le mot « *vous libérera* » ouvre ensuite un débat d'une violence inouïe entre Jésus et les Judéens. La suite est très intéressante pour développer ce qui est contenu dans le premier moment que je viens de citer ici, mais il nous suffit pour l'instant d'avoir entendu cela. C'est une parole à retenir, sur laquelle revenir constamment (pas parce que je vous l'ai dit une fois), que d'identifier véritablement en vous comment une parole écrite peut être un maître vivant. Là, ça ne va pas de soi. Quel est le statut de l'Écriture qui n'est remplacée par aucune autre parole ? Les multiples paroles et les multiples discours que les chrétiens n'ont cessé de tenir au sujet de l'Évangile ne sont pas là pour remplacer l'Évangile, ils ont leur fonction en leur lieu. Cette parole n'est pas une parole qui raconte quelque chose sur la parole de Dieu, c'est parole de Dieu et parole adressée. Comment j'ouvre le livre ? Je ne l'ouvre pas avec la curiosité hâtive de quelqu'un qui veut s'informer sur quelque chose, mais comme l'ouverture d'un dialogue, d'une écoute. Ouvrir le livre.

2) Deux autres extraits du texte : le livre vivant des Vivants.

Il y a la suite de notre petit texte qui est également belle, c'est à ce sujet-là.

« **Fut manifesté dans leur cœur (des petits) le livre vivant des Vivants, celui qui est écrit dans la Pensée [...] du Père et qui se trouve dès avant la fondation du Tout (du monde)** » (p. 19, 34-37). Voilà un thème juif également : la Torah est la première chose produite par Dieu avant la création du monde. “Qui prendra le Livre” est un thème qui se trouve dans l'Apocalypse : Jésus ouvre pour nous, pour l'humanité, le livre, le livre des secrets. Ceci est un thème judéo-chrétien qui a été très étudié par le père Daniélou.

« **Ayant pénétré dans les lieux vides des Craintes, il passa parmi ceux qui étaient dénudés par l'Oubli, devenant Gnose et Perfection, proclamant ce qui est dans le cœur (du Père) afin d'en instruire ses disciples. Les disciples, c'est-à-dire les vivants, ceux qui sont écrits dans le livre des Vivants, ils reçoivent l'enseignement pour eux-mêmes. La reçoivent du Père ceux qui se tournent vers Lui à nouveau. Puisque la perfection du Tout est dans le Père, il est nécessaire pour le Tout de remonter vers Lui.** » (p. 20, 34 – 21, 10).

PROJET.

C'est un très beau texte, et c'était simplement un apéritif. Je vais collationner tous les textes essentiels qui touchent à maître et disciple et qui sont dignes d'être médités ; et ensuite faire lecture de quelques-uns de ces textes fondamentaux, en ayant à l'esprit de garder les problèmes afférents au statut de la parole, donc de l'enseignement, dans la vie de l'Église passée, et conjecturables pour l'avenir si possible.

Chapitre II

Être disciple en Jean 1 - 6

Nous savons que Jésus eut des disciples : il en était donc le maître. Néanmoins la notion de disciple, dans l'Évangile, est une notion à extension variable. À qui revient d'être disciple par rapport à Jésus, cela se dit inégalement, il faut voir à chaque fois à quoi l'usage du mot correspond.

Quelques questions posées à propos du maître.

Ce qui nous intéresse profondément ici, ce n'est pas seulement de savoir ce que fit Jésus jadis, mais c'est de savoir si, de quelque manière, Jésus est maître aujourd'hui, et de quels disciples. Qui est disciple ? Bien sûr c'est lié à la question : qu'est-ce qu'être disciple ? Est-ce que cette posture de disciple est héritée, où et comment ?

On pourra également se poser la question : est-ce que la posture de maître est héritée, où et comment ? Y a-t-il des maîtres ? Sans doute oui et non. Il faudra examiner cela en fonction de ce qu'en dit l'Évangile et en fonction aussi de la façon dont cela s'est entendu au cours des siècles dans le développement de notre Église occidentale. C'est vers ces questions-là que nous nous acheminons.

Vous vous rendez compte que si Jésus est aujourd'hui le maître dont nous serions les disciples, cela ne peut signifier que quelque chose comme un maître intérieur. Y a-t-il aussi des maîtres extérieurs dans la structure, disons, du christianisme ?

Nous distinguons habituellement la chrétienté, le christianisme et la christité⁴. Ce qui nous intéressera, c'est de voir ce qu'il en est du rapport d'héritage dans le domaine de la christité, mais il faut que nous soyons documentés aussi sur ce qu'il en est dans le christianisme.

Parcourir l'évangile de Jean.

Je voudrais aujourd'hui parcourir l'évangile de Jean en pointant les lieux où il est question de disciples, et de rapport maître / disciple. Donc pour commencer nous faisons une sorte de recensement des lieux auxquels nous pourrions puiser pour répondre à la question que je viens d'évoquer. Cela peut avoir l'air d'une sorte d'énumération. Ne vous inquiétez pas, des fragments de sens apparaîtront à chaque moment.

⁴ Voir chapitre I, à la fin du I. Et sur le blog les messages du tag [christité](#), en particulier. [La christité présente en tout homme. La figure de l'Eglise dans le monde.](#)

I – Jean 1, 35-42

Histoires de maîtres et de disciples⁵

1) Jean 1, 35-39 : Deux disciples du Baptiste suivent Jésus.

Le premier lieu de l'évangile de Jean où apparaît le mot de disciple, c'est au chapitre premier : « ³⁵*Le lendemain, Jean se tint à nouveau et deux de ses disciples.* » Il ne s'agit pas de disciples de Jésus mais de disciples de Jean (v. 35).

a) À propos du titre de "maître".

Quand Jean est dit maître de disciples, quand Jésus est dit maître de disciples, quand Jésus dit à Nicodème au chapitre 3, avec une certaine ironie, semble-t-il : « ¹⁰*Tu es maître en Israël et tu ne connais pas ces choses !* », s'agit-il de la même relation dans les trois cas ?

Nous savons en effet que Jésus hérite d'un bon nombre de titres.

Par exemple il hérite du titre de **roi**. Mais est-ce par l'idée de descendance royale qu'il est roi ? Eh bien non. Ça, c'est « du point de vue de la chair » dira Paul au début de l'épître aux Romains. En réalité : « *Mon royaume n'est pas de ce monde* » (Jn 18, 36) c'est-à-dire que le terme de roi n'est pas à prendre dans le sens que ce mot reçoit dans l'usage courant.

Il en va ainsi de tous les titres de Jésus, même du titre de **Messie**, c'est-à-dire Christos : il est Messie mais il n'est pas Messie au sens où on attend un messie. Donc il l'est et il ne l'est pas.

De même, si le terme de **maître** est d'usage culturel ou structurel, comme le rapport de maître à disciple, on ne peut rien en tirer pour la signification du terme de maître chez Jésus. Ce passage, ce transfert de sens, est ce que certains chrétiens du IIe siècle appelaient le baptême des noms : autrement dit, les noms, les titres de Jésus, meurent – car le baptême, selon Paul, c'est mourir à quelque chose pour vivre à une nouvelle vie – les mots eux-mêmes premièrement meurent à leur sens banal pour pouvoir accéder à dire autre chose, la nouveauté christique.

Donc nous ne faisons pas ici simplement une étude sociologique où il nous importerait de savoir ce qu'il en est du maître et du disciple dans l'antiquité. Ce n'est pas notre problème. Car même si les mots ont déjà un sens, nous savons qu'ils sont ressaisis de sens à partir du foyer d'où tout change et tout s'ouvre qu'on appelle la résurrection. Bien sûr il ne faut pas entendre ce mot comme simplement l'anecdote d'une réanimation quelconque, mais c'est le mot qui dit la nouveauté christique dans sa radicalité.

b) Lecture suivie du texte.

« ³⁵*Le lendemain, Jean se tenait à nouveau ainsi que deux de ses disciples.* ³⁶*Voyant Jésus entrain de marcher, il dit : “Voici l'agneau de Dieu”.* » C'est la parole qui est

⁵ Ceci a été repris et complété : [Jn 1, 35-42 : Jésus et les premiers disciples. Texte médité par Jean-Marie Martin lors de sessions.](#)

résumée dans la gestuelle (et même dans la statuaire) du Baptiste, l'index pointé : « Voici l'agneau de Dieu ». C'est une formule empruntée, mais ce n'est pas ça qui nous intéresse pour l'instant.

« ³⁷*Et les deux disciples l'entendirent parler et suivirent Jésus.* » Le verbe employé c'est *akolutheîn*, dont nous avons dit en passant la dernière fois que c'était un verbe caractéristique du disciple : le disciple marche avec, il est l'acolyte de.

« ³⁸*Jésus se retournant et considérant qu'ils le suivaient leur dit : “Que cherchez-vous ?”* » Voilà probablement la première parole de type initiatique : « *Que cherchez-vous ?* » Elle subsiste sous la forme suivante dans notre baptême qui s'est développé au cours des siècles : « Que demandez-vous à l'Église de Dieu ? » Le mot important, c'est la recherche (*zêtêsis*), on ne peut accéder à Jésus sinon dans une recherche. Nous verrons l'importance de la recherche dans l'évangile de Jean.

« *Ils lui dirent : « Rabbi – qui s'interprète didascale – voici qu'ils l'appellent rabbi, c'est-à-dire maître – où demeures-tu ?* » C'est une excellente question qui est une excellente réponse à « *Que cherchez-vous ?* ». C'est une réponse par une question, et par la question qui régit tout l'évangile de Jean, la question identifiante, la question “Où ?”.

La question “Où ?” est infiniment plus importante chez Jean que la question “Qu'est-ce que ?”. Et même la question “Qui ?” qui est aussi une question importante chez Jean, la question de l'identification finalement se réduit à la question : “D'où es-tu ?”, “de qui es-tu fils ?”, “de qui viens-tu ?” : le “Qui ?” lui-même est subordonné à la question “Où ?”. D'où l'importance de la symbolique du lieu dans l'évangile de Jean⁶.

« *Où demeures-tu ?* » : le verbe demeurer est un verbe majeur chez Jean. Nous allons le rencontrer au chapitre 15 où, dans une dizaine de versets, il se trouve une dizaine de fois. C'est un lieu de rassemblement de vocabulaire remarquable, c'est un gisement de ce mot demeurer.

Par parenthèse, demeurer chez Jean est l'égal de venir, ce qui pour nous paraît contraire. C'est ne pas savoir ce que c'est que venir et demeurer que de penser ces deux mots-là comme des contraires. En effet demeurer, ce n'est pas rester en place : avoir son lieu c'est avoir la capacité d'en sortir et d'y revenir. Venir est un verbe majeur, c'est peut-être même le mot qui dit le mieux Dieu dans l'évangile de Jean : Dieu, c'est « ça vient », « Je viens ».

Cette réponse par la question “Où ?” est la bonne réponse. Cette question révèle ce qui est au cœur. Nous avons un autre exemple au chapitre 20 où la question est posée à Marie-Madeleine : « *Qui cherches-tu ?* » ; elle répond « *Où l'as-tu posé.* » Elle cherche le corps de Jésus. Bien sûr sa recherche est déficiente, elle ne peut pas trouver où on l'a posé puisqu'il n'est pas posé, il n'est pas quelqu'un qu'on pose et qu'on prend (« *Dis-moi où tu l'as posé, que je le prenne* »). Il n'est pas un corps disponible au sens de « ce dont on dispose », il se révélera autrement que par la prise : par la parole. Mais elle répond : “Où ?”.

En revanche, à l'orée du chapitre 18, lorsqu'on vient chercher Jésus pour le prendre (c'est le début de la Passion), Jésus leur pose la question : « *Qui cherchez-vous ?* », eux, ils

⁶ Cf. [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

savent, ils ne cherchent pas ou, s'ils cherchent, ils cherchent pour prendre : « *Jésus de Nazareth* ». On ne peut pas dire mieux, c'est ce qu'ils cherchent, mais précisément c'est la mauvaise réponse. Donc il y a une sorte de théophanie qui fait que « *ils tombent en arrière* » dit le texte. Donc ce n'est pas un accueil comme celui qui est en question ici.

« ³⁹*Il leur dit : “Venez et voyez”.* » Le verbe venir à nouveau ; cette fois c'est “venir vers” et voir qui est aussi un terme majeur chez saint Jean. Il y a cinq ou six façons chez Jean de dire voir.

« *Ils allèrent donc, et ils virent où il demeure ; et ils demeurèrent tout ce jour auprès de lui, c'était la dixième heure.* » Voilà le premier mouvement du disciple vers le maître.

Nous verrons que Nicodème, au chapitre 3, arrive aussi en prétendant savoir que Jésus est rabbi, et pourtant sa démarche est récusée par Jésus. Jésus prend distance par rapport à cette démarche, nous verrons ce que cela signifie.

2) Jean 1, 40-42 : Témoignage d'André, appel de Simon-Pierre.

Les deux disciples de Jean vont devenir disciples de Jésus, et tout de suite il est question de l'un des deux.

« ⁴⁰*C'était André, le frère de Simon-Pierre, un des deux qui avaient entendu de Jean et qui l'avaient suivi.* ⁴¹*Il trouve donc d'abord son frère Simon et lui dit : “Nous avons trouvé le Messiaïah, ce qui s'interprète Christos”.* ⁴²*Il le conduisit auprès de Jésus. Jésus, portant son regard sur lui, lui dit : “Tu es Simon, fils de Jean, tu t'appelleras Képhas, ce qui s'interprète Pierre”.* »

On est disciple par appel, et l'appel ici se manifeste par l'emploi du nom et de la transformation du nom. Le nom indique dans l'Antiquité quelque chose comme le cœur, c'est-à-dire l'intime de l'être et non pas une dénomination surajoutée de l'extérieur comme nous le faisons : il y a la chose et puis ensuite on lui impose un nom. Non, c'est le nom qui est à la fois le propre (le nom propre) mais aussi le proche, parce qu'être dans la relation d'appel fait que mon plus intime n'est pas un intime clos sur soi mais un intime ouvert. Voilà la signification profonde : l'intimité est ouverture et non pas closure sur soi-même.

Les différentes figures de disciples.

La question qu'on peut poser ici, c'est qu'il y a le terme de *disciple* mais qu'il y a aussi des noms propres : on note un certain nombre de disciples, nous en avons déjà deux : André et Simon Pierre, ensuite ce sera Nathanaël – ce serait intéressant de lire ce texte mais nous allons simplement courir plus loin – quelle est la signification de ces noms ? Est-ce que ces noms désignent des individus ou sont-ils en même temps des figures ? Y a-t-il plusieurs modes d'être disciple ? Si on regarde les différentes mentions de Thomas au cours de l'évangile, les différentes mentions de Pierre, les comparaisons entre Pierre et Judas, entre Pierre et Thomas, entre Pierre et Jean, est-ce que cela dénote différents modes d'être disciple ? Autrement dit est-ce que ces noms sont aussi des figures de la foi ? Réponse : oui, et cela nous le verrons.

II – Jean 2

Les Noces de Cana et la mémoire des disciples

1) Jean 2, 1-11 : les Noces de Cana.⁷

a) La distinction : disciples / famille de Jésus (v. 1).

Ce que nous apprenons à propos des disciples dans le chapitre 2 dont le premier épisode est l'épisode des Noces de Cana, c'est la distinction entre deux groupes de gens qui sont en rapport avec Jésus : les disciples et les frères (c'est-à-dire la famille). Il y a la figure de la mère qui intervient et qui a une éminente ambiguïté ici, car elle est de la famille mais elle est aussi probablement la mère de tout disciple.

« ¹*Le troisième jour, fut une noce à Cana en Galilée et était là la mère de Jésus.* ²*Avaient été invités Jésus et ses disciples à la noce.* ³*Et le vin venant à manquer... »*

b) Le "croire" des disciples (v. 11).

Et ça se termine ainsi : « ¹¹*Ce fut l'arkhê (le principe) des signes que fit Jésus à Cana en Galilée. Et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui.* »

Les disciples croient, mais que veut dire croire ? C'est un mot majeur pour dire le disciple. Croire nous allons l'étudier, non pas à partir de ce que ce mot dit spontanément à notre oreille, mais d'après les mots qui déploient la signification du croire chez Jean : entendre, voir, toucher, venir vers... ces noms-là modulent la signification du croire.

Croire (*pisteueîn*) est le mot le plus fondamental, le mot classique, le mot premier historiquement. L'Évangile vient comme une parole et on croit à la parole. Le mot le plus basique aurait pu être recevoir, car s'il vient dans une parole, le recevoir c'est y adhérer, c'est croire. *Lambaneîn* (recevoir) est le mot employé à plusieurs reprises dès le Prologue pour dire la structure de base de l'Évangile : l'Évangile ça vient, ça se reçoit. C'est à partir de cela que l'Évangile se structure : recevoir. Mais ce recevoir se module dans des modes de réception qui sont l'entendre, le toucher, l'approcher, le venir vers. Ces verbes sont recensés par Jean lui-même de façon explicite. Ils disent tous le recevoir mais dans un certain ordre car c'est entendre qui donne de voir, et voir, qui ouvre une perspective, s'accomplit dans la proximité du toucher ou du venir vers, du venir auprès. Donc ces verbes-là sont essentiels et ils sont connumérés de façon explicite par Jean dans l'incipit de sa première lettre, je ne les rapproche pas de façon artificielle, ils sont présentés comme un ensemble signifiant.

c) La figure de Marie (v. 3-5)⁸.

L'ambiguïté de la mère vient de ce que, étant de la famille, elle sera d'une certaine façon, récusée ; mais étant probablement la première disciple, le disciple par excellence lui sera

⁷ La transcription de la session qui a eu lieu sur les Noces de Cana sera un jour publiée sur le blog.

⁸ Voir aussi [Homélie : Marie est mère de l'écoute](#) .

confié au chapitre 19, à la croix. Il est question de Marie seulement à deux reprises, dans l'évangile de Jean, ici au chapitre 2 et vers la fin du chapitre 19.

On peut percevoir – j'en dis un peu plus que je n'aurais dit, car nous sommes le 8 décembre – que Marie est mère de l'écoute et ici d'une façon quasi paradoxale, parce que, s'il s'agit d'écouter, c'est la déficience même, c'est le manque. C'est elle qui voit : « ³ *Le vin venant à manquer – hystērēma, le manque... “Ils n'ont pas de vin”.* » Et ensuite il y a cette façon de se remettre : « ⁵ *Faites tout ce qu'il vous dira.* »

La parole de récusation n'est pas à entendre nécessairement comme une parole dure, mais distance est faite : « ⁴ *Jésus lui dit : “Quoi entre moi et toi, femme”* » ; le mot femme n'est pas en lui-même un mot dépréciatif dans le langage de l'époque.

d) Question d'héritage.

Donc Marie sera finalement glorifiée mais en même temps récusée, et ceci coïncide tout à fait avec les paroles des synoptiques. Lorsqu'on dit à Jésus : « *Ta mère et tes frères sont là dehors qui veulent te voir* » (Lc 8, 20), Jésus répond : « *Ma mère et mes frères sont ceux qui écoutent la parole de Dieu* (c'est-à-dire les disciples). »

Tout se passe un peu comme si, dans l'écriture de nos évangiles, il y avait une sorte de dispute d'héritage : qui hérite de Jésus, la famille ou le disciple ?

Nombreux sont les lieux où la famille au sens courant du terme – et c'est souvent scandaleux à notre oreille – est récusée. C'est qu'en effet Jésus a pour tâche d'apporter quelque chose de radicalement neuf par rapport aux liens qui constituent les multiples modes d'être ensemble natifs de l'humanité. Ce point-là, il faut attendre le chapitre suivant pour qu'il soit mis en évidence par la première parole que Jésus adresse à Nicodème : « *Si quelqu'un ne naît pas d'en haut, il n'entre pas dans le royaume de Dieu* » ; « *naître d'en haut* » ou « *naître de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection* » (la nouveauté christique), c'est une nouvelle naissance.

Notre véritable naissance n'est pas notre naissance au sens d'une identité civile ou d'un avènement à une culture, ni, bien sûr, une naissance biologique. La véritable naissance nous fait naître de plus originaire que ce que nous appelons notre première naissance. D'où un traitement de la situation de la position de maternité ou de fratrie.

« Mes bien chers frères », c'est un mot qui dit la relation des disciples du Christ entre eux, mais ils ne sont pas frères, comme dirait Paul, « selon la chair » – et du reste Jean reprend la même expression dans ce chapitre 3 auquel je fais allusion de façon anticipée.

« ¹² *Après cela, il descendit à Capharnaïm, lui et sa mère et ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours.* »

2) Jean 2, 22 : La mémoire des disciples.

Ensuite, de ce chapitre 2, je retiendrai un mot qui se trouve au verset 22. Nous sommes ici dans un autre épisode qui a lieu, cette fois, à Jérusalem et non plus en Galilée.

« Quand donc il fut ressuscité des morts, les disciples se mémorèrent ce qu'il avait dit, et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite »

La parole que Jésus avait dite à laquelle il est fait allusion ici se trouve en Jn 2, 19 : « *Détruisez ce temple et je le relèverai en trois jours.* »

Il y a les disciples d'avant Pâques. Ils sont dans un chemin, une progression. Le thème du chemin et de la progression, du passage de la méprise à une meilleure connaissance, tout ce cheminement est un point très important. Ils sont déjà dans la proximité de Jésus et néanmoins cette proximité même est un chemin. C'est une chose décisive.

Cependant il y a ensuite les disciples d'après Pâques. Or tout ce que nous avons est écrit après Pâques. Autrement dit, quand les disciples racontent ce qui s'est vécu dans leur familiarité prépascale avec Jésus, ils racontent souvent ce qu'ils n'ont pas vécu, ce qu'ils ont manqué à vivre, ce qu'ils n'ont pas compris : « *Ils ne comprirent pas.* » C'est de la structure même de l'Évangile d'être une lecture rétrospective de ce que furent les disciples mais à partir de ce qu'ils savent désormais de par la résurrection de Jésus. Ce point est très important.

Et cette mémoire n'est pas simplement le souvenir anecdotique de ce qui s'est passé – cela a été relu dans la grande mémoire, dans ce qui tient ensemble les choses (le passé, le présent et l'avenir) – c'est la grande mémoire (*mnêmê*). Il en sera question de façon explicite à propos du Pneuma Paraclet qui « *vous remémorera les choses que je vous ai dites.* » (Jn 14, 26).

Donc ici cette mémoire est une mémoire qui remémore, c'est-à-dire qui lit dans une lumière nouvelle, à la fois l'Écriture (la *Graphê*) et la parole que Jésus a dite. C'est la structure même des évangiles, occasion pour nous de mettre ce point en évidence. Les évangiles ne sont pas une biographie de Jésus au sens historique de la biographie, c'est une mémoire spirituelle de ce qui a été vécu.

III – Jean 3, 1-11. Jésus et Nicodème

a) Versets 1-2 et 9-10. Nicodème et sa prétention.

« ¹*Était un homme d'entre les Pharisiens, Nicodème son nom, archonte des Judéens.* » Il est archonte des judéens, c'est sa position dominante, on traduit parfois par notable, mais Jésus lui-même nous dira qu'on le tient pour *didascale* (pour maître).

« ²*Il vint auprès de lui (Jésus) de nuit et lui dit : « Rabbi – c'est le mot hébreu qui dit maître, et Jean ici n'a pas besoin de traduire puisqu'il va reprendre le mot rabbi dans sa texture grecque aussitôt après – nous savons que tu es venu d'auprès de Dieu comme didascale – comme maître. Non seulement il prétend savoir cela mais il sait aussi pourquoi – car personne ne peut faire les signes que tu fais si Dieu n'est pas avec lui. ».* Ce « *nous savons* », c'est ce qui sera critiqué par Jésus. On ne s'approche pas de Jésus en disant « *nous savons* ». On s'approcherait de Jésus de façon excellente en posant une question, et surtout la question « Où ? », la question identifiante.

En effet, après un moment de dialogue, on lit : « ⁹*Nicodème répondit et lui dit : “Comment ces choses peuvent-elles se faire ?”* », ce qui en soi, cette fois, n'est pas une mauvaise réflexion puisque c'est la réflexion de Marie lorsque l'ange lui annonce... Mais il est vrai que les mêmes mots peuvent avoir une tonalité différente suivant celui qui les prononce, et la tonalité est une chose essentielle dans la parole, c'est la chose première. Malheureusement la tonalité ne se marque pas avec les caractères graphiques. Or entendre implique d'entrer dans une tonalité, implique d'entendre la tonalité qui ne s'écrit pas.

« ¹⁰*Jésus répondit et lui dit : « Tu es didascale en Israël et tu ne connais pas ces choses ? »* Là il faut conjecturer la tonalité. Nous serions tentés de l'entendre comme gentiment ironique.

b) Versets 4-6. Naître de nouveau.

Entre-temps Jésus a fait entendre plusieurs choses. Il a fait entendre d'abord qu'être disciple ce n'est pas savoir quelque chose, c'est naître, radicalement naître, naître de plus originaire – c'est tout à fait inattendu – croire, c'est naître.

Donc il y a *je* et *je* : il y a mon *je* natif ; et le *je* d'une naissance première quel est-il ? Question qui reste pour l'instant posée.

Nicodème, bien sûr, comme toujours, se méprend sur la parole de Jésus et pose une question. « ⁴*Nicodème lui dit: “Comment un homme devenu vieux peut-il naître ? Est-ce qu'il peut entrer dans le ventre de sa mère une deuxième fois et naître ?”* ». Jésus, comme souvent, ne répond pas à la question... Il est intéressant de voir comment Jésus se tient dans les différents rapports avec ceux qui s'approchent de lui, donc les différents groupes d'interlocuteurs auxquels il a affaire. Nous verrons qu'il a une attitude particulière par rapport aux disciples. Ici – mais il lui arrive quelquefois de le faire avec les disciples, donc ce n'est pas décisif – il ne fait que réitérer sa première proposition, ce n'est pas une explication qui soit suffisante pour éclaircir ou éclairer, dans le cas présent en tout cas.

« ⁵*Jésus répondit : « Amen, amen, je te dis, si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. »* Donc la réitération du terme de naître : c'était « naître d'en haut » ; maintenant c'est « naître du pneuma ». Le pneuma est-il semence ?

J'ai traduit « *naître d'eau et pneuma* » par « *naître de cette eau-là qui est le pneuma* ». En effet dans « *eau et pneuma* » nous avons ce qu'on appelle un hendiadys, fréquent chez Jean, c'est-à-dire deux mots pour dire la même chose.

c) Verset 6. L'opposition chair / pneuma⁹.

En effet Jésus éprouvera le besoin ici de dire quelque chose sur le pneuma. Il commence par dire que « ⁶*Ce qui est né de chair est chair; ce qui est né du pneuma est pneuma.* » Nous avons ici la distinction de la chair et du pneuma. Rien n'est plus difficile à entendre que le terme de pneuma sinon peut-être le terme de chair. En effet chair et pneuma ne sont

⁹ Cf aussi [L'opposition chair-pneuma. La crucifixion/résurrection du langage.](#)

surtout pas ici des éléments composants, ce sont des principes opposés. C'est le langage propre de Paul. Il est assumé ici par Jean comme à d'autres reprises.

Chair dit un mode de vie, c'est pourquoi « *selon la chair* », désigne un comportement. Plus précisément ça désigne en général une manière de vivre qui est affectée par une servitude, le fait d'être asservi à la mort et au meurtre, en prenant le mot de meurtre chez saint Jean dans un sens extrêmement vaste, ce mot désignant le mauvais rapport avec autrui.

Un comportement se désigne facilement comme un espace, comme un espace régi :

– la chair c'est ce que Jean appelle le monde. Ce n'est pas le monde au sens où nous employons ce mot, mais c'est le monde en tant que régi par le prince de ce monde, c'est-à-dire en tant que lieu qualifié, où il y a une appartenance à la mort et au meurtre qui sont des noms du prince de ce monde ;

– en revanche le pneuma est un autre espace, une autre qualité d'espace, une autre respiration.

C'est donc la distinction entre deux façons de vivre, et j'appelle natif le mode usuel d'être au monde. Je dis le *natif* et non pas la *nature* car le mot nature a pris un sens philosophique déterminé qui n'est pas en question ici.

Parenthèse : anthropologie classique / anthropologie biblique.

Le concept de nature est complètement ignoré par nos Écritures, c'est un concept proprement occidental qui va jouer ensuite un très grand rôle dans le développement de la pensée chrétienne, mais au détriment de sa structuration même. C'est un mot qui nous offusque le regard, nous ferme l'oreille lorsqu'il s'agit d'entendre (donc de voir) ce qui est dit dans nos Écritures. Je ne le condamne pas à tous égards pour cette raison qu'il a eu sa fonction, mais il est néfaste de l'introduire dans notre lecture de l'Écriture, donc je le remplace par le natif. Il serait intéressant ailleurs de voir comment il s'introduit, comment il prend place dans l'histoire. C'est important.

Les mots fondamentaux de l'anthropologie sont nombreux. Vous avez le *noûs* (l'intellect) ; le pneuma... Aujourd'hui, dès que quelque chose n'est pas organique, c'est spirituel alors qu'ici au contraire le spirituel s'oppose, non pas directement à l'organique, mais au psychique. Le spirituel au sens biblique du terme n'est pas du psychique, il se distingue de la psyché, donc du même coup la psyché fait partie de la chair. Il faudrait distinguer encore le mot de corps qui ne dit pas la même chose que le mot de chair. Dans ces conditions, les deux substances de Descartes, la substance pensante et la substance étendue, c'est loin de là, par rapport aux éléments complexes de cette anthropologie.

On peut connumérer le cœur, la psyché et un certain nombre d'autres qui, en plus, ne sont pas dans une structure conforme à notre structure de composition. Il n'y a pas une substance composée de corps et d'âme, c'est une structure purement occidentale.

À l'arrière-plan, chez nous, il y a un *je*, un *je* unique qui est substantiel et qui est porteur des différentes composantes de l'être humain, ces composantes étant elles-mêmes douées de facultés différentes, dans la distinction de l'intelligible et du sensible. C'est la répartition classique dans notre pensée. Or si nous prêtons aux mots qui sont dans notre texte le sens qu'ils ont dans notre pensée, nous n'entendons absolument rien à l'anthropologie néo-testamentaire.

d) Qu'est-ce que le pneuma ?

Nous allons ensuite du côté du pneuma puisqu'il s'agit de naître du pneuma. Le pneuma est très important parce que nous verrons plus tard qu'il est assimilé au maître intérieur, entre autres choses. En effet le pneuma désigne la plénitude, mais en même temps la chose la plus vide et qui est « susceptible de recevoir tous les noms et de prendre toutes les formes », comme dit saint Justin au début du II^e siècle.

Le pneuma est, entre autres :

- de la symbolique de l'air (du souffle, de la respiration) ;
- de la symbolique de l'eau car il faut traduire ici « *naître de cette eau-là qui est pneuma* », il ne s'agit pas du baptême où il y a de l'eau sensible et de l'esprit spirituel (ce qui est le sens qui viendra plus tard dans la théologie sacramentelle du baptême et qui a sa raison d'être en son lieu mais qui n'est pas du tout visé ici).

« *Naître d'eau et pneuma* » c'est naître de cette eau-là qui n'est pas l'eau matérielle mais qui est le pneuma. Le mot “matériel” n'est pas très heureux, et il faut préciser encore quelque chose par rapport à spirituel : la distinction du matériel et du spirituel telle que nous l'employons n'est pas du tout en question quand il s'agit du pneuma.

e) Verset 8 : Le pneuma "tu ne sais".

« *6Ce qui est né de la chair est chair; ce qui est né du pneuma est pneuma.* » Voilà qui est intéressant : on naît de la chair mais on naît du pneuma. Naître du pneuma est notre accession à notre nom secret que nous ne connaissons pas, à une dimension d'être qui n'est pas détenue dans ce que nous savons de nous-même. En effet : « *8Le pneuma souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais d'où il vient ni où il va : ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma.* » Si j'avais une phrase à garder de l'évangile de Jean, ce serait celle-là. Et il ne faut pas dire « le vent souffle... » comme si on passait d'une image du vent à la réalité du pneuma, pas du tout. Chez Jean le sens intime des choses s'inscrit déjà dans l'apparent côté anecdotique ou matériel de la chose. Il faut garder le terme de pneuma, il est intraduisible dans notre français.

f) Il souffle "où il veut" ; La volonté comme semence.

« *Le pneuma souffle (pnei).* » Le verbe qu'on traduit par souffler est de même racine que le mot pneuma : le souffle souffle. Et c'est vraiment caractéristique de ce qui est indicible.

« *Il souffle où il veut* » c'est-à-dire selon sa semence, selon sa direction.

Une chose très importante et difficile à développer en quelques mots, c'est que la volonté ici ne se pense pas en rapport avec l'intellect, ni dans un conflit de volontés, mais elle se pense à partir de la symbolique de la semence.

Nous sommes nés de semence divine puisque nous sommes enfants de Dieu, nés du pneuma : le pneuma est semence. Que Dieu veuille, c'est une autre évidence pour ce langage puisque la semence est le désir (ou la volonté) non accomplie encore du fruit.

Ce thème-là est un thème surtout paulinien. C'est la distinction du caché et du dévoilé (du *mustêrion* et de l'*apocalupsis*). Il faut lire l'épître aux Éphésiens surtout¹⁰, mais tout l'ensemble des lettres de Paul est construit sur le thème du dévoilement accomplissant et non pas de la fabrication. C'est pourquoi la notion de création-fabrication est tout à fait étrangère à notre Nouveau Testament¹¹.

« Naître de » : ces mots sont à prendre en rigueur de terme. Nous sommes la volonté voulue de Dieu, nous sommes nés du vouloir divin, du désir divin. Le désir divin est notre semence, c'est la semence de notre être.

Si ça vous gêne de penser que vous êtes la volonté voulue de Dieu, si vous pensez la volonté comme une faculté – ce serait assez peu pertinent de dire que nous sommes une faculté de Dieu – prenez *volonté*, pour vous aider, au sens testamentaire des “dernières volontés”, la volonté au sens du “voulu” : les dernières volontés, cela signifie les dernières choses voulues.

Nous sommes nés de semence divine. Semence et volonté sont des synonymes dans notre Nouveau Testament.

Pour donner un exemple facilement convaincant, prenons 1 Cor 15. On demande à Paul comment viennent les ressuscités, avec quels corps ils sont. Il répond « *Ce que tu sèmes ce n'est pas le corps à venir mais une graine nue, par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable, et le Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu.* » (v. 37-38). « Selon qu'il l'a voulu », ça ne veut pas dire “comme ça lui chante”. Souvent on traduit “comme il veut”, mais pas du tout, c'est « selon qu'il l'a voulu ». Le corps ici ne désigne pas une partie composante de l'être, il désigne l'accomplissement total de l'être par rapport à la semence¹².

Le rapport psychê / corps est un rapport platonicien ; le rapport *sperma* (semence) / *sôma* (corps) est un rapport plutôt stoïcien et c'est celui qu'assume Paul dans la symbolique de la semence et du fruit. Donc « *Dieu lui donne le corps selon qu'il a voulu – c'est-à-dire selon la semence – et à chacune des semences son corps propre* ». En effet si on sème un végétal quelconque, le fruit est selon la semence.

g) Deux remarques sur ce qui a été découvert.

Ici donc est récusée **premièrement** la prétention à savoir. En effet celui qui sait est plein de lui-même donc il ne peut pas recevoir, on ne peut que récuser sa démarche en tant qu'il persiste à savoir. Cela sera dit sous une autre forme comme principe essentiel. Donc il y a ici de la façon dont on s'approche de Jésus.

Au chapitre 9 de l'aveugle de naissance, Jésus dit : « *Je suis venu pour cette krisis (ce discernement) que les non-voyants deviennent voyants, et que les voyants deviennent aveugles* » (v. 39), ce qui signifie : pour que, à ceux qui reconnaissent leur cécité, à ceux-là

¹⁰ Cf. [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#) et par ailleurs [Epître aux Éphésiens chapitre 1. Deux moments : "délibération en Dieu" et "résurrection". Gisement de vocabulaire](#) .

¹¹ Cf. [Dieu est "créateur du ciel et de la terre", qu'est-ce que ça veut dire ? La première pensée chrétienne sur le démiurge.](#)

¹² Cf. [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychê / pneuma" ; la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\).](#)

soit donnée la vue ; ils peuvent la recevoir puisqu'ils se savent aveugles ; mais les voyants, les prétendus voyants, ceux qui se disent eux-mêmes voyants, on ne peut pas leur donner de voir, ils voient. C'est le sens général de la démarche.

Ce texte nous a donné occasion **ensuite** de réidentifier l'accès à Jésus – nous retrouvons d'ailleurs ici quelque chose qui est tout à fait conforme à ce que nous avons dit sur la fratrie – ce n'est pas au titre de la naissance dans la famille au sens usuel, mais au titre d'une autre naissance, d'une naissance plus essentielle, d'une naissance plus originelle. Et cette naissance est nativement insue.

h) L'insu et le vrai savoir (versets 8 et 11).

L'insu est dans notre rapport à Dieu ce qu'il y a de plus précieux. La prétention de savoir est ce qui interdit tout rapport à Dieu. Autrement dit le disciple ne s'avance pas en disant : « nous savons ».

Cependant Jésus poursuit : « ¹¹*Amen, amen, je te dis : nous disons ce que nous savons, et nous témoignons de ce que nous avons vu, et vous ne recevez pas notre témoignage.* » Est-ce que ceci n'est pas le contraire de ce qu'on vient de dire ? C'est que le bienheureux insu n'est pas du tout l'ignorance banale : ce que nous savons, c'est que ça ne se sait pas. La plus haute gnose, la plus haute connaissance, c'est savoir que *savoir* est une prise trop petite pour dire ce qui est en question dans notre rapport à Dieu.

Alors je n'ai pas de rapport à lui ? Si, c'est dit dans le texte : « ⁸*Le pneuma souffle où il veut, et tu entends sa voix.* » Entendre est plus éminent que savoir. La raison secrète est très profonde en cela qu'entendre est ce qui maintient cette altérité constitutive de la plus haute unité. Entendre c'est toujours avoir à entendre, donc je garde la relation ouverte : c'est ce qui ouvre le chemin d'un avoir à entendre, ce n'est jamais une affaire entendue.

Je fais la supposition que j'enseigne les mathématiques. Je vous démontre un théorème, vous l'entendez, puis vous pouvez très bien claquer la porte, partir, et refaire vous-même la démonstration du théorème, vous en avez la capacité. Dans « entendre ce qui est encore à entendre », il faut tenir fidèlement la relation, cela ne donne pas lieu à quelque chose qui se prend et qui s'emporte ailleurs.

La relation au maître n'est jamais accomplie, jamais terminée. Même si j'étais maître, je ne le serais que pour autant que je serais encore disciple.

Plus fort que cela : Jésus lui-même qui est par ailleurs, nous le savons, l'égal du Père, ne dit rien de lui-même qu'il n'ait entendu dire du Père. « *Le Père et moi nous sommes un* ». « Les paroles que je dis ne sont pas mes paroles, ce sont les paroles du Père. Les œuvres que je fais ne sont pas mes œuvres, ce sont les œuvres du Père ». En effet : « *Les paroles que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même, mais c'est le Père demeurant en moi qui fait ses œuvres.* » (Jn 14, 10) Ceci est une chose constante dans l'évangile de Jean, il y a ici une signification très profonde.

IV – Jean, choix de textes

Disciple ou maître : qui fait le service ?

Avec le chapitre 4, nous allons ouvrir un thème qui paraît très mineur au départ mais qui, à terme, a une grande importance. C'est le chapitre de la Samaritaine. On aurait pu se servir de ce chapitre pour mettre en évidence l'aspect progressif de l'approche de Jésus, qui consiste à aller de méprise en méprise moindre, de malentendu en malentendu moindre. On est nécessairement d'entrée dans le malentendu et la méprise quand il s'agit de s'approcher de Jésus. Nous avons affaire ici à un cheminement et un cheminement progressif, d'un progressif qui peut avoir aussi ses arrêts, ses ruptures, qui n'est pas forcément une trajectoire absolument rectiligne... Après tout, un chemin c'est autre chose qu'une errance, mais il peut se faire qu'on se vive dans l'errance et qu'on s'aperçoive après coup que c'était un chemin.

a) Jn 4, 8 et 31-34. Questions de nourriture.

Donc c'est un thème qui pourrait être développé mais ce n'est pas cela sur quoi nous allons nous arrêter, c'est un tout petit mot du verset 8 : « *car ses disciples étaient allés à la ville acheter des nourritures.* » Le disciple, c'est celui qui fait les courses.

Et au verset 31, lorsque la Samaritaine est partie appeler les gens de la ville, les disciples reviennent et lui disent naturellement : “*Rabbi, mange*”. « *Jésus leur dit : “³²J'ai à manger une nourriture que vous ne connaissez pas*”. » Et ils se demandent : « *Quelqu'un lui a apporté à manger ?* » ; donc ils restent toujours à ce niveau, c'est d'ailleurs dans leur tâche. Cela jusqu'à la phrase très énigmatique sans doute à première écoute, mais qui bouleverse le sens ordinaire des mots : « ³⁴*Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'achève son œuvre.* » Faire la volonté (c'est-à-dire que la semence de Dieu vienne à fruit), c'est la même chose que accomplir l'œuvre, c'est la même structure d'ensemble, je le signale en passant. Mais ce n'est pas pour cette raison que nous avons cité cela.

Jésus à nouveau va leur révéler quelque chose en changeant leur regard. Nous avons là une des expressions pour mettre en cause le verbe voir qui se trouve quatre fois dans l'évangile de Jean, dans des lieux à chaque fois signifiant : « lever les yeux ». On a la distinction d'une vue courte (d'une vue basse) et d'une vue d'en haut. Naître d'en haut, c'est aussi voir d'en haut. Le thème de « lever les yeux » est très important parce qu'il y va ici de supprimer une méprise : « ³⁵*Ne dites-vous pas encore quatre mois (un quadrimestre) et ce sera la moisson. Je vous le dis, levez les yeux, les champs sont déjà blancs, prêts pour la moisson* (donc c'est maintenant). » Il y a donc plusieurs façons de voir le temps qui sont en cause dans ce passage. Mais ce n'est pas pour cela non plus que j'ai ouvert ce chapitre.

Je l'ai cité parce qu'en fait il ouvre à une question qui sera récurrente par exemple au chapitre 6, et sous une autre forme, récurrente au chapitre 13 et aussi au chapitre 15.

b) Jn 6, 5-6. Acheter le pain ?

Le chapitre 6 est celui de la multiplication des pains.

« ⁵*Levant donc les yeux* – c'est une des quatre expressions de “lever les yeux” et ici il lève les yeux sur la foule – *et considérant qu'une foule nombreuse vient auprès de lui, Jésus dit à Philippe* – voilà un disciple – “*Où acheterons-nous des pains pour qu'ils mangent ?*” – En fait, dans les synoptiques, ce sont les disciples eux-mêmes qui le disent ; mais ici, si Jean met cela dans la bouche de Jésus, c'est pour éprouver le disciple.

‘Il dit ceci l'éprouvant (le tentant) – pour faire sentir au disciple ce qu'il a spontanément au cœur, son souci – *car lui savait ce qu'il allait faire.* » Et ce qu'il allait faire, c'est révéler que le vrai pain – le pain vrai, pas les pains ou du pain – c'est « *moi-même que je donnerai pour la vie du monde.* » ; “Je donnerai” : ça ne s'achète pas. Les disciples restent du côté de la nourriture mais ils restent aussi du côté de ce qui s'achète, et la révélation de l'Évangile est la révélation de ce qui se donne, la révélation du don. Le pain essentiel, ça ne s'achète pas, ça se donne : « *le pain que je donnerai* » c'est la phrase qui est au cœur de ce chapitre 6 et qui est préparée par les premiers versets que nous sommes en train de lire.

c) Jn 13, 4-5. Laver les pieds des disciples.

Par ailleurs, j'anticipe un peu ici, un peu trop peut-être, je cours au chapitre 13 où c'est un autre aspect qui sera mis en évidence. Ici c'est le disciple qui fait la corvée et, au chapitre 13, c'est Jésus qui fait le service (c'est le lavement des pieds) : « ⁴*il se lève de table, pose son manteau, et prenant un linge de service il se le noue à la ceinture, ⁵puis il jette de l'eau dans une bassine, et il commence à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il s'était ceint.* » c'est-à-dire que nous avons une inversion du serviteur qui est servi et du maître qui fait le service.

Ceci rentre dans les bouleversements messianiques où le petit c'est le grand, où le dernier c'est le premier, le fou c'est le sage, une thématique très intéressante et très essentielle, du renversement.

Dans les synoptiques, vous avez la même chose : « *Je ne suis pas venu pour être servi mais pour servir* » (d'après Mc 10, 45), un logion célèbre. De même chez saint Luc, lorsque le maître revient, il ne se met pas à table mais il met les serviteurs à table et les sert (d'après Lc 12, 37). C'est donc un thème qui est récurrent.

d) Jn 15, 15. Non plus serviteurs mais amis.

Dans la même direction, c'est au chapitre 15 : « ¹⁵*Désormais je ne vous appelle plus serviteurs (douloi) – car le disciple a donc aussi la caractéristique d'être serviteur normalement – mais amis (philoï).* »

Donc je ne fais qu'indiquer par avance les différents développements où est en question la structure d'être du disciple, mais celle-ci est explicitement mise en question, récusée, renversée, par l'Évangile.

e) Jean 5 : la foule.

Je passe le chapitre 5 car il fait partie de ces chapitres dans lesquels Jésus est en rapport avec des groupes où on trouve les disciples, mais mêlés à d'autres qui peuvent être uniquement des adversaires : l'évangile les désigne comme la foule (*ochlos*), qui n'est pas toujours négative d'ailleurs mais qui se méprend toujours, ou comme les pharisiens, ou les Judéens.

Le chapitre 5 est celui de la guérison du paralytique, et il comporte deux altercations avec les Judéens.

V – Jean 6 : Être disciple de Jésus

Nous sommes déjà passés rapidement sur le début du chapitre 6 (acheter du pain ou non). Il y a plusieurs autres points à retenir. Il y a d'abord les versets 44-45.

1) Jn 6, 44-45. Venir comme disciple auprès de Jésus.¹³

« ⁴⁴*Personne ne peut venir vers moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire.* »

Le “venir vers,” expression très importante. “Être vers” et “venir vers” : “être vers” c'est dans le premier verset de l'évangile de Jean : « *Le Logos était vers Dieu et le Logos était Dieu* » car être, c'est toujours “être vers” c'est le deux nécessaire pour être le Dieu un. C'est une parenthèse qui n'a pas tellement à voir avec notre sujet, mais qui pour moi est décisive. C'est un thème que nous avons traité ici l'an dernier : « Plus on est deux, plus on est un » parce que toute la pensée théologique s'est ingéniée à essayer de montrer que Dieu était *un* bien qu'il fût *trois* ; mais non : il est un parce qu'il est trois, c'est cela l'indication. Je ne déploie pas cela puisque nous avons fait une série de conférences sur ce sujet.

Je reviens donc à mon texte. Le rapport du Père et du Fils est en question ici. Il faudrait voir les multiples lieux de Jean qui traitent de cette question. Autrement dit (d'après le verset 44) le “venir vers” lui-même est quelque chose de donné, il ne relève pas de notre initiative de vouloir nous approcher de Jésus (de Dieu), cela est donné. On trouvera cela plus tard, dans la théologie augustinienne : *l'initium fidei*, le commencement même de la foi, n'est pas de notre propre ressource, mais c'est le premier grand don de Dieu. Si c'est donné, c'est que ça peut se demander puisque tout ce qui se demande est de l'ordre de ce qui se donne. En effet, que je rende grâce ou que je demande, j'atteste que je suis dans l'espace du don. « *Si tu savais de don de Dieu.* » Donc je peux demander ? Oui, mais si je demande, c'est qu'il m'est déjà donné de demander. Et nous pensons que cela est donné à tout homme à l'heure où cela lui est donné.

Chez Paul c'est le thème de la *charis*, donc de la donation gratuite, de la grâce au double sens de gracieux et gratuit (gracieux signifie aussi gratuit d'ailleurs). Et chez Jean c'est le verbe donner qui est un verbe majeur. Le court chapitre 17 comporte 17 fois le verbe

¹³ Ce texte sera repris au début du chapitre IV. Sur le blog figure également la transcription d'une session sur tout le chapitre 6, voir le tag [JEAN 6](#).

donner (c'est un hasard mais c'est facile à retenir) pour vous dire avec quelle fréquence ce verbe est important et décisif ; en grec c'est *didômi* (je donne) et *dôron* (le don).

«⁴⁵*Il est écrit dans les prophètes : “Ils seront tous théodidactes (enseignés de Dieu lui-même)” ; tout homme qui entend d'auprès du Père vient aussi comme disciple auprès de moi.* » Le principe de l'écoute, c'est le Père : il est le Père de la Parole, du Logos, et donc le Père de l'écoute. Vous avez peut-être des traductions différentes ?

► Oui : « *Quiconque s'est mis à l'écoute du Père et à son école vient à moi.* »

J-M M : Je pense qu'il faudrait traduire : « qui est à l'écoute du Père vient aussi comme disciple à moi. » Il n'y a pas le mot école mais *mathôn*, de *manthanô* (apprendre) ; c'est un verbe du disciple, de la même racine que *mathêtês* (disciple).

« *Tout homme vient comme disciple* » : c'est intéressant. Nous avons posé la question : y a-t-il seulement eu des disciples ? Mais le grand sens du mot de disciple chez saint Jean – nous sommes alertés à cela maintenant – c'est de dire que tout homme a la vocation de devenir disciple. Nous avons ici une réponse à la question que nous avons suggérée un peu rapidement en commençant.

2) Les Douze (v. 60-71).

Puisque nous sommes dans ce chapitre 6, je voudrais noter aussi autre chose qui se trouve à la fin du chapitre.

a) « *Je suis le pain* ».

C'est le grand chapitre sur le Pain de la vie. Il commence par la multiplication des pains, et cet épisode n'en reste pas à l'anecdote d'une multiplication des pains, il donne lieu à une grande méditation sur le pain véritable. « *Je suis le pain* » est un des “Je suis” johanniques à propos du Christ, et c'est même « *Je suis le vrai pain* ». Chez nous, c'est l'inverse, le vrai pain c'est “des pains” et Jésus est un pain au sens figuré, pas au sens vrai. En revanche, ici, quand Jésus dit « *Je suis le pain* », il s'agit du pain au sens vrai : Jésus est “*le pain*”. Mais il n'est pas un pain parmi les pains, de même qu'il est “l'homme” et non pas seulement un homme parmi les hommes. C'est à méditer mais c'est très fructueux. On peut dire que c'est une façon hébraïque de dire, une façon spéculative hébraïque. Un pain parmi les pains c'est une chose, le pain essentiel, le pain des pains, c'est autre chose ; de même que le Cantique des cantiques (*Shir hashirim*) est le cantique par excellence. C'est une structure intéressante. Nous en avons vaguement hérité dans notre langue mais elle n'appartient pas profondément à notre pensée, du moins pas avec la force qui provient de cette façon d'articuler les choses.

b) Les altercations de fin de chapitre.

Je voulais en venir à la fin de ce chapitre 6. Les dernières choses que nous allons apercevoir pour cette fois-ci, c'est que le grand dialogue sur le pain de la vie se termine par des altercations : d'abord une altercation avec la foule des opposants qui ne donne pas beaucoup de fruit car Jésus ne répond pas et ne fait que réitérer la difficulté en l'aggravant. Mais il y a ensuite un dialogue avec les disciples.

c) La réponse de Jésus aux disciples.

« ⁶⁰*Beaucoup parmi ses disciples qui avaient entendu cela s'écrièrent : “Cette parole est dure (scléros) – il s'agit de « celui qui mange ma chair et boit mon sang... » – qui peut l'entendre ?”* »

À eux Jésus répond de façon tout à fait différente de la réponse qu'il a faite à la foule des opposants « ⁶³*Le pneuma vivifie, la chair ne sert de rien.* » Nous retrouvons la formule paulinienne de l'opposition chair / Pneuma « *Les paroles que je vous ai dites sont pneuma et vie* » c'est-à-dire qu'elles ne sont pas à entendre dans un sens charnel. Il leur donne une explication par rapport à la dureté de la parole « *manger ma chair* ». Seulement nous avons une expression assez étrange ; il vient de dire : « ⁵³*Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme et ne buvez son sang, vous n'avez pas la vie en vous* » et il dit maintenant : « *la chair ne sert de rien* », c'est une belle difficulté. Vous sauriez la résoudre ? Je vous laisse la faire pour vous-même, nous y reviendrons éventuellement.

« ⁶⁴*Mais il y en a certains parmi vous qui ne croient pas. Jésus savait en effet depuis le début quels sont ceux qui ne croient pas et quel est celui qui doit le livrer.* ⁶⁵*Et il disait : “Pour cela je vous ai dit que nul ne peut venir à moi si cela ne lui a pas été donné du Père.”* ⁶⁶*Depuis ce moment, un certain nombre des disciples s'en vont en arrière et ne marchent plus avec lui.* » C'est-à-dire que même l'explication qui a été donnée ici n'est pas entendue ou reçue, donc il y a des disciples qui s'en vont.

d) Les Douze.

« ⁶⁷*Jésus dit alors au Douze* ».

Nous avons parlé des disciples, mais j'ai dit d'entrée que le nombre était extensif suivant les lieux, que l'expression de disciple ne s'employait pas toujours à même dimension. En effet Jean connaît l'expression “les Douze” qui tient une grande place dans les Synoptiques, elle ne se trouve que rarement chez lui, mais il la connaît et l'emploie ici. Donc il est à penser que ceux qui résistent, c'est ceux que nous appelons par ailleurs les apôtres parce que, quand ça désigne les Douze, disciple et apôtre sont synonymes.

Et nous avons aussi des disciples qui ne sont pas les apôtres, qui suivent Jésus et qui entendent sa voix. Et nous avons déjà pré-entendu d'une certaine façon que tout homme est enseigné de Dieu ; or nous venons de voir que tout homme qui est enseigné de Dieu vient vers Jésus comme disciple ; donc être disciple concerne tout homme.

Nous ne sommes pas tenus à inspecter la structure sociologique du rapport maître-disciple à telle époque, etc. Ce n'est pas cela qui est en question de façon pertinente lorsqu'on ouvre l'évangile ; le mot est donc repris dans un sens différent.

e) La confession de Pierre.

« ⁶⁷*Jésus dit alors au Douze : “Voulez-vous en aller ?”* ⁶⁸*Simon-Pierre lui répondit : “Seigneur, vers qui irons-nous, tu as les paroles de la vie éternelle.”* »

Ensuite nous avons une confession de Pierre qui fait écho à celle qu'on appelle la confession de Césarée, qui se trouve au chapitre 16 de saint Mathieu : « ¹⁵*Qui dites-vous que je suis ?* »

Pierre répond : « ¹⁶*Tu es le Christos, le fils de Dieu* » et Jésus déclare : « ¹⁷*La chair et le sang ne t'ont pas révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux* » – ce n'est pas la chair et le sang (c'est-à-dire l'humanité native) qui a pu te faire dire cela, cela t'a été révélé par mon Père qui est dans les cieux. Cela rejoint totalement Jean dans un langage différent : c'est le Père qui appelle, c'est le Père qui tire, et c'est la même chose que d'être tiré par le Père et de venir vers le Fils. Ici, dans le récit de la multiplication des pains, Pierre dit : «*Tu es le Consacré de Dieu* »

« ⁶⁹ *“Et nous nous avons cru et nous avons connu que tu es le consacré de Dieu.”* »

f) Le thème de Judas.

« ⁷⁰*Jésus leur répondit : “N'est-ce pas moi qui vous ai choisis, vous les Douze ? Et l'un d'entre vous est diabolos (adversaire, disperseur).”* ⁷¹*Il parlait de Judas de Simon Iscariote car celui-ci devait le livrer, lui un des Douze.* »

Ce thème de Judas dans les Douze, donc d'un mode d'être disciple qui est particulier, nous le retrouverons la prochaine fois dans le chapitre 13 où il est mis en comparaison avec Pierre. Pierre et Judas concernent deux types de déficience : le reniement de Pierre, et, comme on dit, la trahison de Judas. Et nous verrons ce qu'il en est de ces deux figures qui sont importantes et qui rentrent dans le champ le plus restreint des disciples qui est le cercle des Douze.

Il faut entendre la Parole, la fréquenter de près, et ensuite notre question revient mais éclairée par ce que nous aurons entre-temps entendu.

Qu'en est-il pour nous, éventuellement d'être disciple, et éventuellement d'être maître ?

Chapitre III

Être disciple en Jean 7 - 20

Je vous souhaite un bon chemin pour l'année qui va¹⁴, chemin pour vous tous.

Nous n'oublions pas quel est le projet ou l'enjeu de notre recherche dans ces cinq rencontres, à savoir en particulier la question du maître intérieur, ce qui nous occupera dans notre prochaine séance ; et puis aussi l'autre question du statut de l'enseignement dans la communauté ecclésiale, ce qui nous occupera dans notre dernière séance, cette fois non plus simplement au niveau scripturaire mais au niveau des structures qui se sont historiquement développées : quel est leur bien-fondé, quel est leur caractère définitif ou provisoire etc. Ce sont des tâches qui nous resteront à accomplir.

Pour aujourd'hui nous poursuivons ce que nous avons commencé, c'est-à-dire l'inventaire chapitre par chapitre des lieux dans lesquels, chez saint Jean, il est question de maître ou de disciple. Je crois que vous aviez aimé, dans cet inventaire que nous avons commencé, le fait de ne pas s'éloigner du texte, ne pas en tirer rapidement des conclusions avant que nous ayons vu l'ensemble de ce parcours. Nous nous sommes arrêtés la dernière fois à la fin du chapitre 6. Ensuite nous avons les chapitres 7 et 8 qui sont de grands chapitres de débat.

I – Distinctions capitales

1) Jean 7, 3 : la question des frères.

Dans le chapitre 7 il n'est pas question des disciples, mais des frères de Jésus. « ²*Était proche la fête des Juifs...* ³ *Ses frères lui dirent donc : "Monte d'ici et va vers la Judée..."* ». Se pose la question : est-ce que Jésus monte ou non, c'est un problème de sécurité. Finalement il monte en secret.

Au chapitre 2, nous avons déjà aperçu la différence entre le groupe des disciples et la famille (des frères) de Jésus. Cette question a une importance pour le devenir de l'Évangile : qui est héritier de l'enseignement du Christ (le disciple ou les frères etc.) ? Cette question s'est posée aussi ailleurs, dans la perspective islamique, c'est même l'origine de la grande division entre le sunnisme et le chiisme par exemple. Qu'en est-il dans l'Évangile ?

2) Jean 8, 31-35 : ce qu'il en est d'être disciple.

Nous arrivons maintenant au chapitre 8 dans lequel je vais retenir une expression qui est tout à fait essentielle. Ici ce n'est pas un discours aux disciples, mais nous verrons que c'est un discours sur ce qu'il en est d'être disciple.

¹⁴ C'est la première séance de l'année 2011.

« ³¹ **Jésus dit donc aux Judéens qui avaient cru en lui** ».

Jésus s'adresse « *aux Judéens qui avaient cru en lui* », mais qui ont peut-être *mal* cru, parce que, si vous lisez la suite, c'est une altercation des plus violentes qui existe en saint Jean entre ces Judéens et Jésus. Par ailleurs on sait que chez saint Jean on ne perd pas la foi : si on perd la foi c'est que simplement on ne l'a jamais eue, comme il est attesté dans sa première lettre. Du même coup ça nous invite à penser que le terme même de foi peut désigner, soit une foi authentique, soit croire qu'on a la foi. C'est une chose à noter. Ceci à propos de la situation de la parole qui vient.

a) Versets 31b-32. Demeurer dans la parole / être disciple.

La parole qui vient est celle-ci : « *Si vous demeurez dans ma parole, véritablement vous serez mes disciples, ³²et vous connaîtrez la vérité, et la vérité vous libérera* ». C'est une phrase extraordinaire, voyons les mots.

- « ***Demeurez dans ma parole*** ».

Ce verbe "demeurer", comme chez nous du reste, a une double signification, et on peut montrer que cette double signification est assumée également dans le grec de Jean. Le verbe demeurer a une signification temporelle, c'est "persister" qui va donc du côté de la fidélité, mais demeurer signifie aussi habiter. La suite du texte montrera que ces deux sens se trouvent ici conjugués dans l'emploi du verbe demeurer. La parole de Jésus est une habitation : on habite la parole. On pourrait même dire que, de façon générale, la parole est un lieu d'habitation même dans le sens le plus banal du terme. La parole constitue un monde, un espace habitable par l'humain ; car entendre la parole, c'est la caractéristique, le trait décisif de ce qu'il en est de l'homme. C'est du plus profond de notre pensée occidentale elle-même aussi : habiter la parole. On pourrait même penser que la toute première crise du logement, c'est que nous n'habitons pas la parole, pas notre parole. La parole nous précède et la parole est ce en quoi nous sommes en tant qu'hommes. Pour un homme, être au monde c'est être à une langue. Demeurer dans la parole.

- « ***Si vous demeurez... vous serez mes disciples*** ».

Nous avons ici un exemple de proposition apparemment conditionnelle : « si vous demeurez... alors par conséquent... » donc la condition et la conséquence. Mais cela n'est jamais chez Jean. Chez Jean le "parce que" n'est pas causal, le "afin que" n'est pas final, et le "si" n'est pas conditionnel. Je fais donc allusion ici à nos conjonctions de subordination. Comment traduire cela ? « Pour autant que vous demeurez dans ma parole, vous êtes mes disciples » ou « dans le temps que vous entendez ma parole, vous êtes mes disciples » ou tout simplement « demeurer dans ma parole, c'est être disciple ». L'enjeu n'est pas considérable pour la phrase qui nous occupe ici, mais il est considérable pour d'autres lieux en saint Jean. « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il n'entre pas dans le royaume de Dieu* (dans l'espace de Dieu) ». Vous connaissez cette phrase qui se trouve au chapitre 3, que nous avons déjà rencontrée, le prétendu baptême – du reste il ne s'agit pas du baptême dans cette phrase (naître d'eau et pneuma), il s'agit de la foi : la foi est "la condition pour". En fait la foi, c'est la même chose que entendre (qui est un autre mot de la foi), c'est entrer dans le royaume de Dieu (disons "l'espace de Dieu" pour notre oreille immédiate).

- « **Vous serez mes disciples** ».

Par ailleurs vous avez ici un futur, mais ce futur est moins un futur qu'un inaccompli¹⁵. Il faudrait traduire : « vous commencez à être mes disciples de façon non encore accomplie, non aboutie ». Habiter la parole, c'est être disciple, c'est-à-dire en voie d'être disciple.

- « *Et vous commencez à connaître la vérité* ».

Ces deux mots, connaître et vérité, sont deux mots très importants chez Jean au point que nous avons consacré une année, l'année dernière à Saint-Bernard, sur la vérité en saint Jean et cette année nous étudions le verbe connaître en saint Jean, d'où l'importance de l'expression « connaître la vérité ». On peut le conjecturer à priori avant toute investigation mais cela se confirmera si on étudie attentivement. Ça ne signifie pas avoir la bonne opinion, ça ne se réduit pas à l'orthodoxie ni à l'exactitude. La vérité est autre chose que l'orthodoxie, que la certitude ou l'exactitude dans le langage johannique.

b) Verset 33 : refus des Judéens.

Cette phrase donne lieu à un refus d'écoute immédiat de la part des juifs. « ³³*Ils lui répliquèrent : “Nous sommes descendance d'Abraham et nous n'avons jamais été esclaves de quiconque”. Comment dis-tu : vous deviendrez libres ?* »

Le mot de liberté donne lieu à une question très importante : quel est le rapport de la vérité et de la liberté ? Mais c'est sur ce mot de liberté que la conversation ensuite va s'engager.

Nous trouvons ici une situation très classique chez Jean : une proposition n'est pas reçue parce qu'on estime n'en avoir pas besoin, comme ici : « nous sommes libres et nous n'avons pas besoin qu'on nous libère ». Or prendre conscience de sa servitude est une condition nécessaire pour être libéré. Nous retrouverons la même chose par exemple au chapitre 9 qui est le chapitre suivant, à propos de l'aveugle-né (de l'aveugle de naissance) : nous sommes aveugles de naissance, c'est-à-dire que nos yeux ne sont pas, de naissance, ouverts à ce qui est en question dans l'Évangile. Or Jésus dit : « *Je suis venu pour que les aveugles voient et que les voyants deviennent aveugles* ». C'est une phrase qui paraît étonnante et dure, elle signifie : je suis venu pour ceux qui se reconnaissent aveugles et manifestent donc la capacité de recevoir la vision ; en revanche les voyants, c'est-à-dire les soi-disant voyants, ceux qui s'estiment eux-mêmes voyants, qui estiment savoir, ne sont pas en mesure de recevoir la vision qui leur fait effectivement défaut. Nous avons ici une attitude qui ne survient pas une fois en passant, mais qui est constante dans la prédication de Jésus, c'est-à-dire que le déni est le premier obstacle pour recevoir ce qui vient.

c) Verset 34. Faire le péché.

« ³⁴*Alors Jésus leur répondit – la phrase ne va pas vous parler tout de suite – “Amen, amen, je vous dis, tout homme qui fait le péché est esclave du péché”.* »

¹⁵ Jean parle grec mais il parle à partir d'une écoute hébraïque. Or en hébreu – c'est vrai aussi du grec très ancien – il n'y a pas de temps (passé, présent, futur) mais il y a des aspects : l'accompli et l'inaccompli. L'inaccompli désigne ce qui a commencé dans le temps et qui n'est pas achevé, ou ce qui va venir et qui n'est pas encore là. Donc d'une certaine façon les imparfaits et les futurs ont la même forme en hébreu.

● Qu'est-ce que le péché ?

Le mot de péché est pour nous un mot difficile, on le confond avec le sentiment de culpabilité, on le confond avec l'infraction, etc. Or il a un sens bien déterminé, bien spécifique. Le mot de péché dans l'Écriture se pense à partir du pardon, il est la condition du pardon. Ceci a été surtout développé par saint Paul. C'est la signification positive du péché, si on peut s'exprimer ainsi – mais la liturgie elle-même l'atteste dans la vigile pascale : « Bienheureuse faute (*Felix culpa*) ». La reconnaissance du péché est le contraire du déni qui est dans la même situation que l'aveuglement ou que la prétention à être déjà libre. Être esclave du péché ne signifie pas, au sens psychologique du terme, avoir pris de mauvaises habitudes et en être désormais l'esclave, ce n'est pas de ça qu'il s'agit. Il s'agit de reconnaître que nous sommes nativement régis par le prince de ce monde qui a pour nom, entre autres, péché, c'est-à-dire que nous sommes nativement asservis au péché. Et c'est de cette libération-là qu'il s'agit. Nous sommes asservis au péché, c'est un thème très paulinien également que nous retrouvons ici chez saint Jean et qui est remarquable dans la suite du texte.

● La libération du péché.

Jésus va les appeler « *filis du diabolos* » c'est-à-dire fils du prince de ce monde. Je rappelle que le mot monde chez Jean ne signifie pas ce que nous appelons le monde, mais ce monde-ci en tant précisément qu'il est régi par ce qui s'appelle le prince de ce monde pour cette raison-là. Or les péchés fondamentaux sont mis au compte du prince de ce monde, donc nous n'avons pas de quoi nous en acquitter, nous en libérer de par nous-mêmes. Dans l'Évangile (l'évangile de Paul déjà) on ne s'acquitte pas devant Dieu, on est acquitté. La bonne nouvelle déjà, c'est la nouvelle de l'acquiescement, de l'ajustement de l'homme à lui-même, à autrui et à Dieu, car l'homme est nativement désajusté. Voilà la bonne nouvelle. Le mot "ajustement" est celui qu'on traduit par justification ou justice, mais le mot de justice a une connotation trop uniquement morale pour être une bonne traduction : le mot *dikaiosunê* est beaucoup plus vaste et plus ontologique, pourrait-on dire, que le mot de justice.

● Les trois traits caractéristiques du péché essentiel.

Et si on regarde la suite du texte (v. 41-44), il est très intéressant de repérer les traits caractéristiques du péché essentiel qui sont au nombre de trois :

- Premièrement il est **pseudos**, **falsificateur**. Nous naissons nativement dans la falsification – c'est meilleur que mensonge parce que mensonge est moralisant lui aussi – nous sommes dans la falsification.

- Deuxièmement, il est **homicide**, meurtrier. Et ceci garde bien l'ordre : la parole précède l'homme. Donc premièrement falsificateur et deuxièmement homicide.

- Et enfin il est **adultère**, c'est-à-dire qu'il rompt la symbolique fondamentale du masculin / féminin qui est structurante de tout l'Évangile.

Donc ce sont les trois traits.

Je dis souvent que nous sommes **asservis à la mort et au meurtre**, asservis à mourir et à être meurtriers, mais le mot "meurtriers" n'est pas nécessairement à prendre au sens

sanguinolent du terme. En effet, ce mot désigne la même chose que la haine qui elle-même, chez saint Jean, ne signifie pas non plus nécessairement une véhémence contre quelqu'un mais aussi l'absence de relation, l'indifférence, les multiples états négatifs du rapport à autrui. Ces termes ont beaucoup plus d'ampleur que chez nous où ils désignent des vertus ou des vices spécifiques. Ici nous avons des dénominations absolument génériques, essentielles, fondamentales dans l'usage de ces mots-là, donc il faut bien le savoir.

d) La différence entre fils et esclave (v. 35).

« ³⁵*L'esclave ne demeure pas dans la maison pour toujours* ». Voilà à nouveau le verbe "demeurer", demeurer qui atteste ici son sens spatial et non pas le sens temporel de persister : demeurer dans la maison. La maison, c'est la maison du Père : le fils demeure dans la maison du Père, c'est pourquoi la filiation signifie souvent chez Jean la liberté. Être fils c'est être libre chez Jean comme chez Paul, par opposition à l'esclave qui n'a pas la liberté dans la maison, qui peut être vendu.

Et la petite phrase qui suit : « *Le Fils demeure pour toujours* » est une façon de dire la résurrection.

La libération dont il s'agit ici, ce n'est pas la résurrection pour demain, mais l'accès à une vie neuve dès maintenant : pas seulement pour maintenant, mais pas pour demain seulement non plus. La vie qu'on appelle éternelle ne s'oppose pas à la temporalité comme si c'était un après de la temporalité, ce qui est très important chez Jean. Les notions les plus fondamentales d'espace et de temps sont des notions qui doivent être reconsidérées par rapport à notre usage si on lit le texte de Jean.

« *Le Fils demeure pour toujours* ». En effet le titre de Fils de Dieu est accordé à Jésus par la résurrection, comme le dit Paul : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration* » (Rm 1, 4). Voilà une phrase décisive.

e) Être disciple. Avoir la foi.

Il faudrait lire la suite du texte, c'est un autre propos, mais nous avons ici le déploiement de ce qu'implique la notion de disciple. Il s'agit de ce que cela apporte, de ce que cela donne, et non pas de ce que cela implique comme devoirs.

Être disciple, c'est la même chose que demeurer dans la parole, la parole du Fils qui est la maison du Père.

Donc vous avez ici des rapprochements subtils, passionnants, qui ne sonnent pas spontanément à notre oreille, et qui sont nécessairement appelés par le vocabulaire de Jean si on l'a fréquenté, du Nouveau Testament du reste en général.

- **Le verbe avoir.**

► Il y a une expression qui me gêne, c'est "avoir la foi", parce que là, dans ce développement, on voit la notion de demeure, d'habitation, mais cette notion d'avoir ?

J-M M : Sauf qu'avoir n'est pas posséder. Vous confondez avoir et posséder, ce qui est tout à fait courant. On oppose constamment être et avoir, alors qu'avoir est un verbe

magnifique. Avoir est une conception de l'être plus subtile que notre verbe être, et c'est du reste le meilleur auxiliaire du verbe être en français – pas en allemand par exemple où on dit “ je suis été” mais en français on dit “j'ai été”. Avoir, c'est en latin *habere* qui donne une racine qui ouvre à la fois la symbolique de l'*habitudo*, c'est-à-dire du comportement (pas de l'habitude), la symbolique de l'habitation et celle de l'habit. Si vous savez que les symboliques de l'habitation et du vêtement (de l'habit) sont des choses de toute première importance dans toute culture fondamentale, vous avez l'ampleur de richesse du verbe avoir

Plus radicalement "avoir" signifie “être par rapport à quelque chose”. Le mot comportement dit ça. Or nous avons substantifié le verbe être : c'est un individu qui est. Dans le Nouveau Testament, ce qui est fondamentalement n'est pas l'individu, c'est la relation qui ouvre un rapport de *je* à *tu*. Nous avons examiné cela par exemple l'année dernière dans « Plus on est deux, plus on est un », c'était le titre de ce qui s'est fait ici même. C'est un point décisif, un point très important. Vous m'avez donné une bonne occasion de le rappeler.

Jean emploie sans vergogne le verbe avoir (par exemple : « *Celui qui a le Fils a la Vie* », 1Jn 5, 12) mais sans la connotation de notre avoir qui est accaparateur ou possessif – pas nécessairement mais de façon fréquente – et ça ne correspond pas non plus à toutes les spéculations qui ont été faites sur l'opposition de l'être et de l'avoir. Du reste avoir est la condition profonde pour donner, et donner est le premier verbe, le verbe le plus fondamental que nous ayons dans l'évangile de Jean, et dans l'Évangile en général. Donner (*didômi*) est 17 fois dans le très court chapitre 17, c'est beaucoup.

► Donc avoir comme condition de donner, mais pas avoir au sens de posséder ?

J-M M : Oui. Les verbes avoir et donner se conditionnent, et une bonne intelligence du verbe avoir, loin d'être accaparatrice, est au contraire la condition d'une bonne intelligence du verbe donner. C'est ce que j'ai dit. On pourra revenir sur ces points.

II – Jean 13 : Un récit fondateur

Je passe maintenant au chapitre 13. On trouverait des mentions avant, mais il n'y en a pas qui soient suffisamment remarquables pour nous retenir. Du chapitre 13 on peut retenir deux ou trois choses pour ce qui nous concerne.¹⁶

1) Lavement des pieds (v. 1-13).

a) Quelques remarques préalables.

- **Deux figures de disciples : Pierre et Judas**

D'abord ce chapitre met en rapport deux figures de disciples : la figure de Pierre et la figure de Judas. Retenez cela parce que c'est constitutif d'un grand nombre de chapitres de

¹⁶ Ce qui est dit ici est repris plus largement dans [Figures de Pierre et Judas. Le lavement des pieds en Jn 13, 1-13.](#) et [Jn 13, 1-15 : Lavement des pieds ; dialogue avec Pierre.](#)

Jean : les disciples ont un trait commun et en même temps, ils sont différents. Il y a plusieurs façons d'être disciple. C'est surtout le chapitre 20 qui va nous montrer cela mais ça se manifeste déjà structurellement dans ce chapitre 13 : faire ressortir des traits variés de l'être-disciple. En effet les disciples, au sens le plus étroit du terme, ce sont les Douze (*oï dôdeka*). Jean connaît le titre "les Douze", et il l'emploie mais il ne fait aucune énumération complète des Douze. Il y a deux énumérations de disciples – une au chapitre premier lors de la vocation où il y a 7 disciples appelés ; une au chapitre 21 où il y a 7 disciples nommés – mais il connaît le terme "les Douze". C'est, pourrait-on dire, le rang premier de ceux qu'on appelle aussi par ailleurs les apôtres ; ce n'est pas le seul mode d'être disciple, mais c'est un mode. Et parmi ces différents disciples, leurs noms, lorsqu'ils sont nommés, les caractérisent comme des types, des modes différents d'être disciple. Ce sera surtout clair au chapitre 20, mais ici déjà cela s'esquisse.

- **Construction du chapitre autour du verset 18.**

Le chapitre 13, vous le savez, on pourrait l'appeler le chapitre de la Cène. C'est le dernier repas où il n'y a pas la mention propre de l'eucharistie, mais le thème du lavement des pieds des disciples et le thème de la trahison de Judas. Évidemment chacune des choses que nous touchons ici mériterait de longs développements et il faut savoir retenir ce qui peut être dit pour notre recherche.

Ce qui fait l'unité de ce chapitre, c'est une citation qui se trouve au verset 18 : « *Celui qui mange mon pain lève contre moi le talon* », c'est une citation du psaume 41. Elle met en évidence la thématique du dernier repas (manger le pain) et la thématique de Judas qui se trouvent dans ce chapitre.

- **La question du péché commis après le baptême.**

Ce qui vient en premier, c'est la figure de Pierre. En quoi Pierre et Judas sont-ils différents ? Ils sont différents en ce que Pierre permet à Jésus d'évoquer une question qui intéresse beaucoup les premières communautés, à savoir : après le baptême, si je pêche gravement, est-ce que la communauté a moyen de me refaire ? Je parle de la façon la plus vulgaire, mais vous comprenez bien que ce que je veux dire. Cette thématique est surtout développée dans le dialogue, du verset 12 au verset 17.

b) Préambule et gestuelle (v. 1-5).

Il y a d'abord un grand préambule solennel où des thèmes essentiels se trouvent énoncés.

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

Ensuite : « *⁴Il se lève de table, pose son manteau* – le verbe poser est employé pour dire la mort : déposer sa vie, déposer son être¹⁷, c'est ce qui est en question ici – *et prenant un linge de service il se le noue à la ceinture, ⁵puis il jette de l'eau dans une bassine, et il se met à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il s'était ceint.* »

c) Le dialogue avec Pierre (v. 6-11).

Il y a cette grande phrase d'entrée, ce récit très court (très circonstancié) d'une gestuelle, et cela pose problème à Pierre, d'où l'introduction d'un dialogue. Ce que ce dialogue va développer, c'est la réponse à la question que je posais tout à l'heure : est-ce que la communauté a de quoi se laver les pieds ?

- **La symbolique des pieds et de la tête.**

La symbolique des pieds est très importante chez Jean : les pieds désignent, comme la marche en général, le comportement : la halakha, c'est ce qu'on appelle la morale ou le comportement en hébreu (*halakh* c'est marcher).

► Pierre parle des pieds mais aussi de la tête. Quel est le rapport des deux ?

J-M M : Le rapport de la tête et des pieds est le rapport du commencement et de la fin. La tête, c'est le principe, c'est *arkhê*. Et c'est la même chose en hébreu : *reshit* (commencement) a pour racine *rosh* (la tête), et justement Chouraqui traduit *bereshit* par "en tête". La tête est le lieu du vouloir, par rapport aux membres qui sont le processus vers l'accomplissement, et les pieds sont l'accomplissement. Le rapport de la tête et des pieds est un rapport johannique très important, on le retrouve au tombeau vide avec les deux anges (Jn 20, 12). Jean commence par méditer la tête puisque c'est le premier mot de son évangile : « *Dans l'arkhê (en tête) était le Logos.* »

- **Le retournement du maître et du serviteur.**

Pierre récuse d'abord cela, en effet, c'est le paradoxe christique. Ce que nous avons ici, c'est un thème néotestamentaire qui est attesté par ailleurs et qui sera ensuite repris au chapitre 15, c'est le thème de Jésus qui se fait le serviteur, qui se met au service.

Vous le trouvez déjà chez Luc en forme de parabole, la parabole des ouvriers qui reviennent du travail, et le maître les fait mettre à table et les sert : ce n'est pas l'usage ! C'est le thème « *Je ne vous appelle plus serviteurs mais amis* » et disons que ceci a à voir avec le disciple. En effet qu'est-ce que nous disions du disciple dès le premier jour ? Le disciple est celui qui écoute (qui entend) ; celui qui "marche avec" donc qui suit un chemin puisque « *Je suis le chemin* » ; et celui qui sert le maître, qui fait les courses. Et dans l'évangile aussi les disciples vont « *acheter des nourritures* » comme il est dit au début du chapitre 4 ; ils posent la question « *Où acheterons-nous des pains ?* » au chapitre 6, etc. Ils font le service. Or ici nous avons l'inversion messianique : celui qui est le maître se manifeste comme le serviteur.

¹⁷ « *Je pose (tithêmi) ma psychê (je pose ma vie) en sorte qu'en retour je la reçoive. Personne ne me l'enlève mais moi, je la pose de moi-même* » (Jn 10, 17-18).

Donc cela qui est en parabole chez Luc, en affirmation messianique dans les synoptiques également, se trouve ici dans la gestuelle même du Christ dans cet épisode.

- **Le dialogue (v. 8-11).**

Voyons le début du dialogue, pour nous reconduire à notre sujet. « ⁸*Si je ne te lave pas, tu n'auras pas part avec moi* » dit Jésus à Pierre puisque Pierre récuse cela (il récuse l'inversion messianique).

« ⁹*Simon-Pierre lui dit : “Non seulement les pieds mais les mains et la tête”. ¹⁰Jésus lui dit : “Celui qui a été lavé (lélouménos) n'a pas besoin d'être lavé, sinon les pieds, mais il est pur tout entier”.* » Le bain (*lutron*) est un des noms du baptême dans les premiers temps de l'Évangile, mais le baptisé peut encore se salir les pieds, c'est-à-dire avoir un comportement qui n'est pas conforme. Donc la question va s'orienter vers la capacité de réintégrer ou de rendre pur celui qui a failli. Je ne suis pas le seul à proposer cette interprétation, beaucoup pensent aussi que c'est bien de cette question que Jean traite ici parce que c'est un problème qui occupe sa communauté.

d) La fin de la gestuelle du lavement des pieds (v. 12).

« ¹²*Quand il leur eut lavé les pieds, il reprit ses vêtements.* »

Reprenons la gestuelle :

– "déposer" son vêtement de gloire dit la Passion du Christ car son service c'est de "mourir pour". L'effacement de Jésus est la condition pour que nous soyons relevés, resuscités.

– "reprendre son vêtement" dit la résurrection : il reprend son vêtement de gloire.

Il y a la différence entre le linge de service et le manteau de résurrection, et cependant, comme nous l'avons toujours dit, mort et résurrection c'est le même.

Ce thème du "mourir pour" se dit parfois dans d'autres langages (comme le langage sacrificiel) qui ne nous sont pas familiers du tout, il faut en prendre acte.

Il faudrait passer des années sur l'intelligibilité possible pour nous du langage sacrificiel. Il est absent de notre culture sinon de façon tout à fait débile au moment des soldes : les prix sacrifiés, évidemment cela ne nous donne pas un sens très fort de ce que veut dire le sacré et le sacrifice en général. Donc il faut prendre acte de ce que cela nous échappe et puis suivre un chemin qui nous soit plus simple et plus familier, pour un jour peut-être arriver à réintégrer en nous une notion authentique de sacré... Car il ne faut pas vous fier aux notions de sacré telles que vous les trouvez chez les phénoménologues, les psychologues, les ethnologues des religions etc. D'ailleurs je ne pense pas qu'on puisse établir une notion commune de sacré valable partout et chaque fois dans chaque lieu, il faut voir quel est le lieu d'émergence de ce qui est appelé sacré et ce que cela signifie alors. C'est une parenthèse.

« *Et il s'assoit à nouveau et il leur dit : “Savez-vous ce que je vous ai fait ?* » Déjà au début Jésus avait dit à Pierre à propos du lavement des pieds : « *Ce que je fais, tu ne le sais pas maintenant, tu le connaîtras après cela* » (v. 7), ce qui correspond à la structure même

de l'Évangile. En effet la parole et la gestuelle du Christ sont soumises à la méprise, au malentendu, structurellement. Et "le comprendre plus tard", c'est le comprendre dans la lumière de la dimension ressuscitée de Jésus, ou dans le pneuma (dans l'Esprit). L'Évangile est le récit de ce que les disciples ont manqué à vivre, et Jean a une profonde réflexion là-dessus. C'est ce qui fait que l'Évangile n'est en aucune façon des "mémoires" au sens usuel du terme. C'est une anamnèse, une ressaisie mémorielle dans une lumière nouvelle. C'est la relecture dans la lumière nouvelle qui est la dimension de résurrection.

« ¹³*Vous m'appelez le didascale* (le maître, celui qui enseigne) *et le Seigneur* – ce sont deux titres différents, très importants, et celui qui nous intéresse ici, c'est le didascale – *et vous dites bien car je le suis* » ». Je vous rappelle qu'à notre première rencontre, j'avais posé la question : est-ce que quelque part Jésus dit « Je suis le didascale », de même qu'il dit « *Je suis le pain* », « *Je suis la vie* » etc. Est-ce qu'on trouve cela quelque part ? Et vous avez très bien répondu qu'il ne le dit pas directement mais d'une manière équivalente en disant : « *vous m'appelez didascale et... je le suis* ».

e) Imitation du maître ? (v. 14-16).¹⁸

« ¹⁴*Si donc moi, le Seigneur et le maître je vous ai lavé les pieds, vous aussi, vous devez (ophéilété) vous laver les pieds les uns les autres.* ¹⁵*Je vous ai donné un upodéigma (une monstration parlante)* – la gestuelle était un dire monstratif – *en sorte que, comme j'ai fait, vous aussi vous fassiez.* ¹⁶*Amen, amen, je vous dis, l'esclave n'est pas plus grand que son maître, ni l'envoyé plus grand que celui qui l'envoie.* »

« *Je vous ai donné un exemple.* » Le mot *upodéigma* que nous traduisons par "exemple", se traduit chez nous par un "dire", mais un dire monstratif. C'est au cœur du dire qu'il y a « voici ». Le dire, en ce sens-là, est celui qui donne à voir, c'est-à-dire qu'il indique avec son index, ce qui est justement "voici", vois ici. C'est la parole qui donne de voir, on ne voit que dans la parole. Le moment monstratif de la parole est un moment essentiel de la parole.

Le mot "exemple" se trouve en mathématiques, en grammaire, mais c'est un mot sur lequel on ne réfléchit pas, on sait trop bien ce qu'il veut dire ! Or ce que nous nommons "exemple" n'est pas un exemple au vrai sens du terme. De même la vraie imitation n'est pas du mimétisme. Tout ceci pour vous dire que ces thèmes-là ont un sens, mais un sens subordonné dans l'Évangile.

En aucune façon le Christ n'est d'abord un exemple ou un modèle, surtout au sens non pensé et usuel de ces termes. Il n'est pas le modèle du salut, il est le sauveur. Bien sûr, d'être sauveur fait qu'il "montre" ce qu'il en est de sauver, son comportement dit quelque chose. Mais je n'ai pas à être le Christ, j'ai à être "en" Christ. Sa position singulière fait qu'il n'est pas simplement un modèle, qu'il n'est pas simplement un prophète etc. Bien sûr ce sont des structures possibles, mais le Christ a, dans l'humanité, une position singulière, unique,

¹⁸ Cette partie a été ajoutée, elle vient d'une autre session.

inimitable et irremplaçable, insubstituable. Le Christ n'est pas premièrement un modèle à imiter, et en plus il est ultimement inimitable, n'essayez pas¹⁹.

Jésus dit : « *Vous devez (ophéilété) vous laver les pieds les uns les autres* », mais ce geste n'a pas été repris sacramentellement par l'Église. À partir d'un certain siècle, il existe une liturgie du lavement des pieds, mais elle appartient plus à une sorte de théâtre d'initiation à la lecture évangélique, qu'à une réalité proprement sacramentelle.

Par ailleurs il faut bien voir que la parole du Christ n'est pas une parole de commandement, c'est une parole qui donne ce qu'elle dit. Par exemple, lorsque Jésus dit au paralysé : « *Lève-toi, marche* » ce n'est pas un commandement, ce n'est pas un ordre, c'est une parole donnante, c'est une parole qui fait qu'il se lève et qu'il porte son antique passivité et qu'il marche librement. Sa parole donne ce qu'elle dit, mais elle le donne à l'heure où l'écoute se fait. Entendre la parole, ce n'est pas être documenté sur la marche. Entendre la parole, c'est se mettre debout. La parole du Christ est une parole donnante, elle est effectivement donnante pour la totalité de l'humanité. Elle est effectivement donnante c'est-à-dire que mon écoute de l'Écriture est authentique à l'heure où cette écoute met en œuvre mon être profond, où cette écoute me change.

f) La figure de Judas²⁰.

Ensuite nous tombons dans la thématique de Judas. La figure de Judas, je ne vais pas l'aborder maintenant, elle est beaucoup plus complexe qu'il n'y peut paraître. Elle est très intéressante, elle a pour caractéristique d'être toujours très angoissante : on ne peut pas parler de Judas sans qu'il y ait de la crispation, de l'inquiétude. On ne peut pas entrer dans cette problématique maintenant parce qu'elle implique d'abord que nous ayons d'un homme une conception autre que celle que nous avons ici comme un individu clos et déterminé ; il y a *je* et *je* en quiconque, et précisément ici il y a en Judas celui qui trahit Jésus et celui qui, ce faisant, accomplit l'Écriture, car l'Écriture a été citée ici. Donc si vous voulez, c'est un élément de réponse tiré de l'évangile de Jean lui-même ; et c'est très intéressant chez saint Jean parce qu'il a plutôt l'air d'être sévère en général à l'égard de Judas.

2) Le disciple que Jésus aimait (v. 23).

Dans ce chapitre 13 nous avons la première mention d'une expression qui va se retrouver à plusieurs reprises dans l'évangile de Jean ensuite (ch. 19, 25-27 ; ch. 20, 2-10 ; ch. 21, 7 et 20 et 23-24), c'est l'expression « *le disciple que Jésus aimait* » au verset 23 : « ***Un des disciples, celui que Jésus aimait, était couché sur le sein de Jésus*** ».

Nous trouvons ici notre terme de "disciple" employé précisément comme disciple au sens fort... parce qu'il ne s'agit pas d'une particulière amitié et encore moins d'une amitié

¹⁹ Xavier-Léon Dufour interprète dans le même sens que J-M Martin : « Par le terme *hupodéigma*, Jésus ne propose pas tant un exemple à suivre dans l'ordre moral, il enseigne que c'est là une monstration au sens où "le Père montre au Fils tout ce qu'il fait" (Jn 5, 20). Cette monstration a même la valeur d'un don, comme le fait entendre la particule *kathôs*, qui ne signifie pas simplement "comme" au sens de comparaisons, mais pose une relation d'engendrement. On pourrait paraphraser : "en agissant ainsi, je vous donne d'agir de même." » (D'après *Agir selon l'Évangile*).

²⁰ Voir aussi [La question de Satan. Les différentes facettes de la figure de Judas.](#)

particulière entre Jésus et Jean. Cela signifie le disciple par excellence ; et l'évangile de Jean est l'évangile du disciple.

- **Qui est ce disciple que Jésus aimait ?**

Je continue à dire que ce disciple est “Jean” bien qu'un certain nombre d'exégètes se soient posé la question de savoir si “le disciple que Jésus aimait” désignait Jean ou Lazare puisque Jésus aimait Lazare (d'après Jn 11,3). Je garde pour moi la figure de Jean, étant donné que l'auteur de notre évangile n'est pas un seul individu mais une école johannique probablement ; c'est même plus intéressant comme cela, elle est sous le patronage de la figure de Jean précisément comme disciple.

- **Comparaison des figures de Pierre et Jean aux chapitres 20 et 21.**

Nous avons au chapitre 21 une question très énigmatique à propos du disciple que Jésus aimait, et ça peut poser question car il est comparé à Pierre cette fois – puisque c'est toujours par comparaison. La comparaison de Pierre et Jean a déjà eu lieu au chapitre 20 où la grande différence entre les deux, c'est que Jean court plus vite que Pierre, ce qui a une signification absolument profonde. À nouveau, au chapitre 21, la question se pose de la différence entre Pierre et Jean. On sait que Pierre a eu une importance considérable dans la suite de l'Église, dans son héritage premier. Comment se pose la figure de Jean par rapport à la figure de Pierre dans les évangiles d'une part, et dans le contexte d'un héritage ensuite, c'est une question qui sera posée explicitement à Jésus lui-même par Pierre à propos de Jean au chapitre 21. Nous y viendrons plus tard.

Donc première mention de cela et puis des généralités insuffisantes et inconséquentes sur la personne que désigne l'expression « le disciple que Jésus aimait ». Pour ma part je retiens que c'est la figure de Jean.

Nous verrons également les autres occurrences de cette même expression à plusieurs reprises jusqu'aux chapitres 20 et 21 auxquels je viens de faire allusion.

- **Le verbe aimer et la figure de Pierre.**

► Quel est le verbe grec pour dire aimer ici ?

J-M M : C'est *agapan* – il y a deux verbes pour dire aimer : *agapan* et *philein*.

Le verbe aimer est employé dans la question posée à Pierre au chapitre 21 : « *Pierre m'aimes-tu ?* » par trois fois²¹ ; trois fois qui a une signification particulière par rapport au triple reniement bien sûr, ce qui d'ailleurs est très intéressant en ce que Pierre hérite du charisme de garde, donc de fidélité à la parole, et précisément parce que ce service de garde est fondé sur l'infidélité de Pierre, sur la trahison de Pierre. Triple trahison, triple donation de la fidélité. Autrement dit, la fidélité ne relève pas du caractère particulier de Pierre mais de sa signification comme figure. Et là nous retrouvons le thème : ce n'est pas de son propre que Pierre a capacité de veiller, mais cela lui est donné gratuitement, et c'est notre infidélité qui confirme la fidélité de Dieu comme le dit explicitement Paul dans son épître aux Romains.

²¹ Deux fois c'est *agapan* et la 3^{ème} fois c'est *philein*.

Voilà donc des thèmes qui sont peut-être peu audibles à notre oreille dans une première écoute, mais qui ont une signification profonde et donc qu'il importe de tenir provisoirement par-devers soi comme des énigmes. Nous verrons du reste à propos du disciple l'importance de l'énigme, en particulier à partir du chapitre 14. Je vais mettre 14, 15 et 16 ensembles.

III – Jean 14-16 : Discours aux disciples

Nous allons parcourir rapidement les chapitres 14, 15 et 16 qui constituent un tout dont la caractéristique première est d'être un discours aux disciples. Nous avons vu Jésus parler aux foules, parler aux judéens, ici c'est un discours aux disciples.

1) Jn 14, 1-9 et 15-16. Lieu, cheminement, présence.

a) Verset 1. Le trouble et le processus déclenché par le trouble.

- **Le trouble (v. 1).**

Et ce discours gère une situation de trouble : c'est le premier mot du chapitre 14 qui l'indique « *Que votre cœur ne se trouble pas* ». Cette notion même de trouble mériterait d'être traitée pour elle-même.

Ce trouble est engendré par l'annonce par Jésus de son départ : « *Seigneur où vas-tu ?* » (Jn 13, 36) « *Là où je vais, vous ne pouvez venir* » (Jn 13, 33) ; donc par la perspective, la menace d'une séparation du maître et de ses disciples, par laquelle ils se sentent menacés dans leur être même.

- **Les quatre phases du cheminement du disciple.**

Or dans le cheminement des disciples, Jean est attentif à un processus qui est constant, soit qu'il l'énonce, soit qu'il le mette en œuvre.

1/ Cheminer avec le Christ commence par le trouble, de même que entendre commence par le malentendu – la notion de malentendu a une grande importance chez saint Jean, le malentendu n'est pas purement négatif, c'est notre premier mode natif d'entendre puisque nous sommes dans la falsification.

2/ Ce qu'il y a de positif dans le trouble, c'est qu'il suscite la *zêtêsis* (**la recherche**), terme constamment employé dans cette perspective, dans cette phase-là.

3/ La recherche qui est nécessairement informulée d'abord, et qui est vécue dans le trouble comme trouble, progresse lorsqu'elle trouve ses mots et qu'elle devient **question**. Est-ce que le disciple questionne ? Oui, le disciple questionne, mais il faut voir dans quelles conditions et comment. La présence du Christ est toujours sur la base d'une recherche. Lors de la première reconnaissance des disciples au chapitre premier, Jésus se retourne et les voit en train de le suivre (les disciples suivent) : « *Que cherchez-vous ?* ». C'est aussi la question qu'on pose à Marie-Madeleine lorsqu'elle cherche le cadavre de Jésus qu'elle ne peut pas

trouver puisque Jésus n'est plus un cadavre, c'est la signification de la résurrection. Donc la recherche.

4/ Et la recherche se tourne en question et la question se résout en devenant demande, une demande qui est aussi **prière**, et demande exaucée, car toute demande est exaucée. Que toute demande soit exaucée, c'est un thème qui se trouve déjà dans les Synoptiques : « *Cherchez et vous trouverez* » ; « *Frappez et on vous ouvrira* » etc. Sous une tout autre forme cette même idée fondamentale se retrouve dans le discours de Jean – il est important de le noter. Que l'Évangile soit fondamentalement le même et que les expressions soient diverses, ce sont les multiples témoins qui gardent leur diversité, leur multiplicité, pour ce qui reste l'unique témoignage.

Donc nous avons là un processus qui est le processus du disciple. C'est la marche du disciple. Si je n'éprouve pas de trouble, rien ne me met en recherche. Si je ne recherche pas, je peux poser des questions, mais je ne suis pas dans la question. En effet, dans les questions qu'on pose au Christ, il y a des questions pour le prendre, pour le surprendre, et ce sont des questions auxquelles le Christ ne répond pas ou répond par une astuce, parce que ce sont les questions d'un cœur non répondable, c'est-à-dire qui n'est pas apte à entendre une réponse. En revanche il y a les bonnes questions, qui vont d'ailleurs être mises en œuvre tout à fait au début puisque nous avons deux figures de disciples, Thomas et Philippe qui posent des questions à Jésus. Ces questions, quelles sont-elles ?

b) Versets 2-3. La question du lieu.

Les disciples sont donc troublés par la perspective d'une séparation d'avec le maître. Être avec le maître, c'est leur habitation dans le grand sens du terme. Ils craignent de “n'avoir plus lieu”. Cette expression était encore employée par ma grand-mère : avoir lieu d'être.

En effet Jésus dit : « ²*Dans la maison de mon Père, il y a place pour la multitude* » – « les demeures sont nombreuses », ça ne signifie pas (même si c'est vrai par ailleurs) qu'il y a plusieurs façons d'être auprès de Dieu, ça signifie ici que les fréquentations (les habitations) sont nombreuses, sont multiples.

« ²*Je vais vous préparer lieu. [...] ³En retour je viens et je commence à vous prendre auprès de moi en sorte que là où je suis, vous aussi vous soyez* ». Être auprès. Cela est vécu de façon même banale. Être auprès du maître, c'est quelque chose d'essentiel, mais “être auprès” en général, c'est le mode le plus élevé d'être. En effet c'est ce qui est dit du Logos : « *Le Logos était auprès de Dieu et il était Dieu* » (Jn 1, 1) autrement dit, être Dieu c'est être auprès de Dieu et être, c'est “être près de”, comme nous disons “être à”.

► “Près de”, ça veut dire quoi ?

J-M M : C'est la proximité qui est le bon rapport à, la proximité qui n'est ni l'éloignement ni la promiscuité.

c) Versets 4-6. La question du chemin.

La première question est sollicitée par Jésus lui-même puisqu'il a dit « ³*Je m'en vais [...] ⁴Et là où je vais, vous savez le chemin.* » C'est là que nous avons la question de

Thomas : « ⁵*Nous ne savons pas où tu vas, comment pouvons-nous savoir le chemin ?* » qui donne l'occasion à Jésus de dire : « ⁶*Je suis le chemin et la vérité et la vie* ». Voilà une phrase qui mériterait d'être aussi méditée profondément.

d) Versets 8-9. Le visible de l'invisible.

Ensuite voici la question de Philippe qui est une belle question : « ⁸*Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit* », occasion pour Jésus de lui dire : « ⁹*Tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu, Philippe ? Celui qui m'a vu a vu le Père.* » C'est là une affirmation constante chez Jean, essentielle, comme le dit saint Paul : « *Il est eikôn tou theou tou aorou* (l'icône du dieu invisible, le visible de l'invisible, ou le visage (*prosôpon*) de l'invisible) » (Col 1, 15). « *Qui me voit, voit le Père* » ; « *Le Père et moi nous sommes un* » ; cette affirmation rentre dans la thématique fondamentale de l'évangile de Jean ; « les paroles que je dis ne sont pas mes paroles, ce sont les paroles du Père. Les œuvres que je fais ne sont pas mes œuvres, ce sont les œuvres du Père » (d'après le v. 10) ; « *Le Père et moi nous sommes un* » ; de cette unité nous avons parlé l'année dernière, qui n'est pas une unité inerte mais qui est attestée comme proximité de deux. L'amitié est une unité plus grande que la solité d'un galet qui est enfermé sur lui-même (si on peut dire du reste car il n'a pas de lui-même). Mais notre idée d'unité est une idée d'une grande indigence. Et il y a là quelque chose qui a trait fondamentalement à ce que deviendra la question de la Trinité qui est réputée être un mystère. Oui, c'est un *mustêrion*, c'est-à-dire un secret plein de richesses et de provocations pour l'intelligence, et non pas un mystère au sens banal de « ce qu'on ne comprend pas, monsieur ».

e) Versets 15-16. La présence quadriforme du maître²².

Et Jésus va leur donner, au verset 15, une réponse qui est le thème fondamental en quatre termes, le thème fondamental de la présence de Jésus absent. Il répond : « *Il vous est bon que je m'en aille* » (Jn 16, 7). Ce sera dit au verset 15 : il s'absente mais pour laisser place à un autre mode de présence. La présence du maître persiste en dépit de son apparente absence, qui est authentiquement une absence à certains égards, une vraie absence, mais qui est là simplement comme la condition d'une présence.

En quoi consiste cette présence du maître ? « ¹⁵*Si vous m'aimez, vous garderez mes dispositions (vous garderez mes paroles), ¹⁶et moi je prierai le Père et il vous donnera un autre paraklêtos [...] ¹⁷le pneuma de la vérité* ».

Nous avons appris qu'il faut supprimer les conditionnels... Nous avons quatre noms ici, c'est la présence quadriforme (sous quatre formes) du Ressuscité au milieu de la communauté. La réponse est : je m'en vais, ce qui veut dire que je viens plus intimement auprès de vous. Comment s'appelle cette présence, en quoi consiste-t-elle ?

- **Les quatre noms de la présence.**

Elle a quatre noms : agapê ; garde de la parole ; prière ; présence du pneuma (de l'Esprit).

²² Cf. [Jn 14, 15-16: les 4 formes de la Présence du Ressuscité. Écriture musicale de Jn 14-17](#) .

Voilà donc ce qui importe ici : nous avons l'affirmation de l'entre-appartenance indissociable de ces quatre aspects d'une même réalité fondamentale qui est la présence du Ressuscité au milieu de sa communauté et en chacun :

1. L'agapê ;
2. la garde de la parole : cela continue à être précisément une attitude du disciple ;
3. la prière : ici le Christ dit « *je prierai* » oui, mais plus loin il va dire : « Je ne dis plus que je prierai, mais vous prierez vous-même car le Père vous aime » (d'après Jn 16, 26-27). Donc la prière, qui est probablement l'archétype fondamental de la parole : la demande et l'action de grâces, comme attestation que ce qui est en question, là, est de l'ordre du don et non pas de l'ordre de la prise. La prière de demande et la prière d'action de grâces, c'est la même chose, elles sont égales.
4. et la présence du pneuma, la présence de l'Esprit paraklêtos.

- **L'écriture musicale des chapitres 14-17.**

Ces quatre termes, ces quatre faces, ces quatre aspects de la même et unique présence christique auprès de nous (agapê, garde de la parole, prière, accueil du pneuma) sont les thèmes qui seront développés tout au long de ces chapitres. Autrement dit, vous avez là comme le thème fondamental, un thème avec une arsis, une thesis, une reprise arsis-thesis en quatre termes qui rassemble toute la thématique apparemment désordonnée. Jean va développer un de ces thèmes, mais il mentionnera subtilement les autres (l'un ou l'autre) au cours de ce développement parce qu'ils s'entretiennent, ils sont inséparables. On ne peut pas le savoir si on n'est pas accordé à cela. Que l'agapê soit la garde de la parole, c'est évident puisque la parole essentielle c'est « *Tu aimeras* ». Que la prière soit la même chose que la venue du pneuma, c'est évident aussi puisque la prière est demande et le pneuma est essentiellement don ; ces choses-là s'entre-appartiennent. Vous avez un secret de lecture de l'unité de composition de ces trois chapitres, auxquels on pourrait ajouter le chapitre 17 qui est la grande prière que Jésus lui-même adresse au Père.

f) Le paraclet (v. 25-26)²³ ; la paracèle chez Paul.

- **Un paraclet double chez Jean.**

Le titre de *paraklêtos* (paraclet) qui apparaît au verset 16 est un titre très intéressant. En général pour nous il désigne simplement la troisième personne de la Trinité, mais en réalité le Christ est le premier paraclet, et c'est pourquoi il leur dit : « *Il vous donnera un autre paraclet* ». Cependant cet autre paraclet est finalement lui-même car l'Esprit (le pneuma) et le Christos sont un : ils sont un parce qu'ils sont deux, c'est toujours la même chose. Autrement dit, la présence de l'Esprit c'est la présence de Jésus, ils ne sont jamais séparés, jamais séparables.

Le terme de paraclet est employé par Jean à propos du Christ lui-même dans le chapitre premier de sa première lettre : « *Si quelqu'un pêche, nous avons un paraklêtos* » (1 Jn 2, 1). Donc la notion de paraclet se trouve chez Jean.

²³ Ce texte sera repris au chapitre IV, dans la première partie : le maître intérieur.

- **La paracèse chez Paul.**

Chez Paul en revanche il y a la notion de paracèse et le verbe *parakaleîn*. La paracèse est une forme de la parole, un mode de parole, mais un mode de parole que Paul distingue de l'annonce de l'évangile, de la didascalie (de l'enseignement du didascale, donc du maître d'une certaine façon), etc. On pourrait dire que c'est une parole assistante.

Le mot *paraklêtos* est un mot qui s'emploie dans le grec courant de l'époque du Nouveau Testament pour désigner un avocat, quelqu'un qui plaide pour, qui parle pour. Mais la traduction d'avocat n'est pas suffisante.

Que fait Paul quand il dit « Maintenant je *parakale* » (je ne sais pas comment traduire le mot) ? Le mot qui paraît être le mieux, c'est parole assistante, une parole d'aide, quelque chose de ce genre.

- **Le paraclet comme maître-enseignant (v. 25-26).**

Est-ce que l'Esprit paraklêtos est aussi un Esprit didascale ? Vous comprenez ma question ? Il y a cinq mentions du paraclet dans les chapitres 14-16 et puisqu'on ne peut pas conduire complètement tout, regardons la première chose qui est dite à propos du paraclet.

« ²⁵*Je vous ai dit ces choses tant que je demeure parmi vous* – je demeure sur le mode sur lequel vous me connaissez – ²⁶*Le Paraclet, le Pneuma Sacré* – le Souffle Sacré qui est appelé par Paul aussi Pneuma de consécration, terme sur lequel nous aurons à revenir à propos du maître intérieur la prochaine fois – *celui que le Père enverra dans mon nom* – c'est-à-dire dans mon identité, car le nom, c'est l'identité profonde de chacun – *celui-là vous enseignera (didaxei) tout* – il a donc une fonction paracletique et une fonction didascalique – *il vous enseignera tout et vous rappellera tout ce que je vous ai dit* (et que vous n'avez pas entendu). »

2) Jn 15, 12-15. Non plus serviteurs mais amis.

Dans le cours du chapitre 15, je le signale en passant pour que vous y alliez voir, il y a tout un passage qui concerne les disciples.

a) L'inversion messianique.

« ¹²*C'est ceci ma disposition que je vous donne, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* – rappel du thème de l'agapê – ¹³*Personne n'a plus grande agapê que de déposer sa psychê* (donner sa vie au sens de notre vie...) *pour ses amis.* ¹⁴*Vous êtes mes amis si vous faites ce que j'ai disposé pour vous.* ¹⁵*Je ne vous dis plus "serviteurs"* – nous retrouvons le thème de l'inversion : "le disciple fait le service" – *parce que le serviteur ne sait pas ce que fait son maître, mais je vous ai appelés "amis" parce que tout ce que j'ai entendu d'auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître.* » Voilà un moment important.

Nous avons des inversions messianiques, inversion des valeurs comme nous dirions aujourd'hui d'un mot qui n'est pas forcément heureux.

La suite, au verset 18, fait allusion à la situation de persécution dans laquelle se trouve la communauté. Ce passage-là est évidemment la traduction, dans l'écriture de Jean, de ce qui s'est vécu par les disciples à ce moment-là. C'est l'application à ce moment de l'Église post-pascale qui est en persécution. Autrement dit c'est le mode de trouble que vit la communauté.

b) Les trois moments de l'Écriture et l'aujourd'hui de la parole.

Comprenez-vous ce que je veux dire ? Dans l'Écriture il faut bien voir qu'il y a ce qui est narré, mais il y a la narration même. La narration est toujours une interprétation de ce qui est narré et c'est même la structure fondamentale de l'Évangile.

Nous venons de le lire : c'est le Paraclet qui enseigne à celui qui écrit ici et qui donc est chef d'une première communauté chrétienne, qui enseigne ce que Jésus a voulu dire : « ce que je vous ai dit et que vous n'avez pas entendu ». Vous avez donc deux situations qui sont traitées ensemble plus la troisième qui est celle du lecteur.

Autrement dit ces écritures-là ne sont pas un récit anecdotique de quelque chose de jadis tout seul. Elles sont la reprise en un :

- d'une situation qu'on pourrait regarder comme anecdotique (elle ne l'est pas mais on pourrait la regarder comme telle),
- de la situation du moment de l'écriture (du moment où c'est écrit),
- et enfin du moment où c'est lu (du moment de la lecture).

Voilà la dimension de la parole d'évangile.

Autrement dit, garder la parole c'est entendre ce qu'elle dit. En effet la parole *dit* aujourd'hui, ce qui a peut-être à voir avec le maître intérieur.

La parole *dit* aujourd'hui, dans la situation où nous sommes, en consonance avec la situation de la première communauté chrétienne, laquelle est lue déjà à travers la situation des disciples réunis autour de Jésus avant la mort du Christ.

Vous voyez les trois moments qui sont un seul. C'est la structure même d'écriture de l'Évangile. L'Évangile ne raconte pas des anecdotes sur Jésus, pas du tout, ce n'est pas son sujet. Voilà qui est très important.

3) Jn 16, 16-27. Énigme et recherche, le rôle du trouble.

Un autre point important à situer se trouve au chapitre 16, verset 16 jusqu'à la fin. Je vous le signale rapidement.

a) Versets 16-19. L'énigme.

Jésus dit une phrase que vous ne trouvez traduite correctement nulle part : « ¹⁶*Un peu et vous ne me constatez plus, ce qui est à l'inverse un peu que vous commencez à me voir.* » On traduit : « un petit peu de temps et vous ne me verrez plus et après je reviendrai vous me verrez », là il n'y a pas de problème. Seulement il y a un problème, c'est une énigme, c'est vécu comme une énigme par les disciples.

«¹⁷Les disciples se disaient les uns aux autres : « *Qu'est-ce qu'il nous dit ici : "Un peu et vous ne me constatez plus, ce qui est que un peu à rebours vous commencez à me voir"* – deuxième citation – et *"Je vais vers le Père"* ? ¹⁸Ils disaient : « *Qu'est-ce qu'il appelle un peu (micron), nous ne savons pas ce qu'il dit.* » ¹⁹Jésus connaît qu'ils voulaient le questionner – donc ils sont implicitement en recherche de sens – et leur dit : « *Vous cherchez (zêteite) entre vous, de ce que j'ai dit : "Micron et vous ne me constatez plus, ce qui est que un peu à rebours, et vous commencez à me voir."* – troisième mention d'une phrase posée comme énigmatique. »

b) Versets 25-27. Le processus enclenché par l'énigme.

C'est le processus de l'énigme qui va être traité ensuite, parce que « ²⁵*Je vous ai dit ces choses en énigmes. Vient l'heure où je ne vous parlerai plus en énigmes mais ouvertement* (familièrement, simplement) *je vous annoncerai au sujet du Père.* ²⁶*En ce jour, vous demanderez (prieurez) dans mon nom et je ne dis pas que je demanderai au Père pour vous.* ²⁷*car le Père vous aime (philei)...* » Donc allusion à ce que je vous annonçais dès le début.

Vous avez donc ici un processus de recherche du disciple qui est troublé par l'énigme cette fois, pas simplement par l'annonce du départ mais par l'énigme, troublé par une parole, ce qui le met en recherche (*zêtêsis*), le mot est employé.

La traduction que j'ai donnée de l'énigme est très approximative et ça se comprend puisqu'au départ on ne sait pas ce que veut dire micron (un peu) : « *Que veut dire micron ?* ». Ce n'est pas "un peu de temps", c'est "un peu".

« *Vous ne me constatez plus* », c'est la même chose que « *vous commencez à me voir* » : ne plus constater Jésus sur le mode d'une présence d'avant sa mort, d'une présence pré-pascale, c'est la condition, et plus que la condition, c'est l'envers, c'est le revers de l'avers, de « *vous commencez à me voir* ». « *Il vous est bon que je m'en aille car si je ne m'en vais le Paraclet ne viendra pas* » (Jn 16, 7), je ne viendrai pas dans ma dimension de Paraclet, dans ma dimension de parole de résurrection, de parole ressuscitée. Et « *Je vais vers le Père* ».

C'est là qu'il y a la très jolie petite parabole de la femme qui enfante.

c) Deux verbes pour dire voir : Marie-Madeleine (Jn 20).

► Jésus dit au verset 22 « *Je vous verrai* ». Donc : « Vous me verrez, je vous verrai ».

J-M M : Tout à fait. Mais justement : c'est l'accomplissement même de la proximité, le regard croisé, donc l'accomplissement même de la présence. Être à la fois visible et voyant, c'est ça être auprès, c'est une des dénominations de l'être auprès.

Seulement pour bien entendre cela et voir l'impact, le poids de cette énigme, il faut savoir qu'il y a deux verbes différents pour dire "voir" dans la phrase énigmatique, donc on ne peut pas traduire : « Un peu et vous ne me verrez pas et un peu après vous me verrez », ce n'est pas le même verbe.

« *Vous ne me constatez plus* » est la condition, et plus que la condition – le mot condition n'est pas bon –, c'est l'autre face de la même réalité, qui est de me voir. Me voir

c'est ne plus me constater. Le verbe constater désigne la façon usuelle de voir dans le temps mortel, et la présence de résurrection est un voir mutuel bien sûr, mais sur un autre mode. Il faut que le mode usuel s'efface, il faut – c'est Jésus qui parle – que « la courte relation que j'avais avec quelques-uns ici s'efface pour que je puisse accomplir ma présence au cœur de l'humanité tout entière sous une forme autre ».

Ceci est mis en œuvre ensuite, par exemple dans le récit de l'apparition à Marie-Madeleine. Elle voit... non, elle ne voit pas, elle constate des anges – ça se constate couramment, des anges, aucun problème ! En revanche, lorsqu'elle aura reconnu Jésus, elle pourra dire « J'ai vu » et c'est le verbe voir, ce n'est plus le verbe constater. Voir est réservé ici à dire : « percevoir la dimension ressuscitée de Jésus ». « *J'ai vu le Seigneur* », c'est-à-dire j'ai vu Jésus comme Ressuscité, comme Seigneur.

► Je comprends qu'il y a retournement du constat (ce que nous appelons couramment voir, nous) et sa transformation en une présence réelle.

J-M M : Oui, c'est voir l'invisible.

► On revient à la question que vous posiez tout à l'heure : qu'est-ce qu'être voyant ?

J-M M : Tout à fait.

► Quels sont les deux verbes grecs ?

J-M M : C'est *theôrein* (constater) et *horan* (voir) dans le grec de Jean. Et on ne peut pas simplement se servir du sens usuel des verbes grecs dans l'hellénisme contemporain de l'Évangile, parce qu'en même temps ils ont des références implicites d'une traduction de verbes hébraïques dans un grec qui est marqué d'hébraïsme.

► Ce sont des hébraïsmes en fait ?

J-M M : Pas du tout pour l'emploi de ces deux verbes.

Il y a une bonne part d'hébraïsme dans l'écriture du Nouveau Testament, notamment dans les structures que j'ai indiquées tout à l'heure :

– l'usage de l'hendiadys, la répétition sous deux formes de la même chose. Ce sont des choses qui appartiennent à la structure d'écriture proprement hébraïque ;

– l'emploi des conjonctions de subordination (comme, afin que, parce que, si...) qui n'est pas celui de la grammaire grecque classique, parce que la langue hébraïque ne fonctionne pas de la même manière dans ces choses-là. Il y a beaucoup de choses qui se justifient par là.

IV – Notations brèves sur les derniers chapitres

1) Jean 17 : La prière pour les disciples.

Il nous faudrait lire quelque peu le chapitre 17. C'est la grande prière de Jésus, et il prie pour eux : eux c'est-à-dire les disciples, et non seulement pour eux, mais pour ceux qui croiront par eux, autrement dit les disciples des disciples : « *Je ne prie pas seulement pour eux, mais aussi pour ceux qui croient en moi à travers leur parole* » (v. 20).

2) Jean 19, 25-27 : Marie mère du disciple.

Rapidement je note simplement dans le chapitre 19, le verset 26 (c'est le deuxième chapitre de la Passion).

« ²⁵*Se tenaient près de la croix de Jésus sa mère, et la sœur de sa mère, Marie de Clopas et Marie la Magdalenne. ²⁶Jésus donc voyant sa mère et se tenant auprès, le disciple qu'il aimait, dit à la mère : “Femme voici ton fils”. ²⁷Ensuite il dit au disciple : “Voici ta mère”. Et à partir de cette heure le disciple la prit (la reçut) dans son propre.* »
Donc c'est la figure archiclassique de la présence de Marie et du disciple par excellence.

Nous avons déjà parlé de l'écoute de Marie. Nous avons vraiment les deux échos au chapitre 2 et au chapitre 19, au début et à la fin, à propos de l'écoute. Marie mère de l'écoute, mère du disciple. C'est discret mais c'est digne d'être noté en passant.

3) Jean 20 : Les premières rencontres du Ressuscité.

Le chapitre 20 est le chapitre des rencontres du Ressuscité.

a) La distribution des épisodes.

Comment parler du chapitre 20 en quelques minutes ? Il faut d'abord souligner une articulation formidable du texte en épisodes :

1/ **Le matin du premier jour**, deux épisodes :

- Le premier épisode est celui de **Pierre** et du **disciple que Jésus aimait** au tombeau. Ils sont comparés, c'est très important ;
- et le deuxième épisode du matin qui est l'apparition à Marie-Madeleine, parce que **Marie-Madeleine est “la disciple”**. Ce qui permet de dire cela, c'est que, chose très étonnante, parmi les nombreux titres de Jésus – titres soit familiers, soit ecclésiiaux – ce qu'elle trouve à lui dire quand elle le reconnaît, c'est « *Rabbouni* », le nom du didascale (du maître). Du même coup elle est comme constituée par là-même comme la disciple, chose remarquable.

2/ **Le soir du premier jour**, c'est l'apparition aux **disciples rassemblés**, une petite scène magnifique.

3/ Ensuite, **le jour octave** (huit jours plus tard), c'est **Thomas**, donc un autre disciple qui est mis en rapport avec les autres disciples d'une part, et avec le disciple que Jésus aimait d'autre part. Cela se présente d'une façon très paradoxale.

b) Voir et croire.

Ce qui caractérise le disciple que Jésus aimait c'est « *Il vit, il crut* » (v. 8). Or premièrement il ne voit rien puisque le tombeau est vide ; et “il crut” n'est pas à comprendre au sens où il croirait parce qu'il a vu, car “il vit” et “il crut” c'est la même chose. Le mot voir est pris ici dans toute son ampleur, qui est la même chose que croire au sens fort du terme.

- **Croire c'est entendre.**

Nous, nous avons l'habitude de penser le croire comme désignant des croyances par opposition à la raison ou à la science, mais ce n'est pas du tout à partir de là que le mot croire prend son sens : croire, c'est le moment qui est initialement sous la forme d'entendre (« *que nous avons entendu* ») car tout commence par la parole ; on est au monde par la parole et on vient au monde nouveau par une autre parole, par la parole qui me recrée, qui me renouvelle, qui m'éveille.

- **Les verbes entendre, voir, toucher (1 Jn 1, 1-3).**

Entendre : « *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et que nos mains ont touché au sujet du Logos de la Vie [...] cela nous vous l'annonçons* » (1 Jn 1, 1-3). Nous avons donc ici un langage sensoriel : entendre, voir, toucher. Mais il ne désigne pas les sens grossiers, usuels, puisqu'il faut que ces verbes soient en proportion avec l'objet vu qui est la dimension ressuscitée de Jésus. Donc tous ces mots-là chez Jean disent également ce que nous appelons la foi : la foi est un entendre, la foi est un voir, et la foi s'accomplit comme un toucher.

- **Le cheminement de Marie-Madeleine du constater au voir.**

C'est pourquoi Marie-Madeleine dans ce chapitre 20 peut dire « *J'ai vu* » mais à partir d'avoir entendu. Elle ne voit rien, elle constate une situation, des éléments – comme je le disais tout à l'heure, les deux anges qui sont là n'ont aucune importance – elle constate des choses : « *¹²et elle constate deux anges en blanc assis, l'un du côté de la tête, et l'un du côté des pieds, à l'endroit où avait été posé le corps de Jésus... ¹⁴...elle se retourna en arrière et elle constate Jésus, debout, mais elle ne savait pas que c'était Jésus* ». Mais elle dira « *J'ai vu le Seigneur* » (v. 18). Qu'est-ce qui transforme cela ? La parole de Jésus, Jésus qui dit « *Mariam* » (v. 16). Cela signifie qu'il faut entendre, entendre une parole qui me permet d'identifier Jésus à condition que je me ré-identifie, que j'entende à nouveau mon nom secret.

c) Ne pas toucher le Ressuscité ?

- **La question du toucher pour Marie-Madeleine (v. 17).**

Mais Jésus lui dit « *Ne me touche pas* » ; oui, mais le sens est : « Ne me touche pas encore » parce que le toucher est l'accomplissement dernier de la proximité, parce que le voir est encore dans la distance, dans un certain éloignement, tandis que le toucher dit l'accomplissement plénier, le toucher est eschatologique. Or qu'est-ce qui manque ? – le “pas encore” est juste après dans le texte.

« *¹⁷Ne me touche pas car je ne suis pas encore monté vers le Père* – le Je christique dans sa grande dimension n'est pleinement ressuscité que lorsque tous les frères sont ressuscités.

Va vers mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père qui est aussi votre Père, vers mon Dieu qui est aussi votre Dieu » Il s'agit là du moment eschatologique de l'accomplissement plénier de la résurrection du Christ en tant que par la parole elle a atteint

l'humanité ; du même coup elle accomplit eschatologiquement la proximité. Donc « *Ne me touche pas* » ne fait que confirmer ce que nous avons dit à propos de « entendre, voir, toucher » mais réserve pour le toucher la désignation du moment pleinement accompli.

- **Le toucher de Thomas au jour octave (v. 25).**

Là se situe la thématique de Thomas qui intervient au jour octave, jour eschatologique – parce que le soir est eschatologique par rapport au matin, et le jour octave est eschatologique par rapport au premier jour. Vous avez à chaque fois une dimension de ce genre.

La situation de Thomas est ambiguë parce qu'il opère ici un véritable chantage : « *Si je ne vois dans ses mains le tupos (la marque, la trace) des clous et ne jette mon doigt vers la marque des clous, et ne jette ma main vers son côté, je ne croirai pas* » (v. 25) alors que Jean : « *Il vit, il crut* » (v. 8). Mais précisément Jean n'a pas cru parce qu'il a vu : voir et croire, c'est la même chose, là ; tandis qu'ici Thomas veut toucher pour croire.

► C'est Jésus qui lui dit : « *Mets ta main* » (v. 27).

J-M M : Oui, précisément parce que Jésus est en train de pardonner ou de dépasser le chantage : c'est une donation.

L'épisode de Thomas en tant qu'épisode du jour octave est l'accomplissement eschatologique, c'est le moment du toucher. Mais le moment du toucher n'est pas pour autant mérité par nous car nous sommes pleins (comme Thomas) de chantage par rapport à la foi ou pleins d'incroyance (c'est la même chose). C'est justement l'accomplissement plénier du pardon de ce chantage, chantage qui est une attestation de notre non-foi.

4) Jean 21 : Deux figures de disciples.

Il aurait fallu traiter aussi le chapitre 21 mais nous y reviendrons²⁴, à cause peut-être de la situation structurelle de la parole johannique dans l'Église puisqu'il est question de « *Quoi de lui ?* » (à propos de Jean). Pierre, son destin est désigné : « *Pais mes brebis, pais mes agneaux* », il est le pasteur de la totalité des croyants. Mais Jean : « *Quoi de lui ?* »

J'ai dit beaucoup trop de choses à la fois, c'est clair. Mais j'en ai dit beaucoup pour que vous en entendiez quelques-unes. Ce ne sont peut-être pas les mêmes pour chacun. Ce sont des possibilités d'écoute, des invitations à fréquenter de près un texte.

Et surtout je redis : nous allons nous concentrer sur la notion de maître intérieur. Il nous faudra d'ailleurs passer – j'espère ne pas l'oublier parce que pour moi cela va de soi – par une critique attentive de ce que veut dire intérieur et intériorité. Qu'est-ce que l'intériorité ?

²⁴ Cf chapitre V, au I.

Chapitre IV

Le maître intérieur chez Jean et Paul

Nous avons retenu, pour les deux dernières séances, la question du maître intérieur que nous allons traiter aujourd'hui ; et la question de la situation de la parole, de l'enseignement, du discours, de ce que nous pouvons appeler provisoirement extérieur dans l'histoire de l'Église. Autrement dit, nous allons la prochaine fois abandonner le lieu propre de l'Écriture pour examiner les structures qui se sont formées au cours des siècles et dans lesquelles s'accomplit un travail d'enseignement, voir s'il y a une différence avec l'origine, si cette différence se justifie ou non, etc.

À propos du maître intérieur je vais prendre trois textes de Jean assez courts mais très riches et assez difficiles d'accès ; et à propos de l'intériorité – en se référant, pour le sens de ce mot, à la notion néotestamentaire d'intériorité incluse dans l'expression “maître intérieur” – nous lirons des textes de Paul, ceux où il utilise la formule qui lui est familière de “l'homme intérieur”. Qu'est-ce que cette intériorité ?

I – Trois textes de Jean

D'abord trois textes de Jean, il y en aurait d'autres mais j'ai choisi ceux-ci.

1) Jn 6, 44-46. La parole comme maître.

Le premier se trouve au chapitre 6, le verset 44 et le contexte immédiat, où se trouve le mot essentiel qui nous concerne. Je situerai ce mot rapidement dans l'ensemble du chapitre pour savoir comment il vient là, et puis nous l'examinerons pour lui-même.

a) Le texte.

C'est Jésus qui parle : « ⁴⁴*Personne ne peut venir vers moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire, et moi je commence à le ressusciter en ce dernier jour.* ⁴⁵*Il est écrit dans les prophètes : “Ils seront tous théodidactes (enseignés de Dieu)” ; celui qui a entendu d'auprès du Père vient aussi comme disciple près de moi,* ⁴⁶*non pas que quiconque ait vu le Père sinon celui qui est auprès de Dieu ; lui a vu le Père. »*

Ce mot qui met en œuvre dans le Christ la parole des prophètes – on en trouve des équivalences en Isaïe, en Jérémie – c'est « *Ils seront enseignés de Dieu (didaktoi theou)* ». Et le mot correspondant de disciple se trouve aussi implicitement dans le texte : « *il viendra comme disciple (mathôn)* ». Nous avons dit que le disciple, c'est *mathêtês*, du verbe *manthanô* (apprendre) : des appreneurs. Donc il s'agit bien d'un rapport d'enseignant et de disciple qui est en question ici sous des formes verbales.

b) Le contexte.

● Le thème général.

Je situe rapidement cela. Nous sommes dans le chapitre du Pain de la Vie. Il y a eu le discours qui suit la multiplication des pains. Il s'agit évidemment en gros de l'Eucharistie puisque « *celui qui mange ma chair et boit mon sang* » va venir dans le texte, mais simultanément il s'agit du pain de la parole.

Le thème général du chapitre, c'est le pain de la vie, autrement dit le thème de la vie est capital dans ce texte. N'oublions pas que nous avons entendu chez Jean : « *C'est ceci la vie éternelle, qu'ils te connaissent* » (Jn 17, 3), vivre c'est connaître, vivre c'est entendre.

● La référence à l'Exode.

Je dis, pour que vous ayez une vue générale de ce chapitre, que nous sommes ici dans une référence à l'Exode. En effet :

- Jésus déclare qu'il est la **manne**, une figure du pain enseignant ou du pain parlant ou du pain eucharistique.
- le contexte immédiat fait état d'un **murmure** « *Les Judéens murmuraient (égoguzon)* » (v. 41), c'est aussi l'attitude des hébreux dans l'Exode qui murmurent.

● Versets 41-44. Le pain descendu du ciel.

Dans ce passage les Judéens récriminent parce que Jésus dit qu'il est le pain descendu du ciel comme la manne avec cette différence que « *la manne n'est pas le vrai pain descendu du ciel, c'est moi qui suis le pain descendu du ciel* » (d'après le v. 41). Et les Judéens murmurent en disant : « *⁴²N'est-il pas Jésus le fils de Joseph dont nous connaissons le père et la mère ? Comment maintenant dit-il : "Je suis descendu du ciel" ?* »

Cette notion de descente ici est assez intéressante car elle explique la fonction de montée qui est impliquée dans l'acte du Père qui tire : « *⁴⁴Nul ne vient vers moi si le Père ne le tire (elkusê)* », et le verbe tirer est le verbe employé pour dire dégainer, tirer l'épée du fourreau.

Nous sommes ici dans la grande symbolique de la montée qui est une descente, de la descente qui est une montée, nous avons déjà fait allusion à cela. Le mot de tirer qui est ici prend son sens dans ce mouvement ; cette tirance est notre venue vers le Christ : le Père envoie le Christ et il tire le Christ et du même coup les siens.

Jésus dit : « *Je commence à le ressusciter dans le dernier jour dans lequel nous sommes* » (d'après le v. 44). Ici en effet le verbe n'est pas véritablement au futur, c'est un futur dans le grec mais ça traduit un inaccompli. Et le dernier jour, c'est le jour dans lequel nous sommes chez saint Jean, le septième jour après les six jours de la Genèse : le septième jour Dieu cesse le travail de déposition des semences et commence l'œuvre de la croissance.

● Le don (v. 51).

Voilà pour le contexte. Il faudrait, pour aller plus loin, dire que la notion de vie elle-même est enfoncée dans une notion plus essentielle encore qui est la notion de don : « *Le pain que je donnerai, dit Jésus, c'est moi-même (ma chair) pour la vie du monde.* » (v. 51). Il est le pain qui entretient la vie du monde.

Littéralement Jésus dit “ma chair”, mais on sait que “ma chair” est une façon de dire “moi-même dans mon aspect de faiblesse”. « *La chair est faible* » c'est un pléonasmе, ça ne veut pas dire ce que vous croyez, ça veut dire que l'homme est mortel.

- **La révélation du don comme visée de Jésus (v. 6).**

Et Jean a bien pris soin de poser à Philippe la question dès le début de la multiplication des pains : « *Où acheterons-nous des pains ?* », cela est souligné, mais « *Il dit ceci pour le tenter car lui savait ce qu'il allait faire.* » Le mot *tenter* selon notre usage n'est pas très bon comme traduction bien que ce soit le même mot en grec pour la tentation et pour ce que fait le Christ, là, devant Philippe. C'est pour éprouver Philippe, et l'éprouver, c'est le tourner vers ce qui est fondamentalement en question : le véritable pain ne s'achète pas, le pain essentiel est un pain qui se donne. Donation de la vie, donation de l'entretien de la vie.

c) Retour au texte.

J'ai dit cela pour que vous ayez une certaine idée de l'organisation générale de ce grand chapitre. Évidemment tout ne sera pas utile pour parler des paroles essentielles pour nous aujourd'hui qui nous ont fait ouvrir ce chapitre.

« *Il est écrit dans les prophètes : “Ils seront tous enseignés de Dieu” ; “Tout homme qui entend d'auprès du Père viendra comme disciple près de moi”* » (v. 45).

“Venir vers” : nous savons que l'Évangile – nous avons dit cela l'année dernière pendant deux heures²⁵ – l'Évangile, ça vient et ça se reçoit. “Jésus vient” mais ça peut se dire aussi “nous venons vers (ou auprès) de Jésus”, c'est la même chose. Ce qui est essentiel ici, c'est une proximité. En quoi consiste la proximité ? En quoi suis-je proche ? En quoi Dieu s'approche ? Il s'approche premièrement comme parole, donc ça se dit et ça s'entend.

L'Évangile, premièrement, c'est entendre. L'Évangile est un donner à entendre et le corrélatif de l'Évangile, c'est entendre ; c'est-à-dire que Jésus – c'est un des premiers mots de l'évangile de Jean – Jésus est présenté sous l'aspect de sa face qui est d'être Logos, d'être Parole. S'agit-il simplement d'une parole enseignante, et de quel type de parole enseignante ?

Donc une parole vient. Et accueillir ce qui vient dans ce cas-là, c'est entendre. Voilà un verbe majeur très intéressant et qu'il faudrait substituer par exercice au mot de foi chaque fois que vous rencontrez le mot de foi. Le mot de foi a une histoire complexe. Aujourd'hui la foi c'est de la croyance, de l'opinion. Mais pas du tout, dans l'Évangile le premier verbe qui correspond à la réception de la Parole, c'est entendre.

- **Entendre à partir du pneuma insu.**

Rappelez-vous au chapitre 3 ces mots majeurs : « *Le pneuma, tu ne sais d'où il vient ni où il va* ». Nous reviendrons sur la notion de pneuma à propos de l'enseignement. Mais ici le pneuma ne désigne pas seulement le Pneuma troisième (comme dit Tertullien à la fin du IIe siècle), le pneuma est un nom qui dit tout de Dieu, la totalité de Dieu. Nous dirions qu'il est d'essence pneumatique (d'essence spirituelle) et s'oppose par exemple à l'essence psychique, à l'être psychique.

²⁵ Voir le cycle Plus on est deux, plus on est un, [1ère rencontre : premières approches des thèmes..](#)

Ce qui est pneumatique, cela ne se sait pas, cela s'entend. Cela ne signifie pas que je ne suis pas en rapport avec ce qui est pneumatique. « ⁸*Le pneuma souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais d'où il vient ni où il va : ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma* » – “né du pneuma”, c'est la christité qui est en tout homme, qui fait de tout homme un fils de Dieu. Seulement cet entendre-là n'est peut-être pas à entendre comme un entendre psychique. Ça ne veut pas dire entendre des voix, soit sur le mode de l'acouphène, soit sur le mode de l'hallucination.

Nous savons que ce n'est pas une science, un savoir, c'est un entendre la voix, mais ce n'est pas non plus un entendre psychologique, un entendre conscient. Qu'est-ce que c'est ?

- **Que dit la voix ?**

C'est très important à méditer pour savoir ce qu'il en est du maître spirituel, de celui qui enseigne, car cette voix, qu'est-ce qu'elle fait ?

D'abord elle **dit**. Rappelez-vous que l'archétype de toute voix, c'est « *Lumière soit* », qui est la première parole de Dieu.

Paul précise bien que c'est la génération (la naissance) du Verbe : « *Le Dieu qui dit "Lumière luise", c'est lui qui fait luire dans nos cœurs pour la connaissance de Dieu dans le visage du Christ* » (2 Cor 4, 6).

Ceci correspond à la lecture que fait saint Jean : « ¹*En l'Arkhe était le Logos [...] ⁴Ce qui était advenu en lui était vie, et la vie était la lumière des hommes.* »

- **La parole comme espace auquel l'homme accède.**

Et il faut savoir que l'espace de cette sonorité spirituelle précède l'espace de respiration de l'homme comme homme : la parole précède l'homme. Nous sommes dans une perspective où la parole n'est pas une fabrication que l'homme déjà constitué ferait pour communiquer ses pensées en les codant dans un alphabet ou un vocabulaire, de telle sorte que l'interlocuteur les décode et ainsi comprenne ce que j'ai dans l'esprit – ce qui est notre compréhension de la parole. La fonction de communication chez nous vient en premier alors que la parole précède de beaucoup cette fonction-là. La parole est un espace primordial auquel l'homme accède. L'homme est un porte-parole, il est celui des vivants qui est chargé d'avoir la garde de la parole.

- **Les fonctions de la parole en Gn 1 et en Jn 6.**

Cette parole est une parole qui donne à voir – le verbe voir va venir aussitôt (« *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu* ») mais il ne s'agit pas du voir et de l'entendre de notre sensibilité grossière, de notre sensibilité psychique, au sens usuel du terme, dans toutes ces choses.

En Genèse 1 :

– La parole **voit**, elle **montre**, c'est pourquoi « *Dieu dit [...] Et Dieu vit que la lumière était belle.* »

– La parole **sépare** : elle sépare la lumière de la ténèbre – nous avons cela également dans les premiers versets de l'évangile de Jean comme dans les premiers versets de Genèse. Nous avons déjà traité de ces choses-là à certaines reprises ici.

– Enfin la parole **appelle** : « *Et il appela la lumière jour et la ténèbre il l'appela nuit* » (Gn 1, 5). “Appeler” a deux sens : c'est donner un nom mais c'est en même temps inviter à venir. Le mot en hébreu, c'est *vayyikra* ; *yikra* correspond à crier, héler, appeler quelqu'un, c'est le mot qui est traduit en grec par *klêsis* qui signifie la vocation – le mot *vox* en latin, c'est la voix, l'appel. Ici il s'agit de la vocation de l'humanité, de l'appel de l'humanité dans son ensemble, pas nécessairement et premièrement des vocations personnelles, singulières, à propos desquelles nous pouvons nous interroger : à quoi sommes-nous appelés dans les différences de la vie ? Ici il s'agit de l'appel fondamental adressé à toute l'humanité.

Et c'est une parole qui du même coup **enseigne** : « *ils seront tous enseignés de Dieu* » (Jn 6, 46).

- **Quelques questions sur la parole.**

Jusqu'ici nous avons évoqué des questions qu'il faut porter avec soi assez longuement parce que notre connaissance empirique native ne nous ouvre pas d'espace pour entendre immédiatement ce qui est en question ici. Ceci doit ouvrir un nouvel espace d'écoute, puisque j'ai pris soin de dire qu'il ne s'agissait pas de voix à entendre soit au sens acoustique soit au sens psychologique. Et cependant tout est fondé sur une écoute de la parole ; et la vocation de l'homme est précisément : garder la parole ; et Dieu sait si c'est une expression johannique ! « *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole* » (Jn 14, 23). Avoir la garde de la parole, c'est la fonction essentielle ; la garde de la parole, c'est l'entendre et la garder.

Cette parole, que dit-elle ? Comment savoir que je l'entends ? Voilà autant de questions qui peuvent se poser à nous, mais nous sommes invités dans un premier temps à ne pas projeter notre idée d'écoute, nos expériences d'écoute, dans ce qui est dit ici. Autrement dit ce texte nous laisse en suspens. Qu'est-ce que cette parole qui enseigne tout homme en dépit de ce qui paraît ?

2) Jn 14, 25-26. Le paraclet (ou pneuma) comme maître.

Le deuxième texte est apparemment différent, il se trouve au chapitre 14 versets 25-26.

a) Le contexte.²⁶

Il ne faut jamais oublier, quand vous lisez un texte de l'évangile, de le situer dans son contexte. Le chapitre 14 est le premier de ces grands chapitres qui ont tous le même thème fondamental qui répond à la question suscitée par le trouble. Le trouble est généré par l'annonce faite par Jésus de son départ au chapitre 13 : « *Je m'en vais et où je vais vous ne pouvez venir* ». Ce n'est pas la première fois qu'il dit cela mais ça devient pressant ici où la fin est proche. C'est pourquoi le chapitre 14 commence par : « *Que votre cœur ne se trouble pas* » qui est une attestation du trouble. Ceci met les disciples en recherche, les

²⁶ C'est ici un résumé de ce qui a été dit au chapitre III.

invite à poser des questions, la question de Philippe, la question de Thomas, la question de Judas (non pas l'Isariote).

Et la réponse de Jésus, pour simplifier, est : mon départ, c'est-à-dire mon absence, n'est que l'autre face d'une nouvelle présence. « *Il vous est bon que je m'en aille car si je ne m'en vais je ne viens pas sous mon visage de résurrection* » (d'après Jn 16, 7), qui est une présence d'autre nature que la présence conviviale d'avant Pâques. Elle est d'autre ampleur aussi, parce que désormais il ne s'agit pas seulement du petit groupe des gens qui le connaissent ; ce qui est en jeu, c'est le venir vers l'humanité tout entière.

En quoi consiste cette présence ? C'est là que nous avons la réponse tétramorphe, les quatre noms qui disent la présence du Ressuscité : agapê, garde la parole, prière, présence du Pneuma paraklêtos. Ce ne sont pas quatre choses différentes, ce sont quatre noms de la même fondamentale présence. « ¹⁵*Si vous m'aimez, vous garderez mes dispositions,* ¹⁶*et moi je prierai le Père et il vous donnera un autre paraklêtos* ». Le mot paraclet est un mot important parce qu'il comprend le mot *klêtos* ; *klêsis*, c'est l'appel, et la paracletèse est une fonction dans l'Église primitive.

Saint Paul n'emploie jamais le substantif “le paraclet” mais abondamment le mot paracletèse, soit sous la forme de verbe, soit sous la forme de substantif. La paracletèse est une qualité de la parole. Très souvent il commence son chapitre « *et je vous parakale* ». Est-ce un enseignement ? On traduit le plus souvent par : une parole d'aide, une parole de présence aidante, *paracletêsis*. Donc il y a une fonction paracletique de la parole.

Le mot paraclet est habituellement réservé, dans notre oreille, à la troisième personne du Saint Esprit, mais le Christ lui-même est paraclet : « *Il vous donnera un autre paraclet* » (v.16). Il faut savoir que, dans la Trinité, un autre c'est le même – nous avons abondamment traité de ces choses-là – c'est-à-dire que Jésus est un paraclet comme Jean le dit dans sa première lettre : « *Si quelqu'un pêche, nous avons un paraclet auprès du Père, Jésus Christ le juste* » (2, 1). Donc le mot de paraclet désigne une sorte de fonction de parole. Nous avons peut-être du mal à discerner où elle se trouve. Là, nous sommes en train d'essayer de voir ce qui en est dit.

b) Le texte.

Ceci nous renvoie, pour commencer, aux versets 25-26 de ce chapitre 14, les versets que je voulais garder pour nous aujourd'hui.

« ²⁵*Je vous ai dit ces choses tandis que je demeure auprès de vous.* » Il demeure de la demeure qui est celle à laquelle ils sont habitués, donc avant qu'il ne s'en aille.

« ²⁶*Mais le paraklêtos* – je vous signale que le mot paraclet, dans l'usage grec classique, désigne l'avocat, c'est donc une parole d'aide, une parole de défense – *le Pneuma Sacré* – ce que vous traduisez, vous par l'Esprit Saint. Voici que cette fonction paracletique est assimilée au Pneuma qui est pour nous la troisième personne, le troisième nom de la Trinité – *que le Père enverra dans mon nom* – on sait que le nom désigne l'identité. “Dans mon nom” ne veut pas se dire simplement “à ma place” comme « j'ai signé en ton nom ». Non ici c'est “dans mon identité” – *Lui vous enseignera* – l'Esprit Saint vous enseignera

(*didaxei*), c'est la fonction de didascalie. Autrement dit le maître intérieur, c'est l'Esprit Saint, et l'Esprit Saint ne désigne pas autre chose en fait que la présence de Jésus ressuscité, car de toute façon ils sont inséparables.

Apparaissent ici deux fonctions du paraclét :

– *Il vous enseignera la totalité (panta)* – nous notons bien ici une fonction d'enseignement proprement dite qui s'ajoute à beaucoup de fonctions attribuées au paraclét. Le *paraklêtos* désigne plutôt une parole d'accompagnement, une parole d'aide, mais ici il enseigne aussi, et il a la fonction de maître, un maître intérieur. Mais peut-être que la distinction que nous faisons entre des paroles d'enseignement et des paroles d'aide n'a pas fondamentalement lieu d'être, n'est peut-être pas pertinente parce que l'enseignement de la vérité est peut-être la plus grande aide qu'il se puisse faire

– *et il vous fera re-souvenir de la totalité des choses que je vous ai dites.* »

Ce n'est pas deux choses différentes : enseigner la totalité et rendre vivante la mémoire, rendre présentes et vivantes les paroles que Jésus a dites. Autrement dit l'attitude de ce que nous sommes en train de mettre en œuvre, l'attitude qui consiste à ouvrir l'Évangile comme parole de Dieu pour y entendre quelque chose, est probablement touchée par là. Cela a à voir avec ce que nous sommes en train de faire.

c) L'évangile comme parole de Dieu.

Cela signifie que cette Écriture – ce ne sera pas toujours entendu ainsi et de façon pertinente par la théologie subséquente – que cette parole n'est pas seulement la parole de Jean qui relate des expériences que les disciples ont eues avec un homme nommé Jésus, cette parole est parole de Dieu. Nous avons là un des fondements intouchable, infrangible au cours des siècles.

Autrement dit quand j'aborde ce livre, je peux bien sûr le feuilleter comme je feuillette Homère ou Hésiode ou que sais-je ; je peux aussi y accéder comme à une parole qui excède la simple histoire ou invention des hommes, je peux y accéder comme étant parole de Dieu. En conséquence une des façons majeures d'entendre la parole de Dieu, c'est de lire l'Évangile, c'est de lire l'Écriture, mais pas de n'importe quelle lecture, pas simplement d'une lecture curieuse – encore que ça puisse commencer ainsi.

Je décris en ce moment ce que serait le fonctionnement idéal de ce qui a l'air de se proposer ici comme structure intouchable. Les structures que nous verrons la prochaine fois dans le cours de l'histoire de l'Église ne sont pas intouchables, elles peuvent être réformées ; mais nous avons ici une structure intouchable qui est la référence à l'Écriture comme parole de Dieu.

Et ce n'est pas une simple parole que Dieu aurait dite un jour, c'est une parole qui m'est adressée, une parole que le pneuma remémore, mais pas au sens de rappeler le souvenir. Remémorer, c'est rendre présent quelque chose qui a été dit : remémorer une chose dite mais qui n'a jamais été pleinement entendue. Le pneuma (l'Esprit) en cela enseigne, c'est-à-dire qu'il m'aide à dire l'Écriture comme l'Écriture désire être lue. Encore une fois on peut l'aborder de bien d'autres façons : je peux aborder l'Écriture comme j'aborderai la Bhagavad

Gita etc. Néanmoins j'accède à l'Écriture pour ce qu'elle dit d'elle-même quand elle se présente comme parole vivante de l'Esprit qui m'est adressée.

Ceci pourra nous faire problème. Je dis ce que c'est qu'une lecture de foi, c'est la structure même des Écritures. Je lis abondamment et fréquemment l'Évangile de Philippe, l'Évangile de la vérité, les évangiles apocryphes, les évangiles gnostiques du IIe siècle, c'est mon travail, c'est ma passion, mais je ne les lis pas comme je lis saint Jean. Structurellement ceci est capital dans la constitution de ce que seront les structures fondamentales de l'Évangile tel qu'il veut être dans le monde.

Encore une fois, il nous faudra bien distinguer cela d'autres structures qui sont survenues au cours des âges, qui ont leur validité dans leur lieu, une validité définitive ou provisoire, ou que sais-je ; ceci est fondamental. La parole intérieure n'est pas une parole qui dirait d'autres choses, c'est une parole qui donne à entendre ce qui est écrit ; et il y a du travail car ce qui est écrit est soumis évidemment à beaucoup de méprises, même pour ceux qui sont convaincus de ce que je suis en train de dire ici.

L'enseignement qui est à entendre... « *il vous enseignera et vous fera ressouvenir* », c'est la même chose : ce que dit le pneuma, c'est ce qu'a dit Jésus, mais je n'entends ce qu'a dit Jésus que si le pneuma me donne de l'entendre. Autrement dit il n'est pas purement et simplement de mon initiative d'aborder comme il convient ce texte, cela est donné à l'heure où c'est donné ; et c'est souvent l'heure, je veux dire par là que ça n'est jamais donné une fois pour toutes.

d) Le pneuma comme maître intérieur.

Donc nous avons ici une intériorité qui n'a pas le sens de l'intériorité psychologique. Le pneuma est bien un maître intérieur, il n'est pas visible car « *tu ne sais d'où il vient ni où il va* », et « *tu entends sa voix* » mais en fait, psychiquement, tu n'entends rien, et c'est cependant cela qui est le lieu de l'enseignement.

Aussi bien nous verrons que le mot intérieur – c'est saint Paul qui va surtout nous l'apprendre – ne désigne pas ici la différence de l'intellect et du corps, comme si l'intériorité était la crispation sur un *je* intime en opposition au corps qui est livré à la vue, au toucher extérieurs. Peut-être plus important que tout, ce sera le moment d'entendre ce qui s'appelle intériorité dans l'Évangile.

► Ça pose beaucoup de questions...

J-M M : Mais je n'essaie pas de les éviter, au contraire !

► Vous nous conseillez de ne pas lire les évangiles apocryphes ou autres mais de lire l'Évangile ?

J-M M : Je ne conseille rien du tout, je suis en train de lire dans l'Évangile comment l'Évangile veut être lu. Maintenant je peux le lire selon une autre volonté et d'autres injonctions, soit que je n'ai pas du tout conscience que cela ait un sens (qu'il y ait une volonté de l'Évangile, qu'il y ait un mode dans lequel il faut le lire), soit qu'ayant conscience qu'il le prétend, lui, néanmoins je ne suis pas d'accord avec lui et donc j'aborde ce livre comme un autre livre. Et ceci n'est pas non plus purement et simplement négatif

pour la bonne raison que la méprise (c'est-à-dire se méprendre), le malentendu (entendre mal) est quelque chose qui n'est pas simplement négatif, c'est un premier mode d'entendre. Autrement dit je ne condamne rien.

Parce que, il faudrait le savoir, il ne faut pas confondre la foi et la conscience de foi. C'est là que le mot d'Augustin peut être toujours éclairant : « Il y en a beaucoup qui se croient dedans et qui sont dehors, et beaucoup qui se croient dehors et qui sont dedans. » Puisque ce n'est pas conscientiel.

- **Connaître chez Jean. La proximité.**

Même le verbe connaître chez saint Jean désigne quelque chose qui n'est pas par essence conscientiel puisqu'il dit : « *Nous connaissons que nous l'avons connu* » (1 Jn 2, 3) : il faut connaître que l'on connaît. Ceci, pour la conscience, ne fait pas de problème puisque, du fait du retour immédiat, celui qui connaît, connaît qu'il connaît. « Je pense donc je suis », c'est une chose fondamentale dans ce domaine. Donc ici connaître est presque, pourrait-on dire, plus ontologique que cognitif. Ça peut être un *être auprès de Dieu* qui n'a pas conscience d'être auprès de Dieu, c'est *l'avoir connu*. Là aussi nous avons du mal parce que c'est le même verbe, mais une fois il est au présent (*nous connaissons*) et une autre fois au passé composé (*nous l'avons connu*). En réalité ce n'est pas vrai, le présent est en fait quelque chose comme l'inaccompli et ce qui pour nous est un passé est en fait un pleinement, un définitivement accompli : je peux poser un acte de connaissance de ce qu'ontologiquement je connais de toujours.

Cet emploi du verbe connaître est très important, caractéristique. Il n'y a pas de différence fondamentale dans l'Évangile entre agapé et connaissance de Dieu. Ce sont deux façons de dire la proximité, et la proximité est l'essence de l'être, la proximité est l'essence de l'unité. Ce sont deux façons de dire l'être proche parce que je suis dans mon être propre quand je suis en être proche. On oppose une intériorité qui serait mon être propre à une extériorité qui serait d'être auprès des autres. Or l'intériorité humaine est la proximité à autrui. C'est pourquoi un des mots majeurs, ce n'est pas autrui, c'est le prochain, le proche. Nous avons à laisser que se constitue l'autre comme proche, comme prochain. Nativement nous ne naissons pas comme des prochains.

Cette non-opposition entre le deux et le un, c'est le thème que nous avons traité l'année dernière, un des aspects du thème infini, insondable que nous avons touché légèrement l'année dernière.

3) 1 Jn 2, 18-28. Le chrisme.

J'en viens maintenant au troisième texte, je le lis dans son entier.

« ¹⁸*Petits enfants, c'est la dernière heure. Vous avez entendu que l'antichrist vient et déjà de nombreux antichrist sont venus, d'où nous savons que c'est la dernière heure. ¹⁹Ils sont sortis de nous mais ils n'étaient pas de nous. S'ils avaient été de nous, ils seraient demeurés avec nous. Mais [leur sortie] c'est pour que soit manifesté qu'ils n'étaient pas tous de nous.* » Voici un autre trait qui ne nous est pas familier et qui est présupposé toujours dans la lecture de Jean, c'est que la foi n'est pas la conscience de foi et

du même coup, chez saint Jean, l'expression "perdre la foi" n'a aucune signification. La foi est un avoir constitutif fondamental et si je déclare perdre la foi, c'est qu'en fait je ne l'ai jamais eue. J'atteste par là que "je croyais croire", et là les deux verbes croire n'ont pas le même sens : "je croyais" signifie que j'avais une fausse opinion sur ce qu'est le croire au sens biblique (c'est-à-dire l'avoir entendu la parole de Dieu).

« ²⁰*Et vous, vous avez un chrisma venu du sacré et vous savez tous* – selon les manuscrits on a "vous savez tous" c'est-à-dire "tous vous savez", ou "vous savez tout" ; les deux traductions sont possibles, et il est incertain de déterminer quels sont les manuscrits les plus fiables dans ce cas-là – ²¹*Je ne vous écris pas parce que vous ne savez pas la vérité, mais parce que vous la savez et que tout falsificateur n'est pas de la vérité.* » Jean n'écrit pas pour nous enseigner ce que nous ne savons pas, mais il écrit parce que nous savons ; pas pour que nous sachions mais parce que nous savons. Ça aussi c'est déroutant et c'est en toutes lettres.

« ²²*Qui est le faussaire, sinon celui qui nie que Jésus est le Christos ?* » Le mot de Christos qui est prononcé ici est un des titres de Jésus, un titre, c'est-à-dire un aspect de sa face, et nous sommes tout à fait concernés par ce titre-là dans l'ensemble des textes que nous sommes en train d'examiner. Christos signifie "oint" comme le mot *messiah* en hébreu. Très souvent à l'oreille on pense que messie signifie envoyé d'après le latin *missus*, ou je ne sais quoi ; mais pas du tout. Messie signifie oint, imprégné, enduit. Le thème de l'onction, le thème de l'enduit est un thème majeur, même dans le champ de la connaissance. Pour les anciens la vérité imprègne notre esprit. Alors le mot Christos peut désigner Jésus au titre de roi puisque le roi était enduit de pneuma, mais le pneuma a la double signification du souffle vivifiant et de la connaissance. « *Dieu nous a donné de son pneuma* » (1 Jn 4, 13), il nous a enduit de son pneuma, c'est-à-dire qu'il nous a donné de sa connaissance.

« *Celui-là est l'antichrist : celui qui nie et le Père et le Fils.* – il y a des questions sur l'identité des gens qui sont visés ici. On dit : « ce sont les gnostiques » mais je ne le crois pas du tout ; c'est plutôt certains Judéens qui ne reconnaissent pas Jésus, car aussitôt il est dit – ²³*Celui qui nie le Fils n'a pas le Père. Celui qui confesse le Fils a aussi le Père.* » Il s'agit de ceux qui ne reconnaissent pas le Fils et prétendent avoir le Père, à propos desquels Jésus dit qu'ils ne peuvent pas avoir le Père puisqu'ils n'ont pas le Fils.

« ²⁴*Pour vous, ce que vous avez entendu à partir de l'arkhê* – ça peut vouloir dire "au début de votre conversion", mais aussi "ce que vous avez entendu comme une parole qui vient de l'archê, une parole principielle" – *que cela demeure en vous.* – le principiellement donné, que cela demeure en vous – *Si demeure en vous ce que vous avez entendu dès l'arkhê, vous demeurez vous aussi dans le Fils et dans le Père.* » C'est l'indissociabilité du Fils et du Père. Nous avons parlé des problèmes trinitaires qui sont à l'arrière-plan de cela et qui sont passionnants.

« ²⁵*Et c'est ceci la promesse qu'il nous a promise, la vie aïônios (la vie sans mort).* »

« ²⁶*Je vous ai écrit ces choses à propos de ceux qui vous égarent (planôtôn).* ²⁷*Mais vous, le chrisma (l'onction) que vous avez reçu de lui, qu'il demeure en vous* – la

persistance de ce point référentiel, de cet enseignement intérieur, que cela demeure en vous – ***Et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne.*** – voilà un thème majeur : vous n'avez pas besoin de quelqu'un d'extérieur qui vous enseigne – ***Mais comme le chrisma vous enseigne au sujet de tout, qu'il est vrai et qu'il n'est pas falsificateur, et selon qu'il vous enseigne, demeurez en lui.*** » Le verbe demeurer est très important, garder aussi. Ce sont deux verbes importants : garder la parole et demeurer dans la parole, demeurer dans le chrisma, dans cet enseignement, dans cette onction.

Les spécialistes discutent gravement pour savoir s'il s'agit d'un geste rituel d'onction ou s'il s'agit d'une métaphore : les deux, du même coup. Il n'y en a pas un qui est un geste rituel et puis l'autre etc. C'est être dans des problématiques qui ne sont pas du tout celles de saint Jean que de poser ce genre de questions.

Là c'est le pneuma, le pneuma dont nous avons dit qu'il était le Pneuma Sacré – car Dieu est Pneuma, le Fils est Pneuma, l'Esprit Saint est Pneuma évidemment, donc, en un certain sens, c'est un mot qui convient aux trois. Mais quand il s'agit de ce que nous visons en ce moment, il s'agit du Pneuma de Consécration (*Pneuma Hagios*),²⁷ comme dit saint Paul. C'est le Pneuma qui accorde la proximité, car ce qui est sacré, c'est ce qui est proche de Dieu dans le Nouveau Testament ; le sacré est un des noms de cette proximité.

Vous pouvez toujours faire des études sur le sacré dans les différentes religions pour en tirer une notion, vous n'y arriverez pas. Le mot de sacré est un mot pour lequel il faut voir à chaque fois quelle place il a dans telle ou telle tradition, quelle fonction il y joue ; il n'y a pas un sens qui survole les différentes traditions.

Vous vous rappelez, il a été désigné par le terme de paraclet, donc une parole d'assistance, une parole aussi par mode remémorant, et une parole qui prélude au mode d'écriture de l'Évangile – la théologie postérieure y trouvera la notion d'inspiration : c'est parole de Dieu parce que ces textes sont inspirés au sens strict, tels que Dieu en est l'auteur principal ; ce n'est pas lui qui tient la plume, mais il en est l'auteur.

4) Bilan partiel.

Donc nous avons ici fait un tour qui nous ouvre plus de questions qu'il ne nous apporte de réponses, mais justement avoir une réponse, c'est dépasser la question que je me pose pour avoir une meilleure question, toujours cela. Dans un deuxième temps j'ouvrirai simplement un ou deux textes de Paul à propos de l'intériorité, de l'homme intérieur, car on se méprend beaucoup sur ce que signifie intériorité dans les évangiles si on pense intériorité sur le mode sur lequel nous le pensons aujourd'hui.

Du même coup les choses que nous disons aujourd'hui n'auront leur place définitive que la prochaine fois où nous aurons la tâche de manifester quelles sont les places respectives des lieux d'écoute, où se trouvent les enseignements. Quand nous aurons dit cela, nous essaierons de détecter à travers l'Évangile lui-même ce qu'il en est d'une écoute, car toute didascalie, tout enseignement est écoute intérieure ; même s'il y a un intervenant extérieur,

²⁷ Nous traduisons *hagios* par "saint", mais ce n'est pas très bon à cause de la signification moralisante qu'a prise ce mot.

ce n'est pas cet intervenant qui enseigne, il n'est que le porte-parole d'une parole qui est autre que la sienne, qui est la parole du maître intérieur, même lorsqu'il y a un maître extérieur. « *Vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne* » (1 Jn 2, 27 : pas besoin, *ou chrétien*) : c'est-à-dire, bien sûr, qu'on vous enseigne, et cependant celui qui enseigne peut être dit “serviteur inutile” (*a-chréios*). L'expression est de Luc (17, 10), toutefois Jean et Paul expriment la même idée en disant « *vous n'avez pas besoin* ». ²⁸

Autrement dit le véritable enseignant, qu'il y ait un enseignant extérieur ou qu'il n'y en ait pas, c'est toujours le maître intérieur, même dans l'acte de foi venant par un témoin extérieur – j'anticipe ici largement – ce n'est pas *ou bien... ou bien...* Et nous allons nous poser la question : est-ce qu'il y en a, où sont-ils, qui parle ? Il est dans la structure même de l'acte de foi d'être une parole qui se donne à entendre quand elle se donne à entendre. Et celui qui la donne à entendre, c'est le Verbe ou le Pneuma. Nul ne peut faire de l'extérieur que j'entende. Il n'y a pas à distinguer comme deux choses différentes entre le maître intérieur et le maître extérieur. Cela indique déjà un élément de solution, un élément pour habiter la question générale que nous n'allons pas épuiser en cinq séances. Mais nous essayons de la poser comme elle se pose dans l'Écriture. La réponse sera une dissolution de la question au sens où nous nous la posions peut-être quand nous entrions.

II – Deux textes de Paul

1) L'homme intérieur chez saint Paul.

Voici donc maintenant quelques éléments sur l'intériorité selon saint Paul. L'expression “l'homme intérieur” se trouve, pour la première fois je pense, dans l'épître aux Romains, dans le grand chapitre 7, elle sera reprise dans les épîtres de la captivité (Éphésiens...). Elle s'oppose à l'homme extérieur (homme intérieur / homme extérieur) et elle coïncide à peu près avec une autre expression de Paul qui est l'homme nouveau par opposition à l'homme ancien.

Ceci correspond chez saint Jean à la différence entre l'homme caractérisé par son “natif”, celui de son identité qu'il a au titre de son émergence dans une culture – nous venons au monde dans une culture, c'est notre natif – et l'homme qui est re-né du pneuma, qui est né de plus originaire. On naît d'une semence et la semence qui apparaît la dernière, c'est celle qui a été semée la première. C'est à peu près comme dans les synoptiques, dans la parabole où le père de famille sème d'abord le bon grain et puis, de nuit, l'adversaire sème par-dessus de l'ivraie, et c'est l'ivraie qui pousse la première. Quand on voit paraître l'ivraie : faut-il l'arracher ? Non, on arracherait le bon grain en même temps. Voilà une parabole qui n'est ni johannique ni paulinienne, elle est dans les Synoptiques, mais en même temps elle

²⁸ Paul dit : « *Qui donc est Apollos, qui donc est Paul ? Des serviteurs par qui vous avez cru et, comme le Seigneur a donné à chacun, moi j'ai planté, Apollos a arrosé mais c'est Dieu qui fait croître ; de la sorte, ni celui qui plante n'est quelque chose, ni celui qui arrose, mais Dieu qui fait croître.* » (1 Co 3, 4-6) ; ou encore « *Ce n'est pas nous que nous annonçons mais Jésus Christ Seigneur, et nous-mêmes ne sommes que vos serviteurs pour Jésus* » (2 Co 4, 5) ; et aussi : « *Pour ce qui est de l'amour fraternel, vous n'avez pas besoin qu'on vous écrive ; car vous avez vous-mêmes appris de Dieu à vous aimer les uns les autres...* » (1Th 4, 9)

appartient à la grande symbolique végétale de la semence qui est absolument fondamentale, beaucoup plus importante que des concepts fondamentaux. C'est une symbolique fondamentale de l'écriture du Nouveau Testament.

Saint Paul reprend la même chose en distinguant Adam du chapitre 2 de la Genèse et Adam du chapitre 1 car ce n'est pas le même. Il appelle "premier Adam" celui du chapitre 2, celui qui apparaît le premier dans le cours de l'histoire : il représente l'adamicité, c'est-à-dire la condition humaine telle que nous la connaissons de façon native. Et le "deuxième Adam", c'est celui du chapitre premier : « *Faisons l'homme comme notre image* ». Il distingue donc entre l'homme modelé (Gn 2) et l'homme à l'image (Gn 1). Ceci par rapport à l'homme ancien et l'homme nouveau, et ici c'est l'homme extérieur et l'homme intérieur, j'ai dit que les deux se recouvrent à peu près. La première mention de l'homme intérieur se trouve en Rm 7.

2) L'homme intérieur en Rm 7, 18-24.

a) Le contexte.

Ça commence par une distinction entre ce que je veux et ce que je fais : il y a en moi **l'homme qui veut et l'homme qui fait**, et ce n'est pas le même homme²⁹.

Nous savons que, pour Paul, Dieu donne et le vouloir et le faire, c'est une expression explicite de Paul (d'après Ph 2, 13) : Dieu donne que je veuille, et ayant donné que je veuille, cela n'implique pas nécessairement que je fasse ; c'est aussi un don de Dieu, et un plus grand don, qu'il me donne que je fasse. Ceci nous ouvrirait au très grand débat qui a secoué la chrétienté depuis Pélagé, au IV^e siècle, jusqu'à ce que la question s'épuise sans qu'on ait trouvé de réponse, et qu'on se tourne vers d'autres questions, environ au XVIII^e siècle. C'est ce qui a donné naissance au jansénisme, aux réformateurs d'abord, à plusieurs écoles opposées de théologiens à l'intérieur même de la foi catholique. Donc c'est un grand débat : qui a l'initiative ? Est-ce que tout dépend de Dieu ou est-ce que tout dépend de moi, ou est-ce qu'il faut faire un partage entre ce qui revient à Dieu et ce qui revient à moi ? Justification par les œuvres ou justification gratuite par la foi qui n'est pas une œuvre ? Il suffit de se rappeler Pascal dans les Provinciales, tout ce que vous voudrez, car ça déborde un peu même sur l'histoire de notre littérature.

Le contexte plus général, c'est **l'entrée du péché dans le monde**.

La question que se pose Paul c'est : « *Dieu dit "Lumière soit"... lumière est* » ; il dit « *Tu ne mangeras pas de cet arbre* » et *ça mange* ! Qu'est-ce qui se passe ? La parole de Dieu est de par sa nature une parole donnante, une parole œuvrante, une parole qui fait ce qu'elle dit. Or voilà que là, il y a comme un défaut. Alors vous diriez : c'est la liberté humaine. Tu parles ! La notion de liberté ne fait que compliquer les choses, elle ne résout pas le problème, c'est une fausse réponse. C'est celle qui vient à l'esprit de quiconque aujourd'hui si on évoque un problème de ce genre, mais pas pour Paul.

²⁹ Cf. [Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#)

Pourquoi la parole de Dieu n'est-elle pas œuvrante dans le cas d'Adam ? Parce qu'elle arrive comme falsifiée à l'oreille d'Adam. En effet la parole de Dieu est reprise par l'adversaire, le serpent, le diabolos. Elle est reprise presque mot à mot mais sans doute dans une tonalité et avec quelques petites différences qui en changent le sens. Autrement dit elle n'est pas œuvrante parce qu'elle est “désœuvrée” – c'est le mot qu'emploie Paul – elle est rendue inefficace si vous voulez, elle est désœuvrée par la réinterprétation qui atteint les oreilles d'Adam.

Quelle est la différence ? C'est une parole donnante et le serpent en fait une parole de loi. Or la parole de loi ne sauve pas. On n'est pas sauvé par l'exercice des œuvres de la loi mais on est sauvé gratuitement par la foi, c'est-à-dire par l'écoute de la parole de Dieu, par l'écoute de la parole œuvrante. La loi ne sauve pas, c'est la grande critique de la loi chez Paul. C'est absolument fondamental dans la constitution originelle de l'Église.

b) Le texte.

La question qui nous occupe est vaste et il faut sélectionner les choses plus opportunes à dire maintenant. Je vais donc en venir au texte qui va nous conduire à l'expression d'homme intérieur qui s'y trouve.

- **Verset 18. Le vouloir et la mise en œuvre.**

« ¹⁸*Car je sais que le bon n'habite pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair* – dans ce moi faible. La chair ici n'est pas une partie composante de l'humanité, c'est un aspect opposé au pneuma. Âme ou esprit et chair sont des parties composantes dans notre culture, jamais chez Paul – *car le vouloir m'est disponible* – il m'est donné – *mais mettre en œuvre le bien, non.* » En effet il est à présumer que le don du vouloir est un don général que Dieu fait à tout homme. Là encore ça ne coïncide pas nécessairement avec la conscience de vouloir.

Le vouloir (ou le désir) désigne la semence (le moment séminal), et le corps désigne l'accomplissement de cette semence qui vient à corps. Faites bien attention, c'est fondamental pour la lecture de Paul. Chez nous le mot corps n'a pas du tout le même sens s'il est pris par exemple dans une perspective post-platonicienne qui est la plus usuelle : il y a l'âme et le corps, l'âme est en haut et le corps en bas. Ne croyez pas que ça nous ait quittés même si les penseurs aujourd'hui sont loin de cela ; ça reste structurant.

Par exemple on fait une distinction nette entre ce qui relève de la psyché et ce qui relève de l'organique, c'est un résidu lointain. Or le mot de corps n'a pas le même sens s'il est mis en rapport non pas avec l'âme mais avec la semence. La semence, c'est la même chose que le fruit ou que le corps ; disons pour simplifier que c'est la même espèce : telle semence donne tel fruit ou tel corps. Seulement la semence est un élément où le corps n'est pas déployé, n'est pas manifesté ; et la venue à corps c'est l'accomplissement plénier. Le mot corps devient donc synonyme plutôt d'accomplissement plénier alors le même mot de corps était mis, dans la structure post-platonicienne que j'évoquais tout à l'heure, dans un état inférieur.

Voilà une des difficultés pour entendre le langage anthropologique de Paul et du Nouveau Testament en général, et cela se complique encore lorsqu'il s'agit non plus du mot corps mais du mot chair, car c'est une autre structure qui intervient encore. Et nous, nous avons tendance à assimiler tout cela. Et on nous le lit bravement le dimanche à la messe, c'est inaudible bien sûr.

- **Versets 19-21. Le péché qui œuvre.**

« ¹⁹*Car je ne fais pas le bien que je veux, et le mal que je ne veux pas, c'est ce que je fais.* ²⁰*Et si ce que je ne veux pas c'est cela que je fais, ce n'est pas moi qui œuvre – ce n'est pas le moi du vouloir qui œuvre – mais c'est le péché qui habite en moi.* »

Le mot de péché, c'est pareil : chez nous le péché est une infraction ou une faute. Le péché, chez Paul, c'est une force opératrice, une force usurpée comme il est dit d'ailleurs dans les versets précédents (v. 7 sq). C'est très difficile à lire mais c'est extraordinaire.

Le mot grec pour dire péché ici, c'est *hamartia*, le mot le plus usuel. Il y a d'autres mots pour dire cela mais il y en a moins qu'en hébreu où ils sont très nombreux : le mot *adikia* dit plutôt l'injustice mais il faudrait le traduire par désajustement ; le mot *anomia* désigne ce qui est contraire à la loi, mais pas forcément la loi au sens où Paul en parle de façon négative etc.

Le mot de péché est un mot très compromis de nos jours, cependant il faut garder ce mot car c'est un mot propre. Le péché n'est pas simplement la culpabilité au sens de sentiment de culpabilité, ça désigne quelque chose de tout à fait différent, et on fait des confusions là-dessus aujourd'hui : on parle de culpabilité alors qu'il s'agit du sentiment de culpabilité, ce n'est pas la même chose ; et on confond culpabilité et péché, ce qui n'est pas la même chose non plus. Le péché n'est pas non plus essentiellement une infraction par rapport à la loi.

Le péché est une déficience qui ouvre l'espace au bien plus grand que le bien, c'est-à-dire au don plus grand que le don, c'est-à-dire au pardon. Il n'est loisible de parler impunément de péché dans le sens du Nouveau Testament que dans la lumière du pardon. Parler du péché dans une perspective d'accusation ou d'imputation n'est pas le propre du péché. C'est pourquoi le mot péché est un mot infiniment précieux parce que son sens ultime est d'être la condition du pardon.

Ceci peut prêter à beaucoup de malentendus. D'ailleurs dès l'époque de Paul il y a des malentendus à ce sujet et Paul s'en défend constamment dans ses épîtres, il se défend des méprises qu'on fait à son sujet, comme le dit Pierre (ou le pseudo-Pierre) dans la deuxième lettre de Pierre : notre frère Paul écrit « *des choses difficiles à comprendre, que des gens sans instruction et sans solidité tordent comme aussi des autres Écritures pour leur propre perdition* » (2 Pierre 3, 16). C'est vrai !

« ²¹*Car je rencontre la loi (ce qui me régit) pour moi qui veut faire le bien, en sorte que c'est le mal qui m'est loisible.* »

- **La "loi de Dieu" au début du verset 22.**

« ²²*Car je consens à la loi de Dieu* ». Le mot "loi de Dieu" ici n'a plus le sens de législation, il faudrait le traduire par "Torah de Dieu". Il ne faut pas oublier que, pour Paul,

tout est selon la loi comme Torah et tout l'Évangile est contre la loi comme législation. Par sa nature la parole de Dieu n'est pas une parole de législation, c'est une parole donnante. Ce n'est pas une parole qui dit "Tu dois", c'est une parole qui donne que je fasse. Or la Torah n'a rien à voir avec la notion de loi même dans l'étymologie hébraïque. Saint Paul d'ailleurs traduit couramment, quand il s'agit de la Torah ou des autres Écrits, par Graphê (l'Écriture). Tout est selon l'Écriture, il y a une référence positive à l'Écriture, mais la lecture de l'Écriture comme législation est une dégradation, une méprise au sujet de l'Écriture, c'est la méprise originelle : prendre Dieu pour un législateur.

Telle est la grande pensée de Paul ; vous ne l'entendez pas souvent prêchée, et c'est vrai que c'est difficile parce que ça peut prêter à démobilisation. Concrètement, sous prétexte de foi, une bonne partie probablement, dans l'histoire psychologique de l'humanité, a été menée par une crainte plutôt que par une foi – je ne dis pas que c'est une très bonne pastorale, mais c'est un fait, surtout à certaines époques, pas au Moyen Âge comme on le croit mais plutôt à la Renaissance. Car on peut craindre un pasteur. Nous verrons quelle est la place de la parole des pasteurs, de la parole pastorale, dans les différents enseignements, les différentes écritures, quels sont ses canaux, ses compétences : la prochaine fois on mettra ça en ordre d'une façon très rigoureuse et très simple. Ce n'est pas compliqué mais ce n'est pas très connu, et là je n'invente rien. En effet, je vous préviens que j'ai été formé à la théologie romaine à Rome même, donc je la connais. Seulement il faut l'apprécier comme elle se donne à entendre elle-même. Il y a une inflation de significations, par exemple dogmatiques ou choses de ce genre, dans la mentalité courante du peuple de Dieu, qui n'est même pas selon la théologie romaine. La théologie romaine est beaucoup plus intelligente que cela. Donc j'aurai des précisions à apporter à ce sujet.

- **Versets 22-24. Selon l'homme intérieur / selon une autre loi.**

« *Je consens à la loi de Dieu selon l'homme intérieur* – voilà l'expression "l'homme intérieur", il y a l'homme dans l'homme : l'homme intérieur dans l'homme extérieur. Qu'est-ce que c'est que l'homme extérieur ? Voyons cela –

« ²³*Mais je constate dans mes membres une autre loi* – "une autre loi" : ici le mot loi ne désigne pas la loi de Moïse. "Une autre loi" est plutôt à prendre au sens de "faire la loi", c'est-à-dire avoir barre sur quelque chose, avoir la puissance ; de même que le caïd fait la loi, ce qui régit effectivement le groupe. Donc il n'y a pas plusieurs lois bien que nous puissions recenser la loi de Dieu, la loi de l'Esprit, la loi des membres etc. Les "membres" ne sont pas ce que nous appelons des membres, ce sont des facultés opératrices. Ainsi la main, pour nous, est premièrement un membre, mais originellement elle peut être le sens même du don, ce qui donne ; ou une manière – c'est le même mot main – une manière de faire. Je me rappelle, à Rome, mon professeur qui était français devait me signer un papier officiel ; il n'avait pas son stylo. Je me précipite pour prêter le mien et il me dit : « je ne voudrais pas gâter votre main », "ma main" ici c'est "ma façon d'écrire". Les membres sont donc des manières ou des facultés opératrices, c'est-à-dire que la semence donne lieu à facultés opératrices qui se développent avant que le corps ne soit pleinement accompli. Nous en revenons toujours à cette image de semence et corps.

Reprenons : « *Je constate dans mes facultés opératrices une autre loi* – quelqu'un qui fait la loi : la loi est une notion fonctionnelle et non pas désignative comme la loi de Moïse – *qui est adverse à la loi de mon nous...* ». L'autre loi, qui est la loi de l'homme intérieur, est appelée ici "loi de mon nous". Et il y a du risque là, parce que *nous*, c'est l'intellect (*noêtos* c'est l'intelligible) et, en langage platonicien, c'est justement ce qui s'oppose au sensible, c'est l'esprit, pas au sens du pneuma, mais esprit au sens de faculté d'intelligence qui a cours chez nous ; mais ce n'est pas le cas chez Paul. Le vocabulaire anthropologique est d'une complexité, d'une difficulté sans borne dans l'histoire successive des pensées en Occident, et dans l'usage courant également. En tout cas tous nos usages, quels qu'ils soient, sont autres que ceux de Paul. Ici "l'autre loi" est contraire à la "loi de mon nous", c'est-à-dire à ce qui régit mon *nous*, ma pensée, et qui correspond donc à l'aspect séminal.

« *Une autre loi... qui m'asservit dans la loi du péché qui est dans mes membres* (dans mes facultés opératrices, dans ce que je fais). » "L'homme qui fait" par opposition à "l'homme qui veut". Le *nous*, c'est le vouloir séminal. Autrement dit Paul utilise ici un vocabulaire puisé au grec, et peut-être que le mot équivalent d'un point de vue biblique serait le mot de cœur, mais pas le cœur au sens où nous en parlons, pas le cœur sentimental, ni cordial, ni cardiaque (le mot cordial étant pris au latin et le mot cardiaque au grec) ; c'est le *lev* hébraïque (le cœur) qui est une façon de dire l'intériorité : une des meilleures façons de dire le cœur, pour traduire la Bible, c'est l'intériorité.

« ²⁴*Malheureux homme que moi ! Qui me libérera de ce corps de mort ?* » Est-ce qu'il désire mourir ? Mais non ! Ce "corps de mort" désigne les principes de mort venus à corps c'est-à-dire venus à accomplissement, il désigne mes opérations (ce que je fais) ; ce n'est pas "mon corps", il n'y a rien contre le corps dans cette perspective. Voyez la difficulté.

Donc c'est la première fois qu'on rencontre le mot "homme intérieur" mais il est davantage expliqué ensuite et repris.

3) L'homme intérieur en Éphésiens 3, 14-19.³⁰

Je vais donner un seul autre exemple à cause du temps qui passe.

« ¹⁴*En grâce de cela je fléchis les genoux devant le Père* ¹⁵*de qui toute descendance tire son nom, au ciel et sur la terre,* ¹⁶*qu'il vous donne, selon la richesse de sa gloire, en puissance, d'être confortés par son pneuma en vue de l'homme intérieur* – pour l'accomplissement de l'homme intérieur – ¹⁷*que le Christ habite dans vos cœurs par la foi.* »

Le Christ est dans le cœur, ou nos cœurs sont dans le Christ puisque "dans", ici, est réversible, ce n'est pas un "dans" de l'emboîtement mais un "dans" de la proximité, de l'intimité : peu importe que ce soit le Christ qui habite en nous ou nous dans le Christ. Cela indique un mode d'être avec qui est antérieur à la distinction du dedans / dehors qui préside à notre emploi du mot "dans" selon l'usage de notre langue.

³⁰ Jean-Marie Martin n'ayant pas le temps de tout développer dans le temps qui lui était imparti au Forum, nous avons ajouté un commentaire du même passage tiré de la séance de groupe du 17 mars 2009.

« *Qu'il habite par la foi...* – c'est la foi qui ouvre la proximité car la foi c'est l'entendre – *et que vous soyez enracinés et fondés dans l'agapê* » : c'est à la fois l'image de la plantation (enracinés) et de la construction (fondés). 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*.

Foi et *agapê* ne sont pas deux choses chez saint Paul, comme chez saint Jean connaître et aimer : ce sont des mots qu'il faut complètement repenser, non pas à partir de notre usage, mais à partir de l'identité de sens qu'ils ont chez nos auteurs. Rien ne se dit dans notre discours qui ne soit régi par les deux dyades : la distinction de l'intelligible et du sensible, et la distinction du volitif et du cognitif. Or la nouveauté christique se dit dans une proximité et cette proximité indicible se déploie dans le langage du connaître qui a un sens appétitif parce que c'est aussi un décalque du connaître biblique : le verbe connaître en hébreu signifie pénétrer puisque ça se dit de l'acte conjugal (« *Adam connu Ève et elle enfanta un fils* » Gn 4, 1). L'homme intérieur est donc l'homme de l'intimité et de la proximité du Christ qui ouvre ici un espace nouveau.

L'*agapê* reste quelque chose de fondamental, mais c'est pour que vous puissiez connaître l'espace nouveau, l'espace de Dieu : « ¹⁸*Afin que vous ayez la puissance de comprendre avec tous les consacrés, quelle est la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur* – de quoi s'agit-il, ce n'est pas dit. On traduit habituellement par “de l'*agapê*” parce qu'on veut donner un sens. Ce n'est pas un contresens de mettre l'*agapê* pour les dimensions, mais ce n'est pas dans le texte. Voilà les dimensions et directions d'être qui sont mises en question et qui sont renouvelées : ce sont les dimensions et directions de l'espace de l'homme intérieur. L'homme intérieur n'est donc pas un repliement sur soi mais un nouveau mode d'être avec, un nouveau mode d'intimité – ¹⁹*et connaître l'agapê du Christ qui surpasse toute gnôsis* (toute connaissance) – l'*agapê* est plus grande que toute connaissance. L'expression “plus grand” est une expression très importante chez Jean. Ici ce n'est pas la même, elle est très importante chez Paul également, mais dans un autre vocabulaire – *et que vous soyez emplies pleinement jusqu'à la plénitude de Dieu* » c'est-à-dire cette dimension de Plérôme, la dimension de la plénitude, la dimension de la totalité. Le mot plérôme qui intervient à la fin, plénitude, c'est celui qui était sous-entendu dans les dimensions.

- **La mention de l'homme nouveau en Ep 2, 13-18.**

Vous avez donc dans ce chapitre 3 la mention de l'homme intérieur. Il y a aussi la mention de l'homme nouveau au chapitre 2. « *Voici que maintenant, dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus proches, dans le sang du Christ. Car c'est lui qui est notre paix, lui qui a fait des deux, un, détruisant le mur de séparation, la haine (l'inimitié), dans sa chair, réfutant (désœuvrant) la loi des préceptes qui sont dans des prescriptions, pour créer en lui les deux pour être un seul Homme nouveau* – allusion à Gn 1, “Faisons l'homme à notre image... mâle et femelle il les fit” – *faisant la paix il les réconcilia, les deux en un seul corps* – au sens une seule réalité – *pour Dieu, par la croix, ayant tué la haine en lui, et étant venu, il annonça la paix à vous qui étiez loin, et la paix à ceux qui étaient proches ; par lui, en effet, nous avons accès, les uns les autres dans un seul pneuma, auprès du Père.* » (Ép 2, 13-18)

III – Remarques sur l'intériorité

a) À propos de l'intériorité.

Ce texte sur l'homme intérieur et quelques autres textes marquent la chose importante que j'ai déjà esquissée de façon anticipée tout à l'heure, c'est que l'intériorité ne s'oppose pas à l'extériorité comme l'âme ou l'esprit s'oppose au corps.

- **Intériorité : espace ouvert nouvellement, plus intime que mon intime.**

L'intériorité désigne la nouveauté, c'est une intériorité qui s'ouvre à l'intérieur de notre intérieur, un espace que nous ne pouvons pas parcourir qui est cette région de l'insu. Autrement dit l'homme est complètement percé. Ce qu'il croit être l'intériorité ou le fondement même de son être débouche sur plus intérieur. C'est le beau mot d'Augustin – il n'a pas que des bons mots mais là c'en est un – « *Intimior intimo meo* » : plus intime à moi-même que mon intime. Donc en même temps c'est la nouveauté, c'est-à-dire l'espace ouvert nouvellement, celui qui n'est pas donné nativement à mon titre d'avènement à quelque culture que ce soit. C'est la nouveauté christique extrême, l'ouverture d'une dimension d'être, d'une dimension d'homme qui n'est pas perçue par l'homme. Je ne dis pas “naturel” parce que ça suppose une nature humaine, et il n'est pas sûr qu'il y ait une nature humaine. En tout cas la notion de nature n'est pas une notion biblique, c'est une notion grecque ; donc je dis le natif parce que c'est saint Jean qui emploie le verbe naître. Il y a une première naissance et puis il faut naître d'une nouvelle naissance, donc la révélation d'une identité plus intime que ce que je croyais être mon intime.

- **Intériorité et proximité.**

Mais la dernière chose est peut-être la plus importante : cet intime-là n'est pas l'enfermement, c'est au contraire une ouverture, c'est-à-dire que l'homme intérieur ne s'oppose pas à l'homme qui agit à l'extérieur. L'homme intérieur est celui qui est en son plus propre à la mesure où il est au plus proche d'autrui, au plus proche de ce qu'il n'est pas (au plus proche de Dieu, au plus proche des frères). Vous voyez cette intériorité-là.

b) La question du maître intérieur.

Quand on posera la question du maître intérieur, parce que nous allons revenir à cette question-là la prochaine fois par rapport à l'enseignement extérieur, c'est une autre intériorité / extériorité qui sera mise en œuvre. Nous serons au contraire dans un espace où intérieur et extérieur (au sens où nous posons la question) ne s'opposent pas mais s'incluent absolument, c'est-à-dire qu'il n'y a même pas d'enseignement authentique extérieur si le maître intérieur ne parle pas. C'est ce que nous commençons à dire de façon anticipée.

Il peut y avoir un enseignement intérieur qui n'a pas son support extérieur puisque « *vous n'avez pas besoin* » : que Dieu parle, cela ne relève pas du besoin. Paul qui écrit cela dans sa lettre aux Thessaloniens (1 Th 4, 9 et 5, 1) se considère comme un serviteur inutile, dont on n'a pas besoin – le “non-besoin” est aussi une expression johannique (« *vous n'avez pas*

besoin qu'on vous enseigne ») ; et l'évangéliste est un “*serviteur inutile*”³¹, un serviteur dont on n'a pas “besoin”, il n'est pas de l'ordre de l'utilité.

C'est très curieux de voir comment, avec des vocabulaires différents et des structures d'écriture très différentes, les pensées de Paul et de Jean, et ici de Luc, présentent, pour le fond, une concordance extraordinaire. Donc là aussi nous avons un beau témoignage, parce que dans ce cas-là le témoignage n'est évidemment pas la répétition ; ça ne se fait pas dans les mêmes mots et ça se recoupe totalement.

Voilà, nous avons dit des choses qui sont encore préparatoires. Ce que veut dire l'intériorité dont nous avons parlé, nous attendons encore que cela se manifeste par son rapport à ce que nous allons appeler l'extériorité la prochaine fois.

Autrement dit aucune de nos séances ne se tient toute seule par elle-même, elles ont besoin d'être toutes cinq ensemble pour avoir leur sens.

³¹ Voir la fin de l'avant-dernier paragraphe du I de ce chapitre.

Chapitre V

L'héritage et le statut de la parole en Église

Nous allons considérer, disons grossièrement, le statut de la parole en milieu ecclésial.³² Nous avons surtout considéré jusqu'ici la parole dite (la parole du maître) et la parole entendue (l'écoute du disciple) dans l'Écriture et singulièrement chez saint Jean. Qu'est-ce qui est hérité de cela dans le décours de l'histoire ? La Parole de Dieu, la parole de mon curé, la parole d'un magazine d'histoire des religions, ces paroles qui causent sur Dieu, quel est leur statut, quelle est leur place réciproque ? Est-ce que j'ai une attitude semblable à l'égard de toutes ces paroles, est-ce qu'elles "m'obligent" de façon égale, est-ce qu'elles s'invitent de façon égale ? Bien sûr que non, il y a un très grand nombre de distinctions à faire et ce serait un programme énorme que de prétendre l'envisager en quelques instants.

Donc voici ma proposition : je vais recourir encore une fois à l'Écriture dans un premier temps assez rapide. Nous allons lire dans cette dernière séance des éléments du dernier chapitre de l'évangile de Jean ; ensuite je donnerai des repères pour répondre à la question du statut de la parole dans l'Église telle qu'elle nous advient aujourd'hui.

I – Jn 21, 15-23 : Pierre et le disciple bien aimé

J'ouvre donc le chapitre 21, le chapitre conclusif, dans lequel nous avons une sorte de comparaison qui s'instaure entre deux figures : la figure de Pierre et la figure de Jean³³. Il faudra dire plus tard que ce qui est dans l'Écriture a un statut déterminé. Comment cela s'hérite-t-il ensuite, c'est une autre question que nous verrons par la suite. Mais déjà ces deux figures.

Elles sont posées là de façon volontaire. On pourrait même se demander, si on était simplement un historien qui regarde les textes, s'il n'y a pas là une tentative de négociation entre des communautés johanniques et des communautés pétrines. Qu'en est-il de Pierre, qu'en est-il de Jean, de l'héritage de l'un et de l'autre ? Je crois qu'à travers cela un certain nombre de choses se disent.

a) Versets 15-19. La figure de Pierre.

« ¹⁵Quand donc ils eurent dîné, Jésus dit à Simon-Pierre : "*Simon [fils de] de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci (les autres disciples) ?* " Il lui dit : "*Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime*" Il (Jésus) lui dit : "*Sois le pasteur de mes agneaux*".

³² Dans ce chapitre figurent quelques emprunts à d'autres interventions de J-M Martin sur le même thème.

³³ Au chapitre III, lors de la lecture du chapitre 13 J-M Martin a expliqué que dans le disciple que Jésus aimait, il voyait la figure de Jean, ou plus exactement la figure de la communauté johannique auteur de l'évangile de Jean.

¹⁶De nouveau (*palin*) il lui dit pour la deuxième fois : “*Simon, fils de Jean m'aimes-tu ?*” Il (Pierre) lui dit : “*Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime*”. Il (Jésus) lui dit : “*Sois le berger de mes brebis*”.

¹⁷Il lui dit pour la troisième fois : “*Simon, fils de Jean, m'aimes-tu?*” Pierre fut attristé qu'il lui ait dit pour la troisième fois “*M'aimes-tu?*” et il lui dit : “*Seigneur, tu sais tout, tu connais que je t'aime*”. Jésus lui dit : “*Sois le pasteur de mes brebis.*” »

Il y a ici une triple question et une triple réponse. Une fonction est donnée à Pierre, la fonction de pasteur : paître les agneaux et les brebis. Pourquoi trois fois ? Pour indiquer un rapport avec le triple reniement. Est-ce que ce rapprochement a un sens ? Il a un sens éminent, c'est qu'il est donné ici à Pierre une fonction qui ne relève pas des dispositions naturelles de Pierre, bien au contraire... Il a, pourrait-on dire une charge de vigilance, de garde, de soin de troupeau, car c'est de cela qu'il s'agit – bien sûr Jésus est le pasteur par excellence – la charge lui est donnée d'une vigilance sur le troupeau et il faudra peser tous ces mots-là. Or pour bien marquer que cette vigilance ne relève pas du don naturel de Pierre, parce qu'il est celui qui renie, il lui est confié d'être le gardien de la foi des autres. Ceci pour bien marquer que le véritable gardien de la foi des autres, c'est Jésus lui-même et non pas l'individu Pierre. La figure de Pierre ici n'est pas simplement celle de l'individu Pierre. Dans l'énigme que le ternaire pouvait nous poser, il y a une réponse, et une réponse qui a un sens, une réponse positive.

Nous avons donc ici ce qu'on pourrait appeler un charisme qui touche plus la figure de Pierre que la personne de Pierre. Ce qui fait justement que cette figure est héritable par ceux que l'histoire appellera les successeurs de Pierre.

Cette figure de Pierre fait référence à des textes des Synoptiques, en particulier : « *Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église* » (Mt 16, 18). Vous savez qu'il y a des exégèses protestantes qui essaient de dégager la signification par rapport à un héritage dans la suite de l'histoire de l'Église, c'est bien connu. Ce n'est pas le moment d'en débattre, je ne pense pas qu'elles soient vraiment pertinentes, je les signale simplement.

Nous sommes ici véritablement dans un chapitre qui concerne des héritages. Déjà au chapitre 20, chapitre précédent, il y a l'apparition de Jésus au soir du premier jour avec l'insufflation et la mission donnée aux apôtres. Ici qu'en est-il de Pierre ?

Pour Pierre je n'en dis pas plus pour l'instant, mais cela donnera lieu à beaucoup de réflexions.

- **Les verbes *agapan* et *phileïn* pour dire "aimer".**

► Les verbes employés pour dire aimer ne sont pas les mêmes en grec, il y a *phileïn* et *agapan* et Pierre ne répond jamais par le verbe *agapan*, je pense que cela a un sens.

J-M M : Je ne vois pas de différence entre *agapan* et *phileïn*. Si on regarde l'ensemble de l'évangile de Jean, l'un n'est pas inférieur à l'autre. Le verbe *phileïn* a une occurrence éminente dans le chapitre 15. Le terme *agapan* est évidemment le terme le plus fondamental dans l'écriture de Jean, mais je trouve qu'ici c'est simplement un moyen pour n'être pas la simple répétition de la formule, je ne vois pas d'autre explication à cela, qui soit valide et qui soit justifié, qui ait une raison d'être.

Vous savez que le langage de Jean n'est pas terminologique. Bien sûr tous les mots qu'il emploie sont polysémiques, ils peuvent avoir des sens différents ou des nuances différentes de sens. Cependant il faut que cela soit montré à chaque fois. Il y a beaucoup d'exemples que nous avons vécus, par exemple la différence pour dire "voir" entre *theôreîn* et *horan*, cette différence a lieu en certains endroits, en d'autres endroits elle n'a pas lieu. Il faut toujours voir à partir du contexte si ces deux mots sont mis dans un rapport énigmatique (un rapport qui fasse question) ou non. Ici je ne vois pas la question. Si vous la voyez, vous me le dites. Je suis comme vous, je cherche à lire.

b) Le figure du disciple que Jésus aimait (v. 20-23).

Voyons le rapport à Jean.

« ²⁰*Se retournant, Pierre constate le disciple que Jésus aimait* – c'est une dénomination de Jean, du moins de la façon la plus reconnue – *en train de suivre – lui qui s'était penché sur son côté lors du repas* (de la Cène) – réflexion fréquente chez Jean : quand un personnage intervient et qu'il a déjà été mentionné dans le cours de l'évangile, il est fait référence à ce lieu, nous en avons des exemples nombreux – *et lui avait dit : "Seigneur qui est celui qui te livre ?"* »

²¹*Donc voyant celui-ci, Pierre dit à Jésus : "Seigneur, quoi lui ?"* – On ne peut pas faire plus simple ; Pierre vient de savoir ce qu'il en est de lui-même, donc « Et qu'en est-il de lui, de ce disciple que Jésus aimait ? »

²²*Jésus lui dit : "Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, quoi pour toi ? – qu'est-ce que ça te fait ?"*³⁴ – *Toi, suis-moi.* » ²³*Sortit donc cette parole parmi les frères – c'est-à-dire qu'elle a été répandue – que ce disciple ne mourrait pas.*

Or Jésus n'avait pas dit qu'il ne mourrait pas, mais : "Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne. Quoi pour toi ?" » Nous avons ici véritablement une phrase énigmatique et il est intéressant qu'elle soit énigmatique.

Quand il y a un mot énigmatique chez Jean, on insiste sur son côté énigmatique, ce qui incite à le rappeler une fois, deux fois, parfois trois fois. Dans le chapitre 16, Jésus vient de dire : « *Encore un peu (micron) vous ne me verrez plus, et encore un peu (micron) vous me verrez* ». Voilà une phrase énigmatique, du moins l'est-elle puisque les disciples ne la comprennent pas. Pourquoi ? Ils ne la comprennent pas pour signifier que nous avons à nous méfier de notre propre compréhension hâtive. Alors ils se posent la question et Jésus reprend la phrase une seconde fois : « *Vous cherchez (zêtêsis) sur ce que j'ai dit* » et il reprend la phrase une troisième fois ; ensuite il y a un dénouement qui élucide la phrase. Quand une phrase énigmatique est proposée à quelqu'un qui n'a pas l'oreille, qui ne vient pas à Jésus pour entendre mais pour le prendre, le confondre, Jésus n'explique rien, il se borne à répéter le mot énigmatique et l'énigme reste entière pour celui que n'entend pas.

³⁴ « À Cana on trouve la même façon de marquer une distance (là, c'est par rapport à la demande de Marie). Dans ce chapitre 21 où on est en train de faire des comparaisons, ceci a pour effet de dénier la primauté de la comparaison, c'est-à-dire de dénier toutes les problématiques de jalousie liées au comparatif. C'est un point très important parce que la jalousie du comparatif, c'est ce qui ouvre le meurtre et la mort dans le monde, c'est Abel et Caïn » (J-M Martin, Nevers, juin 2000).

Ici nous avons donc un mot énigmatique qui traite toujours de cette question : quel est le mot qui dit Pierre, quel est le verbe qui dit Jean ? Pour Jean il y a le verbe demeurer. Demeurer est employé dans deux sens différents dans l'évangile de Jean : au sens temporel, c'est un mot de la durée ; mais aussi au sens spatial, c'est le mot qui signifie habiter. Demeurer et venir sont deux verbes majeurs chez saint Jean et ils disent la même chose, alors que chez nous, ce qui demeure ne bouge pas. Or ces deux verbes sont en rapport ici : « *qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne* ». Il faut probablement traduire : « qu'il demeure tant que je viens ». La raison en est simple : en grec comme en français dans "il demeure jusqu'à ce que je vienne", "venir" est au subjonctif ; mais dans "il demeure tant que je viens", venir est à l'indicatif comme dans le texte grec : "*pendant que je viens*".

c) Différences de fonctions entre les deux figures en Jn 21.

Y a-t-il une fonction johannique qui serait distincte de la fonction de Pierre, que l'Église par la suite n'aurait pas tellement mise en évidence ou pas tellement reconnue : on peut se poser la question

Cependant, si la phrase : « *Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne (ou tandis que je viens)* » ouvre de l'espace, il ne faut pas se hâter d'en tirer des conclusions institutionnelles, à savoir que, d'une certaine façon, Pierre n'a pas à régir cela, même si ce serait possible parce que, dans l'épisode de la course au tombeau, Jean reconnaît Pierre.

Le verbe demeurer est donc ici un verbe majeur pour dire Jean avec la signification de l'habitation intérieure (la demeure), avec la signification de la durée. Vous vous rendez compte que nous essayons d'apporter des interprétations, des significations sur le texte, mais elles sont plus ou moins pertinentes. Il faut ne pas cesser d'essayer de penser mais en même temps il faut toujours se poser la question : quelle est la signification de la demeure qui est le trait du disciple : « *Si vous demeurez dans ma parole vous serez mes disciples véritablement* ». Or il s'agit ici du disciple par excellence.

Il a été dit à Pierre : « *Toi, suis-moi* ». Suivre et demeurer, est-ce très différent ? Peut-être pas pour le fond, bien sûr. Mais nous savons que suivre est un trait du disciple et cependant il y a ici des accentuations diverses. Simultanément, n'oublions pas que ce qui est en question, c'est le type de fonctions dans l'Église, mais c'est aussi les traits de toute foi, car le disciple, c'est la foi véritable. Là, c'est la foi véritable en tant qu'elle demeure. « *Si vous demeurez dans ma parole vous serez mes disciples véritablement, et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera (la vérité, c'est être libre)* » (Jn 8,32).

c) Différences entre les deux figures en Jn 20.

Est-il bien de l'intention de ce chapitre de marquer la différence entre Pierre et Jean ? Oui parce qu'elle se trouve déjà dans le chapitre précédent où probablement l'éventuelle négociation entre communautés trouve son accomplissement. C'est au début du chapitre 20, la course de Pierre et Jean.

Marie-Madeleine vient de leur dire : « *Ils ont enlevé le Seigneur du tombeau et nous ne savons pas où ils l'ont posé (déposé)* » (v. 2).

« ³*Sortit donc Pierre et l'autre disciple, et ils venaient au tombeau. ⁴Ils couraient, les deux ensemble, et l'autre disciple courut plus vite que Pierre et arriva premier au tombeau.* » Voilà une course assez compétitive !

Le thème de la course se trouve dans nos Écritures : « *Le pneuma est rapide (prompt) et la chair est faible.* » (Mt 26, 41), et dans le livre de la Sagesse le pneuma est *oxus*, donc pointu, rapide et la rapidité rentre dans ses caractéristiques. La rapidité marque d'ailleurs la proximité³⁵ ou la tension plus étroite d'un point à l'autre, ce qui est serré. Que la chair soit faible, par ailleurs, c'est une expression qui est presque répétitive, puisque la faiblesse (*asthénéia*) et la chair (*sarx*) sont deux synonymes chez Paul. La chair est faible en ce qu'elle désigne l'homme en tant que mortel, et non ce qu'on croit d'habitude.

« ⁵*Et se penchant, il observe posées là les bandelettes, cependant il n'entra pas.*

⁶*Vient donc Simon Pierre qui le suit* – *akolouthéin* (suivre) est la caractéristique du disciple : il suit ou “marche avec” – *et il entre dans le tombeau* – Pierre arrive le second et c'est lui qui entre : Jean laisse entrer Pierre, voilà un beau partage des prérogatives. La caractéristique du spirituel n'est pas de se mettre en avant, le spirituel reconnaît le service de Pierre, reconnaît ici la primauté de Pierre au plan où elle s'exerce. Quel est le plan de primauté de Pierre, c'est un point qu'il nous faudra examiner de près.

Et il constate les bandelettes posées là ⁷et le linge (soudarion, suaire) qui était sur sa tête (de Jésus), non pas gisant avec les bandelettes, mais roulé à part en un seul lieu (un lieu un). ⁸*Alors donc entra aussi l'autre disciple, celui qui était arrivé premier au tombeau, et il vit et il crut.* – Nous avons ici un hendiadys puisque voir et croire c'est deux façons de dire la même chose chez Jean. Et il ne voit rien d'ailleurs puisqu'il n'y a rien à voir sinon les bandelettes et le linge roulé. Et la phrase ensuite paraît assez énigmatique.

⁹*Car ils ne savaient pas l'Écriture auparavant, selon laquelle il fallait qu'il ressuscitât d'entre les morts.* » Le linge roulé c'est le rouleau de l'Écriture : Jean est celui qui peut pénétrer dans l'Écriture, c'est-à-dire dans l'Ancien Testament puisque, quand le Nouveau Testament est écrit, l'Écriture est toujours l'Ancien Testament. Donc il voit, il lit, il croit : tout cela est la même chose dans une extrême rapidité, la rapidité de l'hendiadys.

Nous avons là également un élément intéressant dont on peut dire qu'il marque la compétition, en tout cas le souci de départager les fonctions de l'un et de l'autre³⁶.

³⁵ Ici Jean est caractérisé comme “celui qui court plus vite, et nous avons vu tout à l'heure qu'il est caractérisé comme “celui qui demeure”. Cela pourrait paraître opposé. En fait, c'est la même chose car la rapidité de Jean est la plus grande proximité de la fin et du principe, et cette même grande proximité s'appelle demeurer. La rapidité approche les termes jusqu'à ce que d'une certaine manière ils demeurent. Que la même chose puisse se dire “course rapide” ou “demeurer”, qu'il s'agisse bien de la même chose, l'expression intéressante à la fin du chapitre 21 c'est : « qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne ». (Extrait des soirées à Saint-Bernard en 1987, l'année Jean 20-21).

³⁶ Quelles sont les différences exactes qui caractérisent Pierre et Jean ? À Jean il est donné d'être “le disciple que Jésus aimait”; et à Pierre, à qui il n'est pas dit “je t'aime” originellement, on éprouve le besoin de dire au chapitre 21 qu'il aime, donc qu'il est aimé. À Jean qui est “le disciple” donc qui a à suivre, il n'est pas redit qu'il a à suivre, mais qu'il a au contraire à demeurer, tandis qu'à Pierre il a toujours été dit de suivre, mais “suivre” est aussi un trait du disciple. Donc il y a sans doute, dans la façon de penser, des mots qui sont caractéristiques de l'un et de l'autre, mais quand à voir le détail de cette négociation, c'est-à-dire repérer le mot qui est **le plus propre** de chacun, c'est difficile.

e) Disciple et ami.

Jean n'est pas nommé dans l'évangile qui porte son nom. Il l'est par une périphrase, ici c'est "*l'autre disciple*", le plus souvent c'est "*le disciple que Jésus aimait*".

Sur la signification du verbe aimer vous avez quelque chose d'intéressant dans le chapitre 15 où l'ami est mis en opposition à serviteur : « *Je ne vous appelle plus serviteurs mais amis* ». La raison en est simple : c'est que le maître ne montre pas au serviteur ce qu'il fait, ni le sens de ce qu'il dit, mais à ses amis il le montre.

En effet, la parole christique en tant qu'adressée à l'ami n'est plus une parole de commandement mais une parole de monstration. On commande à un serviteur, on montre à l'ami dans une parole qui dit ce qui est à faire et qui donne à faire en donnant de faire. Ce n'est pas la même chose : elle "donne" ce qui est un trait tout à fait essentiel chez Paul et chez Jean. D'autre part, d'après le texte référent, il faut prendre en compte la qualité de la parole et pas seulement ce qu'elle dit ; mais en réalité nous n'avons pas l'oreille pour le ton, pour la tonalité. Est-ce une parole de commandement ? Mais tout saint Paul est pour dire que la parole essentielle, la parole fondatrice, n'est pas une parole de loi, n'est pas une parole de commandement. C'est la chose la plus nouvelle, la plus précieuse, celle qui est aussi la plus oubliée, je ne sais pas pourquoi on n'entend pas cela. C'est donc la parole destinée à l'ami. Or ce qui est dit ici de l'ami est dit de tout disciple, et le disciple, c'est le croyant authentique. C'est une chose très importante, pour la lecture du disciple par excellence, puisque "*le disciple que Jésus aimait*", c'est en tant que disciple qu'il est aimé du maître.

f) La permanence de Jean.

Pour ce qui est de Jean³⁷, en quoi pourrait-il être non pas celui qui gère l'écoute dans le décours de l'histoire, mais celui qui demeure de façon permanente la référence la plus intime et la plus spirituelle ? Car le disciple par excellence est sans doute le maître par excellence. Cela correspond par ailleurs à la conception johannique du temps. Le temps chez Jean n'est pas le temps de l'histoire, c'est la présence de l'eschaton : Jean est dans la présence de l'eschaton, le dernier jour dans lequel nous sommes, ce qui a rapport d'ailleurs avec le mot énigmatique : « *jusqu'à ce que je vienne* » ou « *tant que je viens* » ; or que Jésus vienne, c'est ce qui est déjà accompli en vérité lorsqu'il s'en va. En effet : « Il vous est bon que je m'en aille sinon je ne viendrai pas comme pneuma » (d'après Jn 16, 7).

g) La présence de Jésus au cœur.

La présence de Jésus, c'était la question des chapitres 14, 15, 16. Ces chapitres commencent par le trouble parce que Jésus vient d'annoncer son départ d'une façon qui reste énigmatique pour les disciples qui sont là, et cela jette le trouble. C'est pourquoi le chapitre 14 commence par « *Que votre cœur ne se trouble pas* ». Le trouble a cela de positif qu'il met en mouvement la recherche (*zêtêsis*) ; la recherche mûrit lorsqu'elle arrive à se poser en question puis en demande. C'est un processus qui est mis en œuvre par Jean tout

³⁷ Comme J-M Martin l'a dit, Jean ne désigne pas un individu mais la communauté auteur de l'évangile de Jean, et c'est pour lui la figure du disciple que Jésus aimait.

au long de ces chapitres. Et l'unité de ces chapitres se trouve dans la formule tétramorphe : « ¹⁵*Si vous m'aimez, vous garderez mes dispositions (vous garderez mes paroles), ¹⁶et moi je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraklêtos [...] ¹⁷le pneuma de la vérité* » (Jn 14, 15-17).

« *Il vous est bon que je m'en aille sinon le pneuma ne viendra pas* » (d'après Jn 16, 7), et le pneuma est la présence "pneumatique" de Jésus : l'envers (ou l'avvers de l'envers) de son absentement corporel c'est qu'il soit présent par mode pneumatique (spirituel). Cette présence consiste en : l'agapê, la garde de la parole, la prière et la venue du pneuma. C'est le thème qui régit le grand discours des chapitres 14 à 17.

Cette présence pneumatique, je rappelle qu'elle est intérieure.

1/ C'est celle que nous avons repérée dans le chapitre 14 : « ²⁶***Mais le paraklêtos, le Pneuma de Consécration que le Père enverra dans mon nom – c'est-à-dire dans mon identité – celui-ci vous enseignera la totalité – c'est un pneuma enseignant – et vous fera re-souvenir de tout ce que je vous ai dit.*** »

2/ C'est une remémoration de la parole que Jésus a dite et de celle de l'Écriture : « ***Quand donc il fut ressuscité des morts, les disciples se souvinrent qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite.*** » (Jn 2, 22).

3/ Et c'est cela que nous avons trouvé sous le nom de chrisma dans la lettre de Jean : « ***Et vous, vous avez un chrisma venu du Sacré et vous savez tous. [...] Et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne.*** » (1 Jn 2, 20 et 27). C'est cela le maître intérieur.³⁸

Alors il n'y a pas d'enseignement ? Si, mais il ne relève pas du besoin car la parole de l'Écriture qui est parole de dévoilement, parole de révélation. La parole de Dieu n'est pas seulement une parole qui est donnée à entendre, elle est une parole qui donne que j'entende (à l'heure où elle le donne). C'est un point surtout développé chez Paul : Dieu donne non seulement le "pouvoir faire" mais donne le faire, donne que je fasse. Voyez la différence.

Donc nous avons ici un ensemble d'indications plus proprement johanniques mais qui ont des consonances avec la pensée paulinienne. En effet, Paul dit que le véritable maître intérieur c'est l'Esprit Saint, mais en même temps il n'arrête pas de causer et d'enseigner ; mais précisément, faisant cela il n'est qu'un serviteur passif (*diakonos*), un simple exécutant³⁹.

³⁸ Comme on le voit à propos de Marie Madeleine, le rapport du disciple et du rabbi n'est nullement effacé par la résurrection. Mais ce rapport de subordination n'est plus à penser simplement au niveau d'un éventuel rapport de forces comme ces choses-là se pensent habituellement dans notre expérience courante.

Je vous invite ici à tenter de penser le rapport du rabbi et du disciple, qui est fondamental chez Jean, autrement que sur le mode du maître d'école et de l'élève, du professeur et de l'étudiant, etc. En effet il y a la permanence de celui qui dit et de celui qui entend, et peut-être y a-t-il aussi la découverte que entendre c'est dire, et que dire c'est avoir entendu ; c'est-à-dire que, ultimement, dans ce lieu qui est à peine pensable pour nous, qui est à la limite du pensable, le rapport du maître et du disciple n'est pas de ce que nous appelons actif et passif. (Extrait des soirées à Saint-Bernard en 1987, l'année Jean 20-21).

³⁹ Voir le I, 4) Bilan partiel au chapitre IV. Luc (17, 10) emploie l'expression *doulos achrêios* (serviteur inutile) ; Paul emploie le mot *diakonos* (serviteur) sans qualificatif, avec l'idée d'*obéissance passive*. On a par exemple chez Platon (*Gorgias*, 521 A) : « Définis-moi donc à quel service de la cité tu m'invites : lutter [...] contre les Athéniens pour [...] ou pour leur servir d'instrument (*diakonêsonta*) et n'être là que pour faire ce qui leur plaît ? » (Exemple tiré du *Traité élémentaire des synonymes grecs*, Médéric Dufour, A. Colin, 1910).

Il y a une part conjecturale dans ma lecture bien sûr, mais je pense que c'est assez justifié par le texte lui-même. Fondamentalement, la parole essentielle se donne à entendre, et l'entendre est ce qui m'invite à ne pas entrer le premier. Ça rejoint une autre chose qui est très paulinienne : le christique comme tel n'est pas soumis aux lois civiles, c'est pourquoi précisément il les observe ; cela ne relève pas du besoin, mais c'est l'attestation de l'authenticité ; il ne se targue pas. On pourrait penser à beaucoup de choses. Ainsi Jean XXII était un pape qui n'était pas une lumière : il condamne les propositions de maître Eckhart qui est un penseur sublime, et bien sûr maître Eckhart se soumet. Il y a là matière à méditer.

Je voulais commencer par là, c'est une invitation.

II – Le statut de la parole en Église

J'ai griffonné des repères sur le statut de la parole en Église, la parole de l'entendre et du dire dans l'Église. C'est immense.

1) La Révélation et les autres modes du dire ecclésial.

Une des premières distinctions qu'il importe de bien mettre en œuvre, c'est la distinction de la Révélation (de la parole révélée) et des autres modes du dire ecclésial. Bien sûr ce mot vient de *apocalupsis* (dévoilement) mais ici je le prends au sens où le mot de Révélation est ce qui est parole de Dieu lui-même. Elle se trouve éminemment dans l'Écriture.

a) Les deux sources de la Révélation : l'Écriture et la tradition.

Ici il faudrait faire allusion à des débats. Est-ce qu'il y a deux sources de la Révélation : l'Écriture et la tradition – mais que veut dire tradition dans ce cas-là ? Est-ce que la tradition ne désigne pas autre chose que ce qui est contenu dans la parole écrite ? Je le pense. Il y a eu débat au moment de la Réforme sur les deux sources. Seulement on n'a pas aujourd'hui la même conception de l'Écriture.

La parole de l'Écriture est parole de Dieu, elle est infaillible par nature, en elle-même, et elle se distingue de l'histoire de l'écoute de cette parole. Autrement dit, autre chose importante, la Révélation est close à la mort du dernier des apôtres, c'est-à-dire qu'il n'y a plus rien de révélé après : tout ce qui est révélé est contenu dans le temps apostolique. Je serais même tenté de dire qu'il est plus catholique, en dépit du Concile de Trente, de dire que tout est contenu dans l'Écriture, parce que ceux qui disent avoir des révélations autres dans les premiers temps sont les hérétiques : ils prétendent avoir des révélations spéciales qui ne sont pas contenues dans les Écritures. Ensuite il y aura toute l'histoire du proto-catholicisme (comme disent les protestants), c'est-à-dire le développement des IIe, IIIe siècles, progressif.

Donc première distinction : la Révélation, parole de Dieu concentrée dans l'âge apostolique ; ensuite tout est affaire de transmissions, de lectures, d'interprétations qui ne sont pas de nouvelles révélations. Toute la nouveauté de la révélation est dans l'âge

apostolique, c'est-à-dire dans la parole christique, le Christ qui contient en lui la totalité du dire de Dieu qui est la Parole. Et ceci se distingue de tout le discours qui en est issu, qui est lui-même (nous le verrons) d'une extrême complexité, d'une extrême diversité. Il y a des formes historiques multiples, mais la première distinction, la distinction fondamentale, est celle-là.

Par exemple quand nous examinerons la notion de dogme, nous verrons que la formulation d'un dogme n'est pas une nouvelle révélation, c'est l'attestation que cela était dans la Révélation, ce qui n'est pas la même chose.

Si on regarde historiquement ce qui se passe, on constate que ce n'est pas seulement ceux qu'on appellera par la suite les autorités (ou les héritiers des services mentionnés plus haut) qui suscitent des discours : saint Justin est simple prêtre, il a une importance considérable sur le plan de l'écriture au cours du II^e siècle ; bien plus tard saint Thomas d'Aquin sera un moine dominicain mendiant ; Pascal est un chrétien qui écrit. Les initiatives ne sont pas restreintes à ceux qui ont reçu, par exemple, le service de garde. Autrement dit il n'est pas nécessaire d'attendre du pape qu'il dise une parole nouvelle, ce n'est même pas foncièrement sa tâche.

b) Le service de garde dans l'Église.

Pour garder le langage paulinien, on pourrait dire qu'il a un charisme de garde, un charisme de vigilance par rapport aux discours qui sont proposés. Et il faudrait avoir répondu à la question : pourquoi proposerait-on un discours différent de celui de l'Écriture, mais la réponse est évidente : la parole de l'Écriture s'adresse, de droit, à toutes les cultures, mais, de fait, elle s'est adressée surtout à la culture gréco-romaine dans les premiers temps. Or le passage d'une écriture, et en plus d'une écriture sacrée, aux capacités d'écoute des différentes cultures, doit susciter des discours différents, des discours nouveaux. Et le service de garde n'a pas pour tâche – ce n'est pas interdit non plus – de susciter, de créer ces discours ; mais il a un service de vigilance qui consiste à dire si tel discours ne consonne pas avec la Révélation et c'est ce qu'il a toujours fait en premier. Dans ce service de garde, le Pape est assisté par les conciles qui jouent un très grand rôle. Il n'y a pas seulement le successeur de Pierre, il y a l'épiscopat. Le mot épiscopat est très intéressant, il désigne le pape et les évêques. Un évêque est un surveillant, un vigilant, quelqu'un qui regarde avec soin, qui veille (c'est le même mot), c'est un service de veille, de garde.

Donc les conciles se donnaient surtout pour tâche de relever les déviances, de dire : « ceci n'est pas... », et c'était très intéressant. J'attends d'un concile qu'il marque des limites plutôt qu'il prenne l'initiative de tenir une parole neuve. Tenir une parole neuve, ce n'est pas forcément sa tâche.

Dans l'exercice de ce service de garde, il faut préciser qu'il ne s'agit pas seulement de décréter des dogmes. Il faudrait d'ailleurs savoir ce que c'est qu'un dogme, et en plus il faut prendre positions sur des points qui ne relèvent pas des définitions dogmatiques. Ici se pose la question de la réformabilité, autrement dit de l'infaillibilité et des conditions extrêmement serrées dans lesquelles elle s'exerce.

Le dogme est une des choses les plus précieuses pour l'Église d'Occident – et quand je dis “d'Occident” j'inclus les Églises orientales, parce que c'est l'Occident par rapport à un Extrême-Orient – l'Église dans les lieux post-gréco-romains dans lesquels elle a exercé son discours. Ces choses-là sont donc à préciser encore.

c) Le sacré et l'institutionnel dans l'Église⁴⁰.

Un autre point, c'est la différence entre le proprement sacré et l'institutionnel.

Je vais partir d'un mot de saint Thomas d'Aquin (XIII^e siècle) : « **Les apôtres et leurs successeurs exercent le régime de l'Église constituée par la foi et les sacrements de la foi** (*Apostoli et eorum successores sunt vicarii Dei, quantum ad regimen ecclesiae constitutae per fidem et fidei sacramenta*) ».

Vous avez ici trois choses : la foi, les sacrements de la foi et le régime ; or ces trois choses ne sont pas mises sur le même plan. Le “régime” est la traduction en droit romain de ce que nous avons entendu dire par l'Écriture comme service de garde. Or le *regimen* ne constitue pas l'Église puisque les apôtres exercent le *regimen* d'une Église **constituée** par autre chose : la foi et les sacrements de la foi. Et ça c'est le malheur de Vatican II, qui a d'excellentes choses par ailleurs, mais qui aplatit complètement cette distinction en mettant l'héritage des trois titres de pasteur (ou roi), prophète et prêtre sur le même plan. Vous avez ça à toutes les pages de la constitution *Lumen Gentium*. Or ces choses-là ne sont pas héritées de la même manière. Ce qui est proprement sacré, c'est l'Écriture sacrée et les sacramenta de la foi, c'est-à-dire les *sacramenta* de l'écoute de l'Écriture.

Autrement dit il y a une région sacrée dont les successeurs des apôtres ont le “régime” donc le souci de la garde. Et ceci est important parce qu'en outre l'architecture de ces différents éléments n'est pas de même ordre. Il est vrai que le régime est de structure pyramidale en dépit du mot de collégialité qui est vraiment mal choisi, parce qu'un collège dont les membres ne sont pas des pareils, mais dans lequel il y en a un sans lequel le collège ne fonctionne pas, ce n'est pas un *collegium* au sens propre du terme ! En revanche le sacré n'est pas du tout pyramidal. Même dans l'exercice propre du sacré, la messe que je dis a la même valeur que la messe du pape, même si je ne la dis pas à Saint-Pierre, et même si je n'ai pas de mitre sur la tête ! Ce n'est pas pyramidal, donc la structure n'est pas du tout la même.

En ce qui concerne le sacré, je dirais qu'on peut lire dans l'Évangile une invitation à gestuer un certain nombre de gestes du Christ lui-même, en particulier l'Eucharistie : « *Faites ceci – ce que je viens de faire – en mémoire de moi* » et ceci est d'un ordre sacré, comme tout ce qui concerne l'Eucharistie. L'Eucharistie ne se borne pas du tout à être une réunion : « Il a fallu que les premiers chrétiens, pour se reconnaître et pour se conforter, se réunissent et puis ils ont pris l'initiative de manger ensemble, etc. ». Pas du tout ! Cet aspect de l'Église est d'un ordre qui fait aujourd'hui grande difficulté parce qu'il n'est, en fait, pas du tout pensé dans son propre.

⁴⁰ Cf. [Constitution de l'Église : figure sacramentelle et figure de gouvernement. Hydrographie johannique, météo de l'Esprit.](#)

La notion de sacrement est une des notions les plus dévalorisées qui soient pour un certain nombre de raisons, alors que cet aspect de l'Église est constitutif de l'*Ekklesia* dans le grand sens du terme⁴¹. Nous avons même indiqué en passant, dans des séances précédentes, que la réelle présence du Christ ne consiste pas simplement dans une mémoire de souvenirs du passé, mais dans une authentique présence, la présence eucharistique. Cette présence met en cause la succession temporelle de ce qui se passe dans l'Église, comme s'il y avait là une sorte d'intersection entre le temps de Dieu et le temps de notre histoire. J'avais même suggéré que les débats théologiques classiques qui avaient porté surtout sur les difficultés d'ordre spatial – la présence du Christ en Palestine – seraient utilement supplantés par un questionnement de type temporel sur cette histoire-là. On a tenté cela un peu récemment en parlant d'une actuation, ou ré-actuation, mais la façon dont on l'a fait n'est pas satisfaisante par rapport à notre question du temps.

À Vatican II, il y a eu le souci de défaire un discours trop théologisé pour lui substituer un discours puisé au vocabulaire néotestamentaire. Il s'ensuit qu'à l'essentielle différence entre le Régime et le Sacral a été substituée une division ternaire de l'Église du Christ selon « le roi (ou le pasteur), le prêtre et le prophète ». En effet ce sont des notions importantes de l'Ancien Testament ressaisies dans le Nouveau. Mais il ne suffit pas d'emprunter des mots du vocabulaire biblique pour changer la structure de la pensée, car par-dessous subsistent des accommodations avec la pensée antérieure qui continue à régir le discours. C'est pour cela que notre lecture du Nouveau Testament – de Jean le plus habituellement ici – est soucieuse des structures constitutives de la pensée propre en tant qu'elles sont étrangères à notre capacité native d'écoute.

Vous voyez bien comment des textes négociés sont des textes peu parlants. Nous aurions besoin de plus de paroles poétiques que de paroles négociées. Elles ne sont pas de même structure.

d) La notion de sacré aujourd'hui.

Le malheur c'est que le sacré ne dit rien aujourd'hui : la notion de sacré est une notion complètement absente, la notion authentique de sacré n'a pas de sens, n'a pas de place dans notre pensée. C'est le mot qui résiste dans *sacramentum*, *sacerdocium*, *sacrificium*, autant de choses qui nous sont largement étrangères. La chose la plus précieuse pour notre temps serait de prendre une conscience aiguë de ce que nous ne savons absolument rien de ce qu'a pu vouloir dire le mot sacré. Et il ne faut surtout pas interroger les historiens des religions sur ce sujet. Très vite, le mot sacré a été souvent traduit par “saint”. C'est ce que dit saint Thomas d'Aquin et là ce n'est pas un endroit où je le loue comme je l'ai fait tout à l'heure pour autre chose. « *Sacrum id est sanctum* » : sacré c'est-à-dire saint. Nous avons là, de fait, une réduction moralisante, bien caractéristique de l'Occident, de ce que pouvait bien pouvoir signifier le terme de sacré. On se glorifie même dans certains lieux de ce que le passage du sacré au saint soit une progression – tout le monde voit à qui je fais allusion. Eh bien non, c'est le contraire.

⁴¹ Cf. [Différents sens du mot Église \(Ekklesia\) chez st Paul et au Concile Vatican II. Qu'est-ce que la "sainte Église catholique" ?](#).

En fait, même l'Écriture devrait être lue de manière sacramentaire, or le sacrement est complètement insignifiant de nos jours : le sacrement c'est "ce qu'il faut faire pour". Nous sommes dans la distinction bien occidentale du théorique et du pratique : la foi c'est la théorie et le sacrement c'est la pratique. C'est une distinction qui n'a rien à voir avec l'Écriture mais ça fonctionne chez nous. Et en plus, c'est "nous" qui pratiquons ; c'est la réduction de la signification du sacrement. Le sacrement est un geste qu'il faut que je fasse : "faire" c'est une pratique ; et il faut que ce soit "moi" qui le fasse alors que le sacrement est une action de Dieu et pas une action que je fais. Et "il faut" est la seule raison que je puisse donner puisqu'il a perdu toute intelligibilité. Il tombe dans le régime de l'obligation alors qu'il n'est pas de l'ordre de l'obligation en soi. Donc la plus grande absence, le plus grand éloignement de la signification originelle... Mais nous l'éprouvons tous. Il y a beaucoup de gens qui viennent entendre une lecture de Jean et qui n'iront pas dimanche prochain à la messe, et cela ça ne fait qu'attester une attente de sens qui n'est pas comblée par ce que le sacrement délivre comme sens aujourd'hui, car ce sens est absolument étranger à ce que pouvait signifier authentiquement et originellement le terme de sacrement. Et c'est pour moi un grand problème.

Et par ailleurs, je pense qu'on ne pourra pas accéder à la gestuelle sacramentelle de façon authentique avant d'avoir accédé à la sacramentalité de l'Écriture. L'Église est constituée par l'Écriture et la sacramentalité gestuelle qui suit l'Écriture. Autrement dit, lire autrement ne peut être que le chemin d'une reprise de sens authentique. Bien sûr, Dieu merci, nous vivons le plus souvent dans le côté positif d'une méprise par rapport à ces choses, tout n'est pas négatif dans la méprise, tout n'est pas négatif dans le malentendu. Mais néanmoins, si on veut être bien rigoureux dans ce domaine, lire autrement est la condition pour que même la gestuation sacramentelle ait un sens, reprenne sens. C'est peut-être trop demander, peut-être que ce n'est pas pour notre époque, je ne sais pas. Je n'ai d'ailleurs aucune autorité ou aucun charisme qui me soit donné pour gérer ces choses, je réfléchis simplement et je propose, je dis comme je vois l'histoire.

e) Les fonctions dans l'Église.

Un autre repère. Pour ce qui est de la parole, en Occident s'est établie une distinction entre l'enseignement et, on pourrait dire, la parole d'aide. Ça appartient à l'histoire de nos structures occidentales. Il y a une certaine source à cela dans l'Écriture elle-même à la mesure où saint Paul, dans les charismes, distingue l'apostolos, l'évangéliste, le prophète, différentes fonctions qui pour nous ne sont pas forcément toujours claires et qui ne sont pas constantes.

L'organisation structurelle de ces choses paraît s'être faite progressivement avant même la constitution totale de l'Écriture, avec des changements et des bouleversements. Ensuite, bien naturellement, les structures vont être calquées sur les structures de celui à qui je m'adresse, c'est-à-dire les structures occidentales à qui l'Évangile s'est adressé historiquement.

Il est intéressant de voir d'où cela vient. Il pourrait se faire que la distinction entre la théorie et la pratique, qui est vraiment une distinction structurale de l'Occident, suscite la

distinction entre l'enseignement et la parole d'aide. Elles sont bien là l'une et l'autre mais toujours sous des formes constamment modifiées au cours de l'histoire. Il y a de l'enseignement dans l'homélie, dans la catéchèse qui dans les premiers siècles est surtout une longue préparation baptismale avant le baptême ; viennent ensuite les catéchèses mystagogiques. Par ailleurs il y a les écrivains singuliers qui parlent à propos de la foi et dont certains sont évêques. Il faut également distinguer entre l'épiscopat – mais l'épiscopat est-il déjà devenu quelque chose d'autre que le simple service de vigilance ? – et par exemple le spirituel, le saint et le moine (le monastique ou le cénobitique). Les premiers monastères d'Égypte ou de Syrie peuvent être considérés comme la fuite de l'épiscopat. L'épiscopat, par exemple en France, jouera un rôle qui n'est pas purement et simplement ecclésial : les premiers évêques dits de Gaule sont souvent des préfets romains. Bien sûr ce sont les seuls qui savent lire, donc ils fabriquent quelque chose d'utile pour leur peuple, pour la société, mais c'est subsidiaire (le mot n'est pas bon) par rapport à ce que serait leur fonction essentielle. On peut dire que c'est au titre de l'agapê, du soin du troupeau, à tous égards, qu'ils suscitent des hôpitaux ou des choses de ce genre, alors que de droit (Dieu merci quand les choses se dégagent) ce n'est pas à l'Église qu'il revient de l'exercer ; et la bienheureuse séparation de l'Église et de l'État qui a été vécue pourtant par nos grands-oncles de façon douloureuse était une bénédiction finalement. Tout cela est beaucoup trop vite dit, c'est de l'histoire à la vapeur (comme dit Dostoïevski), mais ça alerte sur des points de réflexion.

Il faut souligner l'exemple des grands Cappadociens : ce sont les mêmes qui sont évêques, qui sont de hauts spirituels et véritablement les pères du concile, les pères théologiens.

f) Le lieu de la théologie dans les premiers temps.

Et la théologie, que vient-elle faire là ? Qu'est-ce que c'est ? Nous avons parlé de l'homélie, d'une certaine catéchèse. Le mot de théologie n'est pas un mot de l'Écriture, il n'y est pas une seule fois. Il vient du grec : les *theologoï* ont d'abord été les poètes, ceux qui ne sont pas les *physicoï*, c'est-à-dire plutôt les poètes comme Homère, Hésiode... De très bonne heure le mot théologie est employé par exemple par Origène, mais il n'a pas encore la signification qu'il prendra au cours des siècles. Et en même temps que les concepts bougent, les organisations structurelles se modifient aussi. Les premiers lieux de théologie sont éventuellement des lieux épiscopaux ou monastiques. Jusqu'au XIIe siècle, il y a des écoles théologiques autour de l'évêque ou autour des grands ordres monastiques. Et puis c'est au XIIIe siècle qu'intervient l'*universitas*, la première université qui est d'initiative chrétienne et qui donne l'élan dans ce domaine pour toute une série de siècles.

Mais là aussi, à l'intérieur de l'histoire de l'université, il y a des modifications considérables. En ce qui concerne le rapport de la théologie à la science ancienne, c'est-à-dire à la philosophie (rapport à Platon, rapport à Aristote), on peut dire qu'à l'intérieur même de l'écriture de Paul il y a des références au langage stoïcien, mais ce qui domine ensuite c'est le platonisme ou le néoplatonisme ou le médio-platonisme. À partir du XIIIe siècle, ce qui domine assez largement, c'est Aristote, donc s'instituent des dialogues et ces dialogues ne sont pas innocents, ils créent un langage.

g) Le langage employé dans les Conciles.

De très bonne heure le langage philosophique a été employé y compris dans les conciles. Vous vous rappelez la définition essentielle des quatre premiers grands conciles : en Dieu il y a une seule nature et trois personnes, et le Christ est une seule personne qui a deux natures. Or le concept de nature est un concept proprement occidental, il n'est pas une seule fois dans l'Écriture avec ce sens-là. L'emprunt d'un mot de ce genre n'est pas du tout innocent et cependant il est nécessaire puisque la mission dans ce domaine doit se donner à entendre dans une oreille capable d'entendre. "Il est nécessaire" mais en même temps "il est toujours dangereux". Le premier qui l'emploie emploie le mot en ayant par devers lui ce qu'il veut traduire, mais celui qui l'écoute n'a plus dans l'oreille que ce que le mot signifiait dans le langage philosophique, d'où le grand risque surtout d'établir des discours figés.

2) À propos des dogmes.

J'aurais des choses à ajouter à propos du mot de dogme, car c'est un gros mot et éventuellement à propos de l'infaillibilité. C'est moins intéressant que de lire saint Jean mais ça a son intérêt en son lieu, car ce sont des choses très ignorées. On prend un discours chrétien comme une chose acquise une bonne fois pour toutes et qu'il faudrait répéter, alors que c'est d'une complexité prodigieuse. On ne sait même pas bien ce qui se doit, c'est-à-dire ce qui est requis, ce qui est demandé. On confond facilement l'Évangile et ce qui reste du "catéchisme de mon enfance", alors qu'il y a un monde entre les deux. Le malheur c'est que le jargon actuel est assez imbuvable. Quand je lis la revue de mon diocèse, ça m'ennuie. Mais faire le chemin qui consiste à réentendre, ce n'est pas simple non plus.

Le mot dogme.

Le mot de dogme n'est pas un mot de l'Écriture, on ne le trouve pas dans le Nouveau Testament. Il est courant au II^e siècle où il signifie l'opinion ou le système d'un penseur, d'un philosophe. Par exemple Apulée, de la ville de Madore, un auteur mineur du II^e siècle, a un petit opuscule qui s'intitule *De dogmatae platonis*, *Le dogme de Platon* c'est-à-dire de la pensée de Platon, de la doctrine de Platon.

a) Le premier dogme : est-ce que le Christ est Dieu ?

Le mot dogme prendra un sens un peu déterminé avec le premier concile de Nicée, en 325. Par ailleurs le mot de dogme signifie aussi décret impérial, et on sait que le Concile de Nicée est un concile convoqué par l'empereur – enfin, dans la fiction juridique, non, mais dans les faits historiques, oui – où se trouvera déterminé quelque chose de très essentiel.

La question qui s'est cherchée et qui se pose ultimement pour ce premier dogme c'est : est-ce que le Christ est Dieu ? La question est suscitée par Arius, prêtre d'Alexandrie, pour qui Jésus n'est pas simplement un homme, mais il n'est pas Dieu vraiment. Par exemple, si on lit saint Jean : « *Dans l'archê était le logos et le logos était Dieu* » ça ne fait pas problème. Mais pourtant ça a fait problème longtemps : en quel sens faut-il entendre « il est Dieu » ?

Or se crée au cours du II^e siècle une pensée dominante qui est la pensée de la création. La notion de création, au sens où nous l'entendons, n'est pas non plus une doctrine

véritablement néotestamentaire, mais elle a une grande faveur, un grand succès comme question au cours du IIe siècle à cause du Timée de Platon. Le Timée raconte la démiurgie, c'est-à-dire la fabrication du monde, et on croit voir un rapport entre la Genèse et cette lecture, un rapprochement très souvent fait.

Donc si ce qui devient répartiteur, c'est la notion de différence entre créé et incréé, cela va reposer de façon rigoureuse la question de la divinité du Christ. Tout cela s'élabore au cours des deux premiers siècles.

Bien sûr le Nouveau Testament connaît la différence entre le créant et le créé, mais ce n'est pas tout à fait la même qu'entre le créé et l'incréé. Et la notion de création ex nihilo devient, en plus, répartitrice de la pensée. Elle le deviendra de plus en plus tout au long des siècles, elle deviendra la première répartition.

Or si la pensée première du Nouveau Testament est la résurrection, la pensée première de la théologie est le dieu créateur, ce qui est une défiguration de la structure fondamentale de l'Évangile ; non pas que ce soit faux : rien n'est faux dans tout cela, et cependant tout est faussé structurellement par rapport à la pensée originelle.

Pour Arius le Christ est l'incarnation dans un homme du Logos qui est une grande première créature, c'est pourquoi le credo devra préciser : « **Il est Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu** – c'est la raison pour que ceci soit introduit dans le credo issu de ce concile, lui-même formé sur la base des credo qui s'élaborent dans les Églises, des credo divers utilisés au cours des premiers siècles – **engendré, non pas créé, de même nature (homoousios) que le Père** », voilà l'intervention de ce terme philosophique d'*ousia*. Dans ce cas, il y a nécessité pour l'Église, pour ceux qui ont la garde, de répondre à cette question : est-ce que la pensée d'Arius est conforme à la pensée néotestamentaire ou bien non ? En vérité le dogme du concile est quelque chose d'infiniment précieux. L'empire était presque devenu rien et encore longtemps après, au cours du IVe siècle, l'arianisme aura de l'importance. Or c'est un point décisif, essentiel à la pensée christique, que le rapport Père / Fils et le rapport Christos / Pneuma, comme nous l'avons remarqué dans les quelques réflexions que nous avons faites ici même au cours des années précédentes. Donc ce dogme est un exercice du service de garde qui est des plus heureux, c'est véritablement un bienfait considérable.

- **Un dogme est-il réformable ?**

Un autre point à souligner qui concerne la réformabilité, c'est qu'on n'est pas suffisamment attentifs au fait que les mots n'ont de sens que par rapport à la question, à la quête qui porte le mot. Le dogme est irréfutable, oui, mais pour autant que dure la question : il est irréfutable pour la même question. Pierre (ou son successeur ou l'ensemble de l'épiscopat réuni) exerce un service de garde pour autant que dure la question. Or ce n'est pas à moi de juger de l'heur et du malheur de cette histoire.

- **La notion de nature.**

La notion de nature, bien qu'elle ait changé cinq ou six fois de sens depuis cette époque, reste cependant quelque chose d'infiniment structurant de la pensée occidentale. C'est pourquoi le premier dogme reste irréfutable.

Que veut dire le fait que le mot de nature a changé de sens ? C'est l'un des mots les plus fondamentaux de la pensée occidentale. Mais évidemment il prend un sens différent suivant le contexte. Les mots prennent toujours sens dans un couple, en général par rapport à un autre mot. Nous avons aujourd'hui le couple nature et culture et nous l'employons abondamment à tel point que j'hésite à employer le mot de culture pour désigner l'Occident. En effet, le mot de culture est compromis parce qu'il a sens chez nous par opposition à la notion de nature, or la notion de nature n'est pas une notion biblique. Il faudrait donc trouver un autre mot que je n'ai pas trouvé encore pour dire le natif, c'est-à-dire l'état de la civilisation – mais civilisation n'est pas un mot meilleur – qu'impliquent les structures d'une langue et l'organisation qui en découle et qui marque les différentes ethnies. Puisque l'Évangile n'est pas pour un peuple, il ne peut pas se conformer simplement à la structure d'une ethnie, et pourtant il est dans l'écriture d'une époque et d'une ethnie, dans une langue, une langue qui est d'ailleurs une langue mixte (un grec tardif mêlé de structures sémitiques).

Donc le mot de nature prend un sens là. Il prend un autre sens si j'oppose la ville et la campagne ; ou le naturel et l'artificiel ; nature et personne ; nature et surnature qui est une grande invention de la pensée théologique, etc. Donc c'est un mot qui glisse de sens comme tous les mots. Les mots durent plus longtemps que les questions qui les ont suscitées, donc leur sens se modifie, ce qui oblige à une finesse d'oreille : il faut avoir la fine oreille pour entendre un mot. Ce glissement perpétuel de sens, d'une certaine façon, interdit la validité plénière et totale d'une affirmation une bonne fois pour toutes.

b) Pourquoi des dogmes ?

S'il y a des dogmes dans l'Église, ce n'est pas que l'Évangile serait dogmatique : son écriture n'est pas du tout dogmatique – il faudrait montrer en détail ce que ça signifie. Mais alors, pourquoi l'Église a-t-elle un discours dogmatique ? Parce que l'Occident est fondamentalement dogmatique, même quand il est anti-dogmatique. Le mot dogmatique a pris un sens négatif depuis assez longtemps (chez Montaigne, etc.) par opposition à une plus grande souplesse de sens, d'écoute. Il est devenu largement négatif, et cependant la structure de base de l'Occident demeure dogmatique. En effet la base réputée de la pensée c'est la proposition, la proposition basique : un sujet, un verbe, un complément. Toute la logique aristotélicienne (et par suite toute la grammaire) est fondée, comme lieu minimal de réflexion, sur la structure du sujet, du verbe et du complément. Donc l'affirmation dogmatique est censée être valide et valable partout et toujours, ce qui est une grande infirmité par rapport à l'infinie souplesse de ce que peut véhiculer une langue (ou les articulations d'une langue). Ça exclut le poème, ça se distingue de la narration, de l'histoire etc. Or l'Écriture n'est ni une dogmatique ni une histoire au sens occidental du terme (parce que ces distinctions vont ensemble). L'Écriture est même une réfutation de l'histoire : c'est l'avènement de l'eschaton (d'une nouveauté), et l'eschaton n'est pas contenu dans l'histoire.

Donc c'est au titre de la nécessité pastorale pour l'Occident que surgit quelque chose comme un dogme, mais un dogme ne vaut que par rapport à la question posée.

Il y aurait beaucoup d'autres précisions à apporter, en particulier qu'un dogme ne tient jamais dans un discours d'une certaine longueur, il tient dans une phrase, et dans la proposition principale de la phrase : les incidentes ne sont pas définies dogmatiquement. De même, il n'est pas défini que soient pertinents les textes allégués pour le prouver. Nous en avons des exemples : ainsi pour prouver censément qu'on peut connaître Dieu d'une façon naturelle, on a emprunté à Paul un passage du chapitre 1 des Romains, mais on en a fait une mauvaise lecture. Or cette mauvaise lecture, je peux la dénoncer, je peux impunément dire : « c'est une mauvaise lecture des Romains », parce que l'argument sur lequel repose le dogme n'est pas défini, lui, et ce quel que soit l'argument.

Donc c'est un service minimum, on pourrait dire, mais de grande urgence. Il n'est l'égal de l'Écriture ni pour la structure ni pour le vocabulaire ; il dit simplement qu'il n'est pas conforme à la Parole révélée que, dans le cas présent, Jésus ne soit pas Dieu au sens vrai. Voilà ce que dit le concile de Nicée, point.

- **L'intérêt des dogmes.**

La plupart des dogmes essentiels sont en effet des choses très précieuses mais il faut bien savoir en user, bien savoir s'en servir.

► Là c'est une définition négative.

J-M M : Elle est négative, mais la condamnation peut se dire en langage positif, puisque « Il est Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré, non pas créé, de même nature que le Père », vous avez de l'affirmation en même temps.

Ce qu'il faut savoir justement à ce sujet, c'est que la négation d'une erreur ne me fait pas revenir à la plénitude de la vérité dont c'était l'erreur. Autrement dit il y a toujours plus dans l'Écriture que dans la dogmatique. S'approcher de l'Évangile ne peut pas se faire simplement par l'usage de la dogmatique. Or quand j'ai appris la théologie à Rome dans les années 50, on pouvait faire la théologie avec le Dentzinger – c'était la collection des grandes définitions conciliaires et pontificales (un manuel) – sans ouvrir l'Écriture ou, si on ouvrait l'Écriture, on ne s'en servait que pour montrer qu'elle était bien conforme à ce que disent les dogmes ; alors que c'est la procédure contraire ! D'ailleurs le contraire est très précieux : de nos jours, marquer la différence entre la dogmatique et l'Écriture n'est pas une polémique, c'est un travail précieux, un travail positif ; alors qu'on se servait de l'Écriture plutôt comme d'un réservoir d'argumentation contre l'adversaire, ce qui faisait qu'on n'entendait jamais de bonne manière. Elle n'était pas prise dans sa propre problématique mais elle était utilisée pour résoudre une autre question. Et j'ai su de très bonne heure qu'il fallait faire autrement.

- **Le chemin de J-M Martin.**

► Ça vous est venue comment cette autre voie ?

J-M M : Cela concerne ma vie. On pourrait dire que, premièrement, j'ai vécu dans saint Thomas d'Aquin – on peut aussi habiter saint Thomas d'Aquin de façon intelligente – mais j'ai vécu dans saint Thomas d'Aquin de façon heureuse pendant 15 ans, donc connaissant bien les articulations fondamentales issues de la dogmatique. Ensuite j'ai été amené à

travailler sur le IIe siècle en patristique où j'ai vu que structurellement ce n'était pas le même discours. Puis j'en suis venu à voir le IIe siècle en tant que lecteur de Jean et lecteur de Paul, donc je suis venu à l'Écriture – je ne suis pas bibliste de formation. Je suis venu à l'Écriture en partant de la dogmatique, mais en en partant de bonne façon, pas de façon honteuse, en sachant qu'elle a sa fonction mais qu'il ne faut pas confondre la fonction de la dogmatique avec une authentique approche de ce qu'est la Parole révélée.

C'est complexe tout ça... Et puis dire ce qu'on a vécu pendant 60 ans dans la fréquentation de ces questions, résumer un chemin en deux mots, c'est difficile, mais j'essaie de répondre quand même à votre question.

Tout ceci est donc très lié. J'ai touché un petit peu à la question de la réformabilité, ou de l'infaillibilité. Cela m'a fait penser qu'on m'avait demandé d'écrire autrefois un petit texte. À la Semaine des Intellectuels Catholiques Français il y avait un colloque sur l'infaillibilité. Je n'avais pas participé aux sessions mais on m'avait demandé d'écrire un petit texte à la fin du compte rendu, un texte d'une dizaine de pages. Je les relisais, c'est tout le contraire de ce que je dis aujourd'hui du point de vue de l'écriture parce que c'est bien écrit alors que je bafouille, et puis ce n'est pas ce que je pourrais écrire aujourd'hui. Si par hasard vous jugiez bon de le mettre en annexe, ce texte a 40 ans mais ce n'est pas très éloigné de ce que je peux dire aujourd'hui⁴².

Qu'en est-il des autres traditions religieuses ?

► Le problème qui se pose c'est la Révélation telle que tu l'as expliquée, et c'est aussi la révélation dans les autres traditions religieuses, et la relation entre tout ce monde-là.

J-M M : En effet, et là, j'ai une chose très importante à dire, c'est qu'il ne faut jamais comparer une pièce d'une tradition à une autre pièce d'une tradition, parce que les articulations essentielles premières ne sont pas les mêmes. On a plus de chances d'être proches dans les différences que dans ce qui ressemble. Je vais prendre un exemple dérisoire, mais puisque c'est aujourd'hui le premier jour du carême, structurellement il n'y a pas de rapprochement à faire entre le ramadan et le carême, ils ne tiennent pas la même position, la même fonction dans leurs structures respectives. Autrement dit, comparer une pièce à une autre pièce n'est jamais pertinent, et il peut se faire que ce soit au contraire dans la prise de conscience de la différence, d'une non-pareillette, que peut se trouver une même fondamentale. Le rapprochement superficiel de choses qui paraîtraient semblables est toujours dangereux.

Par exemple, pour ce qui nous occupe, le rapport maître / disciple, peut-être ne l'avons-nous pas dit suffisamment, n'est sans doute pas semblable à ce qui se vit dans d'autres traditions.

Un autre exemple : vous avez des traditions qui acceptent ouvertement la différence entre un ésotérisme et un exotérisme, et de façon tout à fait légitime. Ceci n'est pas le fait de

⁴² Ce texte ne figure pas dans ce présent fichier. Sur le blog il figure avec des notes et un complément (seul le complément figure directement sur le blog, l'article lui-même n'est que sur le fichier pdf) : [Écoute de la Parole et compréhension du magistère.](#)

l'Église telle que nous l'entendons. Il y a des raisons à cela d'ailleurs, ce qui ne veut pas dire que ça ne se retrouve pas d'une autre manière et autrement, mais pas dans cette même structure. Et il peut se faire que ce soit dans la donation qui précède la répartition qu'il y ait quelque chose qui soit le même ; précisément quand ce n'est pas pareil (parce qu'il ne faut pas confondre le pareil et le même). C'est pourquoi les dialogues qui s'en tiendraient à une tentative de comparer un minimum commun n'ont pour moi aucune chance de succès. Je dis parfois : probablement que les traditions se parlent entre elles mais au niveau des sources, au fond. Il est beaucoup plus important d'aller approfondir sa propre source, même pour entendre une autre, que de s'en tenir à ce qui semble pareil.

Je me rappelle un séminaire avec Dennis Gira⁴³ où j'étais censé présenter du christianisme et lui du bouddhisme. Résultat : au premier soir les gens n'étaient pas du tout étonnés par le bouddhisme mais étaient très étonnés par le christianisme !

Approfondir sa propre source – c'est du moins mon chemin – ne pas se hâter de trouver une position moyenne. Mais au Moyen-Âge, époque qu'on peut considérer comme relativement heureuse sur ce point, catholiques, juifs et musulmans se rencontrent dans une certaine proximité ; mais cette proximité n'est pas le fond de chacun, c'est la surface, car la proximité c'est Aristote. En effet Averroès, Rabbi Moses (comme dit saint Thomas d'Aquin), et saint Thomas d'Aquin lisent Aristote, donc ça leur fournit un même langage. Cependant ce n'est pas là que se tient la rencontre authentique à mon avis : ce n'est pas dans un carrefour externe.

► Je me suis intéressé pendant quelques années au dialogue interreligieux et j'ai souvent remarqué, alors qu'on pourrait penser que c'est exactement l'inverse, que voir qu'il y a des différences est enrichissant. Alors qu'un dialogue de surface qui va dire : finalement on pense tous à peu près la même chose, c'est une calamité.

J-M M : Tout à fait.

► Si on peut dire négativement qu'Aristote n'offre qu'un rapprochement superficiel entre Averroès, Rabbi Moses et saint Thomas d'Aquin, alors quel serait le rapprochement en profondeur qu'on pourrait affirmer positivement ?

J-M M : Si je savais le dire, il n'y aurait plus de problème.

► Est-ce qu'à défaut de le dire on peut penser qu'il a existé, ce rapprochement ?

J-M M : Probablement on s'en est approché, mais ce n'est pas quelque chose qui devient institutionnel. Il est très possible, pour parler un langage christique, je ne sais pas comment d'autres le diraient autrement, que l'unité fondamentale soit eschatologique et n'ait jamais lieu au niveau de l'histoire. C'est dit en langage chrétien, mais il peut se faire que quelqu'un puisse dire quelque chose d'assez semblable à partir d'une autre source, avec un autre mot et d'une autre façon, je ne peux pas me targuer de le savoir. Il peut se faire que ça se rencontre. Il peut se faire que même l'unité des chrétiens n'ait pas de destin historique.

⁴³ Dennis Gira est un théologien. Il a été professeur de bouddhisme à l'Institut Catholique de Paris, et a écrit des livres. Il donne des conférences. Il connaît bien J-M Martin et a même participé à l'une de ses sessions. Ils ont parlé à deux voix à plusieurs endroits.

Sessions animées par J-M Martin transcrites sur le blog

Transcription Christiane Marmèche et Colette Netzer

CIEL ET TERRE chez saint Jean. Forum 104, 5 séances, novembre 2008 – mars 2009.
CREDO et Joie. Session 3 jours à Sainte-Bernadette de Nevers, Pentecôte 2007.
L'ÉNERGIE en st Jean et st Paul. Forum 104 à Paris, novembre 2011 – mars 2012.
Le "JE" CHRISTIQUE. Saint-Bernard de Montparnasse. Octobre 2001- juin 2002.
MAÎTRE ET DISCIPLE en saint Jean. Forum 104 à Paris, novembre 2010 – mars 2011.
NOTRE PÈRE - Les éclats du Notre Père en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse.
 Octobre 2003-Novembre 2004 (2 soirées d'1 heure par mois).
La NOUVEAUTÉ CHRISTIQUE. Forum 104 à Paris, novembre 2013 – mars 2014.
PLUS ON EST DEUX, PLUS ON EST UN. Forum 104, novembre 2009 – mars 2010.
La PRIÈRE en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse. Octobre 2002 – juin 2003.
Le SACRÉ dans l'Évangile. Session 6 jours à l'Arc en ciel, 21-27-septembre 2014.
SIGNE de la CROIX, signe de la foi. Retraite à Ste-Bernadette de Nevers juillet 2010.
La SYMBOLIQUE des éléments en st Jean, session à l'Arc en ciel, 30 sept – 5 oct 1999

JEAN - PROLOGUE de l'évangile de Jean Session à l'Arc-en-Ciel : 28 sept-3 oct. 2000.
JEAN 2 - Les Noces de CANA. Session à l'Ermitage à Versailles, 2-3 décembre 2000.
JEAN 6 - Pain et parole d'après Jn 6. Session à l'Arc-en-Ciel. 22-29 septembre 2001.
JEAN 14-16. Absence et/ou Présence de Dieu. Session à l'Arc-en-Ciel, 24-30 septembre 2007
JEAN 18-19, La Passion. Session à l'Arc-en-Ciel, 7 jours, septembre 2002.
JEAN 20-21, La Résurrection. Écriture et présence. Lecture à l'Arc-en-Ciel et à Paris.
1JEAN - Connaître et aimer. Session à l'Arc-en-Ciel, 27 septembre - 5 octobre 2009.

Tags : Thèmes : [CIEL-TERRE](#) ; [CREDO](#) ; [ÉNERGIE](#) ; [JE CHRISTIQUE](#) ; [MAÎTRE-DISCIPLE](#) ; [NOTRE PÈRE](#) ; [NOUVEAUTÉ-CHRISTIQUE](#) ; [PLUS 2 PLUS 1](#) ; [LA PRIÈRE](#) ; [SACRÉ](#) ; [CROIX-SIGNE](#) ; [SYMBOLIQUE-eau-sang-pneuma](#) **Textes suivis** [JEAN-PROLOGUE](#) ; [JEAN 2. CANA](#) ; [JEAN 6](#) ; [JEAN 14-16-PRÉSENCE](#) ; [JEAN 18-19-PASSION](#) ; [JEAN 20-21. RÉSURRECTION](#) ; [1JEAN](#) ;

Les autres messages sont classés en 6 rubriques :

1. PRÉSENTATIONS INFORMATIONS. 2. JEAN-MARIE MARTIN et autres. 3. TEXTES BIBLIQUES. 4. GNOSE, PÈRES DE L'ÉGLISE. 5. REPÈRES DE LECTURE. 6. THÈMES.

TAGS au 12 avril 2022

[1ère-lettre-Jn](#) ; [2e-lettre-de Jn](#) ; [anges](#) ; [anthropologie](#) ; [apocalyptique](#) ; [Apocryphes](#) ; [articles](#) ; [audio JMM](#) ; [Baptême](#) ; [Christ-Jésus](#) ; [christité](#) ; [cours à l'ICP](#) ; [croire](#) ; [croix](#) ; [dogmes et Évangile](#) ; [décès JMM](#) ; [Eglise](#) ; [En lien avec JMM](#) ; [En marge de JMM](#) ; [Esprit Saint](#) ; [Eucharistie](#) ; [Ev de Vérité](#) ; [Extraits de Théodote](#) ; [figures](#) ; [gnose textes](#) ; [gnose valentinienne](#) ; [Heidegger](#) ; [Homélies](#) ; [infos](#) ; [J-M Martin](#) ; [Jn 1-2](#) ; [Jn 13-17](#) ; [Jn 18-21](#) ; [Jn 3-6](#) ; [Jn 7-12](#) ; [Joseph Pierron](#) ; [liturgie](#) ; [mal souffrance guérison](#) ; [Mathigot-peintre](#) ; [Maurice BELLET](#) ; [Notre-Père](#) ; [Occident et Évangile](#) ; [Odes de Salomon](#) ; [outils](#) ; [pour célébrer](#) ; [Poèmes de JMM](#) ; [prière](#) ; [présocratiques](#) ; [Pères de l'Eglise](#) ; [péché pardon](#) ; [relecture de l'A T](#) ; [réflexions de fond](#) ; [Résurrection](#) ; [sacrements-sacrifice](#) ; [SACRÉ](#) ; [saint Jean](#) ; [saint Justin](#) ; [saint Paul](#) ; [st Luc](#) ; [st Marc](#) ; [st Matthieu](#) ; [structures de base](#) ; [structures hébraïques](#) ; [Sullivan](#) ; [Symboles](#) ; [Synoptiques](#) ; [Tertullien](#) ; [thèmes chez st Jean](#) ; [thèmes chez st Paul](#) ; [Trinité](#) ; [témoignages](#) ; [Vierge Marie](#) ; [vocab biblique fr](#) ; [vocab biblique grec-hébreu](#) ; [épître-Colossiens](#) ; [épître-Ephésiens](#) ; [épître-Galates](#) ; [épître-Philippiens](#) ; [épître-Romains](#) ; [épîtres-Corinthiens](#)