

## Chapitre V

### Jean 19, 16-30

#### De la crucifixion à l'expiration

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

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

« <sup>16</sup>Alors il le leur abandonne pour qu'il soit crucifié. Ils prennent Jésus.

<sup>17</sup>Portant sa propre croix, Jésus arriva au lieu-dit du Crâne, en hébreu Golgotha.

<sup>18</sup>Là, ils le crucifièrent, et avec lui deux autres, un de chaque côté, Jésus au milieu.

<sup>19</sup>Pilate écrivit et fit placarder sur la croix un écriteau qui portait ces mots : « Jésus le Nazôréen, le roi des Juifs. » <sup>20</sup>Le lieu où Jésus fut mis en croix étant proche de la ville, beaucoup de Juifs ont lu cet écriteau qui était rédigé en hébreu, en latin et en grec.

<sup>21</sup>Les grands prêtres dirent à Pilate : « *N'écris pas "Le roi des Juifs", mais "Il disait : Je suis le roi des Juifs".* » <sup>22</sup>« *J'ai écrit ce que j'ai écrit* », répondit Pilate.

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

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

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

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

## I – Quelques échos d'une première approche

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

### 1) La figure de Marie.

- **Les trois Marie.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## 2) Suivre ou demeurer (Pierre et Jean).

Je pense à une petite chose par rapport à l'écoute de la Passion que nous avons faite<sup>44</sup>.

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

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

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

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

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

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

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

<sup>44</sup> Voir au chapitre IV, le 1) du III.

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

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

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

### 3) Déponctualiser le mot "mort".

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

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

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

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

<sup>47</sup> Cf [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

#### 4) Lire Jean à partir de Jean.

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

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

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

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

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

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

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

## II – Lecture suivie du texte

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **L'être sous le regard.**

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>48</sup> Cf le regard de Judas [Jn 12. 1-7 : le parfum répandu par Marie-Madeleine. Odeur et mémoire du futur](#)

- **Versets 19-22 : L'intitulé**

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

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

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

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

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

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

<sup>49</sup> De nos jours, nous trouvons fréquemment l'acronyme « INRI » et le signe « IHS » sur les croix chrétiennes. Ceux-ci signifient respectivement « Iesus Nazarenus Rex Iudæorum » – « Jésus de Nazareth, Roi des Juifs » – et « Iesus Hominum Saluator » – « Jésus, sauveur des hommes ».

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

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

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

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

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

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

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

<sup>51</sup> Voir le cycle *Plus on est deux, plus on est un* : tag [PLUS 2 PLUS 1](#).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

►► Le *micron*, à quoi sert-il ?

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

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

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

### ● **Accomplissements (v. 24, 28 et 30).**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

<sup>52</sup> La transcription de la session sur les Noces de Cana qui a eu lieu à Versailles paraîtra sur le blog.

de Jean récite la totalité. Bien sûr le festin eschatologique, c'est l'heure pleinement accomplie. Donc nous sommes ici dans un processus qui conduit du manque à l'accomplissement de la plénitude car c'est vraiment plein et abondant, l'abondance étant un trait de la messianité eschatologique. Or la mère de Jésus est ici celle qui perçoit le manque avant même qu'il soit révélé à tout le monde et aux convives. Percevoir le manque, c'est se rendre disponible à la plénitude. Celui qui ne confesse pas son manque ne peut en aucune façon être empli, puisqu'il se considère comme empli déjà. Donc la perception du manque est le commencement même de cet accomplissement qui va jusqu'à l'eschatologie. Or entendre le manque est probablement le principe même de ce qu'il en est d'entendre, car si je suis plein de moi, imbu, je n'entendrai jamais. Entendre est le trait du disciple.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

### III – Approfondissement de thèmes

#### 1) Premières questions.

- **Jérusalem et la Galilée**

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

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

- **La soif de Jésus.**

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

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

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

Votre question est “soif de quoi” ?

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

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

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

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

## 2) Livrer l'Esprit-souffle.

- **Esprit et résurrection.**

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

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

---

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

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

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

### ● Livrer.

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

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

<sup>55</sup> *Paredôken* est une forme du verbe *paradidômi* : *para* + *didômi* (donner).

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

<sup>57</sup> Voir chapitre III, au 4) la parenthèse sur "Jésus tente Philippe, la tentation dans le Notre Père".

sommet du don<sup>58</sup>, et tout est de l'ordre de la donation libre. L'ouverture de l'espace de donation, c'est l'ouverture de l'espace évangélique.

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

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

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

### • De quel esprit-souffle s'agit-il ?

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3) Accomplir.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

#### 4) Grâce et libre-arbitre.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## 5) Symbolisme de la croix.

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

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

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

---

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

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

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

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

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

---

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

psaume 95, car *xulon* (le bois), *séméion* (le signe), *stauros* (la croix comme pieu) ce sont des termes qui sont considérés comme testimonia de l'Ancien Testament.<sup>61</sup>

Vous en avez un exemple à propos du serpent d'airain, le serpent élevé entre ciel et terre : c'est pris au livre des Nombres et c'est rapporté par Jean au chapitre 3, ce sera développé largement par les Pères de l'Église. Donc ce symbole est un symbole d'exaltation. Mais il n'est pas dit dans l'Écriture que ce symbole est en bois. Or souvent dans les testimonia on parle de bois parce que ce sont des synonymes : *xulon*, c'est le bois et cela désigne aussi la croix. Et *stauros*, c'est la croix (comme pieu) et c'est le bois. Donc c'est un principe récapitulant d'un certain nombre de testimonia<sup>62</sup>.

D'ailleurs ce thème du serpent n'est pas le premier puisqu'il y a auparavant (fin du chapitre 1) le thème de l'échelle de Jacob qui est le Fils de l'Homme sur lequel montent et descendent les anges : ce n'est pas *tantôt* montent et *tantôt* descendent, c'est *plus* ils montent et *plus* ils descendent ; comme Jésus qui, plus il va vers le Père et plus il vient vers nous. Donc ce que nous appelons l'Ascension n'est pas dissociable de la Pentecôte qui est la descente. En effet Jésus est ce qu'il est, c'est-à-dire qu'il est tourné vers le Père, il va vers le Père, donc il se révèle comme ce qu'il est quand il monte ; mais en tant que tel, il se révèle à nous comme tel, donc il descend : il se donne à voir et à connaître. C'est une des raisons pour bien percevoir entre autres l'unité de la montée vers le Père et de la descente de l'Esprit. Il y a mille autres attestations, mais l'important est de ne pas en rester à l'anecdote des épisodes successifs qui, chacun, ne traiterait que d'une chose. De toute façon, même chez Luc qui articule bien les épisodes, si on regarde de près, on voit qu'il ne s'agit jamais de parties isolées : même chez Luc, ce sont des aspects d'une totalité. Seulement Jean développe cela plus radicalement, c'est le principe même de sa visée. Il ne vise jamais une anecdote isolée, mais toujours l'entre appartenance qui constitue la totalité du *mystêrion*.

► Pourquoi les Juifs voulaient-ils que Jésus soit crucifié, c'est plus noble ?

**J-M M :** Mais non, c'est suprêmement avilissant ; c'est même non seulement avilissant, c'est la malédiction : la loi maudit “celui qui pend au bois”, comme le cite saint Paul (Gal 3, 13 qui cite Dt 21, 23). C'est-à-dire que Jésus entre dans la malédiction de la loi : elle n'est plus à prendre comme malédiction de Dieu, mais malédiction du point de vue de la loi.

<sup>61</sup> En Ps 95, 10 au lieu de “*le seigneur a régné*”, on lit : “*le Seigneur a régné du haut du bois*”. Pour Justin (Dial. LXXIII, 1) cette expression est si traditionnelle qu'elle semble être le texte authentique, et comme il connaît les Septantes où le passage ne se trouve pas, il affirme que les Juifs ont supprimé le passage. Ceci montre que pour lui le texte d'Écriture est encore vivant : ce qui le précise n'est pas étranger à l'Écriture mais en est son développement normal. (Résumé à partir de J Daniélou dans : Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les Testimonia), Beauchesne 1966.

Les premiers chrétiens puisent dans les Testimonia des éléments commentant la Passion du Christ. Ainsi Tertullien parle de textes qui sont à la source de la Passion. Après avoir mentionné Is 65, 2 ; Ps 21, 17 ; Ps 68, 22, il continue : « David – il est censé être l'auteur des psaumes – n'a pas souffert ces choses, en sorte qu'elles paraissent ne pas pouvoir être dites de lui justement mais du Christ qui a été crucifié. Les mains et les pieds ne sont percées que chez celui qui a été suspendu au bois (Dt 21, 23). C'est pourquoi David lui-même disait que **le Seigneur règnerait du haut du bois** (Ps 95, 10). » Il rapproche aussi l'arbre du Paradis de l'arbre de la croix où la vie du Christ a été suspendue sans être crue par des Juifs (en se référant à Dt 28, 66).

<sup>62</sup> Voir [Jn 3, 13-17. L'exaltation sur la croix référée au serpent d'airain : le salut de l'homme.](#)