

## Chapitre VI

### Lecture de Jean 20, 30-31

#### Signe, écriture, foi et vie

Les deux derniers versets du chapitre 20 ont l'air de conclure une première fois l'ensemble de l'évangile de Jean. En tout cas ils sont une conclusion du chapitre 20. Ils seront justement pour nous occasion de revenir en arrière sur des aspects de ce chapitre qui n'auraient pas été suffisamment entendus par nous jusqu'ici.

#### 1) Jn 20, 30-31. Signe, écriture, foi et vie.

« <sup>30</sup> *Jésus fit devant ses disciples beaucoup d'autres signes qui ne sont pas écrits dans ce livre ;* <sup>31</sup> *ceux-ci ont été écrits afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le fils de Dieu, et que, croyant, vous ayez la vie en son nom.* »

Ce passage peut paraître à première vue banal et pourtant, il y a là un certain nombre de choses essentielles. Nous allons nous arrêter sur le mot signe, sur ce qu'il en est de l'écriture, et aussi sur le rapport écriture-foi-vie, les trois mots présents dans ces versets.

- **Signe.**

D'abord le mot de signe. Il est ici intéressant en ce que, tout d'un coup, ce qui s'est passé tout au long du chapitre se trouve dénommé. Est-ce que cette nouvelle dénomination jettera pour nous un regard nouveau sur ce que nous avons lu ? C'est une question qui va se poser. Et c'est une question qui nous permet de ressaisir l'ensemble sous ce jour.

Mais une première difficulté surgit : quelle est la signification de ce mot de signe ? Nous n'allons pas nous en tenir au sens que ce mot a pris, lui qui a été soumis à une longue histoire dans notre Occident, histoire marquée par la théologie, d'abord dans le champ du sacramentaire, et puis en d'autres lieux, comme par exemple dans la linguistique ou dans la question sur le langage.

Le mot signe correspond ici au mot hébreu *'ôt* qui est fréquent dans l'Ancien Testament mais dont la signification est assez difficile à déterminer. Il est possible que l'étymologie le fasse venir d'un verbe qui signifie venir, et le signe pourrait être au moins le prodrome de ce qui vient. C'est une signification assez différente peut-être de l'usage que ce mot a chez nous. Ce n'est pas inutile de le rappeler au moins comme étymologie possible au début.

Dans les Synoptiques on trouve le mot signe à propos du signe de Jonas : « *Génération mauvaise et adultère, elle réclame un signe, et de signe il ne lui sera donné que le signe du prophète Jonas – il n'y a qu'un seul signe. – De même, en effet, que Jonas fut dans le ventre du monstre marin durant trois jours et trois nuits, de même...* » (Mt 12, 39-40), c'est-à-dire

qu'il n'y a pas d'autre signe que celui de la résurrection. Donc pour le sens singulier, le signe (*séméion*) c'est la résurrection, et pour les différentes activités du Christ que nous appelons des miracles, d'autres mots sont employés, par exemple prodiges...

Saint Jean emploie le mot de signe au pluriel, et même il commence à les compter. Il est dit par exemple, à la fin du passage sur Cana, que « *Jésus fit l'arkhê des signes à Cana de Galilée et il manifesta sa gloire* » (Jn 2, 11), c'est donc le premier des signes, peut-être l'initiale de la signature. Puis à la fin du chapitre 4, la guérison de l'officier royal à Capharnaüm est présentée comme « *le deuxième signe que fit Jésus allant de Judée en Galilée* » (Jn 4, 54). Ensuite il n'y a pas de troisième signe, ou plutôt le mot n'est plus employé à propos des autres prodiges, le mot n'est plus dans une énumération.

En fait il y a trois signes, selon une structure qui est prise à un schéma de Moïse<sup>87</sup>. En effet on trouve un troisième signe mais il est situé après la Résurrection, c'est la pêche miraculeuse en Galilée où il est dit : « *pour la troisième fois Jésus se manifesta à ses disciples – c'est le « il manifesta sa gloire » de Cana – après sa résurrection d'entre les morts* » (Jn 21, 14). Mais néanmoins saint Jean ne le connumère pas comme signe.

Mais plus important chez saint Jean : on dit qu'il y a un débat sur la signification du signe, sur ce qu'il veut dire, ou plus exactement sur le fonctionnement du signe. Et d'aucuns se servent de la différence de traitement du signe dans tel ou tel passage pour y détecter des écrivains successifs, des couches successives d'écriture chez saint Jean. On pourrait, pense-t-on, distinguer deux grands moments ou deux grandes significations du signe : dans la première, le signe désignerait ce qui est perceptible pour qui a déjà la foi ; dans la seconde, il serait ce qui, préalablement perçu, conduit à avoir la foi, ce qui fait passer de la non-foi à la foi. La seconde lecture correspond à peu près à l'usage du signe dans l'apologétique classique, celle du XVIIe siècle : les signes de Jésus prouvent qu'il est digne de foi et par suite, ce qu'il dit est vrai. Donc la notion de signe a pris un sens bien particulier, celui de signe apologétique, de signe qui, de l'extérieur « conduit à ». C'est un peu la signification qui domine en Occident. C'est ce que le Moyen Âge disait du signe : le signe est d'abord connu, et sa connaissance conduit à la connaissance d'une autre chose qui, elle, n'était pas connue. Vous vous rappelez que, pour nous, ce que nous appelons symbole est exactement l'inverse, c'est-à-dire que la réalité intérieure ou supérieure donne de reconnaître le signe comme signe, un petit peu comme la première interprétation du signe parmi les deux que j'évoquais tout à l'heure.

Je pense que cette distinction est beaucoup trop rapide et que peut-être elle ne s'applique pas complètement. Il est question à d'autres reprises de signe dans saint Jean :

– à la fin du chapitre 2, début du chapitre 3 : « *Beaucoup crurent en son nom, constatant les signes qu'il faisait ; lui, Jésus, ne se fiait pas à eux* » (Jn 2, 23-24). Quelle est cette non-

<sup>87</sup> Dieu donne des instructions à Moïse pour faire sortir le peuple d'Égypte (Ex 3). Celui-ci lui fait des objections et Moïse dit à Dieu : « *Ils ne me croiront pas* » (Ex. 4:1). Dieu lui donne alors trois signes qui devront accréditer sa mission : la verge est transformée en serpent que Moïse peut saisir par la queue (Pharaon était symbolisé par le serpent) ; la main mise dans le sein devient lépreuse et elle est purifiée quand Moïse la remet dans son sein ; l'eau du Nil qui est la source de vie pour les Égyptiens est changée en sang. Seuls les deux premiers signes sont connumérés : « *Et il arrivera que, s'ils ne te croient pas et n'écoutent pas la voix du premier signe, ils croiront la voix de l'autre signe. Et il arrivera que s'ils ne croient pas même à ces deux signes, et n'écoutent pas ta voix, tu prendras de l'eau du fleuve...* » (Ex 4, 8-9).

réciprocité ? Il ne s'agit pas précisément de *pistis* (la foi) au sens profond du terme<sup>88</sup>, et Nicodème est un de ceux-là puisqu'il arrive auprès de Jésus en disant : « *Nous savons que tu es rabbi car personne ne peut faire les signes que tu fais si Dieu n'est pas avec lui* » (Jn 3, 2). Mais Jésus dénonce et refuse cette affirmation lorsqu'il prend distance en disant : « *Nul, s'il ne naît de cette eau-là qui est le pneuma, ne peut accéder au royaume de Dieu* » (Jn 3, 5) c'est-à-dire que tu ne peux accéder à ma seigneurie, à mon identité. « *Nous savons* » : en fait, tu ne sais rien du tout, la vision des signes ne te permet en aucune façon d'accéder à moi.

– un autre passage au début du chapitre 6 paraît contraire : les gens ont assisté à la multiplication des pains, ensuite ils viennent et demandent un signe à Jésus, et Jésus leur dit : « *Vous me cherchez non pas parce que vous avez vu des signes, mais parce que vous avez mangé des pains et que vous êtes rassasiés* » (v.26) et là il a l'air de dire qu'il aurait été bien qu'ils vinsent pour avoir vu des signes.

Apparemment il y a dans le deuxième passage un autre point de vue, et pourtant la différence n'est peut-être pas là. En effet, si on est plus attentif au texte, on s'aperçoit que, dans le premier cas, voir les signes se dit « *thêôreïn ta sêmeia* », et quand Jésus les dénonce pour n'avoir pas vu les signes, c'est *horân*. Nous trouvons à nouveau la différence des verbes que nous avons articulés dans l'expérience de Marie-Madeleine : constater (*theôreïn*) n'est pas véritablement voir le signe comme signe, ce qu'il est, alors que voir (*horân*) le signe, c'est le voir pour ce qu'il est. Si bien que les différences qu'on articule souvent s'estomperaient dans cette idée que pour Jean le signe, c'est ce que la foi donne de reconnaître comme signe et non pas l'inverse.

### ● **Témoignage.**

Il nous faut voir maintenant en quoi consiste cette fonction du signe chez Jean et la mettre en rapport avec l'autre mot johannique de témoignage. Nous avons vu que le témoignage chez Jean n'est pas quelque chose qui, de l'extérieur, vient conforter, mais qu'il faut être dans la vérité pour entendre le témoignage, donc c'est exactement le même rapport que pour le signe. D'autre part la différence est peut-être d'autant moins grande que, chez saint Jean, ce n'est pas simplement un homme qui témoigne de choses qui seraient des signes puisque le mot de témoignage est employé pour ce que nous nommons des choses. Par exemple Jean dit : « *Il en est trois qui rendent témoignage : l'eau, le sang et le pneuma* » (1Jn 5). Ceci d'ailleurs nous reconduit à notre texte puisque l'effusion d'eau, sang et pneuma lors de la transfixion, et les stigmates, c'est-à-dire les signes (les marques) qui restent de cela sur le corps du Ressuscité, ont joué une grande importance dans le chapitre 20<sup>89</sup>.

Donc nous essayons d'entendre signe et témoignage comme ne disant pas simplement ce qu'ils disent chez nous, mais comme quelque chose qui est assumé dans l'entendre et le voir, peut-être justement comme ce qui est donné à voir, et non pas une chose telle qu'en m'en emparant, je puisse aller au-delà et prendre de mon propre mouvement.

<sup>88</sup> Cf [Jn 2, 13-25 Purification du temple et annonce de la mort-résurrection. Signes et foi.](#)

<sup>89</sup> Voir un peu plus loin : "Écriture, parole et corps".

- **Écriture.**

L'autre mot – nous verrons qu'il y a un rapport entre tous ces mots – l'autre mot, c'est le mot d'écriture. Certes Jean peut utiliser le mot « j'écris » au sens courant, mais nous savons que le mot Écriture désigne ce que nous appelons l'Ancien Testament, et que c'est selon quoi tout est entendu puisque tout est « selon les Écritures ». Or Jean lui aussi écrit, il écrit avec des signes et peut-être que l'Écriture est le lieu dernier du signe, c'est-à-dire de la présence, c'est-à-dire de ce qui vient.

- **Écriture, parole et corps.**

Permettez-moi de ne plus jouer au professeur d'exégèse, je ne le suis pas d'ailleurs, et de mettre en rapport les marques sur le corps du Christ et les marques de l'écriture qui s'appellent tous les deux *tupos (typos)* (mot qui a été largement prononcé ici) et puis le verbe *graphein* (écrire) pour dire que nous avons ici une divine typographie. C'est un joli jeu de mots parce qu'en plus il peut se défendre.

Nous allons essayer de voir comment le livre de Jean est littéralement la typographie de la présence. Ce que je veux dire par là, c'est qu'il s'écrit quelque chose sur le corps, et ce qui reste du corps c'est justement l'Écriture. Il y a un champ profond de possibilités symboliques qui nous inviteraient à repenser l'Écriture comme présence de l'Absent, à penser au « corps de l'Écriture » et à penser aussi à ce qu'il en est de la résurrection.

Or je pense qu'il serait bon de ne pas préjuger d'avance de la signification du corps et de la signification de la parole, ne serait-ce que parce que je dis que le corps s'efface et passe à la parole, et parce que le corps est transpercé et qu'il se vide du flot de la parole. Quand je dis cela, je serais hautement réducteur par rapport à ce qui est vécu dans ces textes si je gardais la simple notion de parole par rapport à celle de corps telles qu'elles nous sont advenues : il est le Verbe (la Parole), et ce mot a justement là une signification assez différente de l'usage que nous avons attribué au discours, à la dissertation ou à la communication<sup>90</sup>.

Si cela me donnait de découvrir cette autre présence, c'est-à-dire cet autre corps – car le corps n'est rien d'autre que se présenter – alors peut-être que je dirais quelque chose de profondément respectueux du sens de l'Écriture que je lis ici, et qui ne serait pas pour autant sans toucher quelque peu à ce qu'il en est pour nous du corps et de la parole, même si nous sommes invités à réformer la suffisance de nos certitudes sur ce que sont ces choses-là pour nous-mêmes.

Bien sûr, ici, je me suis un peu évadé parce que je n'avais en aucune façon la prétention de faire œuvre exégétique. Quand je prononce le mot qui me ravit de typographie en mettant en rapport le *tupos (typos)* des clous et la *graphê* de l'Écriture dont il est question aussitôt après, je sais bien qu'il y a une part de jeu, mais le jeu (je ne sais pas ce que vous en faites, vous) est quelque chose que parfois à moi-même je m'accorde. Je m'accorde ce jeu ou l'espace pour jouer, et même je le fais régulièrement chaque année pendant un mois où j'écris mon poème de l'année ; un mois d'été où je ferme tous les livres que j'ai lus, traités,

---

<sup>90</sup> Cf dans la session sur le Prologue de l'évangile de Jean [Chapitre IX : Le mot logos](#) .

commentés, expliqués dans le cours de l'année, et il reste ce qu'il reste, et j'essaie de le recueillir dans la parole la plus authentique possible, c'est-à-dire la moins apprise sur le mode de ce qui s'apprend à l'école ou de ce qui s'apprend dans les livres. Je cherche à voir si cela a quelque chance de vivre, si des symboles qui sont premièrement appris peuvent rencontrer quelque part des mouvements symboliques qui sont authentiquement miens aujourd'hui. Je pense que ce moment est pour moi très important parce qu'il n'est pas rare que, de l'avoir fait, je revienne au texte ensuite d'une autre manière. Ce n'est pas du tout que ce que j'ai écrit dans ces conditions soit entériné et devienne écriture, mais néanmoins il y a là un espace de liberté, de jeu dans le grand sens du terme, et même des jeux de mots, étant entendu que le plus noble jeu est celui de la rime<sup>91</sup>.

Pourquoi je dis poème ? Je dis poème parce que c'est ce qui est le plus éloigné du bavardage, c'est sans doute l'activité de parole. Le commentaire peut ne pas être bavardage mais il peut tomber aussi dans le bavardage, prendre la parole pour dire, alors que le poème, lui, il faut le laisser dire. Je crois que c'est une activité qui a son intérêt et son importance.

Je pense à cela parce que justement il m'est arrivé dans un poème d'écrire des choses que je relisais tout à l'heure, qui touchent assez en profondeur, dans une espèce d'anticipation spontanée, le rapport du corps à l'écriture. Bien sûr si on voulait développer symboliquement ces choses, cela nous conduirait extrêmement loin. Mais lorsqu'un travail de ce genre est fait avec beaucoup de soin, on est parfois étonné d'y lire des choses qu'on croyait n'avoir jamais pensées, qu'on croyait découvrir à l'instant et qui, d'une certaine façon, se trouvaient déjà anticipées. Je vous raconte ceci pour dire simplement peut-être, pour marquer que le mode d'être à l'Écriture ne peut pas se borner à être un commentaire exégétique, même si cela est très important, et j'ai même un peu commencé sur ce mode. Mais il importe qu'il y ait ce qui nous apparaît comme un battement, comme deux forces d'un mouvement, et peut-être même y a-t-il ici plus que deux activités qui pourraient être totalement disparates et qu'on pourrait purement et simplement écarter ou définitivement écarter l'une de l'autre, parce que peut-être jamais rien n'est entendu que nous n'ayons tenté effectivement ou authentiquement de le dire.

C'est un peu ce que nous essayons de faire à notre niveau ici où il y a des moments où j'informe plutôt et d'autres moments où l'on essaie de proposer nos propres écoutes, nos propres lectures. Je sais que je pointe vers quelque chose qui réclamerait une longue méditation.

Quand je dis *pointer* du reste, il y a déjà un élément de la réflexion sur l'écriture, car c'est une chose très étonnante qu'écrire se fasse avec une pointe, que le premier geste est un geste qui irait à transpercer mais qui, étant arrêté, s'écarte, et que, dans l'écartement, le geste devient celui de la caresse : le rapport du pointer et du caresser, la trace laissée, l'assignation qui prend lieu, qui assume le corps, ou comment le corps devient écriture. Ceci n'est qu'un point, il y aurait beaucoup d'autres choses à dire.

Je me rappelle même que j'avais parlé de la peau du dieu palimpseste, et il est intéressant de savoir ce qu'est un palimpseste : on raclait une peau sur laquelle on écrivait, on grattait

---

<sup>91</sup> Sur le blog figurent quelques poèmes dans le tag [Poèmes de JMM](#).

pour écrire de nouveau. Peut-être bien que lire, c'est cela, c'est faire une écriture palimpseste<sup>92</sup>.

Et nous avons vu que le texte lui-même nous invitait à la reprise et au palimpseste : ce qu'il y avait le matin était repris le soir ; et le premier jour était repris le huitième. Il y a peut-être là quelque chose qui est tout à fait constitutif de ce qu'il en est de l'écriture. Et on peut aller indéfiniment.

Cette chose aussi qui a à voir justement avec la nécessité de pointer : « *Ils verront celui qu'ils ont transpercé* » à propos de ce moment qui est le moment capital chez saint Jean. Il en est question déjà en Jn 7, 37, ce sont les fleuves qui coulent et qui sont repris ici comme fleuves d'eau et de sang. Ce thème est celui de l'abondance, de la surabondance. Or l'abondance est un découlement à l'extérieur, celui de l'eau et du sang qui deviennent pneuma, c'est-à-dire ruissellement et emplissement, ce qui est la signification du pneuma. Cette extériorité-là est précisément ce qui nous intériorise, c'est-à-dire ce qui fait que le Christ ne soit pas simplement un autre. Cette transfixion, c'est que nous soyons en lui, et que les notions d'intériorité et d'extériorité tombent d'un coup, se trouvent remises en question.

C'est pour cela aussi que l'Écriture est donnée dans la visée de l'écoute : « <sup>31</sup>*ces choses-là ont été écrites pour que vous croyiez* ». Laissons tomber le « pour que » qui est mortel ici. Nous savons qu'il distribue des propositions distinctes qu'il faut ensuite rabibochoer. Ici cela ne veut pas dire : c'est écrit pour vous faire croire. Le *hina* n'est pas le *hina* de la finalité stratégique, l'*afin que* de nos langues. Il désigne la direction<sup>93</sup>, il indique que cet écrit va dans le sens d'être entendu.

L'Écriture est accomplie quand elle est entendue et son vœu est donc d'être entendue, elle s'accomplit dans l'écoute et l'écoute est précisément que nous en vivions. C'est une parole donnante de vie. Ce n'est pas une parole *sur* la vie, mais une parole qui est pleine de son souffle vivificateur. Il insuffle : « *Recevez le pneuma* », c'est cela la parole.

De plus il s'agit de la vie « *dans son nom.* » Rien n'est sauvé que dans le nom de Jésus. Mais il faut bien savoir que le nom a sa part visible et sa part invisible. Le Nom n'est pas *un* nom parmi les noms que nous prononçons. Jésus n'est que la trace visible du Nom. Je ne sais pas si vous voyez l'importance de cela pour un certain nombre de questions que nous pouvons nous poser. Qu'il y ait l'invisible du Nom est un thème constant dans les premiers siècles qui présentent encore quelques traces de ce que veut dire sémitiquement le Nom : *Hashem*<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup>*Sur la peau du dieu palimpseste,  
Écrire lisse laisserait  
Encore en trace de fouet  
L'acharnement de notre geste.*

Voir le commentaire donné dans la session sur *La Passion*, chapitre VI, III, dans le 3<sup>ème</sup> titre "Les signes sur la peau" ([Chapitre VI : Jean 19, 30-37 et 1 Jean 5, 3-9. La transfixion et le découlement des humeurs](#)).

<sup>93</sup> Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT](#).

<sup>94</sup> Cf dans les rencontres sur la Prière : [15ème rencontre : L'appartenance essentielle ; Le Nom de Jésus : le visible et l'invisible du Nom](#).

Cette Écriture ne renseigne pas sur ce qu'il en est de vivre : l'entendre (c'est-à-dire être articulé à cette Écriture) c'est vivre et c'est vivre dans son identité (« *dans son nom* »). Et c'est la fin même du texte.

## 2) Questions.

- **Le temps.**

► Dans ceci il est question de corps. Est-ce le corps que nous avons perdu, ou le corps que nous n'avons jamais eu qui doit être tout à fait essentiel...

► ► ...et aussi le corps que nous aurons...

**J-M M :** Est-ce que le débat ne glisse pas vers : « nous avons, nous aurons, nous avons eu » ? En effet "les trois extases du temps"<sup>95</sup> sont bien touchées par cela, mais peut-être que la façon dont nous les pensons spontanément n'est pas purement et simplement entérinée. Il pourrait bien se faire que ce qui est premier, ce soit précisément un des noms de la résurrection, c'est-à-dire « maintenant », et que maintenant n'est qu'en tant qu'il me donne de lire ce qui était et ce qui sera. Je veux dire par là que nous vivons sur une ligne dont l'ordre est le passé, le présent et le futur. Il est probable que si on avait une articulation qui soit du présent au passé et au futur, il y aurait un bon nombre de nos questions qui tomberaient d'elles-mêmes. Seulement je ne fais pas que changer l'ordre des choses : si je change l'ordre, le passé n'est plus ce qu'était le passé dans l'autre énumération, le futur n'est plus ce qu'était le futur dans l'autre énumération.

Ce qui est toujours premier c'est : j'entends. Mais si je dis « j'entends » cela ne vous intéresse pas du tout car vous vous posez aussitôt la question : qu'est-ce que j'entends ? Or ce qui est premier c'est que j'entende maintenant. C'est pourquoi les confessions de foi ne sont pas des catalogues d'articles, mais commencent par un « je crois maintenant », et cette affirmation – je crois maintenant – ne va pas sans une remémoration qu'elle accomplit ; et comme elle ne se détient jamais en plénitude, elle ne peut pas ne pas ouvrir sur la perspective d'une réitération.

► J'ai une autre remarque à faire à propos du corps : « ce qu'il en est du corps en tant que venant » ne relève plus de l'image, de l'imaginaire ou du concept de Dieu lui-même. Pour autant cela ne veut pas dire qu'il n'y a rien du tout car c'est justement cela qui est concret. Mais il n'y a rien pour le voyeur.

**J-M M :** Oui, c'est concret, et je le manque à la mesure où je le dépose dans un lieu préétabli. Or c'est exactement ce que nous faisons par rapport au temps. Pour nous le temps est un vaste espace imaginaire, malgré toutes les apories qui sortent de là. De même le lieu, et le lieu peut-être encore plus car il a à voir immédiatement avec le corps. Or il faut bien voir que ce qui est énoncé ici n'est pas une dénégation du corps, c'est une re-surrection du corps. Je ne dénie pas le corps. Et c'est pour cela que l'expression « résurrection des corps » est précieuse, mais à condition qu'elle ne soit pas entendue comme le retour à l'état antérieur indéfiniment prolongé.

---

<sup>95</sup> L'expression est de Heidegger dans *Être et Temps*.

### ● **Penser et peser.**

► Je crois qu'il y a dans la réalité, en particulier dans une certaine réalité de la mort, une présence de ça qui est donnée, qui est là sans savoir et qui se montre par la façon dont le corps est traité. Il y a là un certain type de rapport envers le corps, un certain type de respect quand le corps est vu, touché, perçu, d'une façon qui est inaccessible au voyeur, puisqu'on ne peut pas le manipuler car ce n'est pas une chose, et il est dans ce moment-là hors de la mort, même si on sait d'autre part qu'il est mortel. Ça se contredit comme cela pour la pensée.

**J-M M :** Il faudrait dire que penser, à ce niveau-là, c'est toucher, parce que penser c'est un grand et beau mot, et penser c'est du reste peser, étymologiquement. Peser ne signifiait pas d'abord mesurer le poids, mais peser était une dénomination du toucher ; c'est le sens du lourd.

Et vous vous rappelez que, dès le début, nous avons commencé à réfléchir sur « *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu, ce que nos mains ont touché au sujet du logos de la vie* (au sujet de l'affaire de la résurrection) ». Ne pas cantonner la parole à dire le concept, mais en faire une partie prenante de cette sensorialité-là, c'est toucher la chose en question.

C'est là que malheureusement l'articulation entre l'intelligible et le sensible est dominante et affecte de très bonne heure la pensée chrétienne. Et le discours conceptuel, dans sa dérive jusqu'à nous, est mortel pour les choses de l'Écriture. Or c'est bien lui qui a accompagné l'élaboration de la théologie, de la théologie qui fonctionne par mode conceptuel.

► Quelque chose a joué, c'est la distinction de Descartes entre la pensée et l'étendue.

**J-M M :** Cela a joué à un niveau supérieur : l'homme est considéré comme l'addition de pensée et d'étendue, et comme ce qu'il en est du Christ est pensé depuis toujours sur le mode de ce qu'il en est de l'homme, le Christ est donc considéré comme l'addition de divinité et d'humanité. Et c'est cela que nous appelons l'incarnation : pour nous l'incarnation est l'union entendue comme juxtaposition, présence inexplicée mais toujours imaginée sur le mode du juxtaposé. Du coup ce que veut dire le Christ est compromis, et ce que veut dire Dieu aussi. Autrement dit, tout cela se tient, et c'est pourquoi ce n'est pas tout à fait par hasard, nous l'avons dit dès le début, que le récit de la Résurrection est le lieu de l'identification de Jésus. Et pour nous, c'est la source nouvelle qui n'entérine pas ce que nous savons sur Dieu ou ce que nous savons sur l'homme, mais dont nous attendons qu'il en découle un sens inouï, c'est-à-dire non-entendu auparavant, de ce que veut dire Dieu et de ce que veut dire l'homme. Et il pourrait bien se faire que le rapport de ces deux choses-là ne soit pas exactement ce que nous pensons.

### ● **À propos de l'incarnation.**

► Pouvez-vous dire quelque chose de l'incarnation telle que vous venez d'en parler, mais autrement ?

**J-M M :** J'aurais déjà du mal à le redire comme je viens de le dire ! D'abord je n'ai pas pris le mot incarnation dans un sens positif. Je veux dire par là que le Nouveau Testament n'est pas une théologie de l'incarnation. Le Nouveau Testament est une expérience, une

traversée de la résurrection. Le mot incarnation lui-même, dans l'usage que nous en faisons, tire vers deux directions. L'incarnation au sens courant désigne un moment : on dit qu'à Noël on célèbre l'incarnation alors qu'à Pâques on célèbre la résurrection ; l'incarnation désigne donc le moment de la naissance (ou de la conception, je ne sais pas), ce qui est une ponctualisation. Or la notion d'incarnation ne se trouve pas formellement comme telle dans le Nouveau Testament. Même l'expression « *et le verbe s'est fait chair* », en dépit de l'apparence, ne dit pas cela. Cela ne veut pas dire que la théologie de l'incarnation ne soit pas, à certains égards, vraie, mais le lieu à partir duquel les choses sont entendues dans le Nouveau Testament, c'est précisément l'identification du Fils comme Fils qui est la résurrection. Or ce qui s'indique ici, c'est un rapport inouï de l'humanité et de Dieu ; c'est ce rapport qui ouvre les évangiles, car ce qui ouvre les évangiles c'est le « *Tu es mon fils* ».

On n'interroge pas d'abord sur la singularité individuelle de quelqu'un à propos de qui il faudra ensuite savoir de quoi il est fait ou de quoi il est composé ; il est même certain que la première question qui se pose dans les Écritures à propos du Christ, ce n'est pas de savoir qui il est, mais d'où il vient. Et « d'où il vient » est corrélatif à « où il va » et c'est la résurrection elle-même qui se dessine comme aller au Père. Et aller au Père ne fait rien d'autre que jouer ce qui est dit de Jésus dès le premier verset de Jean, à savoir qu'il est parole tournée vers Dieu ; et c'est cela qui est en question, c'est cela qui est identifiant, et c'est cela qui donne sens à l'homme et qui donne sens à Dieu. En revanche, une théologie de l'incarnation a légitimement son lieu mais articule une problématique qui n'est pas celle des Écritures, qui est la problématique questionnante de l'Occident comme telle : elle est construite non pas sur « d'où il vient » mais sur « qu'est-ce qu'il est ». Et à ce titre, « qu'est-ce qu'il est », je réponds par sa nature, car la nature correspond à la définition, à l'organisation logique des choses. Or très légitimement on répond qu'il est Dieu et homme, il est même le lieu paradoxal où Dieu et homme prennent des sens inouïs. Mais si je sais d'avance par définition ce qu'est l'homme et ce qu'est Dieu, et que je ne fasse que rapprocher ces deux termes dans une addition, je n'apprends rien de nouveau. Je n'attends pas que se découvre à moi un sens neuf d'homme et un sens neuf de Dieu.

Tant que je suis occupé d'avance, pré-occupé par un savoir, j'interdis au texte de me parler. Un texte n'est pas fait essentiellement de mots, de concepts, il est fait de ses jointures. Ce qui est premier, ce sont les jointures, les articulations premières. Et nous avons constaté que nous sommes faits d'un certain nombre de jointures évidentes : le sujet /l'objet ; le singulier /le collectif ; cause / conséquence... Elles sont évidentes, et pourtant ce ne sont pas celles qui sont en question dans notre texte.

