

SIGNE DE LA CROIX

SIGNE DE LA FOI

**d'après saint Paul,
saint Jean
et les premiers écrits chrétiens**

**Retraite animée par
Jean-Marie MARTIN**

Nevers, Juillet 2010

Table des matières

– Présentation	1
Chapitre I – Approche de la croix et du signe de croix	3
I – Questions qui se posent	3
1) Le signe qu'est la croix	3
2) Le signe de croix comme gestuation	5
3) La nécessité de se poser des questions	6
II – Sensibilisation	7
1) Premiers symbolismes et fonctions de la croix	7
2) Le rapport à la croix aujourd'hui	8
3) Divers aspects de la croix dans la société	9
4) Pourquoi la mort sur la croix ?	10
Homélie sur Mt 12, 14-21	11
Chapitre II – Philippiens 2, 6-11	13
I – Étude de Ph 2, 6-11	13
1) Deux remarques préalables	13
2) Référence du texte à l'Ancien Testament	14
a) Le double témoignage : l'A T / le "nous" des apôtres	15
b) L'écriture de saint Paul dans sa référence aux deux Adam	16
c) "Morphé" et "Comme un homme" : référence à Gn 1-3	17
3) Lecture suivie de Ph 2, 6-11	18
II – Réflexions à partir de questions	23
1) La nécessité de dé-théologiser notre lecture de l'Écriture	23
2) Image et semblance en Gn1	24
3) Nature, surnature et préternaturel	25
4) Reprise de sujets déjà abordés	26
5) La parole de Gn 1 et la notion de création	28
a) Le mot Logos et la notion de Nom aux premiers siècles	28
b) Relation entre les deux Adam et les deux espaces (servitude/liberté)	30
Homélie sur Gn 18, 1-10a ; Col 1, 24-28 ; Luc 10, 38-42	30
Chapitre III – 1 Cor 15 : La résurrection	33
1) Versets 1-1. L'Évangile au singulier	33
2) Versets 12-19. La résurrection en question	36
3) Versets 20-28. Le Christ et Adam de Gn 3	39
4) Versets 35-38. Semence et corps des ressuscités	44
<i> Parenthèse sur la symbolique du vêtement</i>	45

5) Versets 39-53. Le Christ et Adam de Gn 2	47
a) Versets 39-44. Premières distinctions (psychique-pneumatique...)	48
b) Préciser les distinctions et les rapports entre les mots	50
c) Versets 45-49. Christ pneumatique/Adam psychique ou boueux	51
d) Versets. 50-53. Dernières distinctions (chair-sang...)	54
6) Dernière remarque et dernières questions	56
Homélie sur Mt 12, 38-42, Le signe de Jonas	57
Chapitre IV – Les traces de la verticalité en Jean 1	59
I – Parcours dans Jean 1	59
1) Jn 1, 51. Thème de la verticalité et thème du chemin	59
a) Référence à l'échelle de Jacob	59
b) Contexte des v. 47-51. Dialogue de Jésus et Nathanaël	60
<i>Parenthèse sur les testimonia</i>	60
c) Le contexte du baptême de Jésus	61
d) Que sont les anges du verset 51 ? Détour par Lc 2, 14	61
e) Le Fils de l'homme : chemin entre ciel et terre	61
f) Tours et détours du cheminement	62
2) Le chapitre 1 de Jean récite l'épisode du Baptême de Jésus	63
a) La structure du Prologue (Jn 1, 1-18)	63
b) Les liens entre Baptême, naissance et Résurrection	64
c) Jn 1, 19-51 : les sept jours de la Création	65
II – Questions d'anthropologie	67
1) Liste glosée des questions individuelles	68
2) L'auto-compréhension de l'homme d'Occident	69
a) La définition de l'homme par genre et espèce	69
b) L'évolution des rapports de l'âme et du corps	70
3) La révélation christique	71
a) L'homme biblique se pense tout entier par mode d'aspects	72
b) La survenue du pneuma christique	72
c) "Les siens". Penser l'unité de l'humanité	74
4) Dieu est Homme de toute éternité	75
a) Semences christique et adamique en tout homme	76
b) Homme est un des noms de Dieu	77
Homélie sur Mt 12, 46-50 : les liens familiaux	79
Chapitre V – Textes sur la croix dressée ; anthropologie ; analogie	81
I – Odes de Salomon	81
1) Ode 26 et 27 ; odes 28 et 42 (extraits)	81
2) Se laisser configurer par la croix, revêtir la croix	84

II – La thématique ciel/terre en Jn 3, 7-18	86
1) Jn 3, 14-18. La croix qui sauve unit ciel et terre	86
a) Versets 14-15 : La hampe du serpent et le bois de la croix	86
b) Verset 16 : Le Fils un et les enfants ; le serpent un et les serpents	87
c) La symbolique du serpent	87
d) Versets 16-18. Espace de jugement et espace de salut	87
2) Haut et bas, ciel et terre en Jn 3, 7-8 et 12-13	89
a) Versets 7-8. Naître d'en haut. Le rapport à l'insu	89
b) Versets 12-13. Le Christ jonction entre ciel et terre	89
Programme des jours à venir	90
III – Réponses à des questions	91
1) La conception de l'homme dans le Nouveau Testament	91
a) Penser l'homme en termes de postures et de relation	91
b) Penser notre rapport à Dieu dans une véritable altérité	93
2) Précisions sur des choses vues	94
IV – L'analogie	95
1) L'analogie chez saint Thomas d'Aquin	95
• Approche de l'analogie par l'usage des quantités	96
• Analogie de proportionnalité	96
• Les transcendants	97
2) Parler de Dieu par analogie et non par concept	97
3) Précisons à partir de questions	98
Homélie sur Jr 1,1.4-10 et Mt 13, 1-9, la parabole du semeur	100
Chapitre VI – La souffrance et la croix	103
I – Lecture de trois textes de l'évangile de Jean	103
1) La guérison en Jean 5, 1-9. "Porter sa croix"	103
a) Remarques générales à propos du texte	103
b) Guérison de l'homme gisant-passif-immobile	104
c) Quel rapport avec la croix ?	105
2) Jean 8, 28 : l'élévation	109
3) Jean 12, 27-28 et 30-32 : le trouble et la gloire	110
II – Pourquoi la souffrance et le mal ?	111
a) Deux questions sur la souffrance et le mal	111
b) Mise en question de la question	111
c) Quatre indications pour conclure	115
III – Brève histoire de la croix et du signe de croix	116
1) Quelques indications sur un document	116
a) Se marquer ou être marqué : tav, sphragis, chrisma...	117
b) Représentations de la croix	118
c) Le signe de croix.	120

2) Deux informations tirées d'un autre document	121
Préparer une parole de fin de retraite	121
Homélie sur 2 Cor 5, 14-17 et Jn 20, 1-2. 11-18	122
Chapitre VII – La crucifixion en saint Jean, paroles de fin de retraite	125
I – La crucifixion en saint Jean	125
1) La Passion comme intronisation royale du Christ	125
2) La crucifixion selon Jean 19, 28-37	126
<i> Parenthèse : le témoignage du Baptiste sur l'agneau de Dieu</i>	128
3) Eau, sang et pneuma en 1 Jean 5, 5-10	129
a) Première lecture du texte	129
b) Nouvelle lecture attentive aux énumérations	130
4) La totalité du mystère telle que méditée par Jean	132
Homélie sur Ga 2, 19-20 ; Mc 3, 31-35 ; 2 Cor 5, 14-17	133
II - Paroles des participants en fin de retraite	135
• Première parole	135
• Deuxième parole	138
• Troisième parole	138
• Quatrième parole	139
• Cinquième parole	140
• Sixième parole	140
• Septième parole	140
• Huitième parole	141
• Neuvième parole	141
• Dixième parole	142
• Onzième parole	143
• Dernière parole	143
SUR LE BLOG. (Les 19 sessions qui sont sur le blog ; les 6 rubriques contenant les autres messages.)	152

Présentation de la retraite et de la transcription

Voici la transcription de la retraite de sept jours qui a eu lieu à Nevers dans l'espace Bernadette en juillet 2010 et qui était animée par Jean-Marie Martin. Le sujet traité est "signe de la croix, signe de la foi". Ce titre peut s'entendre de deux façons :

- "le signe de la croix", c'est-à-dire de quoi la croix est-elle le signe, ce qui implique le sens, la signification, la symbolique de la croix. Ceci est développé à partir de l'Écriture.
- "le signe de croix", c'est-à-dire la gestuelle (l'histoire de cette gestuelle, sa signification...). La signification de cette gestuelle plonge radicalement dans l'étude de l'Écriture.

Nous avons transcrit les deux interventions journalières de J-M Martin. Chacune dure moins d'une heure : celle du matin consiste en général en la lecture d'un ou plusieurs textes, celle de fin d'après-midi part de questions écrites posées par les participants. Nous avons mis aussi les homélies commentant les textes de la messe du jour, avec parfois l'introduction à la célébration. (Les textes eux-mêmes sont tirés de la Bible de la liturgie)

J-M Martin est originaire de la région de Nevers, chercheur en théologie et philosophie, ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, il consacre sa retraite à l'étude et à la méditation de textes, en particulier des écrits de saint Jean et de saint Paul mais aussi des écrits chrétiens du second siècle. Aussi les textes abordés au cours de cette retraite sont tirés de saint Jean, de saint Paul et des Odes de Salomon.

Deux choses particulières sont à noter, l'une à propos des textes de Paul, l'autre à propos du dernier jour. Le premier texte lu est l'hymne aux Philippiens de saint Paul (Ph 2, 6-11), et proposition est faite de lire seul, en cours de journée, le chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens. En raison d'un afflux de questions, ce chapitre est finalement commenté pendant les deux interventions du troisième jour. Or ce texte sur la Résurrection est vraiment une référence, et comme deux heures ne sont que peu de choses, nous avons complété par des commentaires issus d'autres sessions de J-M. Martin.

Au cours de la retraite il conduit le groupe mais précise : « Je ne récite pas des choses que j'aurais pensées d'avance, je pense avec vous en même temps, j'essaie, j'essaie aussi un petit peu en avant parce qu'en principe je suis là pour conduire ».

Dans les sessions et retraites, l'après-midi du dernier jour est en général consacré à un tour de table. Ce sont des paroles très personnelles que partagent les participants qui disent ce qu'ils ont entendu, du lieu où ils sont. C'est un exercice important en fin de retraite ou de session, car il oblige à un effort pour garder en mémoire ce qui a bougé en eux et ce qui reste comme chemin ouvert à parcourir. Nous avons gardé une assez grande partie de ce travail.

Les notes de bas de page sont de nous pour la plupart. Dans le cas contraire, nous donnons leur auteur. Celles de J-M Martin proviennent d'autres sessions ou retraites.

Nous rappelons que notre transcription est aussi fidèle que possible. Néanmoins, le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications. Les titres, par exemple, sont ajoutés pour la clarté de la lecture, ainsi que les paragraphes qui essaient de mettre en relief l'organisation de la pensée. Quoi qu'il en soit, il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont J-M Martin n'est évidemment pas responsable. La question des majuscules à mettre ou non à des termes comme pneuma ou résurrection étant insoluble, nous les avons en majorité laissés sans majuscules. À noter que le terme pneuma (esprit, souffle) tel qu'il figure dans ce cahier désigne toujours un pneuma positif, et en général il désigne le pneuma de résurrection, ce qu'on appelle en général Esprit Saint.

La transcription de cette session a été faite une première fois en 2011 sous forme de cahier pour diffusion auprès du public habituel de J-M Martin. Elle vient d'être modifiée dans sa présentation en vue d'une diffusion sur le blog "*La Christité*" (www.lachristite.eu).

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

Christiane Marmèche

Colette Netzer

Plusieurs autres messages complètent cette transcription :

- Deux messages reprennent des éléments de cette retraite avec quelques compléments venant d'autres sessions : [Symboliques et fonctions de la croix. Le signe de croix. Iconographie \(Orants, croix glorieuses...\)](#) ; [Le signe de croix : signe de la foi et configuration de l'homme. Extraits d'une retraite.](#)
- Au II du chapitre V figure une méditation sur Jn 3, 7-18, deux messages développent ce qui concerne les derniers versets : [Jn 3, 12-18. Jugement et salut. Symbolique de la croix en jeu dans ce texte en référence à l'A. T.](#) ; [Jn 3, 13-17. L'exaltation sur la croix référée au serpent d'airain ; le salut de l'homme](#) ;
- Au 1° du I du chapitre VI figure une lecture rapide de Jn 5, 1-9, elle est complétée dans [La guérison du paralysé en Jn 5, 1-9. Quel sens donner à l'expression "porter sa croix" ?](#) ;
- J-M martin met souvent en rapport la croix avec le début de la Genèse, un message reprend des extraits de diverses interventions à ce sujet : [Mise en rapport des récits de création de Gn 1-3 avec la croix en saint Jean et dans les premiers textes chrétiens](#) (au début figure un extrait concernant la croix de lumière, passage des *Actes de Jean* 98, ultérieurement un autre message paraîtra sur ce texte et sur son contexte).

D'autres messages figurent dans le tag [croix](#). Le premier porte sur la Croix-limite des valentiniens.

Chapitre I

Approche de la croix et du signe de croix

J'arrive ce matin les mains vides, je n'ai pas apporté la parole, le livre. En effet nous allons aujourd'hui rester sur le seuil (ce matin en tout cas), sur le seuil de la parole, avant d'y entrer. Nous nous asseyons sur le parvis et nous devisons librement à partir des idées que nous pouvons avoir sur ce qu'évoque le titre de notre recherche : signe de la croix, signe de la foi.

I – Questions qui se posent

D'entrée nous notons une ambiguïté parce que signe de croix (ou signe de la croix) peut s'entendre d'abord de deux façons différentes : le signe qu'est la croix (la croix est un signe), ou alors ce geste qui consiste à ce que je fasse un signe de croix. Les deux significations seront notre sujet.

1) Le signe qu'est la croix.

La croix est un signe, le mot *sêmeion* (signe) est même un des noms de la croix dans l'Évangile ; la croix est même *le* signe ; mais que veut dire signe ?

Je me rappelle avoir entendu un mot de Ségala, un publicitaire, disant que le plus grand publicitaire du monde était Jésus Christ car il avait trouvé un slogan et un logo : le slogan : « *Aimez-vous les uns les autres* » (ça se répète); et le logo, la croix. Inutile de vous dire que « *Aimez-vous les uns les autres* » n'est pas un slogan ; quant à savoir ce que c'est, ce n'est pas directement de notre sujet cette année mais nous serons peut-être amenés à en dire quelque chose. Et la croix n'est pas un logo. Un logo est pourtant une des modalités du signe. Oui, mais c'est le signe pris dans un processus de signification qui est toute autre que celui de la croix. Le mot de signe a beaucoup changé de sens au cours des temps et selon la différence des lieux dans lesquels ce mot est employé. Il faudra évidemment que nous méditations cela.

La croix comme signe... signe de quoi ? Signe de quelle configuration ? Quelle est la configuration de la croix ?

- **Les croix rencontrées.**

Des croix, il y en a sur terre : croix de bois, croix de fer, etc.

Les croix, où est-ce que vous en rencontrez ? Le mot de croix vous fait penser à quoi ? Est-ce la représentation d'un instrument de supplice ; est-ce un bijou (petite croix d'or sur une gorge païenne...) ; est-ce un signe géométrique : le + s'il est posé d'une certaine façon, et le multiplié, ×, s'il est posé d'une autre façon, ou même le point puisque c'est en faisant une croix que les géomètres marquent le point qui correspond donc à une intersection ?

- **Le mot "croix" dans les Écritures.**

Où allons-nous puiser la signification de la croix ? Dans les Écritures, dans notre idée de la croix, dans une symbolique qui serait générale, universelle ?

Je vous signale tout de suite que dans le Nouveau Testament la croix est pensée à partir des références bibliques, mais que, dès le début du IIe siècle, les écrivains chrétiens font appel aussi à des symboliques extra-bibliques.

- **Notre rapport à la croix (représentations, vocabulaire...)**

Comment réagissons-nous devant telle ou telle représentation de la croix ? Y a-t-il une histoire des représentations de la croix ? Oui, nous essaierons d'en marquer quelques étapes.

Y a-t-il des croix que vous aimez avoir devant vous, chez vous, avec vous ; des croix qui sont répulsives ? Connaissez-vous des gens pour qui toute croix est répulsive ?

Je suis en train de vous donner du travail pour cet après-midi, car nous aurons à revenir sur tous ces points.

Comme la chose que nous visons est par ailleurs visée dans une parole, n'oubliez pas de regarder le vocabulaire de la croix, les verbes qui correspondent, les adjectifs, l'usage qui en est fait : le verbe *crucifier*, le substantif *crucifère* qui est botanique... Quel usage fait-on du mot "crucifié" aujourd'hui ? Vous savez que, dans le journal l'Équipe, c'est un classique pour dire le tir au but : « le gardien a été crucifié ». Nous en sommes loin sans doute, mais faisons le champ du débat, de la recherche, apercevons les lignes à parcourir au cours de cette semaine.

N'oublions jamais dans tout cela de percevoir notre propre rapport à la croix. J'ai dit tout à l'heure les aspects répulsifs qui sont liés à des interprétations, à des façons de voir. Il faut aussi connaître l'histoire des représentations de la croix : je ne sais pas si vous voyez à peu près dans l'histoire à quel moment on a commencé à représenter la croix ? Comment, quel type de tableau de la crucifixion avez-vous présent à l'esprit ? Quel type de croix portez-vous (si vous en portez) ? Quel type de croix avez-vous sur votre table si vous en avez une, ou à votre chevet si vous en avez encore ? Autrefois, dans toutes les familles, au-dessus du lit il y avait une croix, parfois au-dessus d'une porte d'entrée. Où posait-on les croix ? Pourquoi y a-t-il des croix aux carrefours ? Comment le signe de la croix a-t-il envahi l'Occident ? En effet c'est un logo... non... mais enfin peut-être.

Voilà un premier amas de questions.

- **La croix comme simple lettre X : signature, symbole du Christ...**

La croix a rapport au geste dans l'écriture, c'est même la première représentation d'être simplement ceci (geste de tracer une croix sur la table). C'est un signe et ce fut même pour les illettrés une signature : signer de la croix. Dans les registres du XVIIIe siècle dans les paroisses, vous le trouvez encore.

Dans le premier christianisme, avant aussi d'être une représentation de la crucifixion, la croix peut être marquée dans le "chi" de Christos écrit en grec : Χριστός. De bonne heure on fait ce rapprochement : en grec la lettre **Chi** ou **Khi** (capitale **X**, minuscule **χ**) a la figure d'une croix de St André.

Il y a une grande différence aussi entre les croix latines, grecques, gammées, gemmées, les croix de St André, de Lorraine, des Églises orientales etc.

Voyez c'est complexe, c'est mélangé. C'est à dessein que j'ouvre des chemins même lointains pour que nous apprenions progressivement à bien déterminer ce qui est dit de la croix ici et là, et quand il est dit quelque chose de la croix dans l'Écriture.

2) Le signe de croix comme gestuation.

Une deuxième chose que j'ai déjà un peu indiquée, mais je vais y revenir, c'est la question de la gestuation.

J'appelle "signation" ici non plus la représentation graphique de quelque manière qu'elle soit, mais le signe que l'on fait avec la main, qui peut être un signe d'attouchement triple, qui peut être un signe lié à une onction, qui est le plus souvent la gestuation faite à l'aide de la main droite qui va au front, puis au ventre, et ensuite de la gauche à la droite. Cette gestuation est appelée "signe de croix".

Où est-ce que vous voyiez des signes de croix ? J'en vois à l'église et dans les stades de sports quand il y a des équipes du Sud. Vous voyez une croix par exemple au départ d'un contre-la-montre, le type qui est là et qui va partir. Il y a ceux qui font un signe de croix et ceux qui n'en font pas. Est-ce que Dieu aime mieux les uns que les autres, c'est à voir. Qu'est-ce que vous en pensez ? Vous allez dire : c'est affaire d'usage sans conséquence, sans signification.

Dans le catch mexicain, il y a les rudos et les tecnicos : les rudos sont les méchants, ils ont des masques de diable en général, et les tecnicos sont les bons, ils ont une faveur d'une partie du public. C'est un jeu, une représentation incroyable. Or un tecnico entre en faisant un signe de croix.

Signe de croix furtif, signe de croix conventionnel, signe de croix comme vague espérance de protection, ou signe de croix ostentatoire ? Y a-t-il un bon, un vrai signe de croix ? Que signifie cette gestuation ? On peut déjà dire qu'elle est multiple.

Peut-on percevoir un rapport dans l'Écriture entre la stature humaine de l'homme debout et une symbolique de la verticalité (de haut en bas) et de l'extension latérale (de droite à gauche) ? Est-ce que la croix n'est pas quelque chose d'essentiel à la configuration même de l'homme ? Qu'est-ce que se signer sinon se laisser configurer par la christité même ? ce qui poserait la question de la nature de ce geste : à quoi ça sert, est-ce que ça apporte quelque chose ?

Il y a des gestes que l'Église a considérés comme apportant quelque chose, donnant quelque chose, on les appelle les sacrements. Le signe de croix n'est pas un des sept sacrements, mais a été considéré comme un "sacramental"¹, ceci au XIIe, XIIIe siècle, à

¹ Les sacramentaux sont des signes de natures diverses, dont le rite est défini par l'Église catholique, cela a varié au cours des temps : signe de croix, bénédiction d'objets ou de personnes, lavement des pieds, exorcisme, procession, prière, célébration... La liste des sacrements a également varié (il y en a sept depuis le XIIe siècle : baptême confirmation eucharistie réconciliation mariage ordre et onction des malades) ; voir le II du [Ch VI : Le couple mustêrion/apocalupsis \(caché/dévoilé\) : les sacrements](#) de la session sur le Sacré.

l'époque où la notion de sacrement se définit. Faut-il le conserver, ou, sans le conserver, qu'est-ce que cette considération a à nous apprendre sur la fonction du signe de croix ?

- **« Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ».**

Il reste une autre chose, c'est que le geste de la croix est accompagné de paroles : « Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » – j'ai oublié d'ailleurs de distinguer entre autre la croix que je fais sur moi-même et la croix par laquelle quelqu'un me bénit : qu'est-ce qu'une bénédiction, est-ce un sacramental ?

Dans les deux cas « Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » est une chose très étrange : la croix devrait sans doute par sa configuration gestuelle être surtout signe de la mort / résurrection de Jésus (c'est un signe de mort du fait que c'est un instrument de supplice et de mort, et nous verrons que dans l'Écriture c'est aussitôt lié à la résurrection), mais voici que les paroles parlent d'autre chose, elles parlent du Père et du Fils et du Saint Esprit. Depuis longtemps la théologie a mis d'un côté la question de la mort / résurrection du Christ et d'un autre côté la question de la Trinité. Je ne dis pas qu'elle a bien fait, mais nous constatons qu'il en est ainsi. On leur a donné le nom de *mystères*. Entre ces deux mystères, il y a un rapport : ils sont deux aspects d'une unique donnée fondamentale, qui est un foyer de sens où tout s'articule. C'est ce que nous ne cessons de chercher et de méditer, d'apercevoir dans nos Écritures et c'est ce que nous allons faire dès demain.

S'il y avait une véritable unité entre ces deux aspects, on pourrait dire que le signe de croix est véritablement le foyer de tout l'Évangile où tout prend sens, prend source. Passer une semaine sur le signe de la croix pour en apercevoir le sens, pour se laisser configurer par ce sens, ce serait une vraie retraite.

Revenons à l'énoncé : « Au nom de ». La notion de nom est étrange, difficile. « Au nom de » ce n'est pas « à la place de ». Le nom dans le monde biblique désigne l'identité profonde de l'être. Mais il y a trois noms (Père, Fils, Esprit), et pourtant je dis “le nom” au singulier ? « Dans le nom » : *In nomine*.

Père, Fils et Saint Esprit : on sait bien que la Trinité est une question fondamentale, et c'est pour nous très énigmatique. Elle suscite peu de considération aujourd'hui. Il y a des siècles qui se sont battus pour des détails de doctrine trinitaire, de vraies bagarres rangées. Aujourd'hui on a d'autres soucis. Et pourtant...

3) La nécessité de se poser des questions.

Vous voyez que ce simple geste nous convoque à beaucoup de questions. Je n'ai fait que poser des questions. Ce qui est important c'est que vous vous en posiez aussi. Parce que donner des réponses à des questions qui ne se posent pas, c'est une parole parfaitement stérile. Tout commence par la question, la question elle-même étant précédée par le trouble. Je ne fais que reprendre ici l'ordre que suit constamment saint Jean. S'il dit « *Que votre cœur ne se trouble pas* », cela signifie qu'il prend acte du fait que le cœur est troublé. Car sans le trouble rien ne bouge. Je peux ressasser indéfiniment les mêmes formules, rien ne se passe.

Le trouble met en mouvement la recherche : on cherche à en sortir. La recherche (*zêtêsis*) est le deuxième mot après le mot de trouble chez Jean. Et la recherche va être encore

aveugle, ne va pas trouver ses mots, sa formulation, elle n'est pas devenue encore une question. C'est le troisième terme, la question : c'est le moment où la recherche troublée, qui n'arrive pas à trouver ses mots, commence à pouvoir s'énoncer. Et si la question s'énonce correctement, c'est que la réponse est déjà là.

Voilà le processus tel que saint Jean l'analyse, tel qu'il le met en œuvre dans les processus de recherches majeures comme la recherche de Marie-Madeleine au tombeau², un texte que nous aurons à méditer en cours de semaine car nous aurons la fête de la Madeleine, pas seulement à Vézelay mais même ici.

Donc ne craignez pas les questions, ne craignez pas les vraies questions. J'en ai suggérées, sans doute beaucoup vous sont indifférentes, mais travaillez votre rapport spontané à la croix et au signe de croix, aux différentes représentations de la croix. Questionnez-vous.

Par ailleurs la deuxième ligne de recherche que je vous ai indiquée, c'est d'examiner le vocabulaire, les mots. Faites-le la journée en sachant que cela n'est que préparatoire. Dès demain nous entrons dans une première lecture de Paul où se trouve en bonne posture un texte archi-célèbre, fondamental, il y a longtemps que je ne l'ai pas commenté, autrefois il m'était des plus familiers. On le récite le jour des Rameaux, c'est le passage du deuxième chapitre des Philippiens. D'autres lectures viendront par la suite et nous passerons par saint Jean où un certain nombre de questions que j'ai soulevées ce matin trouveront des éléments de réponse. J'ai en tête aussi de lire des passages de textes du II^e siècle, et de voir des représentations iconographiques de la croix (deux ou trois étapes majeures).

N'oubliez pas des expressions comme “porter sa croix”... et bien sûr toute la question du rapport de la croix et de la souffrance : quand j'ai dit “instrument de supplice”, c'était impliqué. Examinez les expressions comme “porter sa croix” en ce qu'elles ont eu de consolant parfois, en ce qu'elles ont de répulsif éventuellement chez nous aujourd'hui.

Essayez d'avoir l'oreille pour ce moment de sensibilité qui est celui de notre époque et de nous-mêmes. Ce n'est que si nous avons cette rigueur d'écoute que nous pourrions également avoir une rigueur d'écoute dans ce que dit la parole de l'Écriture qui est souvent très différente de ce que nous croyons entendre. Ce sera le point important de notre découverte de la semaine : entendre en meilleure vérité, en plus grande proximité, ce que nous croyons avoir déjà entendu.

II – Sensibilisation

1) Premiers symbolismes et fonctions de la croix.

► Dans la croix je suis très frappé par l'aspect de la verticalité terre /ciel et cette horizontalité qui nous relie aux hommes ; et la croix comme image de l'homme.

J-M M : Là vous dégagez une figure que nous allons suivre dès les premières écritures, ce n'est pas de notre invention. La verticalité et l'horizontalité appartiennent à la signification originelle de la croix. Nous verrons que le rapport Père / Fils est un rapport qui

² Cf. [Le processus johannique : trouble, recherche, question, prière en Jn 14, 1-14 ; Jn 16, 16-30 ; Jn 20, 11-18](#).

se dit dans une verticalité, et que le Pneuma (la troisième Personne) est censément une Personne (le mot n'est pas très bon) qui rassemble, ou plutôt qui écarte et rassemble, ou rassemble les écartés. Autrement dit les paroles mêmes de la gestuation de la croix comportent quelque chose de ce genre-là.

Et c'est vrai que la figure première de la croix c'est l'homme debout et, nous le verrons, la figure de l'Orant (du Priant). Les premières représentations du Christ sont des représentations d'Orants. Cela reprend les grands Orants de la littérature juive qui étaient dans les méditations de l'époque : Daniel dans la fosse aux lions ; les trois enfants dans la fournaise... donc l'homme debout au milieu du péril. Pour eux c'est leur façon de dire le Christ dans sa posture de résurrection.

Nous allons chercher à détecter cela dans l'Écriture même.

► On trouve des croix dans d'autres domaines, par exemple la croix du mérite, la croix de la Légion d'honneur, la croix de guerre...

J-M M : Ceci nous ouvre à autre chose : la croix comme une espèce de critère qu'elle peut être en vérité. Car nous verrons que, pour les anciens, la croix est un principe de discernement, par exemple ce qui distingue la droite et la gauche comme le faste et le néfaste. Elle a à voir avec un certain jugement.

Il y a un mot du IIe siècle qui est très fréquent : "la croix fixe et sépare" :

- elle fixe dans la symbolique du pieu qu'on enfonce : le premier élément de la croix c'est le pieu³, donc la relation ciel / terre ;
- mais d'être fixée, cela ouvre des espaces ou des qualités d'espaces différentes ; et ceci est même lié à la croix comme faisant fuir les démons.

2) Le rapport à la croix aujourd'hui.

► Une croix ne laisse jamais neutre. Et elle peut induire des sentiments positifs ou négatifs c'est-à-dire qu'on peut la rejeter ou elle peut nous parler. Je vois en particulier les réactions des gens devant la croix que je porte, aucun n'est indifférent.

J-M M : Une croix reste aujourd'hui un signe de contradiction, c'est-à-dire qu'on est pour ou contre. Peut-être que la même personne peut parfois être en répulsion par rapport à la croix et d'autres fois non ; à l'intérieur d'une même personne et aussi d'une personne à une autre. Le rapport à la croix n'est pas neutre. Sans doute on parle beaucoup aujourd'hui des problèmes de vêtements, de burqa (ou burka) ... mais les intolérances à la croix ont été grandes : les problèmes dus au fait que la croix était à l'école, la croix était dans les tribunaux. Voilà qu'une sensibilité neuve apparaît qui ne supporte pas leur présence en ces lieux. Il faut prendre acte des situations de ce genre.

³ Dans le Nouveau Testament le mot grec qui correspond au mot "croix" est *stauros* qui désigne un pieu (ou un poteau dressé) tant en grec classique qu'en koinè. Comme instrument de supplice, il renvoie au poteau servant à des exécutions par pendaison, par empalement ou par strangulation. Quand les évangélistes rapportent que Jésus a eu à porter sa croix, cela désigne en fait le *patibulum* latin, cette poutre horizontale qu'on fixait soit au-dessus (T), soit au milieu (+) d'un poteau vertical. Par ailleurs le mot *xulon* qui signifie bois, poutre, arbre, est également employé 5 fois (« *Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, étant devenu malédiction pour nous-car il est écrit : Maudit est quiconque est pendu au bois* » Ga 3, 13). Le mot hébreu *ets* correspondant à "arbre", désigne aussi le poteau ou pieu sur lequel un corps était pendu (Gn 40, 19 ; Dt 21, 22 ; Jos 8, 29...).

► La croix a été supprimée de beaucoup d'endroits pour raisons de laïcité. Il y a sans doute beaucoup de gens qui adhèrent à cette distinction.

J-M M : Il nous faudra beaucoup de recul car pour ce qui nous concerne il ne s'agit pas de critiquer ceci et cela. Nous avons vécu jadis dans un moment où l'avancée de la culture se faisait en liaison avec les choses de l'Église, c'était un moment de chrétienté, et je ne dirai pas que tout cela fut mauvais, loin de là. Mais nous ne sommes plus à ce moment de chrétienté, la situation de l'Évangile dans le monde est neuve par rapport à cela⁴. Cela peut paraître négatif à certains égards, mais ça a aussi son côté absolument positif. Donc nous serons très prudents sur des points de ce genre.

3) Divers aspects de la croix dans la société.

► On a l'expression : « faire une croix dessus ».

J-M M : C'est très intéressant : la croix ici c'est la croix qui biffe, qui barre.

► La croix peut être aussi l'invisible liaison des quatre points cardinaux, à la fois convergence et diffusion.

J-M M : À l'origine, on appelait *cardo* la rue centrale de la ville qui, dans les villes romaines, était coupée par le *decumanus*. Le mot cardinal vient de là⁵.

► Chez moi on faisait une croix avec le pouce sur le pain avant de l'entamer.

J-M M : Chez nous, c'était avec la pointe du couteau. Il y a encore des gens qui le font à la campagne.

► Des crucifix, pour moi il y en a principalement deux : il y a le Christ habillé en gloire, grosso modo dans les douze premiers siècles, et puis un Christ atroce, nu, supplicié, ceci à partir de l'époque de la grande peste ou un petit peu avant : à ce moment-là dans certaines familles il y avait deux morts pour un vivant et c'était difficile de laisser un Christ en gloire.

J-M M : C'est l'histoire de l'iconographie de la croix. Nous essaierons de pointer quelques repères dans cette histoire⁶. Parmi les Christ douloureux les plus connus, il y a celui du retable d'Issenheim près de Colmar.

► Maintenant la tendance va à un Christ sans le bois de la croix.

J-M M : Et aussi une croix sans le Christ. D'ailleurs ma grand-mère disait “un Christ” pour un crucifix. Elle ne disait pas “un Christ” pour désigner la statue du Sacré-Cœur sur la

⁴ Commentant *La quatrième hypothèse : sur l'avenir du christianisme* de M. Bellet, J-M Martin disait : « Cette idée m'est familière dans la formulation suivante : l'Évangile a donné naissance à une chrétienté (la chrétienté médiévale) puis à un christianisme qui se connumère comme les autres "ismes" ; et enfin à ce que j'appelle de mes vœux : le règne de la christité, c'est-à-dire que la chose du Christ (ou l'Évangile) ne soit pas nécessairement prise, emprisonnée, dans des institutions. » ([Fin du christianisme ? « Je m'en vais et je viens. »](#))

⁵ Le mot *cardo* signifie “pivot”, “gond de porte”, et en termes d'orientation il désigne l'axe nord-sud autour duquel semble pivoter la voûte céleste, et le *cardo maximus* est la voie d'axe nord-sud la plus importante d'une ville romaine. L'origine du mot *decumanus* est probablement en rapport avec le nombre dix (latin *decem*), il désigne un axe est-ouest d'une cité. À la croisée du *cardo maximus* et du *decumanus maximus* d'une cité, on trouvait en général le forum. L'adjectif "cardinal" vient de *cardo*, c'est ce « qui sert de pivot », mais le mot a pris le sens de « capital, principal, essentiel... ».

⁶ Cf. chapitre VI, III, 1), b) Représentations de la croix.

cheminée, c'était "le Sacré-Cœur". Je pense que le rapprochement entre crucifixion et Christ dans une étymologie populaire totalement fautive devait jouer un rôle.

► Je pense à la façon dont les juifs ont considéré la croix dans l'histoire. Elle heurte leur sensibilité car un cadavre c'est une impureté. De plus ils ont été persécutés en son nom.

J-M M : La croix ici est un signe conflictuel d'appartenance raciale. C'est un moment et un aspect de l'histoire de la croix. Et c'est la question de la responsabilité de la mort du Christ au cours des siècles.

4) Pourquoi la mort sur la croix ?

► Pourquoi n'a-t-on pas tué Jésus d'une autre manière ? Pourquoi la mort sur la croix ?

J-M M : Pourquoi pas une autre manière comme la lapidation⁷ ? Cela a un sens. La mort sur la croix a un aspect de mort infamante souligné dès l'origine⁸. Il y a même une malédiction dans le Deutéronome : « *Maudit celui qui pend au bois* » (Dt 21, 23)⁹, cité par Paul en Galates 3, 13. Donc la croix signe de vie et la croix signe de mort. Nous allons lire cela dès le texte de Philippiens 2.

► Le Christ prend le poids de la souffrance pour nous en libérer. Quelle est la fonction de la souffrance christique par rapport au salut de l'homme ?

J-M M : C'est une question immense...

⁷ Dans le Moyen-Orient Jusqu'à l'occupation de la Palestine par les Romains, la peine de mort est le plus souvent exécutée par lapidation. En se référant aux mœurs de l'époque on peut trouver des raisons pour justifier cet emploi de la croix pour Jésus, mais pour saint Jean c'est "*afin que s'accomplisse la parole que Jésus avait dite, lorsqu'il indiqua de quelle mort il devait mourir*" (cf. l'annonce faite par Jésus à Nicodème en Jn 3, 14 et Jn 12, 32).

⁸ « Le Nouveau Testament dans son ensemble est timide sur la croix : le verbe *stauroô* (crucifier) et le substantif *stauros* (croix) figurent respectivement 46 et 27 fois. Or, les deux-tiers de tous ces emplois sont concentrés dans les récits évangéliques de la passion où il est inévitable d'en parler, et parmi les 22 autres emplois qui restent, 12 se retrouvent dans l'épître aux Galates et dans les deux premiers chapitres de 1. Corinthiens. On note donc une grande réserve vis-à-vis de ces mots. Et quand on regarde les formulaires traditionnels de la foi tels que transmis par Paul (1 Th 4, 14; 1 Co 15, 3; 2 Co 5, 15; Rm 8, 34; Rm 14, 15), on remarque qu'il n'est pas question de la croix. [...] Cette pratique semble remonter aux Perses comme en témoigne Hérodote et Thucydide (Ve siècle). Chez les Grecs, on en a un écho au IVe siècle à l'époque d'Alexandre le Grand et de Platon. Cette pratique semble être passée chez les Romains au Ier siècle avant J.C. par l'Afrique du Nord, en particulier Carthage, et au Ier siècle de notre ère elle était bien connue dans les différentes régions de l'empire. Ce mode d'exécution était réservé uniquement aux esclaves criminels, comme l'affirme clairement Cicéron (Ier av. J.C.), et jamais elle ne saurait être appliquée à l'égard des citoyens romains. La crucifixion était également connue en Palestine. C'est l'historien juif Flavius Josèphe qui raconte diverses crucifixions, surtout pratiquées par des chefs étrangers, qui s'échelonnent du IIe siècle av. J.-C. à la période qui suit la destruction de Jérusalem en l'an 70. Il note un certain nombre de crucifixions massives, comme celle à l'égard de ces 800 Juifs, des opposants Pharisiens, ordonnées par le juif hasmonéen Alexandre Jannée (88 av. J.C.), ou encore à l'égard de ces 2 000 hommes lors du soulèvement de Judas au temps d'Archélaüs (4 av. – 6 ap. J.C.). La plupart du temps les victimes sont des gens qu'on considère comme des rebelles, des bandits, des terroristes ou des agitateurs. » (Michel Gourgues, *Le Crucifié. Du scandale à l'exaltation*. Montréal- Paris : Bellarmin-Desclée, coll. Jésus et Jésus-Christ 38, 1988)

⁹ « *Si un homme, coupable d'un crime capital, a été mis à mort et que tu l'aies pendu à un arbre, son cadavre ne pourra être laissé la nuit sur l'arbre ; tu l'enterreras le jour même, car un pendu est une malédiction de Dieu, et tu ne rendras pas impur le sol que Yahvé ton Dieu te donne en héritage.* » (Dt 21, 22-23). D'après Michel Gourgues (op. cité) l'expression "être pendu à un arbre" renvoyait à la crucifixion dans le Judaïsme contemporain de Jésus, ainsi le laisse entendre un texte de la grotte 4 de Qumran où il est question d'« hommes pendus vivants sur le bois » en faisant référence aux crucifixions massives d'Alexandre Jannée.

Proposition pour la suite de la retraite.

Tout ceci était une sensibilisation. Vous pouvez essayer de lire de façon prévisionnelle le texte de Philippiens (Ph 2, 6-11). L'expression "mort sur la croix" se trouve ici à l'extrême pointe d'une descente à partir de quoi s'énonce : « *C'est pourquoi Dieu l'a relevé...* ». Que veut dire ce "pourquoi" ? Il y a beaucoup de choses qui sont archi-classiques à notre oreille mais qui demanderaient à être entendues peut-être plus attentivement.

Homélie lors de la messe célébrée par J-M Martin

Évangile du jour : Mt 12, 14-21.

Les pharisiens se réunirent contre Jésus pour voir comment le faire périr. Jésus, l'ayant appris, quitta cet endroit ; beaucoup de gens le suivirent, et il les guérit tous. Mais Jésus leur défendit vivement de le faire connaître. Ainsi devait s'accomplir la parole prononcée par le prophète Isaïe : « *Voici mon serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé en qui j'ai mis toute ma joie. Je ferai reposer sur lui mon Esprit, aux nations il fera connaître le jugement. Il ne protestera pas, il ne criera pas, on n'entendra pas sa voix sur les places publiques. Il n'écrasera pas le roseau froissé, il n'éteindra pas la mèche qui faiblit, jusqu'à ce qu'il ait fait triompher le jugement. Les nations païennes mettent leur espoir en son nom.* »

Je prends opportunément appui sur cette citation du prophète Isaïe en tant qu'elle révèle une constante des écritures de notre Nouveau Testament et en particulier de saint Jean : « *Voici mon serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé en qui j'ai mis toute ma joie.* » ; « *Voici mon serviteur* » qui deviendra « *Voici mon fils* ». Nous attendons du texte de demain (Ph 2) d'entendre que serviteur et fils, dans l'esprit du Nouveau Testament, c'est la même chose. Le fils (le serviteur) "bien-aimé".

"Le fils bien-aimé" est une expression qui, dans l'Ancien Testament, désigne Isaac, c'est-à-dire le fils de la promesse, celui qui a en lui toutes les semences de la descendance qui sera nombreuse comme les étoiles du ciel, les grains de sable sur le littoral. Or c'est la salutation que Dieu fait à Jésus dans la scénographie du Baptême du Christ qui ouvre les évangiles et singulièrement l'évangile de Jean : « *Tu es mon Fils bien-aimé en qui je me suis complu* » ; « *serviteur que j'ai choisi, mon bien-aimé en qui j'ai mis ma joie.* »

C'est très bien que l'Évangile s'ouvre par une salutation. Dieu salue, il salue le Fils dans cette dénomination, et saluant le Fils il salue l'humanité tout entière. La première Église a constamment entendu cela, le "Fils un" qui ne signifie pas un parmi d'autres ou un seul (fils unique) mais le Fils un et plein de la donation qui est la vérité (grâce et vérité), plein de la multitude des hommes qui sont tous donation de Dieu.

Rien n'est mieux pour commencer un moment de recueil que de se mettre sous la salutation de Dieu, sous la bénédiction paternelle. C'est en faisant allusion à la même chose

que saint Paul dit : « *Béni soit le Dieu et Père qui nous a bénis* – bénir est en tout cas une façon d'accueillir, de saluer, de dire bien (*eulogéin*) ; donc se mettre sous la parole d'accueil, se savoir accueilli – *il nous a bénis dans les lieux célestes* » (Ep 1, 3), ceci a lieu quand le Père, ouvrant le ciel à la terre, parle et dit « *Tu es mon Fils bien-aimé* ». Il s'adresse au Fils Un mais plein de toute la filiation destinée à être répandue, et dont nous sommes les parties prenantes, recevantes.

« *Je ferai reposer sur lui mon pneuma (mon Esprit)* », cet Esprit dont il est plein : il est plein de grâce et vérité qui sont des noms de l'Esprit. Et cet Esprit qui est en plénitude dans le Christ est fait pour que, par sa résurrection et son absentement de ce monde sous un mode, il soit présent sous le mode du Ressuscité – car c'est constamment cela : Jésus s'en va et vient dans le même temps, il s'en va d'une certaine manière pour qu'il puisse venir de façon plus répandue et plus intime : c'est la donation de l'Esprit de résurrection qui nous constitue fils de Dieu.

J'anticipe ici, nous verrons demain dimanche la visite des anges (les envoyés) à Abraham et la prophétie faite à Sarah. Elle sera mère d'Isaac, le fils unique.

Et nous entrons, nous nous laissons saluer, parce que nous avons entendu que nous sommes les enfants de Dieu dans le Fils bien-aimé. C'est cela qui nous permet de poursuivre notre prière, notre réponse ; et parce que nous sommes les enfants, cela nous habilite à dire « Notre Père qui es aux cieux » et ce qui s'ensuit.

Amen.

Chapitre II

Philippiens 2, 6-11

Nous entrons dans la lecture. J'ai choisi d'y entrer sans préalable, sans explication ni justification de méthode (pourquoi lisons-nous ainsi...). Nous entrons dans un texte très connu et c'est le danger parce que nous croyons que nous le connaissons. Un texte d'évangile n'est jamais une affaire entendue, c'est toujours une affaire à entendre.

Nous entrons dans un texte comme on entre dans un lieu. C'est Jésus lui-même qui dit : « *Si vous demeurez dans ma parole* » donc c'est une demeure, on y habite, on y entre, on en sort, on y revient. C'est un espace. Du même coup il faut essayer de s'orienter et on sait que quand on entre dans un espace pas très connu, ça pose des problèmes d'orientation, fut-ce dans cette maison de Nevers même, n'est-ce pas.

I – Étude de Ph 2, 6-11

Je fais un calque pour nous permettre de travailler. Ce n'est pas véritablement une traduction... mais que veut dire le mot traduction, vous savez que ceci pose beaucoup de problèmes, les universités commencent à créer des chaires de traductologie.

« ⁶*Lui [le Christ] qui, existant en forme de Dieu a jugé non prenable d'être égal à Dieu*
⁷*Mais il s'est vidé prenant la forme de l'esclave (du serviteur), devenu en ressemblance d'homme ; et pour la figure trouvé comme [s'il était] un homme.* ⁸*Il s'est abaissé lui-même devenu obéissant jusqu'à la mort et une mort sur la croix* ⁹*Et c'est pourquoi Dieu l'a surexalté (élevé plus haut que tout) et lui a donné gracieusement le nom qui est au-dessus de tout nom* ¹⁰*Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse des célestes, des terrestres et des infra-terrestres, et que toute langue confesse que Jésus Christos [est] Seigneur pour la gloire du Dieu Père. »*

1) Deux remarques préalables.

- **Le mouvement du texte : descente / remontée, kénose / plénitude.**

Une première question d'orientation dans ce texte : il apparaît qu'il y a une sorte de double mouvement alterné, à première écoute : d'abord ce qu'on pourrait appeler une descente, puis une montée. La descente est marquée par le « *il s'abaissa (s'humilia)* » et la montée est introduite en réponse par « *il l'a surexalté (il l'a relevé)* ».

Ce double mouvement oppose aussi un vidage (un évidement, une évacuation de soi), qu'on appelle la kénose, « *il s'est vidé* », à un Plérôme (le mot n'est pas là), un emplissement, qui est la réception d'une donation, une donation gratuite.

KÉNOSE (évacuation de soi)**EMPLISSEMENT***Lui... en forme (image) de Dieu**Jésus Christos est Seigneur
à la gloire de Dieu le Père**il s'est vidé,
prenant la forme de serviteur,
devenant en semblance d'hommes**au nom de Jésus tout genou fléchi
au ciel, sur terre, sous terre**Il s'est abaissé,
obéissant jusqu'à la mort**Dieu l'a sur-exalté,
lui a donné le nom au-dessus de tout nom*→ *mort sur la CROIX* →

On est tenté de penser que ce mouvement, sous cette forme, est comme une sorte de mouvement respiratoire, comme une expiration qui est la condition pour que je puisse respirer, ou l'autre face, l'autre moment, l'autre aspect de la respiration. Bien sûr tout ce qui est de l'ordre du respir peut faire penser au pneuma (au souffle), le mot n'est pas prononcé.

- **« Comme s'il était un homme » : une expression qui pose problème.**

Chemin faisant, dans la traduction que j'ai donnée, nous avons pu avoir l'oreille alertée de façon inquiète, car le texte avait l'air de dire qu'il était « Comme s'il était un homme ». Juste avant le mot “en similitude” est employé chez Paul d'une façon qui marque plutôt une différence, pas la parfaite semblance : il est devenu "en semblance d'hommes" (*en homoiômati anthrôpon*). Il faut connaître le vocabulaire de Paul pour cela. En traduisant : « Il a été trouvé comme un homme » c'est-à-dire « comme s'il était un homme », je me suis permis de faire une traduction qui fasse problème. Et ça fait problème. Je laisse maintenant cette question en suspens, peu de temps, parce que sa solution sera très heureuse et nous obligera à lire le texte autrement que nous ne le faisons spontanément.

2) Référence du texte à l'Ancien Testament.¹⁰

Les différents termes et expressions qui composent ce texte – il y a peut-être à la base un hymne connu dans l'Église avant l'écriture de Paul – sont tous et toutes puisés à un lieu de l'Écriture, ou bien ont leur résonance dans un autre lieu de l'Écriture. Par ailleurs nous savons que tout texte du Nouveau Testament est implicitement ou explicitement référencé à l'Écriture (la *Graphê*), ce que nous appelons l'Ancien Testament. Détecter la référence porteuse, la référence sous-jacente, est de première importance pour bien entrer dans un texte. Nous verrons à quel point c'est constitutif de l'Évangile.

a) Le double témoignage : l'Ancien Testament / le "nous" des apôtres.

L'Évangile ne dit rien d'autre que « *Jésus est mort et ressuscité* », ou s'il dit quelque chose d'autre, ça n'a de sens qu'à partir de ce foyer de sens. Or « *Jésus est mort et ressuscité selon les Écritures* », car l'Écriture est témoignante de cela. Un témoignage n'est pas ce que nous appelons aujourd'hui une preuve, c'est autre chose.

¹⁰ Ces réflexions de J-M Martin sur Ph 2, 6-7 référés à Gn 1-3 ont été reprises et un peu réorganisées dans un message qui comporte la lecture d'autres versets (1Cor 15, 20-23 et 45-49 et Rm 5, 12-14 : [Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5.](#)

“Jésus est mort et ressuscité” est donc témoigné par l'Écriture, mais en même temps par "les témoins de la résurrection". L'Écriture est désignée traditionnellement par la double référence “la Loi et les Prophètes”, ce qui correspond à Moïse (la Loi) et Élie (les Prophètes). Donc les témoins sont l'Écriture (Moïse et Élie), et le "nous" apostolique.

Je vous donne un exemple. La dimension de résurrection qui est présente en Jésus de toujours n'est pas manifestée avant sa Résurrection sinon dans quelques échancrures, les deux principales étant l'épiphanie sur le fleuve, c'est-à-dire le Baptême dont nous allons parler à partir de Jean après-demain, et la Transfiguration. Or à la Transfiguration nous avons la présence témoignante de Moïse et d'Élie (l'Écriture), et de Pierre, Jacques et Jean (“nous” les apôtres).

● Exemple de cette structure dans le Prologue de l'évangile de Jean¹¹.

Nous venons de voir que Moïse et Élie désignent l'Écriture. Or, comme l'écriture de la Genèse est attribuée à Moïse, toute citation de la Genèse convoque Moïse comme témoin. Enfin Élie lui-même est lu traditionnellement dans la figure de Jean-Baptiste.

Le Prologue de Jean est donc construit de cette manière :

- ◆ on a : « ¹Dans l'arkhê était le Logos [...] ⁴Ce qui est advenu en lui était vie, et la vie était la lumière des hommes ». Ceci est témoignage de **Moïse** car il correspond à ce qui est écrit en Gn 1 : dans l'arkhê... Dieu dit la première Parole (Logos) : “Lumière soit” ;
- ◆ aussitôt après (v.6-8) on a le témoignage du Baptiste donc le témoignage d'**Élie** ;
 - ◆ puis c'est **nous** (le nous des apôtres) : « nous avons contemplé sa gloire » (v. 14)
 - ◆ à nouveau (v. 15) le Baptiste donc **Élie** ;
- ◆ et à nouveau **Moïse** « ¹⁷la loi fut donnée par Moïse ; la grâce et vérité furent par J C. »

Autrement dit la structure même de l'épiphanie de la Transfiguration se trouve dans le Prologue, c'est-à-dire dans l'épiphanie du Baptême (nous le verrons après-demain)¹².

● Exemple de cette structure en 1 Cor 15, le cœur du Credo¹³.

Chez Paul lui-même j'aimerais que vous preniez soin de lire des éléments du chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens qui est le grand chapitre sur la résurrection. Il commence par dire ce qu'est l'Évangile au singulier :

« ¹Je vous fais connaître, frères, l'Évangile dont je vous ai évangélisés et que vous avez reçu, dans lequel vous vous êtes tenus ²et par lequel vous êtes saufs. [...] ³Car je vous ai livré (transmis) en premier ce que j'ai moi-même reçu, à savoir que Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, ⁴qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, ⁵et qu'il s'est donné à voir à Pierre, puis aux douze, [...] ⁸et au dernier de tous comme à un avorton, il s'est donné à voir à moi aussi. »

Ce passage rappelle le « Je crois en Dieu »¹⁴ : “il est mort [...], et il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures”. Nous avons là le cœur du Credo, tout le reste est après. Il s'agit de l'Évangile au singulier.

¹¹ Ceci est traité dans la session *Prologue de l'évangile de Jean*, chapitre II, I - 4° (tag [JEAN-PROLOGUE](#)).

¹² Voir le I du chapitre IV.

¹³ Le texte de 1 Cor 15 fait l'objet du chapitre III, on peut aussi aller voir une méditation de J-M Martin qui vient d'une autre rencontre [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier](#)..

L'Évangile consiste essentiellement en mort / résurrection, et il faudrait ajouter « *pour nos péchés* » mais qu'est-ce que ça veut dire ? C'est que mort et résurrection ne sont pas des anecdotes qui concernent le Christ singulièrement. L'humanité entière est incluse dans cette affaire – ça appartient aussi au cœur de l'Évangile –, et de cela témoignent les Écritures et “nous”, ceux à qui il fut donné de voir. Voyez la structure de base.

b) L'écriture de saint Paul référée aux deux Adam.

Quelle Écriture est à l'arrière-plan de Ph 2 ? Ce qui est à l'arrière-plan de notre texte, c'est une adamologie, c'est-à-dire une référence à Adam. C'est fréquent chez Paul. Il y a chez lui une adamologie très développée, très subtile, vous allez en trouver dans 1 Cor 15. Cette adamologie fait une différence fondamentale entre Adam de Gn 1 et Adam de Gn 2 et 3.

Et cela se rencontre de façon explicite chez un juif contemporain de Jésus, mais un juif hellénisé, Philon d'Alexandrie, qui a produit des commentaires magnifiques de l'Ancien Testament. C'est intéressant de voir ce qu'il garde d'une tradition qui serait plus palestinienne, et ce qu'il apporte. C'est même légèrement antérieur à nos écritures du Nouveau Testament. Or quand il arrive au chapitre 2 de Genèse et qu'il fait mention de Adam, il dit que celui-ci est “un autre”, ce qui suppose qu'il y ait deux Adam¹⁵.

Voici les deux Adam en question pour Philon :

Gn 1, 26-27 « Dieu dit : “Faisons *adam* (un homme) à notre image, selon notre ressemblance...” Dieu créa l'*adam* à son image : il le créa à l'image de Dieu ; mâle et femelle il les créa.»

Gn 2,7 « YHWH Dieu façonna l'*adam*, poussière de l'*adama* (argile, glaise), il insuffla en ses narines une haleine de vie : et c'est l'*adam*, une âme vivante ! »

• Les deux Adam en 1 Cor 15.

Or les deux Adam vous les trouvez en 1 Cor 15 : regardez bien comment ils sont caractérisés l'un et l'autre. L'un est céleste et l'autre terrestre, il est même boueux c'est-à-dire formé de la boue, de la poussière de la terre (versets 46-49).

Le premier Adam, pour Paul, c'est Adam terrestre qui est celui de Gn 2-3, et le deuxième Adam, c'est le Christ qui est pourtant celui de Gn 1, ce qui est normal ; c'est-à-dire que le terrestre est premier dans l'ordre d'apparition, mais l'Adam second est premier dans l'ordre de l'être, il est second dans l'ordre de l'apparition seulement. C'est un principe fondamental de la temporalité chez saint Paul mais surtout chez saint Jean où le Baptiste dit : « *Celui-ci (le Christ) vient après moi parce qu'avant moi il était* » (Jn 1, 15). Le plus archaïque est tenu en réserve et devient le second dans l'apparition, ce qui correspond à nos deux naissances dans notre vie à nous : nous avons une naissance d'une adamité terrestre première, et il faut naître d'en haut mais ça veut dire naître de plus originaire, c'est-à-dire que notre identité la plus fondamentale et la plus essentielle n'apparaît pas lors de notre naissance au sens banal du terme.

¹⁴ Dans le Credo : « Crucifié pour nous... il souffrit sa passion et fut mis au tombeau. Il ressuscita le troisième jour conformément aux Écritures ». Voir la retraite *Credo et joie* (tag [CREDO](#)).

¹⁵ Dans le *De opificio mundi* §§ 134-135, Philon en arrive à Gn 2 (dont l'auteur est Moïse pour lui) : « Moïse dit ensuite “Dieu façonna l'homme en prenant une motte de terre et il souffla sur son visage un souffle de vie.” Il montre par là très clairement la différence du tout au tout qui existe entre l'homme qui vient d'être façonné ici et celui qui avait été précédemment engendré à l'image de Dieu. »

c) *Morphê* (forme) et "comme un homme": référence à Gn 1-3.

- Le mot *morphê* (v. 6) référé à l'image.

Ce qui dans le texte nous permet de faire cette référence à Adam, c'est le vocabulaire.

En effet, il est dit « *Lui qui, existant en morphê (forme) de Dieu* », or le mot *morphê* a la même signification que le mot *eikôn* (image) employé pour désigner l'homme fait à l'image de Dieu. Mais le mot "image" ne doit pas s'entendre au sens qu'il a chez nous, car dans notre sens usuel le mot image est une reproduction dégradée, inférieure par rapport au modèle. Le mot image ici dit au contraire la manifestation plénière de ce qui était en secret : c'est venir à visibilité. Nous sommes dans une pensée qui n'est pas la pensée du faire mais la pensée de l'accomplir. On ne fait que ce qui n'est pas, on n'accomplit que ce qui est déjà sur mode inaccompli, c'est-à-dire sur mode séminal, en semence¹⁶.

Parenthèse sur les deux œuvres de Dieu en Gn 1 selon Jn 5, 17.

C'est ce type de lecture que font saint Jean aussi bien que Philon d'Alexandrie au premier chapitre de la Genèse. Par ailleurs ils lisent les six premiers jours comme la déposition des semences, et non pas comme la fabrication du monde ; et le septième jour cesse la déposition des semences, et commence l'autre œuvre qui est la croissance des semences. Aussi nous sommes dans le septième jour : tout ce que nous appelons l'histoire de l'humanité, c'est le septième jour. « *Mon Père œuvre jusqu'à maintenant* (en ce jour de sabbat qui est le septième jour) » (Jn 5, 17)¹⁷ Cela fait problème aux interlocuteurs de Jean. Oui mais ce n'est plus l'œuvre de déposition des semences, c'est l'œuvre de la croissance. Vous trouverez cela aussi en 1 Cor 15, à propos du rapport semence et fruit (v. 35-38), c'est une structure de base de la pensée néotestamentaire, et ça change tout par rapport à une idée de créationnisme fabricationniste.

- Image et ressemblance en Gn 1.

Le mot *eikôn* (ou *morphê*) qui traduit l'hébreu *tselem* dit l'image plénière, l'image pleinement accomplie, la venue à visibilité. Il est l'image de l'invisible c'est-à-dire le visible de l'invisible, la venue à visibilité de l'invisible qui reste invisible à d'autres égards : « *eikôn tou theou tou aoratou* (image du Dieu invisible) » (Col 1, 15).

Or il y a image (*tselem*) et ressemblance (*demût* en hébreu)¹⁸ :

- Chez les Pères de l'Église l'image sera entendue rapidement au sens platonicien, c'est-à-dire au sens dégradé comme nous le faisons aujourd'hui, et la similitude sera l'accomplissement plénier¹⁹.
- Dans l'hébreu c'est le contraire, *tselem* est l'image pleinement accomplie, la venue à visibilité alors que *demût* est plutôt une ombre apparente ou autre chose de ce genre.

¹⁶ Cf. [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

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

¹⁸ En hébreu : « Faisons un homme à notre image (*be-tselem*), selon notre ressemblance (*ki-dmûtênû*) », en grec : « Faisons un homme **selon** notre image et selon ressemblance (*Poiêsômen anthrôpon kat eikona êmeteran kai kath homoiôsin*). »

¹⁹ « "Faisons l'homme à notre image et ressemblance" : le Christ, lui, réalisa pleinement cette parole que Dieu avait dite, tandis que les autres hommes sont entendus au sens de l'image seule (*kata monên noeitai tèn eikona*) » (Clément d'Alexandrie, *Pédagogue* I, 12,98,3 (SC 70,284). Pour les Pères grecs, l'image de Dieu est donnée à l'homme, l'effort de son existence consiste à acquérir la ressemblance envers Dieu.

Ceci marque l'importance dès le IIe siècle du langage philosophique occidental sur la lecture de l'Écriture ancienne, et même du Nouveau Testament. Et "ressemblance" est le mot que nous avons rencontré à propos de « *devenu en ressemblance d'homme, et pour la figure trouvé comme un homme* ».

- **« Comme un homme » (v. 7) référé à la ressemblance.**

Vous allez voir que « *comme un homme* » qui nous choquait tout à l'heure, a une signification approximative qu'il ne faut pas effacer du texte parce que le mot "homme" ne signifie pas ce que nous, nous appelons la nature humaine. Bien sûr qu'il a pleinement une nature humaine si on parle le langage de la nature. Seulement le mot de nature est un mot totalement ignoré du Nouveau Testament. Dans les quelques endroits où il se rencontre, il n'a pas du tout la signification de ce que signifie la notion de nature humaine.

- **Les deux Adam : deux types d'homme.**

Ce qui est comparé ici ce n'est pas Dieu et la nature humaine ; mais c'est²⁰ :

- l'homme à l'image (l'homme pleinement accompli en tout cas séminalement) qui est le Christ,
- et l'humanité adamique pécheresse.

Le Christ a une semblance d'humanité pécheresse puisqu'« *il n'a pas connu le péché* » (2 Cor 5, 21). Ceci est un point très important, ça nous permet de bien conserver le texte avec la signification dégradée du mot "ressemblance" ici, et aussi l'emploi du "comme" : « *comme s'il était un homme* » c'est-à-dire comme un homme adamique pécheur.

Au verset 7 il faut entendre : « Pour la figure, trouvé comme un "homme adamique pécheur" ». Je vais donc lire autrement même les premiers versets.

2) Lecture suivie de Ph 2, 6-11.

Vous savez qu'il y avait des traductions autrefois qui disaient : « Lui qui existait dans la nature divine », et ce n'est pas si ancien. C'est un contresens évident puisque le concept de nature n'existe pas dans le Nouveau Testament, pas plus que le concept de personne par exemple, ce qui pose des questions pour la notion de Trinité mais des questions intéressantes²¹. Ce n'est pas négatif ce que je dis.

- **Verset 6. Mains aux doigts crochus ou mains ouvertes**

« *6Lui [le Christ] qui, existant en forme de Dieu n'a pas jugé prenable (harpagmon) l'égalité à Dieu* », c'est-à-dire que l'homme qui est image plénière de Dieu, qui est le visible de l'invisible, ne se comporte pas comme Adam de Gn 2-3 car le mot *harpagmon* correspondant au geste de saisir – Harpagon vient de là²² –, ce sont les doigts crochus.

²⁰ J-M Martin parle aussi de la même chose en termes de posture : « La posture n'est pas quelque chose que l'on prend à son gré, il s'agit de la posture constitutive. La christité est une humanité dans une posture constitutive. L'adamicité pécheresse est une autre humanité, et une humanité dans la posture captatrice et donc mortelle, ceci pour reprendre l'opposition entre les deux Adams qui se trouve implicitement dans Ph 2. »

²¹ Cf. [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles : retour à l'Évangile et La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

²² Harpagon est le personnage principal de *L'Avare* de Molière. Le mot est passé dans le vocabulaire pour désigner un homme d'une grande avarice.

Or ce qui caractérise Adam de Gn 2-3, c'est le geste de prendre le fruit selon la parole du serpent : « *Le jour où vous en mangerez [...] vous serez comme des dieux* (ou égaux à Dieu) » (Gn 3, 5)²³. Autrement dit, pour le Christ, le rapport à la divinité n'est pas un rapport de préhension mais un rapport de mains ouvertes, c'est-à-dire d'évacuation, car c'est la condition pour qu'il y ait donation. Or l'essence de l'Évangile, c'est la révélation de la donation gratuite, grand thème paulinien par ailleurs, qui se traduit dans d'autres lieux par le fait que le salut est par donation gratuite et non pas par mérite (pas par observance de la Loi). C'est le cœur de la pensée paulinienne.

Autrement dit, vous voyez que pour Paul tout l'Évangile est selon la Torah, mais tout l'Évangile est contre la Torah entendue comme Loi (comme *nomos*) : il est selon la Torah comme Écriture (*Graphê*) ; et il est contre la Loi entendue au sens où le salut serait obtenu par mérite, par observance de la loi. Ceci résume la pensée paulinienne.

- **Verset 7a. Parce qu'il est image de Dieu il se vide.**

« ⁷*Mais il s'est vidé...* » On est tenté de traduire : « *Bien qu'il soit image de Dieu, néanmoins il s'est évacué* », mais pas du tout, il n'y a ni “bien que”, ni “néanmoins”. Il faudrait plutôt entendre implicitement “parce que”²⁴ : c'est précisément parce qu'il est image de Dieu qu'il se vide puisque le vide appartient à la donation. Si je suis plein de moi, je ne peux recevoir. C'est la respiration dont nous parlions. Il y a un texte proche dans l'épître aux Hébreux où il y a *kaiper* (bien que) (« *Bien qu'étant Fils, il a appris de ce qu'il a souffert, l'obéissance.* » Héb 5, 8), mais c'est une autre lecture ; en Ph 2, ce n'est pas “bien que”.

- **Verset 7b. Le Serviteur vient à la méprise.**

On a donc : « ⁷*Mais lui-même s'est vidé* (dépouillé, *ekenôsen*) **prenant la morphê de serviteur** – ici c'est le même Adam de Gn 1 qui a la *morphê* de serviteur : le serviteur est “selon l'image”, alors que l'anthropos (l'homme) adamique de Gn 2 n'en a que la semblance – **devenant en semblance d'hommes, et quant à son aspect, trouvé comme un homme.** »

« *Il s'est vidé prenant la morphê de serviteur* », donc l'image de Dieu et l'image du serviteur c'est la même. Nous avons vu que *morphê* dit l'image plénière et il est dit ici que “l'homme à l'image de Dieu” a pris “la *morphê* de serviteur”, ce qui peut poser problème. Il faut voir que “prendre la *morphê* de serviteur” ne signifie pas “devenir un homme adamique pécheur qui serait un serviteur,” en fait il est “Le” serviteur. En effet, l'homme à l'image de Gn 1, pour autant qu'il n'est pas asservi à la prise, est assujetti à la vérité du divin, il est “asservi au don”. Et ici le mot asservi a besoin d'être raturé puisqu'il est celui du langage humain et n'est donc pas apte à dire ce qui est en question, seulement nous sommes obligés de l'utiliser car nous n'en avons pas d'autre.

²³ Cf. [La parole de Dieu est une parole œuvrante \(Rm 1, 16\) qui nous arrive désœuvrée \(Rm 7 et Gn 3\)](#).

²⁴ J-M Martin n'est pas le seul à faire cette remarque. « La phrase “ étant dans la forme de Dieu” est en général traduite de telle sorte que le contraste ressort : “bien qu'il fût dans la forme de Dieu”, mais on peut également traduire “parce qu'il était dans la forme de Dieu”, ou “alors qu'il était dans la forme de Dieu”. En traduisant ainsi on atténue le contraste entre “la forme de Dieu” qui est élevée et le triple abaissement sous la forme humaine, la forme de l'esclave et celle de la croix, et on indique que la réalité divine incarnée en Christ est révélée en tant que cruciforme, c'est-à-dire comme don de soi. » (d'après Harold W. Attridge, “La christologie kénotique et l'épître aux Hébreux”, *Etudes Théologiques et Religieuses* 2014, tome 89, p.295).

« *Quant à son aspect, trouvé comme un homme.* » Ici la méprise, car il y en a une, est du côté de celui qui regarde : il est trouvé comme un homme pour la figure, ce n'est pas l'identité de son comportement, mais le mode sur lequel il est trouvé. Il est trouvé dans une certaine méprise, c'est-à-dire qu'on se méprend à son sujet. Ceci est le deuxième moment de l'évacuation de l'image de Dieu. Le premier moment, c'est la condition même pour être dans l'espace de donation, l'espace du don. Mais ici cette évacuation, c'est "venir vers", c'est venir à la méprise. Voilà un thème surtout johannique, on le trouve ici si on prend bien soin de le considérer, il faut le souligner, contre la tradition.

- **Verset 8. Suite et fin du mouvement de descente.**

« *⁸Il s'est abaissé (tapeinôsis : humilité)* ». Nous reprenons ce mouvement de descente qui est marqué par son propre abaissement. Tout l'essentiel de l'anthropologie néo-testamentaire est lié au souci d'évacuer l'autosuffisance de l'individu humain.

« *Il devint obéissant...* » le mot obéissance (*hupakoê*) n'a pas une connotation intéressante dans notre langue, mais il est bon dans le grec : *hup-akouos*, il est l'écouter ; la racine est celle du verbe *akouein* (entendre). Il est l'écouter, celui qui entend et qui entend la parole, la parole qui correspond à ce que saint Jean appelle *entolê* et qu'on traduit par précepte en pensant que ça correspond aux *mitsvot*²⁵ ; mais qu'on ne peut pas continuer à traduire par 'précepte', donc que je propose de traduire par "disposition" : il est l'écouter de la disposition. C'est l'écouter et c'est aussi la garde : garder les dispositions du Père « *Si vous m'aimez, vous garderez mes dispositions* » (Jn 14, 15).

« *... Obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix.* » Les échos de cela chez saint Jean se trouvent au chapitre 10 du bon Berger, vers le milieu : le bon Berger s'oppose au violent, mais il s'oppose aussi au salarié (au mercenaire, celui qui mérite son salaire) et il a pour caractéristique de se donner. Il se donne mais ça lui est propre parce qu'il lui est donné d'auprès du Père de pouvoir impunément se donner, et en cela il n'est pas à tous égards un modèle, il est celui qui accomplit le salut. Car il ne nous est pas donné de se donner de façon salvifique pour la totalité de l'humanité. « *Le Père m'aime pour cela que je pose ma psychê (ma vie) en sorte que je la reçoive à nouveau. Personne ne me l'enlève de moi, mais moi je la pose de moi-même. J'ai capacité de la poser et capacité de la recevoir à nouveau, j'ai reçu cette entolê (cette disposition) d'auprès de mon Père* » (Jn 10, 17-18).

- **Descente et remontée ne sont pas deux moments différents.**

« *Il devint obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix.* » Le mot de "croix" est au point le plus infime, le plus bas ici de notre texte. Nous allons commencer ce qu'on peut considérer comme une sorte de remontée ensuite, sauf que bien sûr il ne s'agit pas d'une descente et d'une remontée successives, nous verrons cela de façon explicite plus tard. Donc la croix ici est le plus bas et probablement, parmi l'inférieur de ce mouvement, il y a l'infamie. La croix est ici véritablement ce qui fait descendre plus bas encore que la simple mort : la mort sur la croix est la mort la plus infamante. Le terme même de malédiction (*katara*) est utilisé par Paul pour dire l'infamie de la croix dans un passage paradoxal très étonnant qui se trouve en Ga 3, 13.

²⁵ *Mitsvot* est le pluriel de *mitsva* qui signifie commandement en hébreu. Pour la traduction de *entolê* voir [Comment entendre le mot "commandement" dans le NT ? Exemples chez saint Jean.](#)

Cependant c'est la même ligne en sens inverse qui est la ligne de remontée, c'est-à-dire que s'esquisse ici quelque chose qui sera très important, le rapport de la croix d'infamie et de la croix de gloire : ce qui est la descente est aussi la remontée²⁶.

- **Versets 9-10. Remontée.**

« ⁹*Et pour cela Dieu l'a élevé* ²⁷ – n'entendez pas ça comme une sorte de récompense : il a été bien gentil, il vient de s'humilier donc on va le relever. Non ! Le Christ descend et monte, il vient et il s'en va, mais nous verrons que c'est la même chose. Nous n'en sommes pas encore là – *et il lui a donné* (*ékharisato*) – le mot paulinien ici c'est le mot *kharis*, la donation gratuite et gracieuse, c'est ce qui est aimable et gratuit, donc gracieux dans les deux sens du terme. Chez Jean, c'est surtout le verbe *didômi* (je donne) qui est un des verbes majeurs : le vocabulaire est légèrement différent mais la pensée est radicalement la même – *il lui a donné le nom* – nous avons déjà fait allusion à la difficulté de ce mot qui ne désigne pas une simple dénomination extérieure de quelque chose qui est déjà constitué, mais désigne l'appel intérieur qui constitue l'identité profonde de l'être. Tout le monde sait qu'en sémitique le nom désigne l'identité première de la personne, à tel point que Dieu est appelé *Hashem* (le Nom) (« le Nom béni soit-il ») – *le nom qui est au-dessus de tout nom*.

¹⁰*Afin qu'au nom de Jésus* – le mot “nom” est prononcé ici trois fois. Et les manifestations qui caractérisent la révérence due au nom sont dites à l'aide d'expressions qui sont traditionnelles, ici dans la génuflexion – *tout genou fléchisse* – c'est la façon dont on traduit le verbe hébreu qui signifie la prosternation. La Samaritaine dit : « *Où faut-t-il adorer ?* » (Jn 4, 20) comme on traduit, et c'est bien car c'est le sens, mais c'est dans la symbolique de la bouche (*os, oris* en latin) alors que dans le grec c'est *proskuneô* qui est dans la symbolique du genou (fléchir le genou) et dont l'équivalent hébraïque est la prosternation. La question est donc : « quel est le lieu sacré ? ». Pour s'orienter il faut repérer le lieu vers où se tourner, le lieu central. Ici, c'est l'immensité de ce petit épisode de la mort d'un homme jadis

²⁶ Pour penser cela il faut « renverser certaines conceptions de Dieu, où par exemple la majesté de Dieu est conçue en opposition avec toute idée d'humilité, comme si, notamment, lors du lavement des pieds (Jn 13), Jésus avait “mis entre parenthèses” son identité de Seigneur, alors qu'il est beaucoup plus intéressant et adéquat de penser ce geste comme l'expression même de la puissance et de la majesté qui sont celles de Dieu. [...] La doctrine des deux natures tend à nous empêcher de penser la kénose de cette manière... C'est la faiblesse principale des travaux de Bruce McCormack... : elles reposent sur une sorte de manipulation des deux natures, où l'une (la nature humaine dans son évidement et sa souffrance), contrairement aux perspectives traditionnelles, influe sur l'autre (sur la nature divine, qui ne doit plus alors être conçue comme étant simplement impassible et exerçant un contrôle total sur la nature humaine qui n'a aucune autonomie.» (Christophe Chalamet, “Évidement ou voilement ?”, *ETR* tome 89, p.360-362). À noter que J-M Martin remet en cause la notion de “nature” ([La notion de “nature” en philosophie et en christianisme au cours des siècles : retour à l'Évangile](#)).

²⁷ Le mot “élevé” (*hyperupsôsen* : *il l'a sur-élevé*) correspond au mot “abaissé” du v. 8. *Hupsos* désigne une posture droite par opposition au gisant, donc quelque chose comme la résurrection. Et *hyper* (*sur*), c'est l'idée de débordement. Chez Paul tout déborde. Or le débordement appartient au langage des stoïciens : pour eux, tout débordement, dans un sens ou un autre, doit être réduit à ce qui est *orthos* (droit), qui n'est ni trop ni trop peu. Alors que saint Paul, au contraire, emploie le même mot “débordement” pour dire que ce qui déborde (le péché) n'a de sens que pour préparer le sur-débordement de la grâce. Donc ce n'est pas une réduction au logos sage et moyen des stoïciens, c'est l'introduction dans ce qu'il appellera la non-sagesse, par rapport à la sagesse des hommes. La non-sagesse (ou la folie) consiste en un lieu de grâce (ou de gratuité) et non de réduction au nécessaire ou au logique. Et c'est même le sur-débordement qui rend compte de l'existence du débordement. Le sur-débordement est un nom de la gratuité, de ce qui n'est pas postulé ni comme gain, c'est-à-dire comme droit, ni comme devoir c'est-à-dire comme dette à payer. L'Évangile c'est ce qui nous fait sortir du droit et du devoir pour entrer dans l'espace de la donation. (*Session sur le Serviteur* (Jn 13 et Ph 2) Nevers, mai 1998).

et d'une résurrection qui est invérifiable qui est posée comme le centre même de tout : c'est justement la dimension cosmique de cela qui constitue le paradoxe évangélique car sont concernés – *les cieux et la terre, et les infraterrestres (katachthoniôn)* – expression qui se trouve dans l'Apocalypse aussi – *et que toute langue confesse* – la confession c'est-à-dire l'essentiel de l'Évangile – *que Jésus [est] Seigneur Christ pour la gloire de Dieu le Père.* » “Jésus est Seigneur” ou “Jésus est ressuscité” c'est la même chose.

Les titres de Jésus (Christos, Seigneur, Fils...) sont ressaisis à partir de la résurrection dans un sens inouï. Les mots de Messie (*Messiah, Christos*), le mot de fils de Dieu (*uios théou*), sont des titres qui existent déjà mais qui sont ressaisis de sens à partir de la résurrection²⁸. Donc même faire une étude hébraïque n'est pas suffisant pour entendre ce que ces mots-là disent. Les mots de l'Évangile ont besoin d'être baptisés, d'où qu'ils viennent : soit qu'ils viennent de l'usage profane, hellénistique, soit qu'ils proviennent de la lecture qui a été faite de l'Ancien Testament. Les mots mêmes ont tous besoin d'être baptisés, c'est-à-dire, selon la symbolique paulinienne du baptême, de mourir à leur sens usuel pour resurgir dans la capacité de dire l'inouï et le nouveau de la christité. Le thème du baptême des noms (des éons) est un thème du IIe siècle qui est très intéressant.²⁹

- **Retour sur la kénose et le Nom.**

Nous avons des antithèses structurantes du texte qu'il faut bien mettre en évidence. Il y a d'abord l'opposition prendre / donner : ce qui est dit, c'est que ne prenant pas, il est assez vide pour qu'on puisse l'emplit gratuitement, gracieusement. La volonté de prise empêche la capacité de recevoir le don gratuit. La volonté de prise est toujours une méprise par rapport à ce qui n'existe que dans la sphère du don.

Donc ici, il s'est vidé (v. 7) et il s'est abaissé (v.8) : il s'agit de la kénose. Ce mot est très important. Quelle est l'antithèse de l'autre côté ? C'est clair, il n'y a pas un mot pour le dire mais il y a une idée qui correspond : ce qui s'oppose au vide, c'est la plénitude du Nom, c'est le plein. Or ce qui est dit à propos du Nom, c'est le mot “au-dessus” (« *le nom qui est au-dessus de tout nom* ») de telle sorte que ce mot ensuite régisse la totalité des genoux et des langues, c'est-à-dire la totalité des postures et des paroles de ce plein. Car ce qui est donné au Christ, c'est la gloire c'est-à-dire la présence. Il constitue la gloire du Père, il est la gloire du Père, il est la présence du Père.

Le mot de "kénose" signifie "vide" premièrement et fondamentalement, donc je voulais noter ici la plénitude, le plein du Nom, le Nom qui emplit. Donc le Nom c'est aussi le Pneuma (l'Esprit), c'est aussi la gloire, la Shekinah (la Présence)... Il n'y a pas de différence en ce qui nous concerne ici entre l'Esprit et la dimension ressuscitée de Jésus³⁰.

C'est notre premier texte, il vous aidera à poser des questions et du coup à m'en suggérer.

²⁸ Cf. [Jésus, Christ, Monogène \(Fils un, Fils unique\), Seigneur : d'où viennent ces quatre titres qui sont dans le Credo ?](#).

²⁹ Voir le II de [L'opposition chair-pneuma. La crucifixion/résurrection du langage](#) sur la crucifixion des mots.

³⁰ À propos de Jésus et de l'Esprit pour répondre aux questions que se posait l'Occident, les théologiens ont parlé avec raison de deux personnes distinctes, mais pour lire l'évangile, cela est un empêchement. Cf. [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#).

II – Réflexions à partir de questions

1) La nécessité de dé-théologiser notre lecture de l'Écriture.

► Je n'ai pas compris la différence entre image et ressemblance. Le serviteur est selon l'image alors que l'homme adamique n'a que la semblance.

J-M M : Le mot "image" est ici le mot fort : on est engendré à l'image de son père. Cela, en doctrine trinitaire, signifie que ce que le Père est en semence, le Fils l'est en visibilité, puisque la semence ne se voit pas. Ceci correspond à la phrase johannique : « *Philippe lui dit : "Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit". Alors Jésus lui dit : "Tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu, Philippe ? Celui qui m'a vu a vu le Père" »* » (Jn 14, 8-9). Il n'y a rien d'autre à voir. C'est une sorte d'identité.

La Trinité n'est pas le problème immédiat de notre session, cependant il faut arrêter de penser trois petits bonshommes qui sont comme des sœurs siamoises, ou je ne sais pas... Dans la Trinité il y a du même et de l'autre, c'est très important. Par ailleurs chez nous paternité et filiation sont générationnelles, donc sont décalées dans le temps, or Père et Fils sont simultanés (si on peut parler de simultanéité éternelle). Cependant les premières relations sont exprimées dans le langage des relations humaines :

- la paternité (Père / Fils)
- et la conjugalité (Christos / Pneuma) car pneuma se dit *rouah* en hébreu qui est un mot féminin,

mais ça ne fait pas quatre car Fils et Christos c'est le même. Cela est entendu dans les premiers siècles. Nous avons affaire ici à d'énormes symboles dans un langage qui aura du mal à se joindre au type d'exigences propres à la culture occidentale. Je reviendrai sur ce point parce qu'il y a des questions qui sont posées à ce sujet.

Ce qui est dit de Dieu dans l'Écriture et ce qui est dit de Dieu dans notre culture archaïque (chez Platon, chez Aristote, nous en héritons, que nous le sachions ou que nous ne le sachions pas) ne sont pas tellement compatibles. Une synthèse a été tentée, en particulier au Moyen Âge, par saint Thomas d'Aquin. C'était un bel essai, ce qui a été fait de mieux sans doute ici, mais la question est peut-être de savoir s'il faut à tout prix faire une synthèse, et s'il ne faut pas plutôt apercevoir qu'il y a un type de langage, dans lequel les choses se disent dans l'Écriture, qui nous fait gravement défaut. Alors pourquoi y a-t-il ces deux types de langage ? C'est parce que nous sommes nativement occidentaux pour la plupart, et même si nous ne le sommes pas, nous avons contact avec la culture occidentale, pour une part au moins, puisque cette malheureuse culture occidentale est en train d'envahir le monde. Et là on se trompe beaucoup aussi.

Il y a une chose qu'il importe aussi de bien voir, c'est qu'il faut faire une différence entre l'Évangile et une culture. L'Évangile n'est pas une culture, à la différence de la Bible vétéro-testamentaire pour Israël. La Bible marque les étapes de formation qui sont simultanément culturelles comme nous dirions aujourd'hui – ce n'est pas une expression proprement valide dans le champ biblique, mais nous dirions ainsi – et religieuses comme nous dirions par surcroît. En fait l'Évangile n'est ni une culture ni une religion. Une religion est un mot

impropre. Et c'est d'ailleurs un mot qui n'existe pas une seule fois dans le Nouveau Testament. On ne peut probablement pas se passer de ce mot aujourd'hui en fonction de l'histoire, de l'usage du mot, mais il n'est pas pertinent.

En tout cas le rapport à la culture et le rapport à Dieu n'est pas le même en Israël – je parle de l'Israël pré-chrétien – et chez nous. On est juif parce qu'on naît d'une mère juive – la maternité, la paternité, la langue, le pays (le lieu), la ville sacrée, etc. sont des choses qu'aujourd'hui nous considérons comme culturelles et qui sont de l'essence d'Israël. On n'est pas chrétien parce qu'on naît d'une mère chrétienne, même si, du point de vue extérieur, c'est la chose la plus fréquente : de droit, on est chrétien par la foi. Je ne résous pas tout, en disant cela, et puis je parle d'un point de vue extérieur aux juifs. Je le fais à dessein en le sachant, car je ne suis pas habilité à parler du point de vue des juifs. Et puis la situation actuelle, les rapports entre les cultures occidentales et Israël, représentent aussi une histoire complexe, mais une autre histoire structurellement ; il ne s'agit pas de la même chose.

Je reviens donc à notre sujet. Je trace de grandes perspectives pour que vous essayiez de penser – je ne vous oblige pas : que vous soyez d'accord tout de suite ou non, faites ce que vous voulez. Mais il y a des conséquences très grandes sur la façon de lire l'Écriture, sur le rapport de l'Écriture et des dogmes, sur le rapport de l'Écriture et de la théologie. Je sais ce que c'est : pendant 55 ans j'ai été étudiant ou professeur de théologie. Donc il n'y a pas de mépris dans ce que je dis. Et cependant dé-théologiser notre lecture de l'Écriture est pour moi une tâche urgente.

Vous verrez qu'un certain nombre de vos difficultés proviennent de ce que vous essayez de mettre ensemble les choses que nous lisons et ce que vous savez par votre catéchisme ou par vos connaissances théologiques s'il y en a. Ces choses-là ne sont pas des contraires, il ne s'agit pas d'exclure quoi que ce soit, mais il s'agit de bien repérer les différences. Parce que probablement le plus intéressant de l'Écriture, c'est ce que la théologie n'en a pas encore lu ou perçu. Et cependant la théologie d'une part, et la dogmatique d'autre part qui entérine souvent des positions théologiques, ont leur raison d'être et l'ont encore d'une certaine façon, à la mesure où les dogmes sont irréformables ; mais irréformables pour autant que la question continue à se poser³¹. Or ce que nous cherchons à faire, c'est d'entendre la question de l'Écriture et non pas de l'importuner avec nos questions d'occidentaux, entendre l'Écriture dans sa propre question. Est-ce que vous apercevez quelque chose dans ce que je dis ? Peut-être pas du premier coup, tout cela mériterait beaucoup de temps.

2) Image et semblance en Gn 1.

Vous m'avez posé la question: pourquoi est-il question de la semblance dans "l'homme à l'image", puisque c'est du même qu'il est dit « *Dieu dit : "Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance" »*³². Ceci est lié à la différence qui est indiquée après : « *Mâle et femelle il les fit.* » C'est-à-dire que la masculinité a pour tâche de dire l'accomplissement plénier, et la féminité une carence. Vous voyez bien l'ampleur d'une phrase comme celle-là.

³¹ Cf. [Du bon usage des dogmes](#).

³² D'après le texte grec de la Septante de Gn 1, 26. Dans le texte hébreu, c'est : « Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance ». Le *Zohar* et Rabbi Isaac Louria soulignent que *tselem* (image) se rapporte au masculin et à l'actif tandis que *demut* (ressemblance) se rapporte au féminin et au passif.

Saint Jean cite la parole du Christ : « *Moïse a écrit de moi.* » (Jn 5, 46). En effet « *Dans l'arkhê était le Logos* » ; or le Christ est le Logos, et Moïse a écrit de lui quand, au début de la Genèse, il dit : « *Faisons l'homme à notre image et à notre semblance* », c'est-à-dire : « *Il le fit mâle – c'est-à-dire pleinement accompli – et femelle – c'est-à-dire l'humanité tout entière mais non accomplie encore.* » Et c'est pourquoi ces textes de Genèse sont repris par Paul dans la symbolique nuptiale : le Christ est époux de l'*Ekklesia*, c'est-à-dire de l'humanité convoquée. Le mot *Ekklesia* signifie l'humanité convoquée et ne désigne pas ce que nous appelons aujourd'hui l'Église. L'*Ekklesia* est la convocation de toute l'humanité : *klêsis* signifie appel, vocation. Dieu donne un nom, donc un être, à la totalité de l'humanité, ceci dans « *Faisons l'homme à notre image* », et ceci c'est sous la forme d'une délibération (“Faisons” est au pluriel), donc c'est la déposition des semences.

Au fond, image et semblance, c'est la différence entre ce que nous sommes au titre de la christité et ce que nous sommes au titre de notre naissance (de notre natif). Pourquoi est-ce que je dis natif ? Je prends ça à l'évangile de Jean, et aussi pour éviter le mot nature parce que le mot nature est un mot de la philosophie occidentale et n'est pas un mot de l'Évangile.

3) Nature, surnature et préternaturel.

Il faut bien voir : en Occident il y a un discours sur l'homme, et arrive la pensée d'Aristote qui définit la nature humaine. La troisième entrée d'Aristote dans la pensée occidentale est décisive à l'époque de saint Thomas d'Aquin, au XIIIe siècle. Il choisit de l'intégrer, ce qui l'oblige à construire un ensemble de concepts complexes qui, d'un certain point de vue, défigure l'Écriture, et qui pourtant est nécessaire. L'homme de l'Évangile et l'homme d'Aristote ne sont pas pareils, c'est clair. Or l'homme de l'Évangile continue à être perçu positivement par saint Thomas d'Aquin bien sûr, et en même temps s'impose à lui ce moment de culture qui définit l'homme naturel. Cela va l'obliger à reconnaître que l'homme est composé d'une nature humaine et que Dieu lui a donné par-dessus une sur-nature, à savoir ce qu'il y a en plus dans l'Évangile sur l'homme et qu'il n'y a pas dans Aristote³³. Car chez Aristote l'homme n'est pas promis à la vision béatifique éternelle : cela lui est donné de façon surnaturelle.

Mais c'est encore plus compliqué, parce que Adam, lui, n'a pas le surnaturel proprement dit, et cependant il est immortel, ce qui n'est pas conforme à la nature humaine. Alors ça oblige Thomas d'Aquin à créer un autre concept qui est le concept de préternaturel (*praeter* veut dire outre ou au-delà) : c'est donné en plus, mais ce n'est pas le surnaturel proprement dit, le surnaturel proprement dit étant ce qui est semence de vie éternelle.

La distinction de notre Nouveau Testament n'est pas cette distinction-là, c'est la distinction entre l'homme christique et l'homme de l'expérience tel qu'il naît.

Ce que je viens de dire là est fondé sur Jean : « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection, il n'entre pas dans le royaume.* »³⁴ Autrement dit entrer dans l'espace nouveau, dans l'espace de Dieu, ne se fait pas au titre de ma première naissance, de ma naissance biologique d'une part et de ma naissance à l'État civil d'autre part – qui est

³³ Selon Encyclopedia Universalis : *le surnaturel excède toute nature créée ou créable, tandis que le préternaturel n'excède que telle nature déterminée.*

³⁴ D'après Jn 3, 5. Dans le texte de Jean il y a « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma ...* » où "eau et pneuma" est un hendiady : "cette eau-là qui est le pneuma de résurrection".

déterminé par le nom du père, de la mère, le lieu de naissance... La carte d'identité est une trace de mon identité naturelle. J'ai une langue maternelle, j'ai un patri-moine culturel etc. Cette naissance-là correspond à la situation adamique des chapitres 2 et 3 de la Genèse. Si bien qu'il y a l'homme dans l'homme. La christité est un homme séminal qui est par mode de semence au cœur de tout homme peut-être, mais qui, en tout cas, cohabite de façon provisoire avec ma naissance civile et biologique³⁵.

PROJET POUR LE LENDEMAIN : la lecture de 1 Cor 15.

Je pourrais poursuivre dans ce domaine, mais je vais m'arrêter. Nous allons revenir là-dessus demain matin en restant près du texte de 1 Co 15 puisque explicitement il y a un homme psychique et il y a un homme pneumatique. Qu'est-ce que cela veut dire ?

L'auto-compréhension que l'homme a de lui-même est d'une complexité extraordinaire au cours des âges. Les mots qui servent à cela – les mots d'esprit, de corps, de chair, de vie... – sont des mots qui n'ont jamais le même sens au cours des siècles. Sachez surtout que le mot chair, chez Paul par exemple, ne désigne pas ce que nous appelons la chair, à supposer que nous sachions dire ce que c'est que la chair.

Donc l'homme psychique, l'homme charnel, l'homme pneumatique. Ce que nous aurons à tâche de voir demain matin, c'est d'essayer de préciser le sens paulinien de ces expressions-là parce qu'une méprise à ce sujet est fréquente. Il est exigeant et difficile, pour une oreille occidentale, d'entendre ces mots qui sont écrits dans une autre culture, et en plus dans une inspiration qui dépasse la culture même dans laquelle ils sont écrits. Vous avez dû remarquer des choses difficiles à entendre lorsqu'on lit saint Paul à propos de la chair. Pour la plus grande part ça provient de ce que ces mots n'ont pas du tout le même sens chez Paul et chez nous. Donc nous sommes au moins alertés à une question.

4) Reprise de sujets déjà abordés.

- **La croix d'infamie.**

► Je n'ai pas compris la croix qui fait descendre encore plus bas que la simple mort.

J-M M : Plus bas que la simple mort : il y a la mort infâme, la mort du condamné, la mort du supplicié, de celui qui est condamné pour infamie.

- **Conflit de langage entre l'Occident et l'Évangile.**

► Pourquoi dire : « exister en forme de Dieu » puisqu'il est de l'ordre de l'être ? Peut-on se vider de l'être ? Il est ressemblance d'homme et vraiment homme, mais son être de Dieu demeure et pourtant en tant qu'homme il n'a pas jugé prenable l'égalité à Dieu, il l'a reçue.

J-M M : Là nous avons un exemple parfait d'une difficulté que vous ne pouvez pas ne pas ressentir. Vous avez le conflit entre deux langages, celui dont je parlais tout à l'heure : le langage du Dieu philosophique de l'Occident – de l'Occident de naguère parce qu'il n'en reste pas grand-chose – qui est immuable, éternel, autant de choses qui sont imparables en un sens ; et le langage de la Bible où Dieu n'est pas seulement "celui qui demeure", mais "celui qui vient". Le verbe venir est un verbe aussi important pour dire le Dieu de la Bible

³⁵ Sur ce qu'entend J-M Martin par "christité" voir les messages du tag [christité](#).

que le verbe demeurer. Il vient, il marche ; il marche même dans le jardin ; et avec le Christ, en plus il descend. Qu'est-ce que c'est que ce langage ?

Je voudrais que la personne qui a posé cette question, même si elle n'est pas satisfaite par la réponse que je viens de faire, ait au moins aperçu où gît la difficulté : il y a un conflit de langage entre la capacité occidentale d'entendre dans sa philosophie propre et ce que dit le langage biblique. C'est ce que dit Paul en 1 Cor 1, 22-25 : « *Les Grecs cherchent la sagesse (sophia)* » c'est la philosophie – or nous annonçons l'insensé de Dieu (un Christ crucifié) quitte à savoir que « *l'insensé de Dieu est plus sage que la sagesse des hommes* » (autre formule de Paul). Vous voyez le problème ?

Je trouve très important que cette question soit posée. C'est exemplaire comme difficulté. Alors je ne dis pas que j'apporte la réponse, mais je souligne que nous avons ici un vrai problème, une vraie question, un vrai débat. Il ne faut pas faire semblant de mettre ensemble des discours qui tiennent mal ensemble. Cela nous ouvre un grand chantier, et un chantier plein de promesses. La difficulté, c'est que j'ai l'air de condamner ce que vous avez vécu pendant... votre âge. Je ne condamne pas du tout. Simplement je dis qu'entendre, ce n'est pas reconduire à ce que je sais déjà, c'est laisser ouverte une possibilité d'entendre mieux, avec modestie.

Vous avez aperçu le problème ?

► Oui, mais il ne se pose pas pour moi.

J-M M : Oui, mais il y a des gens pour qui légitimement il se pose. Et je pense qu'en général, mieux quelqu'un connaît son catéchisme et sa doctrine catholique, plus c'est difficile pour lui, et je respecte absolument cela. Mais vous savez, de toute façon le Dieu des philosophes est mort. Ce serait dommage que le Dieu christique meure avec lui !

► Peut-on dire que l'homme adamique pécheur que tu opposes au Christ (qui est, lui, l'homme pleinement accompli), cet homme adamique pécheur est la même chose que le péché originel ?

J-M M : Oui et non. Oui en ce sens que ce qu'on appelle "péché originel" dit le statut carencé de l'existence humaine qui fait que je nais avec une inconsciente culpabilité et avec des carences multiples, des servitudes : la servitude d'avoir à mourir et à souffrir. L'homme n'est pas le péché originel (le péché originel n'est pas un homme), c'est le nom propre du diabolos, du Satan. Ceci est un effet de langage qui pour nous n'est peut-être pas non plus facile d'accès immédiatement, mais la mort, le péché, sont des noms propres du diabolos. Alors comment concevoir cela ? Aucun homme particulier n'est le péché originel ni le diabolos, mais a une condition de naissance compromise nativement par cela. Que veut dire diabolos ou Satan ? En quoi consiste-t-il ? C'est une belle question qui n'est pas à traiter maintenant. Donc premièrement ça n'a rien à voir, et en plus la formule « être le péché originel » est un raccourci.

- **La donation gracieuse du Nom et le rapport vide / plein.**

► En parlant de la croix d'infamie et de la croix glorieuse, le rapport de la descente et de la remontée, je n'ai pas bien compris le lien avec la donation gracieuse du nom qui est l'identité profonde de l'être.

J-M M : Nous avons parlé de la donation gratuite non pas en rapport avec haut et bas (donc à la croix, rapport descendre / remonter) mais par rapport à une dénomination équivalente qui est le vide et le plein.

Or le mot de vide, de kénose, est employé explicitement dans notre texte : « *Il s'est vidé de lui-même* ». J'ai donné l'exemple de la respiration à la mesure où je ne peux pas recevoir si je n'évacue pas ma suffisance. Paradoxalement le Christ est appelé Plérôme (plénitude) par Jean, et il y a l'équivalent chez Paul aussi. Mais il est plein parce qu'il se vide.

En effet nous connaissons des choses qui sont données mais qui pourraient être achetées, donc qui ne sont pas de l'essence du don. Or il y a quelque chose qui ne peut pas s'acheter, qui ne peut être que donné ; et si quelque chose a pour essence d'être donné, plus il se donne et plus il se garde dans son essence (car son essence est de se donner, son être est de l'ordre du don). Là nous arrivons à un point où des choses qui paraissent à notre oreille, à l'écoute, contradictoires, sont en fait ces points extrêmes de la pensée qu'on appelle parfois des oxymores – ce n'est pas intéressant de les appeler ainsi, l'essentiel est d'atteindre ces moments de la pensée. Nous visons un point qui est au cœur de l'être homme.

À l'inverse si quelque chose a pour essence de se donner, le prendre de force c'est le manquer. L'exemple ici c'est le viol parce que précisément l'amour proprement dit, c'est quelque chose qui ne peut que se donner. C'est peut-être le point de l'humanité qui s'approche le plus de ce qui est en question dans ce que j'évoque ici.

5) Questions en lien avec Gn 1.

a) Le mot Logos et la notion de Nom dans les premiers siècles.

► Le Nom qui est donné est-il identifiable avec le Logos du Prologue ?

J-M M : Oui et non. Le Logos du Prologue c'est la première parole : « *Dieu dit : "Lumière soit"* ».

• Le Fiat lux (Gn 1) : parution du Christ et non fabrication du monde.

Tertullien écrit au début du II^e siècle : « Dieu dit : "Lumière soit" aussitôt paraît le Christ. » En effet le Christ dit « *Je suis la lumière* » – c'est un des multiples "Je suis" qui se trouvent dans l'évangile de Jean – donc Tertullien ne fait que reprendre le mot de Jean. Nous avons ici une lecture qui est constante dans notre Écriture.

Chez saint Paul vous avez : « *Car le Dieu qui a dit : "D'entre les ténèbres luira la lumière", c'est lui qui a fait luire dans nos cœurs en vue de l'illumination de la connaissance de la gloire de Dieu dans le visage du Christ.* » (2 Cor 4, 6) C'est ça le Fiat Lux, ce n'est pas la fabrication du monde.

La notion de fabrication du monde est étrangère à la lecture de la Genèse. Elle apparaîtra parce que le livre qui fait fureur au II^e siècle, le dialogue de Platon qui s'appelle *Le Timée*, raconte la démiurgie (la fabrication) du monde. De là vient que la notion de création dans l'Évangile prend indûment une place très importante – elle a son sens, à condition qu'elle soit pensée en son lieu. C'est à tel point que vous croyez même que le Credo commence par cela. Tu parles ! Mais non puisque dans « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur » :

- “Je crois en Dieu Père” : le Père est avant ;
- “tout-puissant”, *Pantocrator*, c'est-à-dire celui qui régit l'espace, le règne ;
- et enfin “*demiurgos* (créateur)”, mais en troisième position et la création n'est pas la première œuvre du Père.

Nous aurions intérêt à repenser la création à partir de la résurrection, alors qu'on pense d'abord à un Dieu fabricant le monde : il a bien fallu quelqu'un pour faire tout ça, c'est le déisme du philosophe. Dieu fabrique, et fabrique sans bouger, bien sûr, et il y a un monde, et puis dedans il y a des hommes qui vivent, et puis il y en a un parmi d'autres qui s'appelle Jésus, et puis un jour il ressuscite. Tu parles ! C'est mettre ce qui est central dans un coin. Tout ce que veut dire “le monde” se repense à partir de résurrection dans l'Évangile, même ce que veut dire création. Le mot création a très peu de place dans le Nouveau Testament, et quand il est employé il ne signifie pas fabriquer à partir de rien. Il ne s'agit même pas de fabriquer, il ne s'agit pas de la cause efficiente comme disent les théologiens philosophes. Chez Paul la *ktisis* (la création) désigne l'humanité qui n'a pas encore reçu le Christ : « *La création (ktisis) gémit* » (Rm 8), ce n'est pas le gémissement des neutrons.

Voyez la distance qu'il y a entre la lecture que notre Écriture fait de la Genèse, et par exemple les créationnistes américains : un monde.

- **Le déploiement du dire en Gn 1 : voir, discerner, donner le nom³⁶.**

Nous avons vu la Parole qui est dans l'*arkhê* : « *Dieu dit : “Lumière soit”* » Cette parole est ensuite déployée par les verbes qui suivent :

- « *et il vit que la lumière était bonne* » c'est-à-dire que c'est dire qui donne de voir. La parole essentielle est une parole qui dit “voilà” ; c'est une parole donnante ;
- ensuite « *il sépara la lumière de la ténèbre* » donc c'est une parole qui discerne. Devant l'afflux de formes, de couleurs, c'est la parole qui me permet de discerner.
- et enfin la parole appelle : « *et il appela (vayyikra) la lumière “jour” et la ténèbre “nuit”* ». Appeler c'est donner le nom et convoquer (inviter à), donc à la fois les deux sens du mot appel, et *yikra* signifie même crier pour appeler.

Donc vous voyez par ici que la donation du Nom qui a à voir avec l'appel est une des fonctions de la parole. Ça ne s'égalise pas purement et simplement.

- **Le mot Logos prend la 1^{ère} place et la notion de Nom passe au 2nd plan.**

Malheureusement dans la théologie, le Logos (la Parole) prendra beaucoup de place et cette notion de Nom va disparaître. En effet le *logos* est un terme de la philosophie occidentale post-platonicienne, stoïcienne (toute la philosophie médio-stoïcienne de l'époque chrétienne), tout cela parle du *logos* qui n'est pas le Logos johannique d'ailleurs ni le *logos* de la Genèse. Mais c'est un mot qui a cours alors que cette notion de Nom comme appel donateur d'être, n'existe pas dans l'Occident, et du même coup il va passer au second plan. Il y a des déperditions nombreuses qui se font. Ça a eu lieu, il faut en prendre note.

³⁶ Ceci est plus longuement développé dans [Le déploiement de la parole en Gn 1. Dire, voir, séparer, appeler : lumière, ténèbre, jour.](#)

b) Relation entre les deux Adam et les deux espaces (espace de servitude / espace de lumière et de vie).

► J'ai mieux compris aujourd'hui, dans cette image des deux Adam, les différences du créer et de l'accomplir, et je vois dans l'homme accompli en Christ et dans l'homme créé en Gn 2 l'illustration de deux espaces opposés, la question "qui règne ?" chez saint Jean.

J-M M : Tout à fait. Ceci est très lié à la question porteuse de l'Évangile sur laquelle j'ai beaucoup insisté. « Quelle est la question porteuse de l'Évangile ? » C'est la question "qui règne ?" c'est-à-dire : sous le régime de quoi je suis, quelle est la qualité d'espace dans lequel je vis ? Je suis dans un espace de servitude (être asservi à la mort, à donner la mort pour exclure), ou bien je vis dans un espace de lumière et de vie.

Et ces deux espaces sont structurants de la pensée juive contemporaine de Jésus : les deux *olam*. Il y a *olam hazeh*, ce monde-ci, et *olam habah*, le monde qui vient³⁷. Et la révélation christique, c'est que "le monde qui vient" est déjà en train de venir³⁸, d'où le conflit entre le prince de ce monde (ce qui règne comme servitude sur le monde) et le roi oint (le roi-Messie). C'est l'ouverture d'un nouvel espace. Et nous sommes dans cette situation où l'espace de ténèbre est en train de partir, mais il est encore là, et où le roi de lumière est déjà là, il est en train de venir. Cette situation-là est celle de toute l'histoire humaine, elle n'a pas eu lieu un beau jour à partir duquel tout commencerait. C'est le chiffre de nos destinées humaines que d'être à la fois semence de diabolos et semence de christité, inégalement bien sûr, en attendant que l'ultime discernement se fasse en tout homme de sa part ténébreuse et de sa part christique, à savoir que sa part ténébreuse soit évacuée et sa part christique accomplie. Voilà le discernement ultime (autre façon de dire le jugement dernier). Le discernement, il en est question dès les premières fonctions de la parole, dans ce que nous avons énoncé tout à l'heure. Donc tu fais très bien de rappeler cela.

Extraits de la messe. Homélie

L'écoute de la parole s'achève et s'accomplit lorsque l'écoute (la foi donc) se fait prière, ne parle plus sur Dieu mais à Dieu, et le jet de regard intérieur va plus loin que ce que nous entendons dans l'écoute. Ne prions pas notre idée de Dieu mais prions Dieu au-delà de ce que nous en savons. La prière nous permet de toucher là où Dieu peut en « *sur-débordement par rapport à ce que nous pouvons penser ou désirer.* » C'est la prière que Paul fait dans son épître aux Éphésiens.

Pour ne pas nous disperser trop et garder l'opportunité, je retiendrai de chacune des trois lectures que nous allons faire un mot ou une petite phrase simplement parce qu'elles consonnent avec les choses que nous sommes en train de méditer.

³⁷ Pour les deux espaces voir "[Ce monde-ci](#)" / "[le monde qui vient](#)" : [espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapé.](#)

³⁸ J-M Martin se réfère entre autres ici à la phrase de Jean : « Et c'est ceci l'annonce, que la ténèbre est en train de partir et que déjà la lumière luit » (1 Jn 2, 8).

Gn 18, 1-10a

Aux chênes de Mambré, le Seigneur apparut à Abraham, qui était assis à l'entrée de la tente. C'était l'heure la plus chaude du jour. Abraham leva les yeux, et il vit trois hommes qui se tenaient debout près de lui. Aussitôt, il courut à leur rencontre, se prosterna jusqu'à terre et dit : « Seigneur, si j'ai pu trouver grâce à tes yeux, ne passe pas sans t'arrêter près de ton serviteur. On va vous apporter un peu d'eau, vous vous laverez les pieds, et vous vous étendrez sous cet arbre. Je vais chercher du pain, et vous reprendrez des forces avant d'aller plus loin, puisque vous êtes passés près de votre serviteur ! » Ils répondirent : « C'est bien. Fais ce que tu as dit. »

Abraham se hâta d'aller trouver Sara dans sa tente, et il lui dit : « Prends vite trois grandes mesures de farine, pétris la pâte et fais des galettes. » Puis Abraham courut au troupeau, il prit un veau gras et tendre, et le donna à un serviteur, qui se hâta de le préparer. Il prit du fromage blanc, du lait, le veau qu'on avait apprêté, et les déposa devant eux ; il se tenait debout près d'eux, sous l'arbre, pendant qu'ils mangeaient. Ils lui demandèrent : « Où est Sara, ta femme ? » Il répondit : « Elle est à l'intérieur de la tente. » Le voyageur reprit : « Je reviendrai chez toi dans un an, et à ce moment-là, Sara, ta femme, aura un fils. »

Col 1, 24-28

Frères, je trouve la joie dans les souffrances que je supporte pour vous, car ce qu'il reste à souffrir des épreuves du Christ, je l'accomplis dans ma propre chair, pour son corps qui est l'Église. De cette Église, je suis devenu ministre, et la charge que Dieu m'a confiée, c'est d'accomplir pour vous sa parole, le mystère qui était caché depuis toujours à toutes les générations, mais qui maintenant a été manifesté aux membres de son peuple saint. Car Dieu a bien voulu leur faire connaître en quoi consiste, au milieu des nations païennes, la gloire sans prix de ce mystère : le Christ est au milieu de vous, lui, l'espérance de la gloire ! Ce Christ, nous l'annonçons : nous avertissons tout homme, nous instruisons tout homme avec sagesse, afin d'amener tout homme à sa perfection dans le Christ.

Luc 10, 38-42

Alors qu'il était en route avec ses disciples, Jésus entra dans un village. Une femme appelée Marthe le reçut dans sa maison. Elle avait une sœur nommée Marie qui, se tenant assise aux pieds du Seigneur, écoutait sa parole. Marthe était accaparée par les multiples occupations du service. Elle intervint et dit : « Seigneur, cela ne te fait rien ? Ma sœur me laisse seule à faire le service. Dis-lui donc de m'aider. » Le Seigneur lui répondit : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et tu t'agites pour bien des choses. Une seule est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part : elle ne lui sera pas enlevée. »

La première lecture que nous avons entendue est celle aux chênes de Mambré que les Grecs appellent la philoxénie d'Abraham, c'est-à-dire l'accueil de l'étranger, l'hospitalité. Abraham accueille ces anges. Et de ce passage je vais retenir la dernière phrase : « *Le voyageur reprit : "Je reviendrai chez toi dans un an, et à ce moment-là, Sara, ta femme, aura un fils."* » Nous avons évoqué la figure d'Isaac qui s'appelle lui aussi le fils un, le fils unique, titre dont hérite Jésus, et aussi le fils bien-aimé : « *Tu es mon fils bien-aimé.* » La stérile est plus féconde que la féconde, est mère de plus d'enfants, car Isaac est le fils unique de la promesse, il est le fils qui a en lui la promesse de cette descendance nombreuse comme les galets de la mer et les étoiles du ciel ; beaucoup de choses qui sont reprises à propos de Jésus, et nous invitent à entendre que Jésus n'est pas simplement un parmi d'autres même s'il

s'est fait un parmi d'autres, et qu'il est au cœur de l'humanité l'homme essentiel, l'Adam Qadmon, l'homme premier. Cela pose Jésus dans un rapport immédiat à l'humanité.

Chez Jean il n'est jamais question de Jésus sinon dans une double relation : relation au Père, relation aux siens, c'est-à-dire à l'humanité que le Père lui a donnée. Ceci est important aussi chez Paul.

Dans **la deuxième lecture** consonant avec ce que nous avons aperçu déjà et que nous allons revoir, ce sont les expressions fondamentales de Paul qui se trouvent dans la phrase : « *le mystère qui était caché à toutes les générations, mais qui maintenant a été dévoilé.* » (Col 1, 26). Nous avons ici cette symbolique de la semence qui contient en elle tout le développement à venir : c'est la semence (la semence). Et la moisson eschatologique est l'accomplissement plénier des choses.

L'Évangile se présente comme un dévoilement de quelque chose qui avait été tenu secret, d'une certaine façon au peuple d'Israël déjà, mais surtout à la totalité des nations. Désormais les siens sont tous les hommes. Prendre acte de cette christité répandue dans l'humanité, séminalement, ayant une vocation à s'accomplir en se dévoilant. Voilà la structure de pensée, la considération qui est première lorsqu'on aborde l'Évangile au singulier.

Pour ce qui est de **l'évangile de saint Luc**, nous avons cet épisode de Marthe et de Marie. Ce n'est pas tellement écrit selon l'usage qui en a été fait pour mettre en rapport la vie active et la vie contemplative : certaines seraient vouées à la vie active, certaines autres seraient vouées à une vie purement contemplative – c'est moins cela que le fait que Marthe et Marie sont probablement les deux mains de chacun d'entre nous, la contemplative et l'active. Mais d'autre part si Marthe est quelque peu, non pas vitupérée mais remise à sa place, c'est plutôt pour la récrimination, c'est-à-dire que ce qu'elle fait, elle ne le fait pas pleinement de bon cœur, alors que Marie agit selon son cœur.

Enfin cela me fait penser à un mot de Jean – c'est peut-être Marie qui fait le vrai service du Christ en l'écoutant. Le mot de Jean se situe à la fin de l'épisode de la Samaritaine qui est partie dire aux gens : « *Venez voir celui qui m'a dit ce que j'ai fait* » et Jésus discute avec ses disciples qui ont acheté des nourritures – ça aussi c'est un état provisoire de l'être disciple – ils lui disent « *Rabbi, mange* » et Jésus, après une première réponse qui suscite une méprise, leur dit cette phrase étrange : « *Ma nourriture est que je fasse le désir (la volonté) de celui qui m'a envoyé et que je mène à terme son œuvre.* » Ce qui le tient en vie c'est cela. Et prendre acte de cela c'est l'œuvre de Marie, de le faire et de nous le dire.

Ces phrases mériteraient d'être examinées en rapport avec ce que je viens de dire dans la deuxième lecture. En effet faire (c'est-à-dire laisser s'accomplir) la volonté du Père, c'est porter à terme son œuvre : la semence c'est la volonté ou le désir, et l'œuvre accomplie est l'accomplissement de cette même semence, le moment de la moisson. Pour faire voir que, dans des langages légèrement différents, les mêmes structures fondamentales de pensée se trouvent chez saint Jean et chez saint Paul.

Voilà ces quelques réflexions qui sont en opportunité avec les choses que nous méditons et que nous avons encore à réentendre.

Chapitre III

1 Cor 15 : La résurrection

Lors de la retraite qu'il a prêchée à Nevers J-M Martin a traité en moins de deux heures le chapitre 15 de 1 Corinthiens dont il dit lui-même qu'il mériterait des heures. Aussi des compléments tirés d'autres rencontres ont été incorporés à son commentaire, souvent ils précèdent ou suivent la lecture des passages, parfois ils sont en notes.

Aujourd'hui nous venons au chapitre 15 de la première aux Corinthiens. Nous allons procéder paragraphe par paragraphe, chacun de ces paragraphes va à la fois nous apporter quelque chose et nous poser des questions.

1) Versets 1-11. L'évangile au singulier.

Nous avons déjà sommairement regardé le premier paragraphe.

« ¹Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu et dans lequel vous demeurez fermes, ²par lequel aussi vous vous sauvez, si vous le gardez tel que je vous l'ai annoncé ; sinon, vous auriez cru en vain. ³Je vous ai donc transmis en premier lieu ce que j'avais moi-même reçu, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, ⁴qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, ⁵qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze. ⁶Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois – la plupart d'entre eux demeurent jusqu'à présent et quelques-uns se sont endormis – ⁷ensuite il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. ⁸Et, en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi, comme à l'avorton. ⁹Car je suis le moindre des apôtres ; je ne mérite pas d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. ¹⁰C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis, et sa grâce à mon égard n'a pas été stérile. Loin de là, j'ai travaillé plus qu'eux tous : oh ! non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi. ¹¹Bref, eux ou moi, voilà ce que nous prêchons. Et voilà ce que vous avez cru. »
(Traduction Bible de Jérusalem).

● L'annonce qu'est l'Évangile.

Il s'agit ici de définir l'Évangile au singulier. L'Évangile au singulier ce n'est pas un des quatre petits livres que nous appelons évangiles³⁹, c'est la première annonce : *evangelion*, **belle annonce**. L'annonce se dit aussi dans un autre mot qui est à la fin du paragraphe : « *ainsi nous prêchons (kêrussomen)* » ; ce verbe s'emploie pour la proclamation que fait le héraut qui annonce la victoire ; le mot kérygme est de même racine.

Il y a aussi le verbe "évangéliser" : « *¹Je vous fais connaître (gnôrizô), frères, l'Évangile que je vous ai évangélisés* – la traduction précédente avait employé deux termes différents,

³⁹ « Ce texte de 1 Cor 15 a été écrit avant même la rédaction des évangiles, même si des portions d'évangiles circulaient déjà dans les Églises. Nous sommes là dans les années 55, et ce texte précède tous les mots écrits du Nouveau Testament. » (Jean-Marie Martin à Saint-Jacut). L'Évangile est d'abord un mot singulier qui signifie « l'annonce de la résurrection » ou même « la résurrection annoncée ».

mais c'est la même racine en fait. Ça s'annonce ; et aussi ça se "reçoit", c'est le verbe qui vient ensuite – *et que vous avez reçu, dans lequel vous êtes établis fermement* – ce n'est pas une nouvelle qui s'apprend d'une oreille et qui s'oublie, c'est une annonce qui constitue un état, un état qui est appelé le salut – *et par lequel vous êtes saufs, à condition de le garder (d'y demeurer) tel que je vous l'ai évangélisé sinon vous auriez cru en vain.* »

« ³*Car je vous ai livré (paredoken) en prôtois* – la traduction précédente disait “en premier lieu”, en effet l'expression *en prôtois* peut désigner “en un premier temps”, mais elle peut signifier aussi “comme première chose”, comme chose essentielle, comme ce qui est premier à entendre - *ce que j'ai reçu, à savoir que...* » C'est là que nous trouvons le cœur de ce qui deviendra le Credo dit des Apôtres, avec aussi, je le remarquais en récitant ce Credo hier, des choses comme « *selon les Écritures* » qui se trouvent plutôt dans la tradition du concile de Nicée. Vous savez que les Églises ont formé des Credo autour de l'annonce essentielle, et il y a des variantes. L'une d'elle est devenue dominante, c'est le Credo qu'on appelle Symbole des Apôtres, mais il y en a d'autres. À partir du Symbole de l'Église d'Alexandrie sera développé le Symbole issu du premier grand concile œcuménique à Nicée.

Ce cœur du Credo consiste d'abord en ceci : « *Le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures, il a été enseveli* – je préfère “a été enseveli” plutôt que “a été mis au tombeau” parce que l'importance de l'ensevelissement dans le premier Évangile est liée à la symbolique de la semence – *et il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures.* »

Nous avons remarqué que la nouvelle consiste en « Jésus est mort et ressuscité » et nous verrons que ces deux choses sont inséparables, non pas simplement parce qu'on ne peut pas ressusciter si on n'est pas mort, mais aussi parce que la résurrection est inscrite dans le mode de mourir de Jésus⁴⁰.

- **Les 2 "témoins"⁴¹ de l'annonce : les Écritures et l'expérience apostolique.**

Nous avons dit en outre que le texte donnait des attestations.

1. Il y a d'abord une attestation très archaïque : c'est « *selon les Écritures* ». Or nous avons vu qu'il y a une façon de lire les Écritures qui est propre à l'Évangile – elle est propre mais elle n'a pas surgi comme ça d'un seul coup. Mais que veut dire lire, que veut dire entendre l'Écriture (puisque lire c'est le mode d'entendre la chose écrite) ? Il y a une lecture talmudique, il y a une lecture cabalistique, il y a une lecture évangélique, il y a une lecture historico-critique, et puis on a fait des lectures marxistes, des lectures structuralistes, des lectures psychanalytiques... Que veut dire lire ? Donc ici un des traits qui est commun au monde juif et au premier christianisme, c'est de lire tout “selon les Écritures”, à partir des Écritures. Et c'est un mode de lecture qui pour nous ne paraît pas toujours aller de soi, c'est un autre mode de lire. Comment est-ce qu'il se justifie dans l'Évangile ?

Pour l'expérience évangélique, tout est déjà dans ce que nous appelons l'Ancien Testament (dans l'Écriture) mais séminalement. Or c'est au fruit qu'on connaît la semence, donc c'est à partir de la résurrection qu'il faut relire l'Écriture. Autrement dit ce n'est pas considéré

⁴⁰ Le mot "mort" lui-même est à bien entendre, cf. [Péché, mort, meurtre, fratrie en saint Jean. Penser en termes d'archétypes.](#)

⁴¹ Dans la Bible le mot de "témoignage" ne signifie pas exactement ce qu'il signifie dans notre langage. La Résurrection elle-même n'a pas lieu sans témoin, c'est ce qui fait d'elle un événement et non pas un fait. Cf. [Fait et événement. La fonction du témoignage chez saint Jean.](#)

comme une preuve, c'est considéré comme un dire ou d'une manière de dire Dieu qui est un usage très antique, et de s'y retrouver dans ses manières. Il faudrait peut-être préciser davantage mais je le dis en passant.

2. L'autre attestation c'est "**nous**", et nous c'est l'âge apostolique. Vous vous rappelez le petit dégagement que j'ai fait chez saint Jean : il y a d'abord le témoignage de l'Écriture – l'Écriture c'est la Torah et les *Nevi'im*, c'est-à-dire la Loi et les Prophètes qui sont Moïse et Élie – et « *nous avons contemplé sa gloire* », nous sommes témoins de sa résurrection⁴².

Dans le texte de Paul sont énumérés un certain nombre de témoignages « *5il s'est donné à voir à Pierre, puis aux douze 6ensuite il s'est donné à voir à plus de 500 frères...* » Tous ceux qui sont cités, par exemple par l'évangile de Luc, ne sont pas nécessairement repris ici, il y a un autre ordre, il y en a qu'on ne connaissait pas par ailleurs. La Révélation a des témoins choisis dans un âge ; ce n'est donc pas l'expérience singulière d'un seul individu, mais c'est la révélation à ceux qui sont choisis pour rapporter ou témoigner aux autres.

Ici cette révélation leur est faite pour "annoncer" puisque le mot "kérygme" viendra : « *11Ainsi nous proclamons (kêrussomen)* ». Jean, lui, emploie volontiers deux verbes : "évangéliser" c'est-à-dire annoncer la nouvelle, et "témoigner" – le mot témoigner a un sens important dans l'évangile de Jean.

Et dans la dernière partie, Paul prend sa place : « *8Au dernier de tous comme à un avorton, il s'est donné à voir à moi aussi. 9En effet je suis le plus petit des apôtres, [moi] qui ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Ekklesia de Dieu.* » Paul a conscience de l'importance de sa mission, et aussi de ce qu'il est : il a simultanément conscience d'avoir reçu une mission de première importance et d'en être tout à fait indigne, ce qui fait qu'il manifeste que sa mission est une donation, ce n'est pas de son propre, il peut même se considérer comme "le plus petit". Et ce n'est pas le lieu ici d'une fausse humilité, ce n'est pas le genre à l'époque – la fausse humilité c'était plutôt un travers chrétien des siècles postérieurs – parce que c'est lié à sa doctrine de la grâce, c'est-à-dire de la donation. Paul marque pour une part son indignité du fait qu'il était persécuteur de l'Église.

« *10Ce que je suis, je le suis par la grâce de Dieu (par donation), et sa grâce (cette donation) en moi n'a pas été vaine, mais plus qu'eux tous j'ai travaillé, non pas moi mais la grâce de Dieu avec moi.* » Le mot "travailler" se trouve chez saint Jean au début et à la fin du chapitre 4 de la Samaritaine ; à la fin c'est à propos du semeur : le semeur s'est fatigué dans le champ et il se réjouit en même temps que le moissonneur.

L'Évangile est donc essentiellement l'annonce dont le contenu (si l'on peut dire) c'est « Jésus est mort et ressuscité » – mort et Résurrection n'étant pas des anecdotes qui concernent le Christ singulièrement, puisque l'humanité entière est incluse dans cette affaire, nous allons le voir – et cette annonce s'appuie sur :

- d'une part les Écritures,
- d'autre part un donner à voir, une expérience : l'expérience de Jésus ressuscité est donnée à ses témoins choisis, et c'est ce qui fonde toute foi.

⁴² C'est une lecture du Prologue de l'évangile de Jean. Voir la Parenthèse au chapitre II, I - 2° a) : 'La structure du double témoignage' ou aussi [Fait et événement. La fonction du témoignage chez saint Jean](#)

2) Versets 12-19. La résurrection en question.

Nous passons maintenant au paragraphe suivant. C'est dans ce passage que se décèle la raison du “rappel” de saint Paul (v.1) : c'est une contestation qui se fait à Corinthe à propos de notre propre résurrection.

Il faut bien voir l'enjeu de cette situation. Ce qui est en question dans le discours de Paul ce sont **les dernières choses** de l'homme. Or la discussion ici ne porte pas sur la question de savoir si le corps au dernier jour ressuscitera étant bien entendu que de toute façon (pour nous) l'âme est immortelle et a la vision béatifique : nous sommes toujours tentés d'entendre le mot résurrection en ce sens, en nous fondant sur une distinction qui est profondément articulée chez nous et dont nous avons toujours beaucoup de mal à nous défaire, la distinction entre l'âme et le corps.

Ce qui est en question ici sous le terme de résurrection, c'est vraiment le destin de de l'homme intégral : la résurrection est le fait non seulement du Christ mais de tous. Et c'est cela qui introduit la question qui va désormais nous occuper, celle du rapport entre le Christ et nous, entre le Christ et tous.

Comment entendre ce mot inouï de résurrection ? Disons simplement, de façon négative :

- en intensité le mot résurrection désigne l'eschaton, les choses dernières, le destin de l'homme intégral ;
- et en ampleur, dans le Nouveau Testament, le mot résurrection allude toujours au destin de l'humanité dans son ensemble.

LECTURE

« ¹²Or, si l'on prêche que Christ est ressuscité des morts, comment quelques-uns parmi vous disent-ils qu'il n'y a point de résurrection des morts ? ¹³S'il n'y a point de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité. ¹⁴Et si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, et votre foi aussi est vaine. ¹⁵Il se trouve même que nous sommes de faux témoins à l'égard de Dieu, puisque nous avons témoigné contre Dieu qu'il a ressuscité Christ, tandis qu'il ne l'aurait pas ressuscité, si les morts ne ressuscitent point. ¹⁶Car si les morts ne ressuscitent point, Christ non plus n'est pas ressuscité. ¹⁷Et si Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés, ¹⁸ et par conséquent aussi ceux qui sont morts en Christ sont perdus. ¹⁹Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes. » (Traduction Bible Louis Segond).

Ici il y a à l'usage du mot de foi : “votre foi”. Et foi est un autre mot pour recevoir : la réception de l'annonce s'appelle traditionnellement foi. Le mot le plus basique, c'est recevoir, le mot le plus originellement traditionnel, c'est “la foi”, mais le mot de foi se divise ensuite en expressions, tout le vocabulaire du recevoir (entendre, voir etc.).

• **Caractère central de la résurrection.**

Le point important de ce paragraphe, c'est le double adjectif **vide et vain**. Et ce qui résume ce paragraphe c'est : « *S'il n'y a pas de résurrection, la foi est vide* (du mauvais vide) ». Je m'arrête une seconde sur ce point.

Les sondages ne sont pas grand-chose, mais on demande quelquefois aux Français : Est-ce que vous êtes chrétiens ? Il y a encore un bon nombre de réponses « Oui ». Ensuite : Est-ce que vous croyez à la résurrection du Christ ? « Oh non ». Vous voyez le décentrement.

Être chrétien, c'est avoir la foi au Christ : sans la résurrection il n'y a rien, c'est vide ; et s'il y a la résurrection, ça suffit, il y a tout, tout comme principe éclairant un ensemble bien sûr, mais c'est ce qui constitue l'annonce de ce qui est le centre.

Comment peut-on se dire chrétien et penser que probablement il n'est pas ressuscité, ou être absolument sûr qu'il n'est pas ressuscité ? Vous voyez que ce qui est au centre n'est même plus à la périphérie, il est en dehors. C'est pourquoi notre tâche première est toujours de recentrer, quelques thèmes que nous prenions, et ça s'impose pour le thème que nous méditons cette année : nous recentrons autour de mort / résurrection du Christ.

Ceci dit, il ne s'agit pas de tomber dans le mépris ou la critique. Que veut dire ce qui se passe aujourd'hui ? C'est le produit d'une longue histoire qui est, d'une certaine façon, assez compréhensible, parce que les articulations du discours se sont modifiées au cours des siècles dans le travail même de la théologie, et parce que par ailleurs le mot de résurrection est devenu un mot tellement peu important à notre oreille comparé aux questions majeures qui se posent. En effet nous pensons en général la résurrection comme un événement qui est arrivé à un individu entre autres, et non pas comme une annonce qui, annonçant la résurrection du Christ, nous ressuscite déjà intérieurement. La foi, c'est entendre, et entendre la résurrection du Christ me ressuscite maintenant. Et il y a une autre raison, c'est que la résurrection est pensée comme la réanimation d'un cadavre, ce qu'elle n'est pas. Jésus ne revient pas à ce qu'il était. En effet « *Jésus ressuscité ne meurt plus* » (Rm 6, 9) ; or la vie que nous connaissons est une vie mortelle, donc il ne revient pas à cette vie. Lazare est revenu à cette vie mais on ne prêche par la résurrection de Lazare, on prêche la résurrection de Jésus. Quelle est la fonction de la résurrection de Lazare, c'est une autre question : Lazare est ressuscité mais il est re-mort (si le mot existe).

Il y a **deux mots pour dire la résurrection** :

1/ il y a le verbe *egeirein* (éveiller), éveiller la semence dormante – pour Jésus la mort n'est rien d'autre que l'accomplissement même du plus profond sommeil : « *notre ami Lazare dort* » mais il parlait de la dormition qui est la mort (Jn 11, 11-13) – un éveil à un espace de vie neuf. L'entrée dans un espace de vie neuf ne se fait que par un éveil à cet espace, c'est venir à un monde neuf. Ceci commence dès maintenant, traverse notre état mortel, nous fait accéder à la vie. « *Nous avons été transférés – c'est mis au passé – de la mort à la vie.* » (1 Jn 3, 14) : autrement dit, ce que l'Écriture appelle la mort, nous l'appelons couramment la vie, c'est-à-dire la vie mortelle : « *Nous avons été transférés et éveillés à un espace de vie *aïônios** » – on traduit *aïônios* par éternel, mais le mot éternel est trop petit pour dire ce que signifie ce mot, c'est plus grand que ça encore.

2/ l'autre mot pour dire la résurrection c'est *anastasis* qui correspond au verbe “se relever”. Et ce mot de *se relever*, reprendre la posture verticale, a à voir avec la symbolique profonde de la croix elle-même : la posture debout, donc l'élévation, droite, sera à la fois le signe de la

mort parce qu'il s'agit d'une mort sur la croix (une mort verticale) et de la résurrection de l'homme debout⁴³.

► C'est un problème de sondage contemporain, mais Paul en parle depuis le début.

J-M M : Cette difficulté qui a toujours eu lieu est singulièrement aggravée aujourd'hui.

● **Versets 12-14 : La résurrection du Christ concerne tout homme.**

Le « *certaines disent* » (v. 12) désigne ceux qui sont venus à l'Église de Corinthe parce que l'on a dit « Jésus est ressuscité » mais qui n'en tirent pas la conclusion que « nous ressusciterons ». En effet le problème n'est pas la négation de la résurrection de Jésus.

« ¹²*Si on prêche le Christ, ce qui est qu'il est ressuscité des morts, comment certains disent-ils qu'il n'y a pas de résurrection (que nous nous ressusciterons pas) ?* ». Et toute l'argumentation de Paul est fondée là-dessus : « ¹³*Si il n'y a pas de résurrection, le Christ non plus n'est pas ressuscité* », et donc vous êtes en contradiction avec la foi : « ¹⁴*Si le Christ n'est pas ressuscité notre kerygma (notre annonce) est vide et votre foi est vide.* »

L'argumentation de Paul est ce qu'elle est, mais l'important, c'est qu'en vérité dans l'expression « Christ est ressuscité » est inclus que nous ressusciterons, d'entrée, d'emblée.

Autrement dit le bénéfice de ce passage est de nous apprendre deux choses sur la résurrection au sens paulinien du terme :

- d'abord que son annonce « la résurrection du Christ » est centrale,
- mais qu'elle implique d'emblée, d'entrée, que c'est une annonce qui ne concerne pas seulement un individu Jésus, mais l'humanité tout entière.⁴⁴

● **La double relation Jésus / humanité et Jésus / Père.**

C'est ce caractère indissociable de la relation Jésus / humanité qui va s'expliquer chez Jean par la différence entre le Fils un et les enfants, les multiples qui sont réunifiés dans le Fils un. Jésus n'est jamais un individu seul. En Jn 16, 32 il dit : « *Vous serez dispersés chacun vers son propre et vous me laisserez seul* », mais il ajoute aussitôt « *je ne suis pas seul car le Père est avec moi.* » Il est toujours dans la double relation. Parler de Jésus comme d'un individu clos, isolé, n'a aucun sens, ce n'est pas dans les évangiles. Il est toujours le Fils, c'est-à-dire dans la relation au Père, et il est toujours « *celui qui a en charge la totalité de l'humanité* » car « *le Père lui a remis la totalité dans les mains* », deux expressions de Jean.

Regardez les gestes de Jésus dans les évangiles. Ce qui est intéressant, c'est de voir comment il est “par rapport à” : il est toujours dans une relation. Par exemple : il se retire dans la montagne et prie le Père ; il lève les yeux et voit la foule qui vient et qui a faim...

⁴³ Sur ce sujet, voir en particulier le début du chapitre V.

⁴⁴ « On peut profiter de ce passage pour placer une petite remarque sur l'apparente déduction que saint Paul fait ici. Nous sommes tentés de penser qu'il s'agit d'un raisonnement de Paul à partir d'un fait, le fait étant la résurrection individuelle du Christ à partir de laquelle, ensuite, saint Paul raisonnerait pour déduire notre résurrection. Il n'en est rien. C'est parce que c'est notre structure mentale de procéder ainsi que nous la transversons dans ce texte. En réalité la résurrection du Christ n'existe que comme principe de notre résurrection et ne se pense pas sans elle. Notre résurrection fait partie des entours sans lesquels la résurrection du Christ n'est pas. L'expérience de Paul est l'expérience de résurrection dans toute son ampleur, dans toute son intégralité, et ne peut donc pas être réduite au constat d'un fait. » (J-M Martin à l'ICP en 1973-74).

Le relationnel n'est pas quelque chose qui advient à un individu déjà constitué, c'est une chose absolument fondamentale d'anthropologie : l'homme est d'abord relationnel, il est d'autant plus lui-même qu'il est plus ouvert à. Ce n'est pas d'abord un espace clos qui a ensuite d'éventuelles relations, il est nativement relationnel, c'est pour ça qu'il est nativement "fils de", forcément. Et s'il a un nom, le nom dit à la fois son nom propre (ce qu'il a le plus en lui-même, la région la plus intime de lui), et en même temps désigne la capacité d'être appelé, donc l'ouverture à. Avoir un nom, c'est pouvoir être appelé parce que j'ai déjà été appelé nativement par Dieu.

Le décentrement de l'Évangile va de pair avec un décentrement de l'homme lui-même qui se pense comme individu. Même dans ce qui paraît souvent être le meilleur de notre pensée comme la déclaration des droits de l'homme, il y a une pré-conception de l'homme comme individu. Dans le contexte même de démocratie, un individu vaut un individu, c'est vrai en un sens et en même temps c'est l'attestation d'une carence profonde par rapport à une anthropologie de type biblique. Il faut tenir les deux.⁴⁵

● Versets 15-19.

« ¹⁵Nous nous trouvons être de faux témoins de Dieu puisque nous avons témoigné à propos de Dieu qu'il a ressuscité le Christ alors qu'il ne l'a pas ressuscité, si donc les morts ne ressuscitent pas. ¹⁶En effet si les morts ne ressuscitent pas, le Christ n'est pas ressuscité ; ¹⁷Si le Christ n'est pas ressuscité votre foi (pistis) est vide, vous êtes encore dans vos péchés, ¹⁸et donc ceux qui se sont endormis en Christ sont perdus ¹⁹Si nous avons mis notre espérance en Christ seulement pour cette vie, nous sommes les plus pitoyables des hommes. »

3) Versets 20-28. Le Christ et Adam de Gn 3.

Nous prenons maintenant les versets 20-28. Il faudrait des heures sur ce passage.

C'est à partir de ces versets que commence à s'exprimer la relation singulière entre le Christ et tous. Dans cette partie, la comparaison Christ / Adam se fait par rapport au péché, donc en référence à Gn 3. Ici l'opposition est surtout faite entre la mortalité (« tous meurent en Adam ») et la non-mortalité (« en Christ tous seront vivifiés »), le mot de mort étant, dans cette perspective, lié à la notion de péché.

La compréhension que le monde juif a de sa condition par rapport à la mort, par rapport au péché, par rapport à un ensemble de choses, se trouve chiffrée dans la figure d'Adam. Ce qui permet à saint Paul à la fois de s'exprimer selon ce chiffre, et simultanément de proposer le chiffre d'une nouvelle condition humaine, la condition christique. Mais cette nouvelle condition humaine s'exprime par rapport à cette première lecture.

Rm 5, 12 : « De même que par un seul homme le péché s'est introduit dans le monde et par le péché la mort ». Nous avons ici explicitement une allusion au geste adamique caractérisé comme péché : « si vous en mangez, vous mourrez ». La mort est explicitement pensée non pas du tout biologiquement mais précisément en relation à ce geste adamique. Il faut savoir, lorsqu'on aborde ces textes, que nous ne savons pas du tout ce que ni l'auteur de Genèse ni

⁴⁵ Voir par exemple les critiques que J-M Martin fait par rapport aux notions de personne et d'individu : [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

saint Paul appellent “péché”. Ces textes-là ne sont pas la justification ou l'idéologie d'une certaine morale dans laquelle déjà nous avons interprété le péché.

« ²⁰Mais maintenant Christ a été ressuscité d'entre les morts, prémice de ceux qui sont endormis. ²¹Car puisque la mort est par l'homme, c'est par l'homme aussi qu'est la résurrection des morts; ²²car comme dans l'Adam tous meurent, de même aussi dans le Christ tous seront rendus vivants; ²³mais chacun dans son propre rang : les prémices, Christ; puis ceux qui sont du Christ, à sa venue; ²⁴ensuite la fin, quand il aura remis le royaume à Dieu le Père, quand il aura aboli toute principauté, et toute autorité, et toute puissance. ²⁵Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous les ennemis sous ses pieds : ²⁶le dernier ennemi qui sera aboli, c'est la mort. ²⁷Car il a assujetti toutes choses sous ses pieds. Or, quand il dit que toutes choses sont assujetties, il est évident que c'est à l'exclusion de celui qui lui a assujetti toutes choses. ²⁸Mais quand toutes choses lui auront été assujetties, alors le Fils aussi lui-même sera assujetti à celui qui lui a assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous. » (Traduction Darby).

« ²⁰***Mais maintenant le Christ est ressuscité des morts, prémice de ceux qui se sont endormis*** – c'est-à-dire qu'il est le principe des ressuscités de la mort : prémice n'est pas seulement le premier ordinalement, c'est le mot *ap'arkhê*, un principe qui n'est pas seulement le début : *apo arkhê* c'est dès l'*arkhê*, "dès le principe", mais *ap'arkhê* en un seul mot c'est la prémice. Référence à la ritualité sacrificielle de la prémice : l'offrande de ce qui est produit le premier rejaillit en bénédiction sur l'ensemble de la récolte, par exemple. Cette idée de prémice est une idée étrangère pour nous, mais on peut avoir quelques représentations néanmoins.

« ²¹***Puisque par un homme [Adam], la mort, et par un homme [le Christ] la résurrection des morts.*** – En effet il y a homme et homme à l'origine de la mort ou de la vie : l'homme à l'origine de la mort c'est Adam de Gn 3, – ²²***Car de même que tous meurent en Adam*** – nous avons ici le thème de la référence à Adam comme celui en qui ou par qui s'ouvre le règne de la mort et du meurtre (de la mort et du péché si vous voulez). Ce thème est récurrent chez saint Paul. On le trouve surtout en Rm 5, et aussi en Rm 7 mais c'est caché, il faut le découvrir : la situation adamique concerne l'ensemble de l'humanité, c'est la thématique qu'on a appelée ensuite thématique du péché originel. Mais les oreilles contemporaines ne savent pas ce que ça veut dire, et c'est quelque chose qui, pour l'instant, reste pour nous mystérieux. Le Christ est la révélation d'une adamité plus originelle que Adam de Gn 2-3, notre père selon la chair. C'est la révélation d'une filiation et d'une paternité de l'humanité plus originelle que la filiation que nous connaissons. Vous retrouvez ici le “naître de plus originel” : « *Si quelqu'un ne naît pas d'en haut (de plus originel)* » dit Jésus à Nicodème – ***de même ainsi dans le Christ tous seront vivifiés*** – le mot vivifier et le mot de vie (*zoê*), chez saint Paul et chez saint Jean, désignent toujours la vie de résurrection, nous verrons cela dans le texte même – ²³***mais chacun à son propre rang ; aparkhê (en prémice) le Christ et ensuite les du Christ (ceux du Christ), tous, lors de sa parousie (sa présence).*** »

“Ceux du Christ” est prononcé ici avant même que le mot de chrétien (*christianos*) n'existe. C'est un usage à l'époque : les disciples de Platon, on les appelle *oi tou Platonos*, “les de Platon”. Seulement le “de” désigne le rapport que l'homme nourrit par rapport au

Christ, rapport d'une autre nature que la simple référence à un maître à penser, philosophe ou autre. Quel est ce *de* ? C'est dans les petits mots que tout se tient. Les petits mots sont les moins déterminés et sont donc les plus riches de possibilités. C'est là qu'il faut faire attention à ne pas s'en tenir à l'aspect relationnel qui est impliqué par notre compréhension de l'être-de. "Être du Christ" désigne un type de relation qui est tout à fait autre que "être de Bergson" : avoir la même pensée, le suivre comme maître. Non, cette appartenance-là, ce lien, cette relation incluse dans le "de" reste au-delà de nos efforts pour le penser, ce qui ne veut pas décourager nos efforts.

- **"L'être-dans" et le rapport Christ / humanité.**

Cela nous donne occasion d'un développement à propos de ces petits mots. Les prépositions sont le plus profond d'une langue.

– Ici (v.21) nous avons d'abord en grec la préposition *dia* + génitif : "par" ; cela comporte la nuance de "en passant à travers" dans le grec commun, ou "par le moyen de".

– Ensuite la préposition "en" ou "dans" (v.22) : "*en*" en grec. Il est question de l'être-en-Adam et de l'être-dans-le Christ – l'expression la plus usuelle est "dans le Pneuma" mais il faut savoir qu'il y a une certaine identité entre Pneuma et Christ ressuscité.

Ici s'inaugure un certain parallélisme à la mesure où il est dit "tous les hommes en Adam"... Mais ne disons pas : voyons d'abord comment sont tous les hommes en Adam, nous comprendrons ensuite ce que veut dire "être dans le Christ". Faisant cela, vous allez réduire "en Adam" à dire le premier à partir duquel génétiquement ensuite nous sommes issus. Cela déjà ne serait pas du tout conforme à la compréhension de l'être-en-Adam qui est impliquée dans le texte de saint Paul. Mais en outre l'être-en-Adam n'est pas le point de départ pour comprendre ce qu'il en est de l'être-dans-le-Christ, c'est l'inverse : c'est l'expérience de saint Paul que l'humanité est dans le Christ qui suscite chez lui la compréhension, disons provisoirement, d'une certaine "solidarité", d'un certain être ensemble adamique. Donc soyez rassurés, l'être-dans ici garde toute son opacité, il reste soigneusement inintelligible.

Nous avons noté un principe capital : tout ce qui peut être dit de l'homme sous la figure d'Adam, donc par exemple la notion de péché originel, tout cela n'a aucun sens si on le pense présupposé à l'annonce du Christ. C'est la découverte par Paul de l'être-dans-le-Christ qui dévoile comme une certaine solidarité négative de l'humanité, laquelle prend figure dans Adam. Autrement dit, il ne s'agit pas de creuser d'abord la déficience dans laquelle nous sommes, convaincre du péché, et dire ensuite : vous voyez, il y a un trou là, il faut bien que le Christ vienne le remplir. Non point, c'est l'inverse, c'est la surabondance de l'expérience christique et elle seule qui fait prendre conscience de la profondeur de la déficience dans laquelle nous sommes. Il s'agit d'une profondeur que nous n'aurions du reste jamais éprouvée ni mesurée sans ce dévoilement du Christ. Ce qui est en question ici, ce n'est pas simplement les impressions d'insuffisance, de besoin, de manque, de négativité, de culpabilité, que nous serions susceptibles d'éprouver empiriquement, ce n'est pas cela que le Christ vient combler ; le Christ, venant, "creuse" la mesure de notre déficience, au-delà même de ce que nous pouvions penser. Mais il ne la creuse qu'en la comblant : c'est la confession du Christ qui crée la confession du péché comme c'est du reste l'expérience de la sainteté qui pousse à se déclarer pécheur.

- **Suite du texte.**

« ²⁴*Ensuite la fin quand il restituera le royaume à Dieu le Père* – ici c'est une thématique qu'on n'entend pas trop ailleurs, qui a été reprise par quelques Pères de l'Église plus tard : le Père donne la royauté au Fils, mais de telle façon ultimement, dans la résolution totale, que le Fils restitue la royauté au Père. Vous savez que, dans la donation, plus on restitue, plus on reçoit – vous vous rappelez, n'oubliez pas cela –, si bien que la restitution au Père ne constitue pas une chose qui dépouillerait le Christ de sa royauté – *quand il réfutera (désactivera, détruira) toute Arkhê (tout Principe), toute Exoucia (Puissance), toute Dunamis (Force)*. » *Arkhê, Exoucia, Dynamis* sont des mots qui désignent des ordres angéliques et qui peuvent donc aussi désigner des ordres de puissances adverses.

Il y a une angéologie néotestamentaire qui redevient à la mode : je vous signale que les anges sont en train de se remplumer dans bien des endroits. Quand j'ai commencé à enseigner la théologie, il aurait été ridicule d'ouvrir un traité des anges. Aujourd'hui on me le demande : je vais faire une petite session sur les anges, je dirai ce qu'il en est. Ce n'est pas vain, ça a un sens. Lequel ?⁴⁶

« ²⁵*Car il faut que lui règne* – donc ici il s'agit du royaume du Christ. Rappelez-vous ce que veut dire régner : c'est être le prince ou le principe qualifiant d'un espace, ce qui détermine la qualité d'un espace, c'est-à-dire d'un mode de vie ; et en même temps ça correspond à une qualité de vie autre ici – *jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds* ». C'est majeur tout ça. Vous avez ici le thème du combat et de la victoire qui est récurrent chez Jean aussi, particulièrement dans sa première lettre : on ne l'aperçoit pas, mais il y est. N'oubliez pas qu'il s'agit de la victoire où l'ennemi, c'est la mort et le prince (ou le principe) de la mort. C'est pourquoi il a été fait mention des principes adverses comme *Arkhê, Puissances, Forces*. Qu'il « *place ses ennemis sous ses pieds* », c'est une citation du psaume 110, psaume majeur pour la christologie, presque tous les versets ont été utilisés dans la christologie⁴⁷.

« ²⁶*Le dernier ennemi réfuté* – le dernier mis à mort – *la mort* – quand c'est puisé aux psaumes, les ennemis ne sont pas dans la reprise qui peut en être faite spirituellement. Christiquement l'ennemi c'est la mort, c'est le meurtre, c'est le mal – ²⁷*car il a subordonné (hypotaxen) la totalité sous ses pieds* – citation du psaume 8 – *Quand il dit que la totalité a été subordonnée, il est évident que c'est à l'exclusion de celui qui se subordonne la totalité – c'est le Père*. ²⁸*Quand donc la totalité lui sera subordonnée, alors lui-même le Fils sera subordonné à celui qui lui a subordonné la totalité, afin que Dieu soit tout (complètement) en tous.* »

- **Petit développement sur *hypotaxein* (sub-ordonner).**

Vous avez ici le verbe *hypotaxein* (placer dessous, subordonner), verbe majeur chez saint Paul. Sa syntaxe, son écriture est une hypotaxe, c'est-à-dire la mise dans un ordre, la symbolique du dessus et du dessous. Vous ne pouvez pas ouvrir une page de Paul qu'il n'y ait quelque chose de cette écriture-là.

⁴⁶ Cf. [LES ANGES. Première partie : les anges dans la Bible et aux premiers siècles](#) et [LES ANGES. Deuxième Partie : Textes du N T et de chrétiens des 1ers siècles](#).

⁴⁷ Cf. [Relectures du Psaume 110, 1-4 par le Nouveau Testament et les premiers chrétiens. Les titres seigneur, fils de Dieu...](#)

Ce qu'on traduit par « Femmes soyez soumises » (Ep 5, 21-22), ce n'est pas « soyez soumises » mais c'est « *soyez subordonnées* » et c'est mieux, c'est tout autre chose parce que c'est la syntaxe générale de Paul. Vous allez voir la dimension de cette syntaxe : dans notre texte, l'ennemi est subordonné à celui qui a la victoire – voilà une subordination qui n'est pas meilleure que la soumission –, mais ultimement le Fils est subordonné au Père et ils sont égaux, voyez ça ! La dimension de l'être deux, depuis la plus intime intimité dans l'égalité, jusqu'à l'adversité meurtrière, tout cela est dans le langage de l'hypotaxe. Donc ne choisissez pas d'être systématiquement heurtés parce qu'on emploie le mot *hypotaxis* ici ou là, et ne le traduisez pas par *soumission* avec le sens qu'a ce mot à notre oreille aujourd'hui.

La soumission chez Paul n'est pas une affaire de conseil conjugal, c'est une affaire de grammaire. C'est sa grammaire propre, la subordination. Nous avons encore des propositions subordonnées, mais ce n'est pas la même chose, ici c'est plus originel et plus fondamental. En effet il n'y a pas être sans *être à*, mais pas *être à* obligatoirement au sens d'*être possédé par*, mais “être par rapport à”, au sens d'être relationnel. Si bien que des verbes que nous employons de façon absolue sont employés de façon relative par Paul : mourir, pour nous, c'est vivre ou mourir ; pour Paul on meurt à quelque chose, et *mourir à* quelque chose c'est du même coup *vivre à* autre chose. C'est le b-a-ba de ce que serait une bonne lecture de Paul, c'est le b-a-ba de son écriture. Il faudrait, si on voulait ouvrir Paul, passer un mois sur l'hypotaxe, c'est son écriture, et entrer dans l'intelligence de son écriture. Jean n'a pas du tout cette écriture-là, mais ce n'est ni moins ni plus, c'est une autre écriture, à condition d'être bien entendue.

► Est-ce que concrètement je peux comparer l'hypotaxe à la relation de la mère et du bébé où le bébé est vitalement dans la dépendance de la mère ?

J-M M : C'est un aspect partiel. Il y a effectivement des subordinations. Autrefois c'était vrai du maître et de l'élève, je ne suis pas sûr que ce soit vrai aujourd'hui ; c'est vrai de la mère et de l'enfant puisque c'est l'exemple que tu choisis. Mais, puisque tu prends cet exemple-là, c'est excellent car ça a trait à l'évangile que nous allons lire demain ou après-demain dans la célébration⁴⁸ : comment se comprend dans l'Évangile le rapport de filiation et de maternité ? Comment se comprennent aussi les expressions : “haïr son père”, “haïr sa mère” qui sont quand même le contraire de la subordination ! Comment mettre en place toutes ces choses ? C'est une question magnifique.

Jésus peut aller jusqu'à paraître méprisant – ce n'est pas le bon mot mais certains sont allés jusqu'à le penser – dans sa relation à sa mère Marie : « *Femme, qu'y a-t-il entre toi et moi ?* » (Jn 2, 4). Si ce n'est pas exactement méprisant, en tout cas il est clair que Jésus prend distance par rapport à sa famille charnelle. Que signifie prendre cette distance ?

► Est-ce qu'on peut dire qu'il est vital pour nous d'être relié à Dieu, sinon on ne sort pas de l'espace de meurtre ?

J-M M : Absolument.

► Donc on peut entendre “subordonné” dans ce sens-là ?

J-M M : Absolument. De la même façon que les dépendances, les appartenances doivent être méditées. Il ne s'agit pas d'énoncer ou de claironner quelques principes d'indépendance

⁴⁸ Voir la fin du chapitre IV ou [Homélie sur Mt 12, 46-50 : les liens familiaux..](#)

ou de vitupérer ce qu'on appellerait un christianisme d'appartenance. Dépendance et appartenance sont de beaux mots constitutifs de l'humanité à condition qu'ils soient pensés comme il faut, là où il faut. Et même, à la mesure où l'homme est essentiellement relationnel, du même coup nous touchons à cette question-là. Nous sommes un petit peu loin de la croix ici, mais nous profitons de tout texte pour entendre ce qu'il a à nous dire lorsque nous l'avons ouvert.

► Par ailleurs on peut entendre la notion de subordonné en dehors des questions comme celle de dessus / dessous, qui sont propres à ce qui est terrestre ?

J-M M : Pas toujours, justement, même pas le dessus / dessous. Cette symbolique du dessus et de dessous est différente chez Paul et chez Jean. “Être dessous” ou même “être plus bas” n'est pas négatif. Je suis désolé, la Loire à Nevers est plus haute qu'à Nantes, donc à Nantes c'était nécessairement la Loire inférieure ; mais aujourd'hui on ne supporte pas qu'elle soit inférieure, elle est devenue atlantique. La notion de dégradation n'est pas nécessairement incluse dans le rapport de dessus et de dessous parce que le dessous conditionne le dessus, et il n'y a pas de dessus s'il n'y a pas de dessous.

► Il n'y a pas un sans deux.

J-M M : Exactement.

4) Versets 35-38. Semences et corps des ressuscités.

Nous passons sous silence le paragraphe des versets 29 à 34 car c'est un thème assez étrange, le thème du baptême pour les morts. On ne sait pas exactement à quoi cela correspond. Il y a plusieurs tentatives d'explication⁴⁹ mais je n'entre pas là-dedans, ça n'a pas d'importance pour notre sujet. Il n'y a aucune certitude d'ailleurs sur la signification exacte de ce qui est évoqué. Nous passons donc aux versets 35-38.

« ³⁵Mais quelqu'un dira : “Comment ressuscitent les morts ? Avec quel corps viennent-ils ?” ³⁶Insensé ce que tu sèmes n'est pas vivifié s'il ne meurt, ³⁷et ce que tu sèmes, ça n'est pas le corps à venir, mais une graine nue, comme par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable ³⁸et Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu, et à chacune des semences, son corps propre. » (Traduction J-M M)

« ³⁵*Mais quelqu'un dira : “Comment les morts ressuscitent-ils ? Avec quel corps viennent-ils ?”* ³⁶*Insensé* – à la question posée, Paul commence par répondre “Insensé”. C'est une façon de s'adresser à son interlocuteur. Et il va introduire une réponse qui met en œuvre la grande symbolique de la semence et du fruit (ou de la semence et du corps) que nous avons indiquée déjà à plusieurs reprises⁵⁰. Les lieux qui font explicitement allusion à la semence sont nombreux dans nos Écritures, beaucoup plus que vous ne le pensez ; mais en

⁴⁹ J-M Martin a abordé ce thème lors de la lecture des *Extraits de Théodote* n° 22 de Clément d'Alexandrie : « Il est dit ici que les anges se font baptiser pour nous, et c'est ce qui a donné lieu chez moi à l'expression que j'ai souvent employée : “les mots de notre vocabulaire doivent être baptisés afin de pouvoir dire... ”, c'est-à-dire laisser mourir leur sens usuel pour ressusciter à la capacité neuve de dire la nouveauté christique. » (fin du message [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#), II, 4). Voir aussi le II de [L'opposition chair-pneuma. La crucifixion/résurrection du langage.](#)

⁵⁰ Sur la structure semence/fruit voir [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

plus, cela régit toute la structure de l'Écriture néotestamentaire – *ce que tu sèmes n'est pas vivifié s'il ne meurt* ».

Vous avez ici, dans une toute petite phrase, l'équivalent exact de Jn 12, lorsque les Hellènes, c'est-à-dire des juifs de la diaspora, viennent à Jérusalem pour la fête et, s'adressant aux apôtres, disent : « *Nous voulons voir Jésus* ». Ils accèdent à Jésus et la parole de Jésus est assez étonnante : « *Si le grain ne tombe en terre et n'y meurt, il demeure seul. Mais s'il meurt il porte beaucoup de fruit* » (v. 24) C'est donc le rapport semence / fruit qui est en question ici, avec la signification donnée à la mort comme étant de l'essence de la fructification. Le verset suivant parle un autre langage, il y est question de se haïr soi-même ; c'est un texte qui fait grande difficulté aux oreilles des psychologues. Nous l'avons étudié à plusieurs reprises en d'autres endroits et nous ne revenons pas là-dessus, mais nous repérons des constantes. Se familiariser avec un recueil comme nos Écritures, c'est savoir repérer les constantes.

« ³⁷*Et ce que tu sèmes, ça n'est pas le corps à venir, mais une graine nue, comme par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable.* » Il y a donc une différence entre l'état de semence et l'état de fructification. Je vous signale que la graine est appelée *nue*, et c'est un mot très important parce que très curieusement la symbolique de la semence va occuper une autre symbolique qui est très fréquente dans le Nouveau Testament, qui est la symbolique du vêtement : nu ou vêtu.

Parenthèse : la symbolique du vêtement.⁵¹

Cette symbolique du vêtement est première mais le vêtement n'y est pas perçu comme nous le percevons. Nous le percevons selon ce qui est dit par Jésus en saint Matthieu : « *La vie est plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement* » (Mt 6, 25). Or, par exemple dans *l'Évangile de Philippe*, un évangile apocryphe qui est très précieux comme témoin de fonctionnements symboliques des thèmes néotestamentaires, on lit cette petite phrase : « Dans le monde d'ici-bas, le corps est plus important que le vêtement, dans le monde qui vient le vêtement est plus important que le corps. »⁵² Vous m'avez entendu très souvent dire une phrase de ce genre.

“Revêtir le Christ” (Ga 3, 27) : évidemment le Christ est plus important que ce qui est revêtu du Christ. Autrement dit, vous avez là une symbolique dans laquelle, pour le moins, le vêtement est un autre nom du corps mais dit précisément le corps pleinement accompli.

C'est ainsi qu'on lit dans l'évangile de Philippe (sentence 23) qu'un certain nombre de chrétiens sont effrayés, ayant peur de “ressusciter nus”⁵³. Ça paraît bizarre, oui, mais “nus”

⁵¹ Voir aussi [Symbolique du vêtement : le lavement des pieds \(Jn 13\) ; le Chant de la perle \(poème gnostique\)](#)

⁵² La citation exacte est : « En ce monde ceux qui revêtent les vêtements sont supérieurs aux vêtements. Dans le royaume des cieux, les vêtements sont supérieurs à ceux qui les ont revêtus dans une eau et un feu qui purifient tout le lieu. » Traduction J Ménard, Letouzet et Ané 1967, p. 59 sentence 24.

⁵³ « Il y en a qui craignent de ressusciter nus. C'est pourquoi ils veulent ressusciter dans la chair, mais ils ne savent pas que ceux qui portent la [chair, ceux-là] sont nus. Pour ceux qui se [dépouilleront] au point de se mettre nus, ceux-là ne sont pas nus. Il n'y a ni chair [ni sang qui peut] hériter du Royaume de Dieu. Quelle est celle qui n'hériterait pas ? Celle que nous avons revêtue. Mais quelle est celle qui hériterait ? Celle du Christ et son sang. C'est pourquoi il a dit : “Celui qui ne mangera pas ma chair et ne boira pas mon sang n'a pas la vie en lui.” Qu'est-ce que sa chair ? Sa chair est le Logos et son sang est le Pneuma Sacré. Celui qui a reçu ceux-là a une nourriture, et une boisson et un vêtement...» (Traduction Jacques Ménard p. 57-59). Le véritable corps, c'est l'Esprit de résurrection. Vous voyez avec quelles précautions il faut s'avancer dans l'intelligence d'une pensée ainsi structurée.

signifie restés à l'état de semence inerte – puisque la semence inerte est appelée ici nue – et non pas re-suscités avec le déploiement de la semence de christité qui est en nous.

Ce thème du vêtement est très important. Il est très différent de notre façon à nous de le penser, mais à certains égards on trouverait des petites analogies lointaines, dans par exemple la signification majeurement identifiante que les adolescents accordent au fait de porter tel vêtement qui est à la mode, ou un tel qu'il ne l'est pas. Ce n'est pas suffisant mais c'est l'indice de ce que le vêtement est l'explicitation du corps.

De même, chez saint Paul le voile n'est pas fait pour cacher mais pour dévoiler⁵⁴ la féminité, c'est une extension de la chevelure : c'est la chevelure non pas laissée à l'état sauvage mais ressaisie intelligiblement, manifestée, explicitée. Je ne vais pas développer davantage, et je ne dis pas que c'est la signification du voile partout et toujours : je dis que c'est la signification du voile chez Paul. Au fond le Christ est notre vrai corps, c'est-à-dire le dévoilement de ce que nous sommes en semence.

► Jean-Marie, c'est à dessein que tu ne parles pas du rapport entre habillé et habité ?

J-M M : Non, donc un mot simplement : le verbe *habere* (avoir en latin) est un verbe de grande importance dans la symbolique. Très souvent on le déprécie par rapport au verbe être. Mais :

– *habere* est à l'origine de *habitudō* (pas au sens de l'habitude) qui signifie le comportement, la façon d'être et d'être à, donc ça déploie le verbe être précisément en tant qu'il est relationnel ;

– *habere* ouvre la symbolique de l'habitation. Le thème de l'habitation est majeur soit qu'il s'agisse de la tente, soit qu'il s'agisse du temple. Dieu habite, nous habitons en Dieu, Dieu habite en nous. C'est une symbolique liée à un usage encore plus constant de la petite préposition réversible *dans* : le Christ est en nous et nous sommes dans le Christ. Que veut dire “dans” ? Voilà une question. « *Je vis, mais non pas moi, c'est le Christ qui vit en moi* » (Ga 2, 20). Par ailleurs être, pour un homme, c'est habiter. L'homme habite. Même le nomade habite.

– Et enfin c'est la symbolique de l'habit, donc du vêtement. L'habit est justement la manifestation de l'*habitudō*, de l'être intime, la révélation de ce par quoi j'interprète et présente mon corps. C'est sûr que le vêtement est une interprétation du corps.

Donc vous avez ici des grandes symboliques qui sont très fréquentes dans l'Antiquité. Il faut les lire dans l'ensemble qu'elles prennent à l'intérieur d'une tradition déterminée. Parce que même les symboles dits universels ont besoin à chaque fois d'être lus dans l'usage qu'on en fait dans telle ou telle culture, dans telle ou telle écriture.

« ***Tu sèmes une graine nue [...] ³⁸et Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu.*** » On traduit souvent : « et Dieu lui donne le corps qu'il veut » comme réponse à la question « *Avec quel corps viendront-ils ?* » Mais pas du tout, parce qu'il y a deux œuvres de Dieu : l'œuvre de la déposition des semences lors des six jours ; et le septième jour commence l'œuvre de la croissance. Et nous sommes dans ce septième jour. « *Je le ressusciterai au dernier jour* » signifie : « Je suis en train de le ressusciter dans ce septième jour dans lequel nous sommes. »

⁵⁴ « Le vêtement dévoile, c'est-à-dire ressaisit ce qui est donné de façon brute par la nature pour être assumé et manifesté dans ce que nous appellerions la culture. Il faut cependant voir que nature et culture ne sont pas exactement les mots qu'il faut choisir ici bien qu'il y ait chez Paul la distinction *kata phusin* (selon la nature) et *kata khrēsîn* (selon l'usage), mais en fait les deux sont plus ou moins synonymes chez Paul. Ainsi la distinction culture / nature ne fonctionne pas chez lui, donc ce que je dis n'est pas absolument pertinent mais nous indique quelque chose du chemin qui serait à penser dans la signification du vêtement. » (J-M Martin, groupe st Paul 19 mai 2009)

Nous apercevrons des choses de ce genre-là en parcourant l'évangile de Jean dans les prochains jours. Cela est fortement développé dans les débats au chapitre 5. Dieu a deux activités : l'activité de déposer les semences, et l'activité de faire la croissance des semences, les faire croître jusqu'à ce qu'elles viennent à leur corps propre, leur accomplissement, leur fructification dernière⁵⁵.

« *Selon qu'il l'a voulu* ». Nous avons dit que semence et désir disaient la même chose. Donc la volonté (le désir) dit le moment germinal, spermatique puisque semence se dit *sperma* en grec. On voit la signification que cela peut avoir s'il s'agit du corps : c'est le rapport au corps comme *sperma* accompli ; ou de la semence : c'est le rapport au fruit s'il s'agit de l'exemple végétal ; et le fruit est selon la semence. Le “selon” est extrêmement important, il rejoint la formule des Synoptiques selon laquelle un bon arbre porte de bons fruits, un mauvais arbre de mauvais fruits. L'équivalence ici, c'est qu'une graine (un gland) de chêne ne donne pas un peuplier.

Donc il y a ici une détermination qui est plus riche, mais correspond un peu à ce qui, dans l'Occident, sera la détermination de l'espèce. « *Selon son espèce* » (Gn 1) : seulement cette détermination a la souplesse de la symbolique que le concept de “spécifique” ne garde pas dans la logique occidentale.

« *Et à chacune des semences, [il donne] son corps propre* » : un corps, c'est-à-dire la fructification (la venue à corps) qui est propre à ce qui est secrètement dans la semence. Donc c'est la manifestation et l'accomplissement. Rappelez-vous ce que nous avons dit sur accomplissement : rien ne se fabrique, ça s'accomplit à partir de la semence.

5) Versets 39-53. Le Christ et Adam de Gn 2.

Paul va noter ensuite rapidement les différentes choses qui existent, ont une chair propre ou un état propre. Dans cette partie la comparaison Christ /Adam ne se fait plus par rapport au péché mais par rapport au modelage d'Adam, donc par rapport à Gn 2 : le premier Adam est issu de la terre, modelé de la terre, alors que le second, le Christ, vient du ciel. Ici il sera surtout question de l'opposition entre la corruptibilité de l'Adam modelé et de l'incorruptibilité du Christ.

« ³⁹Toute chair n'est pas la même chair : autre celle des hommes, autre la chair des bêtes, autre la chair des oiseaux, autre des poissons. ⁴⁰Il est aussi des corps célestes et des corps terrestres. Mais autre la gloire des célestes, autre celle des terrestres; ⁴¹autre la gloire du soleil, autre la gloire de la lune, autre la gloire des astres : oui, un astre diffère en gloire d'un autre astre. ⁴²Ainsi pour la résurrection des morts. Ce qui est semé dans la corruption se réveille dans l'incorruption; ⁴³ce qui est semé dans le déshonneur se réveille dans la gloire; ce qui est semé dans l'infirmité se réveille dans la puissance; ⁴⁴ce qui est semé corps psychique, se réveille corps pneumatique. S'il y a un corps psychique, il y a aussi un corps pneumatique. ⁴⁵C'est écrit ainsi. “Le premier homme, Adâm, est devenu un être vivant”. Le dernier Adâm, pneuma vivifiant. ⁴⁶Mais non premièrement le pneumatique, mais le psychique ; ensuite, le pneumatique. ⁴⁷Le premier homme est tiré de la terre, un boueux ; le deuxième homme, du ciel. ⁴⁸Tel est le boueux, tels aussi les boueux ; tel le céleste, tels

⁵⁵ On lit cela en Jn 5, 17-21, cf. [Jn 5, 17-21: le shabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\)](#).

aussi les célestes. ⁴⁹Comme nous avons porté l'image du boueux, ainsi nous porterons aussi l'image du céleste. ⁵⁰Oui, je le dis, frères, la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, ni la corruption hériter l'incorruptibilité. ⁵¹Voici, un mystère, je le dis : nous ne nous endormirons pas tous, mais nous serons tous transformés. ⁵²En un instant, en un clin d'œil, au nom du shophar ultime – oui, il sonnera, le shophar – et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous serons transformés. ⁵³Il faut que la corruption revête l'incorruptibilité, que le mortel, revête l'immortalité. ⁵⁴Et quand la corruption aura revêtu l'incorruptibilité et que le mortel aura revêtu l'immortalité, alors ce sera la parole écrite : “La mort a été engloutie dans la victoire. ⁵⁵Mort, où est ta victoire ? Où, de toi, mort, l'aiguillon ?” ».

(Traduction de Chouraqui légèrement modifiée).

a) Versets 39-44. Premières distinctions.

« ³⁹*Toute chair n'est pas la même chair, mais autre d'une part celle des hommes, autre d'autre part la chair des bêtes, autre la chair des oiseaux, autre celle des poissons.* – ensuite ce sont les corps qui ne sont plus des vivants – ⁴⁰*Et [il y a] des corps célestes et des corps terrestres ; mais différente d'une part la gloire des célestes, différente d'autre part celle des terrestres.* – le mot gloire ici est magnifique : la gloire désigne le corps manifesté, la gloire est la manifestation de l'être. « *Nous avons vu sa gloire* », c'est-à-dire nous avons vu son corps de résurrection manifesté. – ⁴¹*Autre la gloire du soleil, autre la gloire de la lune et autre la gloire des étoiles ; et d'une étoile à une autre étoile, en effet elles diffèrent en gloire* »

Ce qui est marqué dans le passage préliminaire, ce sont les degrés différents de gloire (de *doxa*) des différents *sômata* (corps). Saint Paul emploie d'abord le mot *sarx* (chair) pour marquer qu'il y a une chair différente des hommes, des animaux, des poissons. Le mot *sarx* ici n'est pas à prendre comme dans le rapport opposant *sarx* et *pneuma* ; c'est un exemple caractéristique. Et de toute façon notre compréhension de la constitution physico-chimique de l'univers est nulle et non avenue pour nous introduire à ce qui est en cause dans le texte. D'autre part Paul fait une distinction entre les corps terrestres et les corps célestes qui est, elle aussi, absolument étrangère à notre compréhension spontanée de la cosmographie. Donc un très considérable effort de lecture est à faire parce que finalement, ce qui est en cause ici, c'est la compréhension d'une expression que nous employons facilement à tort et à travers, et qui est très importante à propos de la résurrection, l'expression de **corps glorieux**. C'est la notion de gloire qui revient avec ses différents degrés.

« ⁴²*Ainsi en est-il de la résurrection des morts.* » Après ces principes qui ont été apportés, nous revenons à la question initiale de la résurrection d'entre les morts.

« *Il est semé en corruption, il ressuscite en incorruptibilité.* » Le mot corruption indique la mort ou la mortalité par opposition à l'éternité ; la corruption signifie que le corps se corrompt. Je vous signale que le corps humain est réputé se corrompre à partir du quatrième jour après la mort, c'est pourquoi le Christ a connu la mort mais pas la corruption. C'est une des significations de « *ressuscité le troisième jour* », entre autres. Et cela se confirme à propos de Lazare, lorsque Jésus demande qu'on lui ouvre le tombeau et que Marthe lui dit : « *Il est de quatre jours, il sent déjà* » (Jn 11). Et cette thématique de l'odeur de corruption s'oppose à ce qu'on traduira par odeur de sainteté, mais qu'il faudrait entendre comme odeur

de sacralité, de consécration. C'est pourquoi toute la symbolique du parfum et de l'odeur, qui a à voir avec le pneuma, s'inscrit également dans ce langage⁵⁶.

Suivons pas à pas le texte. « *Il est semé en corruption, il ressuscite en incorruptibilité.* » La mort / la résurrection. Et c'est beaucoup plus subtil qu'il n'y paraît, et plus difficile à penser encore que vous ne le croyez, car en réalité vous pouvez me dire : mais la semence ne meurt pas ! En fait elle ne meurt pas en elle-même, mais elle quitte son état séminal donc sa solitude séminale. Ceci correspond à ce qui est dit au chapitre 12 de saint Jean⁵⁷, lorsqu'il s'agit de faire l'opposition entre la solitude de la semence (qui resterait seule et qui ne germerait pas parce qu'elle n'est pas semée en terre) et le « *porter beaucoup de fruit* ». Cette expression « *porter beaucoup de fruit* » est constante et chez Paul et chez Jean, elle revient je ne sais combien de fois. Et ici il ne faut pas prendre simplement le fruit comme une espèce de métaphore, comme on parle des fruits du travail, pas du tout, il faut rester près de la symbolique qui est en question.

« ⁴³*Il est semé en déshonneur (ou en infamie), il ressuscite en gloire ; il est semé en faiblesse, il ressuscite en puissance.* » Vous avez ici des mots qui préparent la formule dernière, parce que le mot faiblesse est chez saint Paul un synonyme de chair. La chair ne désigne pas un élément composant l'homme dans sa totalité, un élément entrant en composition, la chair désigne tout l'homme en tant qu'il est mortel, en tant qu'il est faible et éventuellement meurtrier. C'est cela la faiblesse. C'est pourquoi nous lisons aussitôt après :

« ⁴⁴*Il est semé corps psychique – la psychê c'est l'âme – il ressuscite corps pneumatique (spirituel). S'il est un corps psychique, il est aussi un pneumatique.* » Nous arrivons donc au psychique dans son rapport au spirituel. Le cheminement est très important pour que vous compreniez le sens du mot chair, le sens de faiblesse, le sens de corruptibilité.

Je vais citer, pour dire l'incompatibilité radicale des choses qui sont ici opposées, un mot de Jean qui se trouve au chapitre 3 et qui en cela reprend exactement le vocabulaire paulinien sur la chair, comme il lui arrive à plusieurs reprises de le faire : « *Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né du pneuma est pneuma.* » (v. 6). Nous avons deux statuts de l'être homme : un statut charnel et un statut pneumatique (spirituel). Le corps est semé psychique, semé par la mort ou par la génération peu importe, et il se relève corps spirituel.

Le mot psychique ici demande une certaine précision. Il faut bien voir que le mot psychique se détermine, comme tous les mots, à partir du mot qu'on lui oppose. Un mot a un champ extrêmement vaste de possibilités de signification, il ne prend un sens déterminé que de par son rapport à un autre mot. Un exemple simple : le mot “physique”. Il n'a pas le même sens si je distingue la physique et la chimie ou si je distingue le physique et le moral. Il change de sens suivant le terme auquel il a rapport, et suivant la qualité du rapport qu'il a avec le terme ; parce que ça peut être un rapport de complémentarité ou d'opposition, il y a une indéfinité de façons d'être deux.

Parenthèse : la parole précède l'homme. On est soucieux naturellement de faire que les hommes aient de bons rapports entre eux. Il faudrait commencer par avoir le souci que les mots aient de bons rapports entre eux, car les mots précèdent les hommes, la Parole précède l'Homme.

⁵⁶ Sur l'odeur voir: [Jn 12, 1-7 : le parfum répandu par Marie-Madeleine. Odeur et mémoire du futur.](#)

⁵⁷ Cf. [Jn 12, 20-26 : « Nous voulons voir Jésus », La mort féconde du grain de blé.](#)

Vous croyez que vous fabriquez la parole ? Vous croyez que vous fabriquez vos cogitations, que vous les codez à l'aide de mots convenus (vous tapez), et vous projetez ça, et l'autre décode et il sait ce que vous avez voulu dire. Vous croyez que c'est ça la parole ? Non, vous entrez dans la parole, la parole vous précède. C'est un lieu qui est là avant vous, et c'est elle qui vous détermine, qui vous conforme. La parole vous conforme, c'est la raison de l'extrême importance des cultures dans leur lieu, et par suite l'extrême importance de l'Évangile qui n'est pas une culture parmi les cultures, mais qui marque l'insuffisance de toutes les cultures. C'est pour cela que l'Évangile est universel, ce n'est pas en ce sens qu'il fabriquerait une super culture, il n'est pas fait pour ça. Il est fait pour entrer en dialogue avec toutes les cultures, et c'est pourquoi il n'est pas lui-même une culture. Nous connaissons le dialogue des cultures, mais ici ce n'est pas un dialogue de culture à culture. Tant que vous n'aurez pas dé-culturalisé, désoccidentalisé l'Évangile, l'Évangile ne pourra pas parler à d'autres cultures.

b) Préciser les distinctions et les rapports entre les mots.

● Le rapport psychique / pneumatique⁵⁸.

Je reviens maintenant à ce que j'ai dit du mot dans son rapport à un autre mot. Ici le mot psychique est pensé par opposition à pneumatique (à spirituel), alors que dans notre usage, le psychique s'oppose plutôt à l'organique ou au physique. Cette distinction du psychique et de l'organique n'est pas une distinction rêvée, elle régit le monde, elle régit la disposition des plaques sur les portes : si j'entends mal, j'ai à choisir entre aller chez un oto-rhino ou aller chez un psychologue (la psyché, c'est ça). On fait entrer dans la psyché très souvent le spirituel car la vraie distinction, pour nous, est entre l'organique et tout ce qui relève de l'animation sensible, de la prétendue connaissance, des cogitations, des sentiments. Je sais que cela est un peu vitupéré aujourd'hui, mais il ne s'agit pas de rabouter les deux, il s'agit de voir que cette distinction n'est pas celle de l'Écriture où le psychique s'oppose au pneumatique.

Autrement dit, dans l'Écriture :

- le psychique désigne la totalité de ce que nous considérons comme la vie humaine aujourd'hui,
- et le pneumatique est quelque chose d'étranger et de nouveau par rapport à cela.

Aujourd'hui tout ce qui veut sortir de l'ordre mécaniciste qui règne se fait une spiritualité, mais ce n'est pas une spiritualité car on confond spiritualité et psychologie. Le pneuma dont il est question dans l'Évangile est quelque chose qui survient, ou quelque chose qui relève d'une autre semence que celle qui constitue l'homme adamique, celui que nous connaissons.

J-M Martin ne traite pas ici (à Nevers) le passage du corps psychique au corps pneumatique qui néanmoins pose problème. Nous vous proposons donc, en retrait, quelques éléments de réflexion qui ne sont pas textuellement repris à J-M Martin même s'ils s'appuient sur sa propre lecture des textes.

● Le rapport semence / corps : deux possibilités de structures.

Nous venons de voir que le statut charnel (ou psychique) de l'homme est opposé au statut pneumatique, et nous avons vu aussi que le rapport *sperma/sôma* (semence/corps) est un

⁵⁸ Ce thème a été repris dans [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psyché / pneuma" : la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\)](#).

rapport d'état germinal à état accompli du même, à la floraison. Alors comment entendre ce que dit Paul « *Il est semé corps psychique, il ressuscite corps pneumatique* » (v. 44) ?

On peut l'aborder de deux façons :

- puisque le rapport sperma/sôma est un rapport d'état germinal à état accompli du même, c'est que le *sperma* est un état faible par rapport au *sôma* qui est l'état accompli ; et lors de la résurrection l'état accompli évacue son état faible qui était un état inaccompli. Ainsi nous avons mis en rapport le verset 42 (« *Il est semé en corruption, il ressuscite en incorruptibilité* ») avec le grain tombé en terre : s'il meurt à sa solitude (donc s'il évacue l'état où il est inerte et seul), il porte beaucoup de fruits. Pour le rapport psychique / pneumatique, on dira que ce sont deux aspects du même, le psychique étant l'aspect faible qui a vocation à être grand, mais il faut bien voir que ceci contredit la règle où le pneumatique est considéré comme complètement étranger au psychique.

- puisque le *sperma* est essentiellement ce qui se cache comme la semence est cachée sous la terre, on peut dire que le *sperma* est le *sôma* en caché, mais caché dans autre que soi, car si c'est caché, il y a autre. Autrement dit ce caché-là prend le sens d'une sorte de dissimulation qui fait qu'il peut y avoir méprise pour ceux qui voient. On pourrait lire quelque chose de ce genre dans le "*homoiôma*", le "comme un homme" de Ph 2, où il y a sinon simulation, du moins simulation aux pécheurs dont il n'était pas car de toujours la dimension de Résurrection est présente en lui ; et c'est là que s'introduit une certaine lecture de la différence qui n'est plus les deux états du même, mais la différence entre le psychique et le pneumatique.⁵⁹

Au point de vue structurel fondamental, ces deux structures qui ont souvent du mal à se mettre ensemble chez différents auteurs du IIe siècle, sont à percevoir ici.

c) Versets 45-49. Christ pneumatique / Adam psychique ou boueux.

- **Verset 45. Introduction des deux Adam⁶⁰.**

« ⁴⁵*C'est ainsi qu'il est écrit* – vient une citation de Gn 2, 7 – *le premier homme, Adam, fut en psychê vivante*, – en effet Dieu lui insuffle un souffle et il devient psychê vivante – *le dernier Adam est en pneuma vivifiant*. » L'un est *psychê*, l'autre est *pneuma* (le Christ ressuscité est *pneuma*).

- **La distinction psychê (souffle mortel) / pneuma (souffle vivifiant).**

La *psychê* est un souffle faible, ce qui signifie un souffle mortel, et il ne s'agit pas simplement du reste d'un simple souffle respiratoire, c'est le souffle animateur d'une vie fragile, faible, mortelle ; et le *pneuma* est le souffle puissant, vivifiant, de Dieu. L'un est passif, reçoit une parcelle de vie ; le *pneuma* donne la vie, il est *zoopoïoun* : faisant la vie, donnant la vie, c'est la même chose que ressuscitant. Vivifier chez Jean et chez Paul signifie ressusciter, c'est-à-dire faire vivre de vie neuve.

- **Adam au souffle vivifiant et Adam au souffle faible.**

Vous avez donc l'intervention des deux Adam dont nous avons parlés. Nous voyons comment ils interviennent ici.

⁵⁹ Voir ce qui a été dit précédemment ici ou bien [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychê / pneuma" ; la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\)](#).

⁶⁰ Un dossier reprend ces éléments : [Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5.](#)

Cette distinction d'ailleurs entre le souffle faible (*pnoê*) et le souffle fort (*pneuma*) est déjà chez Philon d'Alexandrie qui pose la même question : alors qu'il a dit que le *pneuma* de Dieu était porté sur les eaux (Gn 1, 2), pourquoi ne dit-il pas que l'homme est insufflé de *pneuma* mais qu'il est insufflé de *pnoê* (Gn 2, 7)⁶¹ ? Réponse : parce qu'il s'agit ici d'un souffle faible, le souffle animateur de vie animale (pas animale au sens de bestiale, mais au sens de vie animée, y compris ce que nous appelons la vie humaine).

- **Second Adam (Gn 1) et premier Adam (Gn 2-3) mais schéma non-punctuel.**

Dans la suite du texte notre distinction entre *psychê* et *pneuma* va se déployer comme une opposition entre deux qualités de semence, avec deux figures fondamentales, les deux figures d'Adam. Chez Paul, Adam premier est celui qui apparaît le premier, et c'est celui de Gn 2-3 ; alors que le second Adam, celui qui vient à la fin, c'est celui de Gn 1, c'est-à-dire que séminalement il est premier. Il faut suivre et je sais que c'est dur.

Nous avons vu que, dans le langage de Paul, Adam de Gn 2-3 est dit "Adam premier" car c'est celui qui apparaît le premier, mais il ne faut pas entendre cela dans un schéma ponctuel qui nous est très familier, dans lequel le Christ est un petit moment de l'histoire, avec un avant et un après. S'il est vrai que l'on peut situer Jésus historiquement et parler d'un avant et d'un après, ce n'est pas du tout la façon totale, globale dont il a été perçu par ceux qui en ont fait l'expérience, puisque justement c'est la dimension même de ce qui apparaît en Jésus Christ qui les invite à dire que c'est lui le premier, à postuler sa pré-existence. Mais là encore, l'expression "avant le monde", il faudrait fortement la critiquer. Nous ne posons pas d'abord un "avant le monde" avec un Dieu avant le monde : nous cherchons au contraire à détecter que, par rapport à l'expérience que nous faisons du monde, l'expérience du Christ est englobante, c'est-à-dire qu'elle le dépasse.⁶²

- **Versets 46-49. Développement sur les deux Adam.**

La même chose va être dite dans une série d'attestations.

« ⁴⁶*Pas d'abord le pneumatique mais le psychique, et ensuite le pneumatique.* – on est donc dans l'ordre de l'apparition : Adam de Gn 1 est le dernier dans l'ordre de l'apparition – ⁴⁷*Le premier homme* (dans l'ordre de l'apparition) *est tiré de la terre, boueux ; le second homme [vient] du ciel.*

Vient ensuite une formule qui rappelle celle de Jean à propos des pneumatiques et des psychiques, mais dans un autre langage – ⁴⁸*Ainsi le boueux, de même les boueux ; ainsi le céleste, de même les célestes* – autrement dit, ce qui est né du ciel est ciel, ce qui est né de la

⁶¹ Voici une traduction assez littérale de l'hébreu, le mot *adam* pouvant se traduire par "homme", "humain"... il y a aussi la traduction de trois mots dans le grec de la Septante :

Genèse 1 « ¹En-tête Dieu créa le ciel et la terre ²... un vent (grec. *pneuma*) de Dieu tournoyait sur les eaux... ³Dieu dit : "Fiat lux (lumière soit)" et fut lumière... ²⁶Et Dieu dit : "Faisons *adam* à notre image, selon notre ressemblance, pour qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre et sur toutes les bestioles qui fourmillent sur la terre." ²⁷Dieu créa l'*adam* à son image : il le créa à l'image de Dieu ; mâle et femelle il les créa. »

Genèse 2 « ⁷YHWH Dieu façonna l'*adam*, poussière de l'*adama* (argile, glaise), il insuffla en ses narines une haleine (grec. *pnoê*) de vie : et c'est l'*adam*, une âme (grec. *psychê*) vivante ! »

⁶² Néanmoins, les dimensions inouïes de ce qui s'est montré en Jésus Christ ressuscité se sont d'abord exprimées en langage des dernières choses. Donc le Christ n'est pas lu dans les premières choses ici, il est lu en antithèse aux choses du début, aux "choses du début" et non pas aux "premières choses".

terre est terre – ⁴⁹*et de même que nous avons porté l'image du boueux, nous porterons aussi l'image du céleste.* »

Entendez bien : il y a deux semences, deux semences en chaque homme. Il y a la semence première par laquelle nous venons à ce monde, et une semence secrète, retenue, qui se déploie ultimement par la manifestation du Christ qui est, lui, semence. En ce sens-là le Christ n'est pas "chair".

• Les deux semences en chaque homme. Qu'en est-il du Christ ?

Voici un petit schéma de la série d'oppositions, d'antithèses qui structurent le texte :

PREMIER	PSYCHIQUE	VIVANT	DE LA TERRE	BOUEUX <i>CHOIKOS</i>	BOUEUX
DERNIER <i>ESCHATOS</i>	PNEUMATIQUE	VIVIFIANT	DU CIEL	CÉLESTE	CÉLESTES

Nous apercevons ici l'opposition entre un certain statut d'humanité et un autre type d'humanité qui apparaît en Jésus Christ. Paul découvre une dimension de la vie juive qui n'était pas forcément explicite dans le judaïsme à la mesure où nous disons que la venue du jour dénonce la nuit et que la venue du Christ dénonce, fait venir au jour, des déficiences qui n'étaient pas nécessairement perçues. De la même manière une expérience authentique du Christ serait, par rapport à notre conception empirique de l'homme, non pas seulement quelque chose qui s'accorde avec elle, mais quelque chose qui la dénonce et qui en fait percevoir des dimensions (ou des aspects) qui n'eussent pas été spontanément perçus sans cette lumière.

Nous venons de dire deux choses :

– La première c'est que l'on ne parle pas du Christ par rapport à rien, Paul en parle par rapport à l'homme, mais pas non plus par rapport à n'importe quelle conception de l'homme : il en parle par rapport à une certaine compréhension de l'expérience humaine qui s'est figée dans la réflexion juive à partir d'Adam.

– Et de même que Paul ici détecte certaines dimensions négatives de sa vie humaine telle qu'il la lisait, de même sans doute l'apparition du Christ nous invite à une prise de conscience de manque ou d'insuffisance dans notre façon spontanée d'être homme.

► Le Christ ne participe pas de l'homme boueux ?

J-M M : Question très difficile : si vous entendez par "homme boueux", la nature humaine (en notre sens), bien sûr il participe. Mais si vous entendez par boueux la nature humaine en tant que corrompue par le péché originel, c'est non⁶³. C'est à dessein que je garde un langage mixte entre le langage de la théologie classique et le langage de Paul, pour vous faire comprendre. Cette différence de langage va donner lieu, au cours du IIe siècle, à beaucoup de tentatives d'appréciation sur l'identité du Christ. Il y aura des erreurs de toute sorte, ce qui montre que le conflit de langage peut apporter un conflit important de pensée.

⁶³ Cf. [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

Entre-temps nous avons aperçu que ciel et terre étaient intervenus comme une égalité entre la distinction pneuma et chair, ce qui n'est pas toujours le cas. Pour les deux mêmes mots il y a une indéfinité de relations diverses. Ainsi ciel et terre peuvent être pris comme des opposés. Mais ciel et terre peuvent être entendus comme masculin / féminin c'est-à-dire comme un couple : lorsque le couple est en bonne entente, c'est tout l'espace qui les retient qui est pneumatique ; et lorsqu'ils sont divorcés, c'est tout l'espace qui est entre eux qui est ténèbre⁶⁴.

La symbolique est d'une grande subtilité, il n'y a pas un sens pour un mot. C'est notre rêve : on croit qu'on s'entendrait bien tous s'il n'y avait qu'un sens pour un mot, mais ce serait la mort même de la pensée ! D'autant plus que la condition de l'approche, c'est l'éloignement, la condition d'entendre, c'est le malentendu. Ceci est très important. Ne rêvez pas d'un idéal où on s'entendrait. Entendre, c'est toujours chercher à entendre mieux, c'est notre condition. Le malentendu a aussi en lui quelque chose de positif. Et au lieu de vous lamenter de ce qu'on ne s'entend pas – vous ne comprenez pas ce que je dis par exemple, c'est une façon de ne pas s'entendre – essayez de penser que le malentendu est le premier moment de l'entendre, et qu'il ouvre un chemin vers l'entendre. Quand on arrive à s'entendre quelquefois, c'est la merveille, car le malentendu est une de ces données de la situation de manque native. L'expression "péché originel" peut servir à cela mais si elle gêne, laissez-la tomber, ce n'est qu'une considération du fait qu'on ne s'entend pas facilement, quotidiennement, premièrement. Prendre acte de cela.

d) Versets 50-53. Dernières distinctions.

- **Verset 50. Chair et sang. Corruption / incorruptibilité.**

« ⁵⁰*Je déclare ceci, frères, que la chair et le sang* – voilà une autre distinction, mais ici c'est une expression qui existe. La chair et le sang, c'est aussi une façon de dire la faiblesse humaine, car la faiblesse humaine se manifeste par le sang répandu, donc par la séparation de la chair et du sang. Quand le sang n'est pas dans son bon lieu, dans son vase, lorsqu'il est répandu, il est néfaste. Je pense que ça va loin dans les cultures parce qu'il peut s'agir même du sang menstruel, ce qui n'a rien à voir avec des problèmes de sexualité comme on croit, mais le problème est que chaque chose soit à sa place. Ça, c'est dans le profond des symboliques antiques – ...*la chair et le sang* (l'homme natif) *ne peut hériter le Royaume de Dieu* – c'est-à-dire qu'il y a en nous semence du royaume de Dieu autre que la chair et le sang. “*Ne peut*” : on ne passe pas d'une espèce à une autre espèce, « *ce qui est chair est chair et ce qui est pneuma est pneuma* », ce ne sont pas des parties composantes comme le corps et l'âme dans notre langage, ce sont des principes (ou des princes) opposés : vivre selon la chair ou vivre selon le pneuma – *ni la corruption hériter de l'incorruptibilité.* »

- **Verset 51. Le rapport mustêrion / apocalupsis (secret / dévoilé)**

« ⁵¹*Voici que je vous dis un secret (mustêrion) : nous ne nous endormirons pas tous, mais tous nous serons transformés.* »

⁶⁴ Sur le symbolisme terre-ciel voir [La symbolique ciel-terre en Jn 1-3 et à la nativité \(Lc 2\), rapport avec la symbolique masculin-féminin \(à partir de Jn 2\)](#) et le cycle de conférences tag [CIEL-TERRE](#).

Le mot *mustêrion* est très important chez Paul, il dit justement le moment retenu, le moment secret de ce qui va se manifester, se dévoiler dans un dévoilement accomplissant. Le mot *mustêrion* est le mot corrélatif de *apocalupsis* au sens de dévoilement (*kalumma*, le voile) : donc retirer le voile ; la chose est retenue avant de se dire, la parole est dans son propre silence avant de se déployer comme parole. Voilà un point important car c'est toute la problématique du déploiement, de la venue à corps, à accomplissement. Déploiement, accomplissement, dévoilement – c'est la même chose – de ce qui est tenu dans le silence, dans le secret. Et cette retenue est au fond la mémoire fondamentale de toute chose. C'est cette retenue qui retient les choses qui sont déployées ou dans le temps ou dans l'espace, cette mémoire qui est autre chose que le simple souvenir. Le mot mémoire dit ici la capacité d'unité d'être de quiconque. Ce qui est retenu ici, en même temps, se déploie et se retire. Lorsque le déployé ne se retient plus, ça donne le démembré.

La fleur déploie ce qui était secrètement dans le bourgeon, et en le déployant, le retient dans ce qui fait son centre, désormais effacé comme tel, mais qui continue à tenir la totalité du déploiement. Puis lorsque la fleur se fane, elle se démembre, elle n'est plus unifiée et tenue par ce que j'ai appelé son centre. Or nous sommes dans un monde où il y a du déploiement, de la manifestation : tout est affaire de déploiement et de manifestation de ce qui est secrètement en semence ; seulement nous sommes aussi dans un monde dans lequel le déploiement devient souvent démembrement, et c'est le grand thème johannique des *dieskorpismena*. L'humanité est une humanité démembrée, une humanité déchirée c'est-à-dire que chacun est à l'intérieur de soi-même déchiré d'avec soi, que chacun est déchiré nativement d'avec son proche, et que la totalité de l'humanité n'a pas son unité. C'est le grand thème des *dieskorpismena*, des "déchirés" : il ne suffit pas de dire les "dispersés" car il y a un autre mot pour dire les dispersés, c'est le mot diaspora, mais la dispersion n'est pas nécessairement le déchirement. Le *skorpio* est un instrument de torture qui déchire les chairs. Et c'est le "mot" qui est pris au prophète⁶⁵ et médité abondamment par Jean, qui est au cœur de la pensée johannique.

● **Verset 52. Le dernier jugement.**

Ensuite notre texte utilise un langage apocalyptique pour décrire le dernier jugement :

« ⁵²*En un instant, en un clin d'œil, à la dernière trompette...* » La trompette est sans doute la corne de bélier d'Isaac qui sonne le discernement ultime des choses.

Le langage apocalyptique a lui encore, une spécialité tout à fait propre. Il pointe à plusieurs endroits de nos Écritures mais il y a toute une littérature apocalyptique, juive d'abord, intertestamentaire comme on dit, et puis chrétienne. Il y a beaucoup d'apocalypses qui pullulent. J'ai lu ces textes pour aborder l'Apocalypse de Jean qui est dans une langue tout à fait spéciale et d'une symbolique peut-être plus conventionnelle que la symbolique qui est mise en œuvre dans les textes que nous avons lus. Ça me fait envie d'aborder l'Apocalypse mais je n'ose pas. On verra ça dans une dizaine d'années... Je plaisante !

Vous pouvez lire la fin du chapitre tous seuls.

⁶⁵ Matthieu (26, 31) cite Zacharie 13, 7 « *Tous, vous allez tomber, car il est écrit : "Je frapperai le berger, et les brebis seront dispersées (diaskorpisthêsetai)". Mais, une fois ressuscité, je vous précéderai en Galilée* » De même Mc 14, 27. Dans la version de la Septante on a le mot *diaskorpisthêto*.

6) Dernière remarque et dernières questions.

Ce qui importe, ce n'est ni de traiter un thème, ni finalement de dégager des schèmes constants, ce qui importe c'est la lumière qui se fait jour au dire à chaque fois de ce discours. À chaque fois il faut être en état d'écoute devant ce discours. Il n'est au fond même pas intéressant de constituer un traité sur les différentes manières dont saint Paul se situe par rapport à Adam ou même sur le thème de l'adamologie en général. Il faut conserver une faculté d'entente à chaque fois neuve devant un texte, devant un discours ; et le discours c'est l'unité d'écoute. C'est ce qui fait la difficulté de la constitution éventuelle d'un traité de théologie. Le traité ne peut guère se construire qu'à partir de thèmes ou de schèmes. Or les thèmes et les schèmes ne sont pas unité d'écoute. Ce qui est unité d'écoute, c'est un discours. C'est pour cela que nos premiers chapitres sont des approches de certaines unités de discours. Le premier est l'approche de Ph 2, celui-ci de 1 Cor 15.

- **Une question à se poser pour lire un texte.**

► Pouvez-vous me donner des pistes pour relire Gn 1-3 à la lumière de la résurrection ?

J-M M : Il vous revient de rechercher, chaque fois que vous lisez quelque chose en Jean, en Paul ou même dans les Synoptiques, de vous demander si ça parle ou pas à partir de quelque chose comme les premiers chapitres de la Genèse. Si vous faites attention vous verrez que c'est fréquent. Mais vous trouverez ça vous-même, je ne vais pas vous donner un répertoire, ce serait vous priver du bonheur de trouver et je m'en voudrais.

- **La symbolique du masculin-féminin.**

► Je n'ai pas compris hier après-midi : « *mâle et femelle il les fit.* » Est-ce que c'est mâle et femelle en une seule personne sinon ce serait difficile à accepter pour une femme ?

J-M M : Voilà un exemple. Dans le texte de Gn 1, c'est écrit "mâle et femelle", ce n'est pas homme et femme (*ish* et *isha* en hébreu) qu'on a en Gn 2, ni époux / épouse (*aner* / *gynê* en grec). C'est mâle et femelle, le plus basique parce que c'est justement assumé pour désigner autre chose que des individus : ce sont des principes. Si vous voulez, pour peu que je sache, c'est quelque chose comme yin et yang dans la pensée chinoise, ou purusha et prakriti dans la pensée hindoue. C'est quelque chose qui est aussi de dimension cosmique, qui a une polarité cosmique. C'est pourquoi ciel et terre sont dans un rapport masculin / féminin ; et en plus c'est à l'intérieur de chaque individu : chaque individu a une polarité mâle et une polarité femelle. Et probablement que si ces deux polarités intimes sont en bon rapport, il est possible qu'un homme puisse avoir un bon rapport avec une femme ; mais s'il est divorcé d'avec lui-même, il est peu probable qu'un homme puisse avoir un bon rapport avec une femme. C'est d'abord principiel, et cela ensuite se reconduit à un certain niveau.

D'autre part l'humanité femelle comprend les hommes et les femmes par rapport au Christ : le Christ est la masculinité de l'humanité, et dans l'humanité sont compris hommes et femmes qui tous sont femelles par rapport à cette masculinité. Donc vous avez ici quelque chose qui, s'il est bien entendu, devrait évacuer tous les risques de susceptibilité que ces expressions véhiculent, mais nous sommes loin d'habiter ce champ symbolique. C'est dommage mais on peut essayer petitement d'y remédier, c'est ce que nous faisons.

Extraits de la messe.

Homélie sur Mt 12, 38-42, le signe de Jonas

Introduction.

Ces rencontres au milieu du jour sont les moments essentiels d'une retraite. Nous y venons célébrer le pain de la parole et le pain eucharistique. La parole nous a requis dans la journée, dans notre lecture, notre réflexion.

Nous sommes ici pour rendre grâce pour ce que nous en avons entendu. Nous en avons sans doute entendu ce qui était bon pour notre journée. Nous avons encore beaucoup à entendre. J'ai d'ailleurs pour ma part pris l'habitude de rendre grâce pour ce que je n'ai pas entendu encore, parce que je sais qu'il y a encore à entendre et donc à attendre et donc à espérer.

Rendre grâce, demander. La prière demande ce qui se donne. Or Dieu ne donne pas simplement une parole à entendre, il donne que j'entende à l'heure où il m'est donné d'entendre. Entendre est un don qui n'est pas lié simplement à mes capacités intellectuelles ou que sais-je. L'Évangile n'est entendu en vérité que s'il est donné d'entendre. Si ça se donne, c'est que c'est de l'ordre de ce qui se demande.

Nous sommes là pour quémander cette part de nourriture qui est nécessaire pour chaque jour : le pain de chaque jour.

Et puis nous pouvons repérer chez nous des négligences, des faiblesses, des occlusions, des refoulements, des empêchements de ce qui contribuerait, de par notre faute plus ou moins, à nous rendre sourds à la parole, des craintes peut-être aussi. Pour cela nous demandons le pardon.

Évangile du jour. Mt 12, 38-42

Quelques-uns des scribes et des pharisiens lui adressèrent la parole : « Maître, nous voudrions voir un signe venant de toi. » Il leur répondit : « Cette génération mauvaise et adultère réclame un signe, mais, en fait de signe, il ne sera donné que celui du prophète Jonas. Car Jonas est resté dans le ventre du monstre marin trois jours et trois nuits ; de même, le Fils de l'homme restera au cœur de la terre trois jours et trois nuits. Lors du Jugement, les habitants de Ninive se lèveront en même temps que cette génération, et ils la condamneront ; en effet, ils se sont convertis en réponse à la proclamation faite par Jonas, et il y a ici bien plus que Jonas. Lors du Jugement, la reine de Saba se dressera en même temps que cette génération, et elle la condamnera ; en effet, elle est venue de l'extrémité du monde pour écouter la sagesse de Salomon, et il y a ici bien plus que Salomon.

Homélie.

Il est question d'un signe, *le* signe. Nous avons dit que la croix est un signe. Ici le signe annoncé, c'est la résurrection. Incitation pour nous à bien voir qu'il n'y a pas d'autre signe que la mort / résurrection de notre Seigneur Jésus Christ, que mort et résurrection ne font qu'un. Ce sera surtout la grâce de Jean que de nous montrer cela, à partir de demain. La demande de signe est ici récusée. Ils demandent à voir pour croire (un signe pour croire) alors qu'en vérité c'est d'avoir entendu, d'avoir cru qui permet de voir.

En effet, on trouve cela chez saint Jean : nous sommes au bord du lac lors de la multiplication des pains et les galiléens viennent de se rassasier de pain comme d'un signe miraculeux, et ils lui demandent un signe. Alors Jésus leur fait entendre qu'ils le cherchent non pas tellement pour avoir un signe mais simplement parce qu'ils ont été rassasiés, et non pas pour voir autre chose. Là aussi il fait appel à une figure de l'Ancien Testament qui est celle de la manne dans le désert : cette manne que nos pères ont mangée n'est pas le vrai pain venu du ciel, le vrai pain du ciel, "c'est moi-même que je donnerai pour la vie du monde".

Ici le signe est pris également dans les lectures vétéro-testamentaires des premiers chrétiens : c'est le signe de Jonas. Nous avons signalé que la figure de Jésus comme tel dans son humanité n'est pas représentée dans les premières peintures, mais toujours à travers des figures : la figure de Daniel dans la fosse aux lions qui est debout, Orant, et donc manifeste sa résurrection en dépit de la mort, en dépit de la gueule de la bête fauve ; les trois enfants dans la fournaise en dépit des périls aussi, et qui chantent debout ; et enfin la figure de Jonas qui est fréquemment représentée. Et je me rappelle à ce sujet avoir vu à Gouda (le pays du fromage), dans la grande église, un vitrail, du XVe - XVIe siècle d'après la facture, car c'est fait de morceaux de verres larges ; c'est Jonas sortant du monstre marin : il sort debout et la gueule du monstre marin a la figure de l'ouverture d'un tombeau, autrement dit c'est la résurrection de Jésus qui est reprise et signifiée à travers cette figure.

C'est un point de notre lecture d'aujourd'hui : mettre en évidence *le* signe. « Il n'y a pas d'autre signe ». Saint Jean néanmoins compte des signes puisque « C'est le premier signe que fit Jésus à Cana de Galilée. » ; « c'est le deuxième signe » ; au dernier chapitre, « le troisième signe après la résurrection de Jésus ».

Jean choisit peu de "miracles". Il y a plusieurs mots pour dire ce que nous appelons un miracle : c'est quelque chose qui étonne, donc qui donne à penser de par son étrangeté, sa nouveauté, sa différence d'avec l'ordre ordinaire des choses ; ou alors c'est le mot même de signe. Jean peut se permettre cela parce que, dans quelque miracle au sens courant du terme qu'il relate, que ce soit le miracle du vin à Cana, du pain, le miracle de la guérison du paralysé ou de l'aveugle, à chaque fois Jean célèbre un aspect de la résurrection du Christ en tant qu'elle nous atteint. Jamais dans la façon dont Jean traite un miracle il n'y a une simple anecdote à prendre au premier degré. La façon dont cela est écrit est une célébration de la signification profonde d'un aspect de la résurrection du Christ.

La dernière chose que je veux relever ici dans le texte de Matthieu, c'est que les prétendus familiers ne voient rien, n'entendent rien, et que ce sont les étrangers qui sont promis à entendre et à voir mieux que les proches : les païens entendront mieux que cette génération judéenne. Cela préfigure tout cet aspect du déploiement de l'Évangile au-delà de la frontière simple de ce que nous appelons le judaïsme. Cette vocation des *goïm* est inscrite d'une certaine façon déjà dans l'Écriture, et néanmoins elle sera mise en œuvre, déployée surtout par l'écriture et les déplacements, les voyages, les discours, les souffrances, le remuement de Paul, ce Paul que nous sommes en train de lire aujourd'hui.

Chapitre IV

Traces de la verticalité en Jean 1

I – Parcours dans Jean 1

Nous ouvrons saint Jean. Les premières choses qui nous apparaîtront dans les textes que je vais choisir concernent les directions : la verticalité et l'horizontalité. Nous entrons dans un langage qui est celui d'une symbolique qui réclame un certain apprentissage.

1) Jn 1, 51. Thème de la verticalité et thème du chemin.

J'ouvre saint Jean au dernier verset du chapitre premier. « *Jésus lui dit : “Amen, amen, je vous dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'Homme.”* » (Jn 1, 51). C'est une citation étrange.

a) Référence à l'échelle de Jacob de Gn 28.

La question que nous nous posons tout de suite c'est : à quelle Écriture fait-il allusion ? Quelque texte du Nouveau Testament que vous ouvriez, la première chose à vous demander c'est : il parle à partir de quelle référence de l'Ancien Testament ? Ici la référence est l'échelle de Jacob (Gn 28⁶⁶), qui trace et ouvre le chemin, le rend possible, du haut en bas et du bas en haut, qui ouvre le chemin pour la montée et la descente.

Les verbes monter et descendre sont à toutes les pages de saint Jean, et ceci d'ailleurs dans des circonstances très diverses que nous aurions, nous, tendance à séparer complètement : il s'agit de "descendre du ciel" ou de "monter au ciel", il s'agit aussi bien de "monter à Jérusalem" et de "descendre en Galilée". Il n'y en a pas une qui est purement géographique et l'autre purement cosmologique, dans les deux cas on a les termes monter et descendre.

Vous avez donc ici le thème de quelque chose qui est comme un chemin ascendant (monter et descendre) et en même temps la verticale ciel-terre : à la fois le thème de la verticalité et le thème du chemin.

Il faut regarder de plus près, mais disons des choses générales d'abord pour mettre un peu d'ordre dans la texture, dans l'entrecroisement des fils de pensée qui font un texte, une texture : il faut suivre les fils.

- il y a le fil du ciel et de la terre,
- et nous sommes toujours dans ce qui concerne le Baptême du Christ, car tout le chapitre 1 est dans la scénographie du Baptême du Christ, nous allons le voir.

⁶⁶ « ¹⁰Jacob partit de Beer Shéba, et s'en alla à Haran.¹¹Il arriva dans un lieu où il passa la nuit car le soleil était couché. Il y prit une pierre, dont il fit son chevet, et il se coucha dans ce lieu.¹²Il eut un songe. Et voici, une échelle était appuyée sur la terre, et son sommet touchait au ciel. Et voici, les anges de Dieu montaient et descendaient par cette échelle... » (Gn 28)

b) Contexte des versets 47-51 : dialogue entre Jésus et Nathanaël.

Il apparaît immédiatement aussi que nous avons une citation qui concerne Jacob. Or très curieusement l'immédiat de la situation est l'appel du disciple Nathanaël : « ⁴⁷*Jésus vit Nathanaël venant vers lui et dit à son sujet : “Voici véritablement un israélite en qui il n'y a point de ruse”*. »

Israël est le nom de Jacob et il y a une formule souvent méditée dans la tradition juive ancienne et jusque dans la cabale, à propos de Jacob : “Jacob était *tam* (qui signifie l'homme parfait) et il était sans ruse”, ce qui est assez étonnant puisque précisément Jacob est un grand rusé. C'est par ailleurs, de par son nom même, le supplantateur, il supprime par ruse. Ce qui nous ferait entrer dans un autre thème que je signale en passant mais qui ne nous concerne pas du tout ici, c'est le thème de la supplantation de l'aîné par le cadet. Si j'étais juif, je n'aimerais pas que les chrétiens m'appellent le frère aîné, parce que le frère aîné dans la Bible, c'est le frère supplanté ! C'est le rapport d'Abel et Caïn... et dans la parabole du fils prodigue, le fils aîné n'a pas non plus la bonne place.

« ⁴⁸*Nathanaël lui dit : “D'où me connais-tu ?”* – en effet Jésus vient de lui dire quelque chose d'essentiel sur ce qu'il en est de lui, donc “D'où me connais-tu ?” – *Jésus répondit et lui dit : “Avant que Philippe ne t'appelle, quand tu étais sous le figuier, je t'ai vu.”* ⁴⁹*Nathanaël répliqua et dit : “Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d'Israël”*. – Autrement dit Jésus a lu au cœur, ce qui déclenche un changement d'attitude par rapport à lui ; on a la même chose lorsque la Samaritaine est lue au cœur, c'est un thème récurrent chez saint Jean. Ici Nathanaël caractérise Jésus comme “Fils de Dieu”, ce n'est pas rien ; et “roi d'Israël.” À nouveau le mot Israël est ici, et nous prépare à la citation de l'échelle de Jacob.

⁵⁰*Jésus lui répondit et dit : “Parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras des choses plus grandes que cela”*. » Ici nous avons un thème johannique constant, l'expression “plus grand” ; elle revient très souvent chez saint Jean. Elle indique donc un mouvement de pensée et désigne surtout deux choses : le monde qui vient est un monde plus grand que ce monde-ci, et “plus grand” désigne la région de la résurrection comme nouveauté christique ; ou alors elle désigne le rapport du Père et du Fils : “Je vais vers le Père car le Père est plus grand que moi.” Ne vous étonnez pas, vous avez appris par le Concile de Nicée que le Père et le Fils étaient égaux, et saint Jean dit ici : “Le Père est plus grand que moi”, voilà un exemple de différence. Il y a une raison dans les deux cas, mais ce n'est pas le moment de résoudre la question.

Et tout ceci conduit à notre citation : « *Vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'Homme.* »

Parenthèse : Les testimonia.

Il faut savoir que les premiers chrétiens ont collectionné des extraits disparates de l'Écriture (de l'Ancien Testament) autour de thèmes symboliques fondamentaux – on les a appelés des testimonia, des recueils de témoignages – en cherchant comment l'Ancien Testament était témoin (comme nous l'avons dit hier) de Jésus. Vous avez des collections sur la pierre, le roc ; des collections sur l'eau ; des collections sur le bois. Ici ça rentre dans les collections sur le bois, le bois de l'échelle, le bois de la croix : dans les deux cas l'aspect vertical du bois.

Vous avez par exemple des échos de cela dans la vigile pascale où on trouve recueillis, à propos de l'eau, tous les thèmes vétéro-testamentaires : les eaux primitives sur lesquelles plane l'Esprit (le Pneuma) ; le déluge ; le roc frappé par Moïse d'où jaillit de l'eau... C'en est un exemple.

Il y en a plusieurs dont on a des traces comme dans l'épître de Barnabé (du pseudo-Barnabé) qui est ancienne. Vous trouvez sur l'eau des traces de ce genre dans le *Traité du baptême* de Tertullien au II^e siècle. Je dis cela car nous allons trouver d'autres textes de Jean qui appartiennent à ces mêmes collections. Donc nous avons des rapprochements traditionnels d'éléments symboliques.

c) Le contexte du Baptême de Jésus.

Maintenant nous allons situer ce texte dans le contexte plus large qui est le contexte baptismal. “*Vous verrez le ciel ouvert*”. En effet la scénographie du Baptême commence par le fait que le ciel s'ouvre à la terre. Ciel et terre ne se parlaient plus, et pour un couple c'est mauvais signe – puisque ciel et terre sont dans un rapport masculin / féminin – ciel et terre ne se parlaient plus depuis que la prophétie s'était tue ; c'est ce qui se disait dans le monde juif contemporain de Jésus.

L'ouverture de l'Évangile se fait par cette ré-ouverture du ciel à la terre. Et le ciel et la terre vont parler, vont témoigner. Il y a en effet la voix du ciel qui est la voix du Père : « *Tu es mon fils bien-aimé* » c'est-à-dire le fils de mon *eudokia* (de mon agrément), la manifestation de l'agrément, du bon agrément du ciel et de la terre.

d) Que sont les anges du verset 51 ? Détour par Lc 2, 14.

Eudokia est un terme technique qui est par exemple utilisé par Luc dans le chant des anges lors de la naissance de Jésus : « *Gloire à Dieu dans les hauteurs, paix à la terre, aux hommes eudokia.* » Il revient à l'homme dans le Christ d'être l'agrément du ciel et de la terre. Vous connaissez ça : « *Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes qu'il aime.* »

► Mais on ne sait pas si c'est Dieu qui aime les hommes ou les hommes qui aiment Dieu.

J-M M : C'est ça et c'est probablement les deux, ou ni l'un ni l'autre spécialement. On a le plus souvent traduit dans une distinction binaire : “ *Gloire à Dieu dans les cieux, paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* ” et effectivement *eudokia* peut signifier la bonne volonté, et dans ce cas les hommes ont la volonté bonne... Maintenant on pense plutôt que c'est Dieu qui aime les hommes, donc “ *aux hommes qu'il aime* ”. Mais il pourrait se faire que ce soit ternaire : il y a gloire de Dieu dans les hauteurs quand il y a paix sur la terre, et l'agrément du ciel et de la terre, ce sont les hommes (ou l'homme).

Dans cette perspective les paroles, c'est-à-dire les messages, ou les messagers, ou les anges, montent et descendent. Les *angeloï* sont des portions d'évangélion, les anges sont des fragments de la parole ; les paroles qui s'échangent qui montent et descendent.

e) Le Fils de l'homme : chemin entre ciel et terre.

“*Sur le Fils de l'homme*” : le Fils de l'homme est ainsi le chemin montant et descendant du ciel à la terre.

Le “fils de l'homme” ne signifie pas que Jésus est un homme. Il est bien un homme, mais l'expression “fils de l'homme” ne signifie pas que Jésus est un homme parmi les hommes. C'est une expression qui est prise au prophète Daniel où cela désigne quelqu'un qui descend du ciel⁶⁷. Et de même que le fils est la manifestation du père, le Fils de l'homme est la manifestation de l'Homme, la manifestation de l'Homme primordial qui est aussi la manifestation du Père. L'expression “ le Fils de l'homme” dirait plutôt la divinité de Jésus que son humanité : c'est l'Homme qui descend du ciel.

Et Homme est une des dénominations de Dieu lui-même, ce qui ne veut pas dire du tout que Dieu a la nature humaine. Il n'est pas un homme parmi les hommes, il est l'Homme. Parmi ses différents titres, Jésus est “Homme” de toute éternité, mais pas *un* homme. De même qu'il est Parole de toute éternité, il n'est pas une parole, un discours. Il est Logos et il est Homme. Et ce qui vient est le Fils, c'est-à-dire la manifestation de cet aspect de Dieu qui est son humanité.

► Est-ce qu'on peut dire que Dieu est un homme ?

J-M M : Non Dieu n'est pas *un* homme. Le titre d'Homme est un titre divin comme le titre d'être Parole est un titre éternel du Fils de Dieu : ça ne veut pas dire qu'il est de toute éternité un discours qui s'échange entre les hommes. Vous dites : « *Dans l'arkhê (dans le principe) était le Logos (la Parole)* ». Ça ne veut pas dire qu'avant la création du monde il y avait du discours au sens où nous discouons, de même ça ne veut pas dire qu'il y avait de l'homme au sens où nous parlons de l'homme.

Ceci n'est pas du tout de notre langage courant, c'est du langage de notre Écriture. N'importe quel exégète vous dira que l'expression “fils de l'homme” ne signifie pas l'incarnation entendue au sens où Jésus deviendrait un homme parmi les hommes. Mais c'est l'expression prophétique qui dit que la qualité d'humanité qui est au cœur de Dieu se manifeste, puisque le fils est la manifestation du Père, manifestation de la semence.⁶⁸

f) Tours et détours du cheminement.

Ne vous étonnez pas si on fait beaucoup de détours, de divagations apparentes, il s'agit ici de fréquenter un texte et non pas de déduire une chose de l'autre. Il n'y a pas d'ordre imposé dans ce qui se dit. On visite le texte, on regarde tel endroit, on revient, on retourne, on fréquente etc. On ne dit pas n'importe quoi, mais les choses qu'on dit peuvent apparaître, pour l'oreille d'une autre culture, du n'importe quoi. Mais à l'intérieur de cette structure de pensée on ne se permet pas de dire n'importe quoi. Je ne me permets pas de dire n'importe quoi, de rapprocher n'importe comment n'importe quoi.

Tous ces textes sont écrits dans une mémoire des mots de l'Ancien Testament lu, relu et médité, supposé implicitement connu, allusion y est faite de façon plus ou moins explicite ou plus ou moins sourde. C'est ce à partir de quoi s'articule la pensée de ces textes du

⁶⁷ « *Et je regardais dans mes visions nocturnes, sur les nuées du ciel je vis venir comme un fils d'homme ; il parvint jusqu'au vieillard âgé de nombreux jours, et on le fit avancer vers lui. Et il lui fut donné domination, gloire et royauté ; tous peuples, toutes les nations et toutes les langues lui apportèrent leurs hommages. Sa domination est une domination éternelle, qui ne passera pas, et sa royauté, une royauté qui ne sera pas détruite.* » (Dn 7, 13-14)

⁶⁸ Cette question sera reprise dans ce même chapitre, au II – 4) "Dieu est Homme de toute éternité".

Nouveau Testament. Ça suppose d'autre part un long apprentissage pour y entrer, pour apercevoir des choses qui pourraient paraître inaperçues, et qui donne au fond l'unité et le sens profond de ce qui constitue la cohérence de ces textes.

C'est parce que vous ne faites pas assez attention que ces textes ne vont pas de soi. Vous êtes habitués plus ou moins à les entendre, et vous croyez qu'ils sont simples. Eh bien non, ils ne le sont pas. C'est une langue plus étrangère au français que le chinois n'est étranger au français puisque le caractère étranger de ces textes ne vient pas de ce qu'il est un texte d'une autre culture, mais de ce qu'il est un texte au-delà de toute culture. Je m'empresse de le dire, je le rappelle, il faut que nous nous habituions à prendre sérieusement cela en compte, il faut savoir qui parle. Si c'est "parole de Dieu", ça ne parle pas à partir d'une culture, ça parle à partir de Dieu : ça parle *dans* une culture, mais pas à *partir des* ressources de cette culture. C'est la distinction que saint Jean fait lui-même dans le passage où Jésus dit à ses disciples qu'ils sont *dans* le monde mais non pas *du* monde. Ces paroles sont des paroles dans le monde, dans une culture du monde, mais non pas à partir des possibilités de dire du monde.

2) Le chapitre 1 de Jean récite l'épisode du Baptême de Jésus⁶⁹.

Nous allons maintenant situer ce texte dans l'épisode du Baptême. Vous avez remarqué comment est construit ce chapitre premier de Jean.

a) La structure du Prologue (Jn 1, 1-18).

Dès le début nous sommes dans le Baptême du Christ : on appelle habituellement ce début le Prologue, on peut si l'on veut, mais en fait on est déjà dans le Baptême.

« ¹*Dans l'arkhê était le Logos* » citation de la Genèse, donc citation de Moïse témoin de ce qui est en question.

« ⁶*Fut un homme envoyé d'auprès de Dieu, son nom Jean. ⁷Celui-ci vint pour un témoignage, pour témoigner au sujet de la lumière.* » Il a été question de la lumière dans "*Lumière soit*" c'est-à-dire dans le mot de Moïse. Et ici c'est le témoignage du prophète Élie puisque le Baptiste est dans la figure d'Élie.

« *Il est venu vers le monde* » Le "venir vers" est un descendre ; et venir au monde c'est venir à la mort, car le monde au sens johannique du terme, c'est ce qui est régi par la mort et le meurtre.

« *Il est venu vers les siens qui ne l'ont pas accueilli* », entendez : "qui ne l'ont pas accueilli d'abord". Autrement dit il vient à la méprise, à ce qu'on se méprenne à son sujet. Le premier contact avec la chose du Christ est de s'y méprendre. Alors ne vous étonnez pas, ne soyez pas dépités si vous vous y prenez mal : il ne peut venir qu'à la méprise.

« *À ceux qui l'ont reçu* – donc au moment où les siens l'ont reçu – *il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu* » et c'est la résurrection, c'est naître de Dieu, c'est naître à la vie de résurrection.

⁶⁹ Tout ceci est traité de façon plus approfondie dans [Prologue de Jean. Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue](#) (voir aussi les chapitres suivants) dont une partie se trouve dans [Baptême, Transfiguration et Résurrection. Le Prologue de Jean comme théophanie](#).

Et c'est ainsi qu'interviennent les autres témoins : « ¹⁴*Nous avons contemplé sa gloire.* » “Nous” c'est Pierre, Jacques et Jean entre autres, les témoins de la résurrection. Je suis en train de vous rappeler la scénographie de la Transfiguration à laquelle j'avais fait référence.

« ¹⁵*Jean témoigne de lui...* » et nous avons vu que le Baptiste est dans la figure d'Élie.

Et enfin Moïse à nouveau : « ¹⁷*La loi fut donnée par Moïse ; grâce et vérité fut par Jésus Christ. Personne n'a jamais vu Dieu, le Fils un qui est dans le sein du Père, c'est lui qui nous le déploie.* »

Voyez : la résurrection est déjà là.

b) Les liens entre Baptême, naissance et Résurrection.

Le Baptême est la première célébration de la Résurrection, et c'est l'*arkhê* de l'Évangile. C'est ce qui est signifié en Ac 1, 21-22 à propos du choix d'un disciple qu'il faut prendre : « *parmi ceux qui nous ont accompagnés pendant tout le temps où le Seigneur Jésus est entré et sorti du milieu de nous, en commençant (arkhaménos) au baptême de Jean* – depuis le baptême donné par Jean à Jésus – *jusqu'au jour où il fut enlevé du milieu de nous...* »

Le Baptême est la célébration de la Résurrection et cela se manifeste en ce qu'il y a le témoignage du ciel et de la terre, autre confirmation de témoins. La voix du ciel, nous l'apprendrons plus tard⁷⁰, c'est la voix qui dit « *Tu es mon fils* ». La voix qui dit « *Tu es mon fils* » dit la Résurrection. En effet l'expression “fils de Dieu” dans le Nouveau Testament s'entend au sens de Ressuscité. Bien sûr, l'expression “fils de Dieu” s'emploie déjà auparavant et désigne le peuple d'Israël. Mais nous savons qu'il est « *déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » comme le dit saint Paul dans l'incipit de l'épître aux Romains. Le mot de “*Fils de Dieu*” et le mot “*il est ressuscité*” se pensent à partir du foyer de la résurrection, à sens nouveau, à sens neuf.

Autre citation – je donne des exemples parce que ça paraît insolite, nous ne sommes pas habitués à poser ces dénominations dans ces lieux-là – c'est le discours de Paul à Antioche de Pisidie : « *Celui que vous avez mis à mort (Jésus), Dieu l'a ressuscité le troisième jour, selon ce qui est écrit dans le Psaume 2 : “Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'engendre”.* » (Ac 13, 33) donc l'engendrement du Fils par le Père, c'est la résurrection. La première naissance célébrée de Jésus, c'est la résurrection, la fête de Noël est bien plus tardive.

Pour les premiers Pères de l'Église il y a deux naissances de Jésus : la naissance lors du Fiat Lux, et la résurrection qui est l'accomplissement plénier du Fiat Lux. Alors que dans les catégories de notre théologie il y a aussi deux naissances : une naissance éternelle comme nature divine et une naissance en tant qu'homme au sein de la vierge Marie. Ces deux façons de parler sont plausibles, mais la plus fondamentale, celle qui est attestée par la parole de Dieu, c'est la première que j'ai énoncée : l'accomplissement du Fiat Lux qui est la résurrection, qui est donc la naissance du Fils.

Cela dérange nos habitudes. Mais c'est difficile simplement parce que nous n'y sommes pas habitués. Pour d'autres personnes, ce à quoi nous sommes habitués serait au contraire beaucoup plus difficile. Il faut voir que c'est très relatif. C'est très difficile pour nous parce

⁷⁰ Jean-Baptiste témoigne : « *Celui-là est le Fils de Dieu* » (Jn 1, 34)

que nous avons fait une relecture, de façon légitime d'ailleurs, parce qu'il faut bien répondre aux questions de l'Occident, mais les réponses aux questions de l'Occident n'égalent pas la générité, l'originalité première de la parole. La dogmatique n'est pas faite pour remplacer la parole, elle est faite pour répondre aux légitimes questions étrangères que nous posons à l'Évangile, et c'est légitime tout à fait dans cette perspective, mais ce n'est pas fait pour remplacer l'Écriture.

c) Jean 1, 19-51 : Les sept jours de la création.

Après le Prologue, en restant dans la scénographie du Baptême, nous pouvons décompter ainsi les jours : du verset 19 au verset 28, un jour ; au v. 29 on a "*le lendemain*" donc ça fait 2 jours ; v. 35 "*le lendemain*" donc 3 jours ; v. 43 "*le lendemain*" donc 4 jours ; début du chapitre 2 "*le troisième jour*", donc 4 et 3 ça fait 7. Nous avons le septénaire de la création qui est l'articulation de ce chapitre.

● Mc 1, 8 et Jn 1 : identifications du Baptiste et de Jésus.

Voyons le rapport entre les deux premiers jours. Le premier jour, c'est le témoignage de Jean, donc on revient au témoignage de Jean, et après le verset 29, le jour suivant, nous avons un autre aspect des choses. Comment s'articule le rapport entre les deux ?

Vous lisez en saint Marc une petite phrase : « *Moi je baptise dans l'eau mais lui baptise dans le pneuma* » : par là sont identifiés et le Baptiste et Jésus. Seulement être identifié, pour Jean, nécessite tout un processus d'identification.

Le premier jour, c'est l'identification du Baptiste et le jour suivant, c'est l'identification de Jésus. En effet nous lisons vers la fin du premier jour dans la bouche du Baptiste : « *Moi je baptise dans l'eau* » et à la fin du jour suivant : « *Celui-ci est celui qui baptise dans le pneuma* ». Ce qui était une petite phrase chez Marc devient ici deux épisodes, l'un pour identifier le Baptiste en tant que "*je baptise dans l'eau*", un autre pour identifier Jésus en tant que "*il baptise dans le pneuma*". En effet identifier ("Qui es-tu ?" ou "D'où es-tu ?") est une question majeure dans l'évangile de Jean⁷¹.

● Épisode du premier jour, Jn 1, 19-28.

Donc ici, question : « ¹⁹*Qui es-tu ?* », réponse : « ²⁰*Je ne suis pas le Christ*". "*Es-tu Élie ? ... le prophète ?*" réponses négatives, et ça se termine par "²⁷*Moi je baptise dans l'eau, au milieu de vous se tient celui que vous ne savez pas*". ²⁸*Il vient après moi et je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure* – thème constant, c'est-à-dire pas digne de lui enlever les sandales pour qu'il entre dans l'eau baptismale – *et cela a eu lieu à Béthanie au long du Jourdain où Jean était baptisant*". »

● Épisode du deuxième jour, Jn 1, 29-34.

« ²⁹*Le lendemain, il voit Jésus marchant vers lui et dit : "Voici l'Agneau de Dieu qui lève le péché du monde"*. » C'est une expression très étrange. En effet lorsqu'il y a la symbolique de l'eau, il y a simultanément la symbolique du sang ; et l'agneau ici c'est l'agneau sacrificiel, l'agneau qui lève les péchés. C'est une thématique assez difficile à notre

⁷¹ Cf. [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

oreille mais il est facile de la repérer comme étant essentielle au corpus néotestamentaire, même si nous ne comprenons pas tout de suite ce que ça veut dire ; le repérage est facile et c'est ce qu'il faut faire d'abord⁷². Nous nous acheminons vers la découverte que, lors de la crucifixion de Jésus, sont célébrées à la fois la mort, la Résurrection et la Pentecôte. Autrement dit saint Jean voit en une unité, dans l'épisode de la crucifixion, la totalité de ce qui est le mystère du Christ, les éléments indissociables du mystère du Christ dans leurs unité et c'est ce qu'il déploie comme référence à l'eau, au sang et au Pneuma.

Les trois termes de l'expression "eau-sang-pneuma", dans leurs différences et dans leur unité profonde, sont médités par Jean de façon explicite au chapitre 5 de sa première lettre : « *Car il en est trois qui témoignent, l'eau, le sang et le pneuma* ». Donc là, c'est la trace du sang dans une scénographie qui est essentiellement une scénographie d'eau et de Pneuma. Pourquoi une scénographie de pneuma ? Attendons. Ces choses sont tellement indissociables qu'elles ont besoin d'être rappelées : quand l'une est déployée, les autres sont au moins rappelées.

« ³²*Jean témoigna disant : "J'ai contemplé le pneuma descendant comme une colombe, du ciel et demeurant sur lui"*. » Le thème de l'Esprit comme colombe est traditionnel dans la scénographie du baptême ; et la descente de l'Esprit célèbre aussi de façon anticipée une Pentecôte qui n'est pas encore une Pentecôte pleinement accomplie, puisqu'elle descend en plénitude sur Jésus. Le thème de la colombe est un thème biblique ancien ici mais complexe. En Israël la colombe, c'est Israël ; et c'est surtout développé à propos du thème du gémissement de la colombe. Mais la colombe, c'est aussi le pneuma, surtout dans le Nouveau Testament, d'où aussi le thème du gémissement du pneuma pour dire la prière. Israël en prière, c'est "le gémissement de la colombe". Dans le chapitre 8 des Romains, grand chapitre sur la prière, magnifique, c'est le pneuma qui gémit en nous.

« ³³*Et moi je ne le connaissais pas. Celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'a dit : "Celui sur qui tu verras le pneuma descendant et demeurant sur lui"*. » Le thème de la colombe est lié au thème de la descente, toujours dans cette verticalité. Ici la colombe descend et "demeure sur lui".

Un autre thème de la colombe sera le déploiement des ailes de la colombe, soit sur ses poussins, soit pour le vol. Le déploiement de l'aile a à voir avec le déploiement du bras. Je vous citerai une Ode de Salomon qui n'a que quelques versets et qui touche à toutes ces questions⁷³. On dit "Odes de Salomon", ce n'est pas Salomon qui les a écrites, c'est un pseudépigraphe. C'est un ouvrage de la fin du Ier siècle, tout début du IIe siècle, que nous avons en syriaque. Je vous amènerai cette petite Ode sur la verticalité et l'horizontalité, sur la thématique implicite de la colombe (ou explicite également) dans le texte. Vous verrez que je ne me permets pas d'inventer quoi que ce soit. Dans ce domaine-là il ne faut pas inventer, il faut marcher selon ce qui est attesté comme lecture par ceux qui sont habilités à rapprocher ces choses pour en faire sens, nos écrivains inspirés.

« *C'est celui qui baptisera dans le pneuma. ³⁴Et moi j'ai vu et j'ai témoigné que celui-ci est le Fils de Dieu.* »

⁷² Cf. [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#).

⁷³ Voir le début du chapitre V ou [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

- **Épisode du troisième jour, Jn 1, 35-42.**

« ³⁵*Le lendemain* – donc le troisième jour – *Jean se tint à nouveau avec deux de ses disciples.* ³⁶*Voyant Jésus en train de marcher, il dit : “Voici l’agneau de Dieu”.* » Des disciples du Baptiste entendent et se mettent à suivre Jésus, et c'est la vocation des premiers disciples (Simon, Pierre, André...).

- **Épisode du quatrième jour, Jn 1, 43-51**

Et puis “le lendemain” (v. 43), c'est là que nous trouvons notre texte.

« ⁴⁷*Jésus vit Nathanaël venant vers lui et dit à son sujet : “Voici véritablement un israélite en qui il n’y a point de ruse”.* ⁴⁸*Nathanaël lui dit : “D’où me connais-tu ?” Jésus répondit et lui dit : “Avant que Philippe ne t’appelle, quand tu étais sous le figuier, je t’ai vu.”* ⁴⁹*Nathanaël répliqua et dit : “Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d’Israël”.* ⁵⁰*Jésus lui répondit et dit : “Parce que je t’ai dit que je t’ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras des choses plus grandes.* ⁵¹*Et il lui dit : “Amen, amen, je vous dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l’Homme”.* »

Nous n'avons fait que donner trace, indication, de ce qui constitue une sorte de cohérence poétique fondamentale de l'ensemble de ce chapitre premier. Ce n'est qu'une toute petite première trace, une première indication de la verticalité et du rapport ciel / terre. Nous allons revenir sur le rapport ciel / terre parce que nous allons trouver un deuxième indice qui est également dans les testimonia : « *Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert* » (Jn 3, 14) donc un épisode de l'Exode relaté dans le livre des Nombres, épisode connuméré dans les testimonia qui concernent la croix. Il nous permettra d'élucider davantage encore le rapport ciel / terre qui est tout entier dans le dialogue entre Nicodème et Jésus, puisque nous sommes dans le chapitre de Nicodème. Nous allons retrouver quelques autres attestations chemin faisant, et nous allons passer plus de temps sur la scénographie de la crucifixion, mais nous nous y préparons. Ce sera notre chemin pour la lecture de Jean.

II – Questions d'anthropologie

Les questions qui m'ont été posées par écrit tournent autour d'une même question fondamentale, ce qui simplifiera le travail.

- **Une première question sur la semence en terre.**

► La semence sans la terre ne peut germer, et la terre sans la semence ne peut porter de fruit. Pourquoi insistez-vous sur le mot semence et ne faites-vous pas la même chose pour la terre ?

J-M M : D'un mot, car c'est un peu en dehors de la question essentielle. Parce que le mot de semence peut effectivement être mis en rapport à la terre, mais il peut être mis aussi en rapport avec le fruit. Nous avons dit qu'un mot ne se pense qu'en rapport à quelque chose. Or ce que j'ai mis en évidence, c'est le rapport semence / fruit qui est autre chose qu'une simple donnée anecdotique, c'est une structure de pensée fondamentale. L'autre chose est possible aussi ; et elle est non seulement possible, mais elle a lieu dans nos Écritures. Nous

allons lire bientôt : « *Le semeur sortit pour semer* », et il y a la bonne terre et il y a la mauvaise terre. Donc là, c'est le thème de la semence mais dans une autre perspective. Un mot n'évoque jamais tout, et ce qu'il peut évoquer est précisé et déterminé par le rapport à un autre mot. Nous aurons à entendre la question qui est posée ici quand nous entendrons la parabole du semeur⁷⁴.

1) Liste glosée des questions individuelles.

Jean-Marie Martin lit les questions suivantes en les commentant un peu avant de faire une réponse globale.

► Lorsque l'Écriture dit en Gn 2, 7 : « *Il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant* » (c'est même une psychê vivante, précise J-M Martin) L'haleine, est-ce l'âme et est-elle touchée par la blessure du péché originel ?

J-M M : C'est une question d'identification sur la structure de l'homme : ce qu'on a traduit par "être vivant". Est-ce que cela désigne la psychê ? Est-ce que la psychê au sens de l'Écriture désigne ce que nous appelons couramment l'âme ?

► Quel est le statut relatif de cette faiblesse d'Adam de Genèse 2 (puisqu'il y a psychê et non pneuma) et la notion de péché originel ?

J-M M : On peut considérer que ce sont deux façons de dire la faiblesse : la constitution à partir d'un limon corruptible, ou le fait du péché ; on peut dire que ce sont deux faiblesses qui s'ajoutent. C'est à voir. Ce ne sont pas des réponses définitives que je donne là, je glose rapidement.

► « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de tout ton esprit* » (Dt 6, 5) Quel sens ont ces mots dans la Bible ? Le mot esprit, est-ce l'intellect ou le pneuma ? Et si le pneuma est extérieur à l'homme, est-ce au moment du baptême que nous recevons l'Esprit Saint, une sorte d'ajout, et cette réalité sera déployée à la résurrection. J'aimerais comprendre. Merci.

J-M M : Oui je comprends cela. Vous avez ici un exemple d'énumération qui est en soi disparate. Le cœur, l'âme et le pneuma, c'est dans un même ensemble, seulement cet ensemble n'est pas de même source. Le mot cœur (*lev* en hébreu) a une grande importance dans l'Ancien Testament pour désigner l'intériorité de l'homme. À propos du pneuma, vous posiez la question de savoir s'il est au fond un composant constitutif de l'homme ou s'il vient de l'extérieur, et quel est son rapport à l'âme (qui est sans doute considérée ici comme un des deux principes constitutifs de l'homme : le corps et l'âme par exemple).

Donc là nous avons une énumération disparate. Je m'empresse de dire que le cœur au sens biblique du terme n'est pas du tout ce que nous appelons le cœur aujourd'hui. Le cœur est le principe le plus intime et le plus élevé de l'homme dans la Bible, le point central. Donc ça ne s'ajoute pas nécessairement à une liste comme dans une énumération correcte de différences. C'est un emploi de mots qui, tous, d'une certaine façon désignent quelque chose de l'homme sans que cela constitue un ensemble cohérent, dans ce passage-là.

Vous vous attendiez à ce que je vous dise une bonne fois pour toutes ce que c'est que l'homme, vous pouvez toujours courir ! Ce que nous allons apprendre en revanche, c'est à

⁷⁴ Voir [Homélie sur 2 Cor 5, 16-17, Ga 2, 19-20, Mc 3, 33-35 : monde nouveau, "Je" christique.](#)

chaque fois regarder le contexte, regarder ce dont il s'agit parce que ce sont des mots qui ont glissé considérablement de sens, comme je vais l'expliquer.

► C'est la première fois que j'entends : "Dieu est homme de toute éternité" comment entendre cela ?

J-M M : En effet c'est une chose qui a étonné, choqué, que Homme soit un des noms de Dieu. C'est le deuxième aspect des questions, elles sont liées, mais celle-là demande à être traitée dans un deuxième temps si vous voulez.

Quant à la question suivante, je vais la résumer parce qu'elle comporte des indications personnelles qu'on n'a pas peut-être à partager :

► J'ai lu dans le Prologue que les siens ce sont ses propres, et je me suis dit : nous sommes les propres de Dieu. Alors ce n'est pas une question, c'est plutôt une confirmation que je voudrais : nous sommes les propres de Dieu, pour moi c'est énorme, c'est immense ! Cette place unique de l'humanité dont je suis vient panser la blessure guérissable des insatisfactions permanentes, injustes, incompréhensibles, de nos vies.

J-M M : Voilà en effet un point très important.

● Réponse globale.

Essayons de mettre un peu d'ordre dans cette immensité. Il s'agit finalement de l'auto-compréhension de l'homme : comment l'homme se comprend-il, comme se voit-il constitué ? Suivant les différentes cultures, les différences sont énormes. L'homme selon le vedanta en Inde, l'homme selon le shintoïsme, je n'entreprendrai pas de vous en parler parce que je n'ai pas la compétence pour vous en parler, j'en ai juste connaissance.

L'homme dans notre culture : comment l'homme d'Occident se pense-t-il ? Nous allons essayer de dire quelque chose d'assez simple sur cette affaire extrêmement complexe.

Et enfin la question se redouble du fait que tout d'un coup le Christ a l'air d'apporter quelque chose de neuf, une humanité nouvelle : par-dessus, en plus, à la place de... nous ne savons pas encore. Mais ceci complique encore l'auto-compréhension de l'homme d'Occident pour son histoire.

2) L'auto-compréhension de l'homme d'Occident.

a) La définition de l'homme par genre et espèce.⁷⁵

La question est simple, ce qui est compliqué, c'est la réponse, car ça n'a cessé de bouger.

Si je pars de la définition de l'homme – car finalement on peut considérer ça comme une demande de définition de l'homme – la définition de l'homme qui est à la base de notre Occident, c'est ce qu'on a traduit en latin par *homo est animal rationale* : un animal raisonnable ou doué de raison.

C'est la traduction d'une nomination grecque plus originelle et plus fondamentale, et même pré-philosophique, qui est beaucoup plus intéressante, bien que la phrase que je viens de

⁷⁵ Ce sujet a été traité de manière plus approfondie dans [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

dire est censée en être la traduction : “ l'homme est un animal (*zoôn*) ayant la parole (*logôn echôn*) ” ; comme *logos* signifie à la fois parole et raison, c'est devenu *animal rationale*. C'est une définition. Cette définition est une définition logique (au grand sens du mot), qui correspond à une composition physique (mais au sens ancien du mot physique).

Qu'est-ce que c'est qu'une composition logique ? C'est ce qui donne la définition, c'est-à-dire un genre qui est précisé par une espèce dans laquelle il y a des individus.

Le **genre**, c'est le genre animal (au sens de “être animé”), à la différence des inertes, c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas de principe de mouvement en eux-mêmes : les inertes on peut les bouger de l'extérieur, mais ils ne bougent pas d'eux-mêmes.

Parmi les animés il y a :

- les animés non sensibles, ce sont les plantes : elles ont un auto-mouvement de croissance, elles n'ont pas l'ambulation.
- les animaux au sens habituel du terme, c'est-à-dire des animés sensibles, qui ont rapport à l'entourage par les yeux, les oreilles, par différents types de sensations des sens.
- enfin il y a ceux qui sont animés par une âme intellectuelle, c'est-à-dire capables d'idées.

Vous vous rendez compte que le mot animal, pour dire tout ça, signifie simplement être animé, et c'est un terme abstrait, un terme logique. Il n'y a d'être animé nulle part. Des êtres animés sont toujours ou bien des plantes ou bien des hommes ou bien des animaux. Donc c'est un principe de classification générique qui se spécifie ensuite par le mode de non-animation ou animation qu'ils reçoivent et que je viens d'énumérer. Ce sont les **espèces**.

Il y a donc : l'espèce végétative ; l'espèce animale au sens restreint du terme ; et l'espèce humaine qui est un être animé mais animé par une âme intellectuelle.

b) L'évolution des rapports de l'âme et du corps.

La question s'est posée au cours des siècles de savoir si les trois espèces que je viens d'énumérer étaient trois âmes, c'est-à-dire si nous avons une âme végétative, une âme sensorielle, une âme intellectuelle. La solution qui a dominé, c'est que nous n'avions qu'une seule âme qui avait cette triple fonction.

Le terme d'animation est ici un terme important car il dit la fonction : l'âme est fonctionnelle. Néanmoins elle est considérée comme une **substance** distincte de la substance corporelle. Le mot substance est aussi un mot de la philosophie occidentale, il n'a pas exactement le même sens qu'aujourd'hui.

• L'homme comme "composé" d'une âme et d'un corps.

Dans le post-aristotélisme qui a dominé dans la théologie à partir du XIIIe siècle, cette animation est une **composition** : l'homme est physiquement composé de corps et d'âme qui sont deux choses différentes mais qui jouent par composition l'une par rapport à l'autre. L'une est animatrice et l'autre est animée.

• Corps et âme "juxtaposés" après Descartes.

Cependant, à partir de Descartes, ces substances, au lieu d'être considérées comme des substances en composition, deviennent des substances en **juxtaposition** ; c'est-à-dire que le corps est une substance, il a ses propres lois physiques, et l'âme est une autre substance.

C'est la différence qu'il fait entre la pensée comme substance – et l'âme se confond alors avec la pensée – et le corps réduit à un mouvement physique et défini par ses caractéristiques physiques, c'est-à-dire par son extension. Vous avez deux substances : la substance pensante, et la substance étendue dans l'espace.

Tout ceci évidemment n'a rien à voir avec l'anthropologie biblique. Pour corriger la simple juxtaposition qui met d'un côté l'intellectuel et d'un autre côté le corporel, on a pensé d'abord revenir à saint Thomas d'Aquin qui considère bien les deux choses, mais comme étant dans une composition active. Et ceci ne nous ramène pas pour autant à la notion d'homme tel que dans l'Écriture.

- **L'être-homme aujourd'hui.**

De nos jours les choses continuent à évoluer. On a abandonné la notion de composition "physica" (physica dans le grand sens du terme, pas simplement physique extérieure, physique des corps), pour des **phénoménologies**, c'est-à-dire des études de ce qu'il en est de l'être homme, le *Dasein* humain ; et on distingue au fond un certain nombre d'activités.

Mais auparavant il y a eu la **psychologie** qui regarde ce que les Anciens appelaient l'âme d'une tout autre façon que comme un élément composant l'être humain. La psychologie est empirique au départ mais, liée à l'expérience, c'est au fond la collection des états d'âme dans une certaine unité (de laquelle il n'est pas précisé en quoi elle consiste), des mouvements de l'âme avec un principe fondamental (libido). Vous connaissez ça beaucoup mieux que moi. Seulement la difficulté vient de ce qu'aujourd'hui on utilise le même mot "âme" qu'au Moyen Âge, le même mot que chez Platon et que dans nos Écritures pour désigner toute autre chose avec un tout autre sens. Le vieux Freud lui-même disait "l'âme".

De nos jours il y a à nouveau un conflit entre les analystes (les psys) d'une part, et d'autre part les neurosciences (américaines surtout) qui s'ingénient à combattre la psychologie en réduisant tout à des activités neuronales... la totalité de l'être humain à cela. Le mot âme ici semblerait plutôt proscrit.

3) La révélation christique.

Quand la révélation christique intervient, elle intervient en rapport avec des gens qui ont une certaine précompréhension de ce qu'il en est d'être homme, et qui, en Occident reçoivent cette précompréhension du platonisme, du stoïcisme. Ils "reçoivent" : c'est-à-dire que Platon et les stoïciens ne font que rendre compte de l'état apparemment spontané de la pensée par rapport à ces choses, ce sont des témoins d'un moment de la pensée humaine. C'est à ce titre-là qu'ils sont intéressants, ce n'est pas leur pensée propre comme telle, c'est plutôt cela qui dans l'histoire rend le philosophe intéressant.

Mais ils reçoivent aussi un vocabulaire biblique qui, lui, ne paraît pas constitué de façon totalement définitive. Le vocabulaire grec non plus d'ailleurs – puisque j'ai évacué beaucoup de choses – par exemple les présocratiques, Homère : le *thumos* sert à dire le courage, la partie active de l'humanité ; il ne rentre pas en composition adéquate avec les autres termes. Donc là il y a déjà eu des glissements. Et puis je ne fais état que du grec proprement dit, mais si on regarde l'ensemble des choses, c'est un vrai capharnaüm de concepts.

Vous n'aviez sans doute pas pensé que cette question était aussi difficile. Mais c'est normal quand on voit que les mots glissent de sens suivant les lieux. Pour comprendre il faut d'abord commencer par prendre conscience de l'extrême complexité de la question, ne pas attendre une réponse toute faite. Nous sommes en train d'essayer d'éclairer.

a) L'homme biblique se pense par mode d'aspects.

L'auto-compréhension de l'homme dans le monde biblique n'est pas par mode de composition mais plutôt par mode d'aspectualité. Une façon de dire l'homme et même l'homme que je suis, ça peut être “mon cœur” ou “mon pneuma” ou “mon souffle” (mais en quel sens), ça peut être “mon os” ; ça peut être “le cœur et les reins” (« *Dieu sonde les reins et les cœurs* » (Jr 11, 20)) ; ça peut être “la chair”, “la chair et le sang”. Autant de façons de dire *je* ou de dire l'homme.

Les termes que je viens de dire ici ne sont pas des parties composantes, ce n'est pas perçu comme une composition, du moins dans le plus archaïque (parce qu'il y a aussi une influence occidentale dans les livres sapientiaux, les derniers livres de la Bible). Ce sont **des aspects** : ça désigne tout l'homme mais sous un certain aspect.

Dire “ma chair” c'est dire moi-même dans ma fragilité. “*Kol bāsār*” en hébreu veut dire “toute chair” littéralement, et donc ça veut dire “tout homme” (« *Toute chair verra le salut de Dieu* » (Lc 3, 6)). La chair n'est pas une partie composante, c'est la désignation de l'homme sous un aspect, l'aspect de faiblesse ; alors que “os” serait un aspect de force parce que probablement c'est ce qui résiste à la corruption le plus longtemps, et la faiblesse de l'homme c'est d'être mortel, d'être soumis à la mort, c'est-à-dire de n'être pas maître de soi. La mort est ton propriétaire, ce n'est pas toi qui décides, c'est elle ! C'est pourquoi c'est lié aussi à la servitude, à la dépendance. La perte de nous-mêmes à nous-mêmes ce n'est pas nous qui la décidons, nous sommes dépendants.

b) La survenue du pneuma christique.⁷⁶

Lorsque survient la nouveauté christique, voici qu'en outre **le pneuma** vient, mais dans une signification qui n'est plus simplement la signification du souffle – bien que, à l'intérieur même de la pensée juive, il y a la distinction entre le souffle puissant qui tient en vie forte, solide, et le souffle léger qui justement est donné pour une vie fragile, une vie mortelle. Ici il s'agit du pneuma de Dieu (le mot pneuma traduit le terme hébraïque *rouah*). Bien sûr, dans un sens archaïque, le pneuma de Dieu est animateur de tout ce qui vit, c'est le pneuma qui anime : « *Tu retires leur pneuma, ils expirent, et ils retournent vers leur poussière ; Tu envoies ton pneuma, ils sont créés* » (Ps 104, 29-30).

Le pneuma, avec la venue du Christ, est réservé à dire ce qu'il y a dans l'homme de christique et donc de vie neuve et éternelle.

⁷⁶ Il ne faut pas confondre l'**esprit** (héb. : *rouah* ; gr. : *pneuma*) et l'**âme** (héb. : *nèphèsh*; gr. : *psychè*), car ils désignent deux choses différentes. Paul en 1 Cor 15 oppose ce qui est “psychique” (*psychikon*) à ce qui est “spirituel” (*pneumatikon*). *Nèphèsh* se dit pour l'homme et pour les animaux : “*l'homme devint une âme (nèphèsh) vivante*” (Gn 2:7), la même expression désigne les animaux, “*tout ce qui se meut sur la terre, qui a en soi une âme (nèphèsh) vivante*” (Gn 1:30). Voir chapitre précédent ou bien [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychè / pneuma" ; la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\)](#).

Le pneuma était déjà utilisé dans le monde grec pour dire par exemple l'intellect : *pneuma noêton* disent les stoïciens en désignant un pneuma intellectif. Pneuma était aussi un terme de la médecine stoïcienne, d'une certaine médecine grecque, désignant le souffle animateur.

Mais ce terme de pneuma (*rouah* en hébreu), avec l'avènement de l'Évangile en tout cas, et sans doute un peu auparavant, est plutôt réservé à dire cette vie neuve et nouvelle qui advient et qui relève d'une autre naissance. C'est pourquoi cela fera une certaine difficulté, parce que le pneuma de Dieu ne peut pas entrer en composition avec quoi que ce soit : Dieu ne compose avec rien.

Alors est-ce que mon pneuma est quelque chose de Dieu ? Par exemple **Irénée** est le premier qui essaie de définir l'homme à la fin du IIe siècle. Il ne définit pas l'homme, il définit l'homme parfait. L'homme parfait est composé de corps, de psychê et de pneuma (ici c'est le pneuma de Dieu)⁷⁷. Mais "composé", le mot ne convient pas, puisque Dieu ne peut pas entrer en composition avec quelque chose d'autre. Vous voyez le problème ?

En effet, **dans la théologie classique**, le premier élément du traité de Dieu⁷⁸, du "Dieu un", c'est "*De la simplicité de Dieu*", c'est-à-dire qu'il est un et simple et qu'il n'y a pas en lui de composition. Et on regarde en quoi consistent les compositions dans le créé pour les nier pour Dieu.

Par exemple il n'y a pas de distinction entre l'essence et l'existence, ni entre l'acte et la puissance, ni entre la matière et la forme, ni entre la substance et les accidents (et les attributs). Autrement dit la substance de Dieu n'est pas autre chose que l'intelligence divine, alors que l'intelligence est un attribut de l'homme. Il n'y a pas de distinction entre l'intelligence de Dieu et la volonté de Dieu, pas de distinction "réelle" : nous mettons une distinction mentale, logique, pour en parler, mais il n'y a pas de distinction réelle en Dieu entre son intellect et sa volonté. Et pourtant saint Thomas explique que je ne peux pour autant pas dire que Dieu intellige avec sa volonté, parce que ma phrase est faite d'une distinction qui n'est pas une distinction réelle mais une distinction de raison, une distinction intérieure à l'esprit humain qui ne permet pas de faire des compositions de ce genre.

Donc Dieu n'est pas un être qui entre en composition avec quoi que ce soit. Voilà notre idée de Dieu la plus classique en théologie, elle vient de Parménide, bien avant Platon.

- **Parenthèse : réactions à ce qui vient d'être dit.**

- ▶ Pour moi, c'est absolument incompréhensible parce que ce sont des idées d'homme, ça n'a rien à voir avec Dieu.

J-M M : C'est l'homme qui essaie de rendre compte de ce qu'il peut penser. Mais il faut bien savoir que quand la parole divine intervient là-dessus, elle intervient sur un présumé, nous avons déjà des idées.

- ▶ Mais pour moi c'est une pure abstraction parce que le corps, je sais ce que c'est, mes états d'âme je les rencontre, mais rencontrer l'intelligence ou la volonté de Dieu, ça n'a pas de sens pour moi.

⁷⁷ « Nous sommes un **corps** tiré de la terre et une **âme** qui reçoit de Dieu l'**Esprit**, tout homme, quel qu'il soit en conviendra. » (Saint Irénée, *Contre les Hérésies* Livre 3 ch.22)

⁷⁸ C'est la question 3 de la Prima Pars de la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin.

J-M M : Eh bien si je dis “Dieu est amour,” ça veut dire que Dieu aime. Et si Dieu aime c'est qu'il a un affect, etc. Il faut bien que je traduise de quelque façon. Bien sûr il serait aberrant de penser que Dieu a un affect distinct de son intelligence... puisque Dieu est un, il est la simplicité même.

C'est ce qui fera une grande problématique par rapport à la Trinité : il est “un” et il est “Père, Fils et Esprit”. Mais Père, Fils et Esprit ne composent pas entre eux. L'unité divine n'est pas le résultat d'une composition d'éléments, c'est pourquoi l'expression “Père, Fils et Esprit” n'est jamais visée d'une façon bien ajustée. Même quand on dit : “ils sont de même substance (consubstantiels)”, même si on dit “ ils sont de même nature ” ; nature ? oui. C'est-à-dire trois individus dans la même espèce ? Pas du tout. Dieu n'est pas dans une espèce. Ce sont les premières données de la philosophie et théologie classique⁷⁹.

C'est pour vous faire voir à quel point il y a une difficulté de contact entre la pensée réceptive, l'Occident recevant un discours dans lequel non seulement Dieu a une pensée mais en plus il a un séant puisqu'il a un trône, et il a des pieds puisqu'il se promène dans le jardin. On se rend bien compte ici qu'il y a une différence de type de langage, et c'est cette différence-là qu'il importe de bien percevoir, sinon on tombe dans une logologie tout à fait indistincte et insignifiante. Ça fait partie de ma tâche justement.

“Dieu nous a tant aimés que...” : donc il a un cœur ou un désir intérieur qui le pousse à aimer ? Tu parles ! Ça n'a pas de sens par rapport au Dieu de la philosophie. Et en cela le Dieu de la philosophie n'est pas complètement idiot ; je veux dire : l'idée philosophique de Dieu n'est pas complètement idiote, elle a son lieu, elle a son sens. Il y a donc un conflit de langage très important. On a l'air de ne pas s'en rendre compte.

Alors je poursuis sans oublier les questions adjacentes, parce que d'une certaine façon, elles se tiennent toutes.

c) "Les siens". Penser l'unité de l'humanité.

Je prends maintenant l'expression “les siens” : l'humanité c'est les siens, ses propres. Jésus dit au Père : « *Ce sont les tiens, tu me les as donnés* » (Jn 17, 6), les tiens sont les miens, ce sont mes propres, ce sont tes propres. Cela n'est possible que dans la perspective d'un Dieu Père, et non d'un Dieu fabricant de l'humanité. Mais que veut dire le mot de *père* qui relève de l'animalité (ou de l'humanité qui est une partie de l'animalité), qui engendre des descendances : c'est pareil pour les petits chats et pour les hommes. Que veut dire Père ? C'est le mot premier qui donne sens au mot de Fils : le Fils un et la multitude des enfants de Dieu (*ta tekna tou theou*). Vous vous rendez compte qu'ici il y a tout d'un coup passage à un type de langage qui est essentiel à l'Évangile.

Les stoïciens disaient déjà que Dieu est père mais ça voulait dire créateur, alors que la théologie a progressivement, et de bonne façon, soigneusement distingué la création, c'est-à-dire l'objet fabriqué, et la filiation (le fils), c'est-à-dire la descendance. Vous avez une trace de cela dans ce que vous chantez le dimanche : *genitum non factum* (engendré non pas créé)⁸⁰. Mais que veut dire engendrer (car c'est de ce côté-là qu'il faut penser le propre) ?

⁷⁹ Ceci est traité dans [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#) et [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#).

⁸⁰ C'est une expression du Credo. Voir la session sur Credo et joie (tag [CREDO](#)).

Lorsque nous évoquons ces choses, cela nous emmène dans des abîmes de difficultés, mais en même temps il faut bien voir que ce sont des abîmes prometteurs. Il pourrait se faire que nous fussions invités à cesser de penser l'unité sur le mode de la solitude ou de la solité. Il se pourrait que l'unité ne soit pas l'unité numérique, mais toute autre chose. Il pourrait se faire qu'entre un homme et une femme qui s'aiment il y ait plus d'unité que dans l'unité d'un galet fermé sur lui-même au bord de la mer, que ce soit une plus haute unité : que la plus haute unité présuppose intérieurement en soi du deux et du trois éventuellement⁸¹. C'est ce à quoi nous invite la révélation trinitaire, donc à mettre en cause la suffisance du langage philosophique (et singulièrement du langage de l'Occident) pour rendre compte de ce qu'il en est de Dieu. Or la plus haute unité serait l'intimité de deux, la proximité de deux.

Alors l'unité du genre humain ne serait pas la réduction du genre humain à un minimum définissable qui permet de compter les hommes comme nous faisons en Occident, mais l'unité du genre humain serait que les hommes s'établissent en prochains les uns des autres. "Devenir prochain de", voilà ce qui assure la véritable unité dans un sens plus éminent que la simple unité par solité – je dis solité ici parce qu'il ne s'agit pas simplement de la solitude comme sentiment de solitude, mais comme existence en autosuffisance.

► Tu opposes unité à homogène (en prenant homogène au sens de l'homogénéité du galet) ?

J-M M : Oui, c'est ça. De toute façon un galet est une unité beaucoup plus fragile que vous ne pensez, il suffit de taper dessus et il y a à nouveau un autre galet et une pluralité de galets.

► Il y a composition.

J-M M : De toute façon, dans toutes les choses, il y a composition. Mais, à la mesure où nous le pensons comme le modèle même de l'unité – parce que les galets, je peux les mettre à côté les uns des autres et dire 1, 2, 3, 4 – cette unité-là, donc l'unité de ce qui se compte, l'unité arithmétique, c'est le modèle sur lequel implicitement nous vivons en traduisant cela comme une autosuffisance.

Or la révélation d'un Dieu qui est d'autant plus un qu'il est plus donnant de soi et recevant, c'est ce mystère merveilleux de la Trinité qui n'est pas un mystère au sens où c'est offusquant pour l'esprit, mais au contraire au sens où ça ouvre et révèle un nouveau sens de ce que veut dire "un".

4) Dieu est homme de toute éternité ?

La dernière chose que je voulais dire a trait à la phrase un peu énigmatique que vous rendez par : "Dieu est Homme de toute éternité". Je vais dire quelques mots, et si vous n'êtes pas satisfait, ne vous en faites pas. En effet, ce que je peux dire en trois quarts d'heure ne peut pas être satisfaisant, seulement je voudrais donner des points de repère pour penser dans cette direction.

⁸¹ Voir le cycle "Plus on est deux, plus on est un" (tag [PLUS 2 PLUS 1](#)).

a) Semences christique et adamique en tout homme.

- **Tout homme a en lui semence de christité.**

Par exemple pour le pneuma : le pneuma est-il composant de l'homme accompli, de l'homme parfait ? Il n'est pas composant sur le mode des compositions physiques dont nous avons parlées auparavant, il est **présent**, et la présence est une plus haute unité que la composition.

Je pense qu'il faut dire que, en tant que tout homme est voulu de Dieu, il a en lui semence (parcelle) de christité, semence (parcelle) de pneuma. Le moment d'éveil de cette semence est certainement indécis et n'est pas mis à notre disposition, ou à notre regard certain. Le baptême est un repérage célébrant quelque chose qui est sans doute déjà éveillé. Il y a le moment absolument inerte de la semence et puis il y a l'éveil progressif.

Il y a un très beau texte, je crois que c'est dans Clément d'Alexandrie, dans les *Extraits de Théodote* : « L'homme a en lui une étincelle (c'est la même chose que semence), survient le pneuma, il enflamme l'étincelle et chasse la cendre ». C'est magnifique !⁸²

Et quant à dire le moment du rapport de Dieu et de l'homme, ses moments et ses heures ne sont pas à notre disposition. Quand Jésus dit : « *Ce jour ou cette heure, nul ne les connaît* » (Mc 13, 32) c'est de cela qu'il parle. Et nous savons que cela concerne par principe tout homme. Quel est le secret de cette relation de l'un à l'autre dans les processus de chaque vie ? Il ne nous appartient pas de le savoir, ce n'est pas notre question.

Il y a des données repérables : le moment de la confession de foi est celui de la réception du pneuma ; le baptême est la célébration de la foi, donc on peut dire que c'est le moment du baptême. Ce sont là des repérages qui ont leur sens, mais qui ne doivent pas nous laisser entendre que celui qui n'est pas baptisé n'a pas le pneuma ; ça, vous n'en savez rien. Autrement dit, vous pouvez savoir qu'il a semence de pneuma, mais dans quelle mesure cela est éveillé ou non, dans quelle progression de croissance, nous ne savons pas, et en plus nous n'avons pas à le savoir.

► Je voudrais introduire le mot de *genèse* des psychologues : il n'y a pas de moment pour la genèse de l'être humain ; c'est un continuum.

J-M M : C'est cela. Nous, nous avons tendance à vouloir dater les choses.

Ce dont il s'agit ici ressemble un peu à un barrage qui subit de façon progressive et insensible une montée des eaux ; et on arrive à un moment de rupture où là c'est visible, mais toute la montée secrète des eaux fait partie de ce même mouvement. C'est pourquoi on considère le pneuma parfois comme irruptif (et dans certaines conversions, il est irruptif), et d'autres fois son œuvre est sans doute une longue montée jusqu'à ce que survienne un moment plus ou moins décisif et irruptif. On peut travailler dans l'instant et travailler dans la longueur de temps (pour ainsi dire).

J'aurais beaucoup d'autres choses à dire évidemment. J'espère à la fois vous avoir montré la complexité de la question, mais aussi, de façon pratique, donné quelques repères, le

⁸² « Cette semence élue, nous l'appelons aussi : "étincelle ranimée par le Logos" [...] Le sauveur, étant donc venu, a réveillé l'âme et enflammé l'étincelle [...] Et après sa Résurrection, insufflant son esprit dans les Apôtres, de son souffle il chassait le limon comme cendre et le séparait, tandis qu'il enflammait l'étincelle et la vivifiait. » (*Section A : 2, 3 et 3, 1-2 ; traduction F. Sagnard, Sources chrétiennes* p. 55 et 58-59).

premier étant : lorsque je lis ces mots qui sont des mots de l'anthropologie, il faut que j'essaie de les entendre à chaque fois dans le contexte précis dans lequel ils sont pris parce qu'ils sont susceptibles d'une indéfinité de sens, et même les plus contradictoires éventuellement. Autrement dit, ne pas faire une théorie définitive de ce qu'il en est de l'homme.

- **Deux hommes en chacun.**

De plus, vous savez que Paul, par exemple, préfère souvent parler de deux hommes en nous, plutôt que de parties ou d'aspects de l'homme : l'homme intérieur et l'homme extérieur ; ou l'homme nouveau et l'homme ancien⁸³. Autrement dit, il y a déjà activité de vie pneumatique en nous et néanmoins l'homme pécheur continue à certains égards de survivre.

C'est aussi en toutes lettres chez Jean : « *C'est ceci la disposition que je vous annonce, à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière déjà luit.* » (1 Jn 2, 8). Ce "être en train de passer" et ce "déjà luit" ne doit pas être daté de l'époque où le Christ parlait, il y a 2000 ans, il s'agit de chaque instant de la vie de chacun. À chaque instant de la vie de chacun la ténèbre est en train de passer, nous sommes encore des reliquats de ténèbre, et l'avènement de la nouveauté christique, de l'homme nouveau, intervient.

Notez bien que l'homme intérieur ne désigne pas l'intériorité que nous imaginons comme s'il s'agissait de se couper du monde pour entrer dans son intériorité :

- l'homme intérieur désigne l'homme qui est en paix avec lui-même et avec autrui ;
- et l'homme extérieur désigne l'homme qui est en guerre et en discorde à l'intérieur de lui-même et du même coup avec autrui.

Ce n'est pas une opposition entre la solitude méditante et l'activité apostolique, ou choses de ce genre. L'homme intérieur, c'est l'homme nouveau, l'homme christique qui est l'intimité, la proximité ; c'est pourquoi Dieu est en nous, nous sommes en Dieu. C'est cette intimité, cette proximité qui constitue l'unité véritable de l'homme et de Dieu.

b) "Homme est un des noms de Dieu."

J'avais commencé à dire aussi un mot sur la formule énigmatique "l'Homme est un des noms de Dieu". Premièrement, nous avons dit que Dieu n'est pas l'unité inerte que nous pensions, c'est le développement même de l'idée de Trinité. Le Fils lui-même a son unité, mais il se nomme par un grand nombre de titres : il s'appelle Jésus, Messie, Christos, Seigneur, Fils de Dieu, pour parler des titres les plus fondamentaux ; mais tous les " Je suis" de Jean (" Je suis la lumière" ; " Je suis la vie" ; " Je suis la porte" ; " Je suis la résurrection" ; " Je suis le berger"...) tous ces " Je suis" visent des aspects de Dieu⁸⁴.

Le Christ n'est pas formellement homme mais aspectuellement homme. Qu'est-ce qui permet de le dire ? C'est que "l'homme à l'image", c'est-à-dire le Christ, est image, reflet et accomplissement de quelque chose de Dieu ; et cette manifestation du "fils de l'homme", cette manifestation qu'est le Fils – puisque chez les Anciens le fils est la manifestation de ce

⁸³ Cf. [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

⁸⁴ Cf. [Les "Je suis" chez saint Jean : le "Je suis" comme Nom de Dieu \(Jn 18. 5\); les "Je suis" avec attributs \(vie, lumière...\).](#)

qu'est secrètement le père, donc de la semence qui, elle, reste en secret – cette manifestation de l'homme c'est, disons, l'homme archétypique. Ce n'est pas un homme parmi les hommes en tant que tel, mais c'est ce qu'on peut appeler l'humanité de Dieu, mais pas au sens d'une nature humaine évidemment.

► C'est l'homme intérieur ?

J-M M : Non. Là nous sommes dans une autre chose. Il ne s'agit plus de parler de l'homme humain dans lequel il y a l'homme intérieur et l'homme extérieur, je suis en train de parler des noms de Dieu. Et "homme", comme "fils de l'homme" désigne quelque chose de Dieu, mais de façon archétypique, pas de façon formelle, puisque "l'homme à l'image", nous avons dit que c'est le Christ lui-même, et il est image de Dieu. L'homme est selon l'image de Dieu, c'est-à-dire qu'il y a de l'image d'homme en Dieu puisque le Fils en est l'image, mais pas en ce sens qu'il serait un homme parmi les hommes. Il se fait homme parmi les hommes, mais il n'est pas de toute éternité homme au sens d'être un homme.

En guise de conclusion.

J'ai essayé de clarifier un petit peu une question dont vous voyez bien qu'elle est infiniment complexe, mais il ne faut pas que les questions complexes nous fassent peur, il faut simplement prendre le temps d'essayer de sereinement prendre quelques repères dans cette complexité. En tout cas nous sommes invités, je le redis une fois encore, à ne pas vouloir faire un vocabulaire définitif valant partout et pour toujours, il faut chaque fois aller voir un mot dans le contexte dans lequel il est employé car c'est là qu'il vit. Dans les dictionnaires les mots sont alignés comme des tombes, ils sont morts. Un mot est vivant dans un discours, dans une parole vive, c'est là qu'il faut aller le voir.

► Le dictionnaire remet le mot dans son contexte.

J-M M : Oui, quand il est bien fait. Mais il a à nouveau des distinctions qui sont non pertinentes, comme par exemple la distinction du sens propre et du sens figuré. C'est une distinction qui ne fonctionne pas dans un langage symbolique, ce n'est pas utile pour le Nouveau Testament par exemple ; c'est utile chez nous où effectivement nous avons distingué un sens propre et un sens figuré. Il existe néanmoins de bons dictionnaires, il y a même un bon dictionnaire d'hébreu rabbinique, Jastrow, où je vais mettre le nez quelquefois pour m'informer. Mais ne faites pas confiance de façon décisive pour trouver l'exact équivalent dans le dictionnaire de ce que vous avez dans cette parole du Nouveau Testament qui est à chaque fois une parole singulière.

J'espère que vous estimez mon effort.

Homélie sur Mt 12, 46-50 : les liens familiaux

Mt 12, 46-50

Comme Jésus parlait encore à la foule, voici que sa mère et ses frères se tenaient au-dehors, cherchant à lui parler. Quelqu'un lui dit : « Ta mère et tes frères sont là dehors, qui cherchent à te parler. » Jésus répondit à cet homme : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? » Puis, tendant la main vers ses disciples, il dit : « Voici ma mère et mes frères. Celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur et une mère. »

Ce texte vient ici dans une certaine opportunité, non pas qu'il soit dans le droit-fil de nos lectures, mais il y a eu hier une intervention à propos du rapport familial et de la dureté apparente de Jésus. En effet c'est une question très intéressante.

Que Jésus, à première écoute, ait l'air d'être quasi méprisant par rapport à sa mère, ses frères, c'est en effet une constante. Nous avons cela dans l'évangile de Jean dans les faits, apparemment en tout cas, et dans les synoptiques également il y a un certain nombre de préceptes qui consistent à dire qu'il faut « *haïr son père et sa mère* » ; ou « *celui qui vient à moi sans me préférer à son père, sa mère, sa femme, etc.* » (Lc 14, 26) nous avons à l'oreille toutes ces paroles.

Pour ce qui est de saint Jean, j'avais commencé un début de réponse en évoquant la parole apparemment dure de Jésus vis-à-vis de Marie, aux Noces de Cana où elle était présente ainsi que les frères de Jésus et des disciples. C'est Marie qui décèle en premier le manque, la carence : « *Le vin venant à manquer...* » (Jn 2, 3). Elle fait une demande à son fils, une demande qui, à première vue reçoit une sorte de fin de non recevoir, puisque Jésus dit : « *Quoi entre moi et toi, femme ?* » Le mot “ femme ” en lui-même n'a pas le côté dur qu'il peut avoir à votre oreille, dans l'usage courant de l'époque. Néanmoins Jésus acquiesce à la demande de sa mère, c'est-à-dire qu'il voit sa mère comme la disciple par excellence, celle qui sait entendre et déceler le manque. Et ceci se confirmera à la deuxième parution de Marie dans l'évangile de Jean qui se trouve à la fin, au chapitre 19, le chapitre de la passion du Christ, lorsqu'il dit à Marie parlant donc du disciple bien-aimé : « *Voici ton fils* » et au disciple : « *Voici ta mère* » ; or c'est le disciple par excellence : Marie est la mère du disciple et c'est cela sa véritable grandeur.

Il pourrait se faire que dans l'histoire des premiers temps, après la mort du Christ, il y ait eu comme une sorte de rivalité entre la famille et le groupe des disciples. Cette rivalité est gérée par nos Écritures. Il y a une sévérité de Jean lui-même par rapport aux frères de Jésus. Au début du chapitre 7, les frères de Jésus le pressent d'aller à Jérusalem (en Judée), alors que c'est risqué. Monter à Jérusalem, c'est aller à la mort, ce qui est la signification profonde de monter à Jérusalem. Jésus refuse ; il y montera plus tard, en secret. Et Jean ajoute. « *Ses frères ne croyaient pas en lui.* »

Qu'est-ce que tout cela indique ? Ce qui est clair, à deuxième lecture, c'est que la véritable dignité de Marie et des frères de Jésus ne consiste pas dans la familiarité, dans le caractère familial natif. Elle réside précisément en ce qu'ils entendent la parole... Et Marie est la mère de toute écoute étant mère du disciple qui est essentiellement l'écouter.

Donc nous n'avons pas ici, disons, un rejet de personne qui paraîtrait dur, mais une invitation à relire les liens christiques qui existent, qu'il y ait famille ou non. Cela ne dénie pas ces liens, et cela en outre nous oblige à ne pas penser *père* à partir de notre idée psychologique du père. Au contraire, l'idée authentique de Dieu Père devrait nous aider à relire ce qu'il en est de la paternité, et même de la paternité humaine.

J'avais un collègue qui travaillait au Centre National de Pastorale Liturgique⁸⁵, et qui avait affaire souvent avec des problèmes concernant le baptême. Les problèmes de baptême se sont posés tout au long de l'histoire de l'Église. Il y eut un temps où on se faisait baptiser adulte, un temps où on retardait le baptême jusqu'au dernier moment de la vie, afin de ne pas risquer de manquer à la signification du baptême au cours de sa vie ; et un temps (même à notre époque) où on baptisait même les tout petits enfants. Ces choses-là ont été en débat il y a une cinquantaine d'années dans les familles chrétiennes. Vous savez que les théologiens n'ont pas grand-chose à dire là-dessus : ils regardent l'histoire, ce qui s'est passé, ils ne décident rien. La législation peut gérer les habitudes prises, les usages des différentes époques, mais cela ne relève pas des théologiens, cela relève des pasteurs (du pasteur suprême, en premier, et entre autre).

Seulement ce collègue ne résolvait rien, ni dans un sens ni dans l'autre. Il disait : « quand ça se pratique, le baptême des petits-enfants est à gérer comme une occasion de conversion des parents. » Il faisait donc de très longues préparations, très soigneuses, pour préparer les parents à l'éducation de cet enfant ; car ce qu'un père ou une mère chrétienne ont à apprendre, c'est à ne pas s'en tenir aux gestes spontanés, mais à entendre et à attendre de nouer une relation plus originelle et plus fondamentale avec l'enfant ; ne plus s'en sentir le propriétaire, prendre la bonne distance, non pas pour évacuer ou rejeter, mais pour être de façon plus authentique et christique en rapport avec l'enfant.

Ces quelques suggestions que donne à entendre le texte que nous venons de lire, je ne sais pas si vous pouvez en faire usage, je vous les livre telles qu'elles me viennent.

⁸⁵ Devenu en 2007 le Service National de Pastorale Liturgique et Sacramentelle.

Chapitre V

Textes sur la croix dressée

suivis de réflexions sur l'anthropologie et sur l'analogie

I – Odes de Salomon

Ce matin je vous ai apporté un petit livre rouge que nous allons ouvrir. C'est un livre de poèmes très anciens qui datent peut-être de la fin du Ier siècle, début du IIe siècle. Ça s'intitule les *Odes de Salomon*⁸⁶. Le recueil comporte 42 odes. Bien sûr ce n'est pas Salomon qui les a écrites, mais elles sont écrites sous le patronage de Salomon qui est la figure de la Sagesse⁸⁷.

Nous avons un texte en syriaque. La traduction ici est faite par une de mes anciennes élèves qui a fait son chemin depuis, qui a été professeur de syriaque à l'Institut Biblique de Jérusalem, qui maintenant enseigne à l'École Pratique des Hautes Études à Paris. Il y a longtemps, nous avons travaillé un peu ensemble cette traduction, je m'y reconnais aussi.

1) Odes 26, 27 ; début des odes 28 et 42.

Ode 27

1. Je déployai mes mains,
je sanctifiai mon Seigneur,
 2. puisque l'extension de mes mains est son signe,
 3. et mon déploiement, le bois dressé.
- Alleluia.**

Vous avez reconnu la croix ?

Ces odes sont pour nous très énigmatiques souvent parce qu'elles sont inscrites dans une tradition symbolique qui ne nous est pas familière. Nous avons ici explicitement le signe de croix, c'est même le titre que la traductrice a donné à cette petite ode. Nous avons la direction de la verticalité : le bois dressé.

⁸⁶ *Les Odes de Salomon*, par Marie-Joseph Pierre, édition Brepols 1994, série Apocryphe, volume 4, toutes les références de pages renvoient à ce livre.

⁸⁷ Salomon est le type du Sage et du Roi-Messie. Il est en effet le fils de David par excellence, [...] et Jésus ré-assume ce titre avec toutes ses prérogatives, il enseigne au temple sous le portique de Salomon (Jn 10, 23) qui va devenir le lieu de la communauté chrétienne primitive (Ac 3, 11 ; 5, 12). [...] La tradition juive ancienne attribue à Salomon une multitude de proverbes. Il est Sage, portant la couronne de sagesse, et Jésus revendique son héritage en Lc 12, 42 : « La reine du midi... vint des extrémités de la terre pour écouter la sagesse de Salomon et il y a plus ici que Salomon. » (Texte extrait du livre de M-J. Pierre p 26-29).

Ceci est repris dans l'ode 42 à quelque chose près :

Incipit de l'ode 42

**1. Je déployais mes mains,
m'offris près de mon Seigneur,
puisque l'extension de mes mains est son Signe
2. et mon déploiement le bois déployé
qui fut pendu sur la voie du Dressé.**

• Qui parle dans les odes ?

Le “je” de cette ode, quel est-il ? C'est le chantre, mais c'est parfois le Christ lui-même.

Dans l'ode 26, il est dit : « ⁸Qui écrit les chants du Seigneur ou qui les lit ? – c'est une belle question : qui a écrit ces chants et qui les lit – ⁹ou qui s'exerce lui-même à la vie [...] ¹⁰ou qui repose sur le Très Haut pour parler par sa bouche ? ¹¹Qui peut interpréter les merveilles du Seigneur... ». Donc c'est le chant lui-même qui chante.

En note il est dit ici pour l'ode 27 : « Thème du chantre debout. Assimilé à son chant, c'est lui qui est étiré aux dimensions de l'espace : mystère de la croix, dressée comme l'arbre de vie – opposé à l'arbre mort, sec – déployée et étendue en largeur et en hauteur (v.3) ; figure de l'homme ressuscité dans le geste liturgique de l'orant, les mains constituant l'extrême de l'extension du corps, mais aussi son efficacité. » (p. 142).

Du reste l'ode 26 dit :

« **1. Je fis sourdre la gloire au Seigneur, puisque je suis à lui, 2. J'énoncerai son saint chant puisque mon cœur est près de lui.** – nous avons lu « je sanctifiai mon Seigneur » (ode 27), c'est « que ton nom soit sanctifié » (il vaudrait mieux dire : « Que ton nom soit consacré ») dans le Notre Père : donc le Notre Père est en cela allusivement ici.

3. Lors sa cithare est en mes mains, point ne feront silence les chants de son repos. 4. Je crierai près de lui de tout mon cœur, le glorifierai, le surexalterai de tous mes membres.

La notion de membre est très importante, et à cette notion de membres correspond la notion des directions, car aussitôt après il ajoute :

5. Lors de l'orient jusqu'au couchant la gloire sienne, 6. du midi jusqu'au nord, sienne la louange. 7. de la cime des hauts jusqu'à leur lisière, la plénitude sienne. »

V.1-4 : La fonction de chanter est assimilée au chant ; et cette louange consistante ne s'écarte pas de son auteur, à la différence des générations selon la chair ; elle reste “auprès de lui” (v. 2-4), est “à lui” ou “sienne” comme le Verbe est “près de” ou “vers” Dieu en Jn 1, 1.11 [...]. Pour les membres, il s'agit certes des membres du chantre, mais aussi des membres du Corps mystique du Christ, le monde entier (“tout”) devenu corps et tourné vers le Père.

V.5-7 : Les six dimensions de l'espace constituent le plérôme ou la plénitude de Dieu, et sont assimilés à la gloire et à la louange, devenus vraiment “les siens”. Ils sont remplis par la parole de Dieu (cf. Mt 24, 27.30-31), où une partie de la tradition syriaque signale une voix en plus des trompettes angéliques d'un bout des cieux à l'autre. (Notes de M-J Pierre).

Ode 26

1. Je fis sourdre la gloire au Seigneur
 puisque je suis à lui,
2. J'énoncerai son saint chant
 puisque mon cœur est près de lui.
3. Lors sa cithare est en mes mains,
point ne feront silence les chants de son repos.
4. Je crierai près de lui de tout mon cœur,
le glorifierai, le surexalterai de tous mes membres.
5. Lors de l'orient jusqu'au couchant
 la gloire sienne,
6. du midi jusqu'au nord,
 sienne la louange
7. de la cime des hauts
jusqu'à leur lisière, la plénitude sienne.
8. Qui écrit les chants du Seigneur ?
 ou qui les lit ?
9. Ou qui s'exerce lui-même à la vie,
 pour se sauver lui-même ?
10. Ou qui repose sur le Très Haut
 pour parler par sa bouche ?
11. Qui peut interpréter les merveilles du Seigneur ?
 Puis lors qu'il les interprète, il est délié,
 demeure l'interprété.
12. Lors, il suffit de connaître et de se reposer,
lors les chantres sont debout dans la reposée,
13. comme un fleuve à la riche source
 coule à l'aide de tels qui le quêtent.
 Alleluia.

● Ode 28, 1-2. L'extension horizontale.

Je dois dire aussi que l'ode 27 est suivie immédiatement par l'ode 28 :

« 1. **Comme les ailes des colombes sur leurs poussins** – la colombe ici appartient à cette symbolique générale : l'extension des ailes prend la place de l'extension des bras car en syriaque le bras et l'aile se disent du même mot, ce qui permet le glissement, le passage. Le thème de la colombe se poursuit autrement – **la bouche de leurs poussins près de leur bouche, ainsi même les ailes du Pneuma sur mon cœur.** »

Ceci rappelle : « *Le Pneuma de Dieu voletait au-dessus des eaux* » (premier verset de la Genèse).

2) Se laisser configurer par la croix, revêtir la croix.

Vous voyez toute une série de rappels de symbolique, des mots qui se mettent à chanter ensemble. Ceci est très différent de ce que vous appelez un poème, et pourtant c'est un poème. Nous avons ici la chose peut être la plus importante de ce que j'ai à dire à propos de la croix et qui va s'expliquer par ce que j'ai déjà énoncé de façon inaudible, par le mot de **configuration**.

Peut-être qu'un mot pourrait vous aider. Je pensais à cela – parce que je n'arrête pas de causer avec vous tout au long de la journée ! Ne croyez pas que je vous parle simplement dans les quelques instants où nous sommes ensemble, je vous dis de belles choses parfois, je les oublie après, je ne pense pas à vous les redire. Je ne récite pas des choses que j'aurais pensées d'avance, je pense avec vous en même temps, j'essaie, j'essaie aussi un petit peu en avant parce qu'en principe je suis là pour conduire – un mot pourrait peut-être vous éclairer provisoirement, c'est le mot de **schéma corporel**. C'est un mot de la psychologie qui dit quelque chose de l'auto-compréhension, de l'auto-configuration du corps. Or la croix christique c'est l'auto-configuration du corps : je me laisse assimiler. Est-ce que la croix christique serait le miroir de mon propre corps ? Il serait très important que j'y découvre à la fois toute l'image d'un corps qui se défait et qui du même coup se construit, c'est-à-dire l'identité de la mort et de la résurrection du Christ : la croix de douleur / la croix de résurrection (ou, comme disaient les anciens, la croix de lumière, la croix de gloire), jamais séparées l'une de l'autre.

On trouverait chez Paul des passages qui considèrent justement que mon corps, pour autant qu'il est un corps de douleur (mon corps souffre, mon corps se défait), est néanmoins le corps de l'homme nouveau. L'homme ancien se défait : il se défait physiquement, il décrépît comme corps, il souffre, c'est une chose qui n'est pas du tout contestable.

Le malheur a été qu'on prenne ce genre d'expression comme disant : souffrez maintenant, vous serez heureux plus tard. Ce n'est pas ça la question. Justement, c'est l'identité même d'une présence glorieuse (radieuse) qui peut subsister au temps même que subsiste la mortalité en nous.

Si bien que, faire sur moi-même le signe de la croix, c'est revêtir la croix, comme dit Paul, « revêtir l'homme nouveau », c'est m'investir de nouveauté. Dans cette perspective, peut-être que le mot de configuration du corps peut vous aider.

- **L'homme configuré.**

On doit ajouter que mon corps singulier est mis en même temps en rapport avec les directions de l'espace. Pour les anciens, il y a des dimensions cosmiques, mais l'homme n'est pas quelque chose qui est en face du monde, l'homme est un micro-cosmos, il est configuré. La droite et la gauche, le haut et le bas sont les repérages fondamentaux de mon être-au-monde, donc de mon être profond car être, c'est être au monde.

Ici j'emploie le mot *monde* non pas au sens johannique du terme puisqu'au sens johannique, monde signifie *ce monde-ci* dans lequel nous sommes asservis, mais au sens du *monde qui vient*, le royaume de Dieu, c'est-à-dire un espace régi par l'agapê et non pas régi par le meurtre, régi par la vie et non pas régi par la mort.

Voilà des articulations.

Le mot articulation est très intéressant ici puisque qu'un corps est un corps articulé. Or un espace est un espace qualifié, ce n'est pas l'espace des géomètres qui est neutre et dans lequel on trace des figures : l'espace est un espace toujours déjà articulé, toujours déjà qualifié.

Voilà une posture qui est la posture christique.

J'aurais voulu dire mieux encore, mais je fais ce que je peux.

• **L'espace orienté, déterminé par la croix.**

► Quel lien fais-tu avec articulations et qualifications de l'espace ?

J-M M : On est au monde en tâchant de s'y repérer, c'est-à-dire de repérer les espaces, de s'y orienter : s'orienter en soi-même comme aussi bien s'orienter dans l'espace immédiat d'un bâtiment, ou s'orienter dans l'espace du monde.

Quand j'emploie le mot "espace" ici, je le redis encore une fois, je ne l'emploie pas comme cette espèce d'étendue neutre et indéfinie dans laquelle on peut décrire des formes à l'infini... Cette notion d'espace des géomètres n'est pas connue des Anciens. Ils pensent à partir du lieu plutôt qu'à partir de notre idée d'espace. Et le lieu c'est, disons, un espace qualifié, un espace qui a un centre, un point central, autour de quoi s'articulent des directions et des dimensions. Le mot lieu en allemand, *ort*, est un mot qui, dans le très vieil allemand, signifie la pointe de la lance, parce que c'est ce par quoi on fixe (ou fiche) en terre une lance qui constitue un centre.

Et le vocabulaire du bois fiché en terre est fréquemment utilisé pour signifier **la croix**. C'est le repérage d'un centre : un centre de vie, un centre d'intérêt, un centre de l'espace, tout ce que vous voudrez. Être centré c'est avoir un foyer, c'est avoir un point focal, un repérage fondamental autour de quoi les choses se déterminent. S'il y a un point marqué, il détermine un haut et un bas, une droite et une gauche, un devant et un derrière, ce sont les six directions fondamentales. C'est pourquoi la croix à six branches, qui est une croix dans l'espace, est peut-être le symbole fondamental le plus complet, étant donné que le septième élément, c'est précisément le centre qui n'est pas l'un des six, de même que le shabbat n'est pas un jour parmi les jours, mais il est le jour de tous les jours. Les juifs disent parfois une phrase magnifique : « Les jours de la semaine nourrissent l'homme, le shabbat nourrit les jours. » : les jours de la semaine où on travaille nourrissent l'homme, mais le shabbat où on ne travaille pas est justement le jour qui nourrit les jours.

Une pensée qui ne pense pas à cela n'a pas lieu, n'a pas son lieu, n'a pas de centre, pas de quoi s'orienter : c'est une pensée planante (mais au sens de la *planê* en grec ancien, c'est-à-dire de l'errance), c'est une pensée qui n'a pas de lieu et pas de chemin, car pour avoir un chemin il faut avoir un lieu. Un chemin n'est pas une errance. « *Je suis le chemin* » ne veut pas dire « je suis une errance » – étant entendu par ailleurs que nos errances pourront se relire après coup comme ayant été secrètement un chemin, mais nous les vivons éventuellement comme errances.

► Je crois que c'est tellement fondamental, primordial en nous, qu'on ne sait pas qu'on porte ça, parce que le petit bébé est constitué de ça.

J-M M : Le petit bébé, s'il vient au monde, il vient progressivement au monde en prenant conscience de cela. Nativement il est tout à fait désajusté. Rien n'est désajusté comme un bébé : il veut vous toucher – veut-il vous toucher ? Il ne sait pas ce qu'il veut d'ailleurs – seulement il ne sait pas apprécier la distance, il vous donne aussi bien un coup de poing. Il n'est pas ajusté. Il n'est pas encore dans un monde. Et spirituellement nous sommes semblables à lui ! Nous ne sommes jamais véritablement, pleinement ajustés. Or la croix est le signe de cet ajustement.

Ajustement (*dikaïosunê*), c'est le même mot que justification et que justice. C'est un mot très fréquent chez Paul. Mais le terme de justification fait écho aux querelles théologiques : est-ce qu'on est justifié par la foi ou par la grâce ? Et le mot justice chez nous est trop simplement relégué dans le champ de la morale. "Ajustement" est la bonne traduction de ce mot-là (*dikaïosunê*). Donc nous naissons désajustés, en quête d'ajustement.

Si on essayait de se relire soi-même dans ce que nous appelons notre corps et dans nos cogitations (nos pensées) – puisque c'est dans cette banalité-là que nous pensons – si progressivement quelque chose de ce genre s'ajustait, je vous assure que le bénéfice serait au-delà de ce qu'on attend du bénéfice d'une retraite. Il y va de la vie, dans une retraite aussi, justement. Ce serait une bonne façon de revenir progressivement au monde, au monde nouveau, au monde qui vient, ou auquel nous avons à venir.

II – La thématique ciel/terre en Jean 3, 7-18

Nous en venons maintenant à saint Jean. Le premier repérage que nous avons fait était essentiellement lié aux deux directions du haut et du bas. Je parle ici des directions, il faudrait parler également des dimensions, ce qui reste autre chose par rapport à la détermination d'un espace de vie, nous y viendrons un jour ou l'autre.

Notre point de départ était donc l'unité, le lieu explicitement pensé entre le haut et le bas, dans la figure de l'échelle de Jacob. Donc nous sommes ici dans l'arbre médian qui est aussi la posture humaine, posture essentielle de l'homme comme dressé. Et nous avons vu en plus, avec les *Odes de Salomon*, l'extension latérale de la droite et de la gauche qui est à la fois le signe d'un déploiement et le signe d'un recueil et d'un rassemblement.

1) Jn 3, 14-18 : La croix qui sauve unit ciel et terre.

Une autre figure se trouve au chapitre 3 et elle est aussi paradoxale pour notre esprit, mais elle appartient aux testimonia, c'est-à-dire à ces données de l'Ancien Testament qui sont recueillies comme appartenant à une même symbolique.

a) Versets 14-15 : La hampe du serpent et le bois de la croix.

« ¹⁴Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi il faut que soit élevé le Fils de l'Homme ¹⁵afin que tout homme qui croit en lui ait vie éternelle. »

Allusion est faite ici à un passage des Nombres. C'est le récit de cette bataille dans laquelle l'armée israélite est décimée par des morsures de serpents. Alors Moïse fait un serpent qu'on

appelle parfois le serpent d'airain (ou de bronze), et le met sur le haut d'une hampe, d'un bois⁸⁸. Le vocabulaire est intéressant parce que, dans les traductions en grec, parfois ils traduisent par *sêmeion* (signe), parfois par *xulon* (bois)⁸⁹. C'est dire à quel point l'image de la croix dans la relecture de ce texte joue un rôle fondamental : le bois c'est la croix. Et celui qui voit, qui concentre son regard sur le serpent élevé, est guéri des morsures des serpents. C'est un épisode entre autres, mais qui est relevé ici et posé dans la collection des signes préfigurant la croix.

Il faut que le Fils de l'Homme soit élevé de la même manière et exposé aux regards : « *Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé* » est-il dit au chapitre de la crucifixion (Jn 19, 37), c'est une citation également de l'Écriture.

Et regarder sauve de la morsure des serpents, c'est la même chose qu'avoir vie éternelle. « *Tout homme qui croit en lui* » : croire c'est entendre la parole, la parole donne de voir, c'est voir aussi et c'est même toucher – « ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, [...] et que nous nos mains ont touché... » (1 Jn 1,1). La foi, le regard croyant, le regard de foi, c'est cela qui sauve, qui donne vie éternelle, qui sauve de la morsure des serpents.

Les thèmes de la fosse, des flammes, des serpents etc. sont des thèmes très fréquents dans les psaumes. C'est une façon de dire la condition exposée de l'homme. Nous sommes ici dans le même type d'imagerie.

b) Verset 16. Le Fils un et les enfants ; le "serpent un" et "les serpents".

« *¹⁶Dieu a tant aimé le monde* – c'est-à-dire les siens qui sont dans le monde, ce n'est pas le monde au sens négatif ici – *qu'il a donné son Fils Monogène (son Fils un)...* ».

“Son Fils un”, c'est très important parce que le “serpent un” n'est pas “un” serpent comme “l'homme un” n'est pas un homme parmi les hommes. On dit que la langue hébraïque n'est pas une langue spéculative. C'est vrai qu'elle ne l'est pas sur le mode sur lequel l'Occident est spéculatif, mais vous avez là une haute spéculation sur la distinction du singulier et du pluriel. « *Je suis le pain de vie* » (Jn 6, 35) : je ne suis justement pas du pain ni un pain parmi les pains. Il y a un usage du singulier, donc du Monogène, du Fils un – fils au sens “un” et non pas un fils parmi les fils – qui est l'unité unifiante des enfants dispersés. Et les enfants dispersés se manifestent ici comme ceux qui sont soumis aux multiples serpents.

c) La symbolique du serpent.

La symbolique du serpent est une symbolique curieuse, elle a même une réputation plutôt négative en général dans le monde biblique, chrétien également. En général le serpent c'est

⁸⁸ Texte de Nb 21, 6-9. « *Et YHWH envoya contre le peuple les serpents brûlants, et ils mordirent le peuple, et il mourut en grand nombre de gens en Israël. Le peuple vint dire à Moïse : “Nous avons péché en parlant contre YHWH et contre toi. Intercède auprès de YHWH pour qu'il éloigne de nous ces serpents.” Moïse intercèda pour le peuple et YHWH dit à Moïse : “Fais-toi un Brûlant que tu placeras sur une hampe. Quiconque aura été mordu et le regardera vivra.” Moïse façonna donc un serpent de bronze qu'il plaça sur la hampe, et si un homme était mordu par le serpent, il regardait le serpent de bronze et vivait.* »

⁸⁹ Nb 21, 8 : texte massorétique hébreu « *Place-le sur une hampe (nes)* », traduction de la Septante « *Pose-le sur une enseigne (sêmeion)* ». Barnabé au Ier siècle cite ainsi le texte : « le serpent élevé sur le bois (*xulou*) » (Lettre 12, 7).

le premier rusé. Seulement le premier rusé est en même temps l'inversion du plus sage, et il en reste une sagesse pervertie. Ici "le" serpent au singulier est donc pris en figure positive.

Vous avez là l'indication d'un principe premier dans la lecture des symboles. Les symboles doivent toujours se lire dans un contexte, et tout peut symboliser tout. Seulement pour que ce ne soit pas symboliser rien – parce que symboliser tout, c'est symboliser rien – il faut que cela entre dans un contexte, que cela se détermine dans un contexte.

De culture à culture, les contextes sont différents. Par exemple le dragon, dans l'Apocalypse, c'est la même chose que l'adversaire, le serpent, Satan ; en Extrême-Orient le dragon est quelque chose comme le Logos. Donc de culture à culture.

Mais à l'intérieur d'une même culture, d'un auteur à un autre auteur, la même chose peut être prise en sens différents. C'est pour cela qu'il faut toujours lire le contexte, la contexture, et qu'une parole ne parle que dans sa contexture. De plus chez un même auteur la même chose peut parfois être prise en sens différents, ce qui donne lieu à d'apparentes contradictions. Les apparentes contradictions sont nombreuses dans la Bible, elles sont toujours extrêmement fructueuses et signifiantes. Quand il y a deux phrases qui ont l'air de se contredire, surtout n'essayez pas d'en choisir une au détriment de l'autre. Elles sont vraies à condition de percevoir la compossibilité des deux, chacune étant mise dans son lieu et dans son sens, et c'est cela qui fait avancer la pensée.

d) Versets 16-18. Espace de jugement et espace de salut.

« ¹⁶*Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils Monogène en sorte que tout homme qui croit en lui ne périsse pas* – comme périsaient les combattants israélites – *mais ait vie éternelle.* »

« ¹⁷*Car Dieu n'a pas envoyé son Fils vers le monde pour qu'il juge le monde, mais pour que par lui le monde soit sauf.* » Vous avez ici une dépréciation du jugement. « Il n'est pas venu pour juger » donc il n'y a pas de jugement. Vous avez plusieurs textes de Jean qui disent que le Christ n'est pas venu pour juger, mais d'autres textes de Jean disent : « Il a été établi juge des vivants et des morts ». C'est contradictoire ? Pas du tout : chaque chose demande à être entendue en son contexte et en son lieu. En quel sens n'y a-t-il pas de jugement ? Ce qui me sauve de l'espace de jugement, de l'espace d'être jugé, c'est de croire.

« ¹⁸*Qui croit en lui (qui l'entend) n'est pas jugé, qui ne croit pas (qui n'entend pas), est jugé d'avance du fait qu'il n'a pas cru dans le nom du Fils Monogène de Dieu.* » Ça déplace le lieu du jugement : ça signifie que nous sommes nativement dans un espace dans lequel on se juge, et la foi est ce qui me sort hors de l'espace de jugement.

Vous avez dans les Synoptiques : « *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* », il ne faut pas entendre « si vous avez la gentillesse de ne pas juger vos petits copains, en récompense Dieu, sans doute, plus tard, ne vous jugera pas. » Tu parles ! Juger atteste que je suis dans un espace qualifié par le jugement, un espace de jugement. Du même coup je demeure dans un espace de jugement, et du même coup je suis jugé. C'est sortir de l'espace de jugement qui sauve.

Il faudrait continuer⁹⁰, mais ce que je voudrais marquer, pour revenir à notre thème, c'est que nous sommes toujours dans la thématique du haut et du bas. Ce qui est relevé à propos du serpent ici, c'est qu'il est dressé ; et que cette croix qui sauve, c'est ce qui unit ciel et terre.

2) Haut et bas, ciel et terre en Jn 3, 7-8 et 12-13.

a) Versets 7-8. Naître d'en haut. Le rapport à l'insu.

Nous sommes dans la thématique ciel / terre tout au long de ces premiers chapitres. Que nous y soyons toujours serait confirmé si nous lisions le début de ce chapitre 3 puisque Jésus y affirme au verset 7 que « *il faut naître d'en haut* », donc un haut et un bas.

Il faudrait que nous commentions les phrases décisives. « *⁸Le pneuma souffle où il veut* – donc il souffle à partir de son désir, de sa volonté ; rappelez-vous : désir, volonté, semence – *et tu entends sa voix* – ce qui ne veut pas dire (ou pas d'abord) : tu entends le vent dans les branches – *mais tu ne sais d'où il vient ni où il va* ». “D'où je viens ?”, “où je vais ?” : nous avons dit que la question “où ?” est la première question, la question identifiante. “D'où je viens ?”, “où je vais ?” dit qui je suis, et “qui je suis” dit “de qui je suis né”. Et d'où je viens, c'est là où je vais, car c'est ça la demeure : la demeure est le lieu d'où je sors pour y revenir.

“Tu ne sais”. Bienheureuse nescience. Le non-savoir ici est l'indice que ce que je vise dans ma pensée est au-delà de ce que je puis détenir, c'est-à-dire que ma pensée est trop petite, mon pouvoir de pensée est toujours trop préhensif et du même coup manque cela qui n'est pas de l'ordre de ce qui se prend. Le véritable savoir, c'est savoir que ça ne se sait pas ; de même que la bonne attitude, c'est ne pas vouloir prendre de force ce qui n'est pas prenable, car cela lui permet de se donner. Nous avons déjà dit cela.

Le rapport avec l'insu n'est pas un rapport de savoir ou un rapport de prise : « Tu entends sa voix ». Mon rapport au bienheureux insu est la parole qu'il donne à entendre. Entendre pas seulement la voix qui récite des théories, mais la voix qui appelle. Et j'entends la voix ou non, et à l'heure où cela est donné. Dieu donne à entendre mais il donne aussi que j'entende à l'heure où cela est donné.

b) Versets 12-13 : le Christ jonction entre ciel et terre.

Je ne poursuis pas le texte parce qu'il nous conduit vers d'autres thèmes que ceux pour lesquels nous avons ouvert cette page, mais lisons les versets 12 et 13.

« *¹²Si je vous dis les choses terrestres et que vous ne croyez pas, comment si je vous dis les choses célestes croirez-vous ?* – on a donc la distinction entre les choses terrestres et les choses célestes : les choses que vous venez d'entendre ici ne sont encore que des choses terrestres. Ceci réitère le rapport ciel / terre – *¹³Personne n'est monté vers le ciel, sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme.* » C'est lui qui fait l'unité, la jonction des éléments ciel et terre dans leur distance, et accomplit ainsi leur proximité.

⁹⁰ Ce texte est médité ailleurs : [Jn 3, 12-18. Jugement et salut. Symbolique de la croix en jeu dans ce texte en référence à l'A. T.](#) et [Jn 3, 13-17. L'exaltation sur la croix référée au serpent d'airain : le salut de l'homme et Jn 3, 14-21. Le serpent d'airain. Jugement et sauvegarde. Où l'axe du jugement passe-t-il ?](#).

Le Christ, c'est le chemin ou la hampe dressée entre ciel et terre, le monter et descendre, c'est ce qui établit la proximité qui n'est pas une proximité matérielle.

L'être proche en question ici, c'est la véritable proximité qui est intérieure. C'est le philosophe Heidegger qui dit en substance : « Quand je suis à Fribourg en Breggau et que je pense au pont de Kehl, je suis plus près du pont de Kehl que la personne qui passe dessus sans y penser.⁹¹ » La pensée est un des modes de la véritable proximité. Quand nous parlons de proximité ici, nous ne parlons pas simplement d'une proximité mesurable en kilomètres ou en centimètres, nous parlons de la proximité au sens où nous avons à être le proche, le prochain les uns des autres. Être le prochain ne veut pas dire qu'on doit nécessairement habiter ensemble. La proximité c'est d'avoir mutuellement soin.

C'est très important aussi pour comprendre même la mémoire, car la mémoire est la proximité du passé et de l'avenir, ce n'est rien d'autre. La mémoire n'est pas simplement la faculté de se souvenir de choses, c'est de retenir ensemble.

Programme des jours à venir.

Nous sommes conviés implicitement à mettre en pièces un certain nombre de choses qui nous sont familières comme mode de pensée, donc à revisiter cela. Je vous assure que c'est un véritable rajeunissement de l'esprit pour peu qu'on veuille bien s'y laisser aller.

Un jour j'aimerais bien **expliquer ce que c'est que l'analogie**, parce que l'analogie est un thème majeur chez saint Thomas d'Aquin et c'est ce qu'il garde de plus précieux par rapport à l'Écriture. Or la philosophie moderne a complètement balayé la notion d'analogie. Et ce serait peut-être déjà un chemin pour nous aider à entrer dans la symbolique. C'est quelque chose de très rigoureux, de très précis⁹².

Comme perspectives, nous avons à relever **deux autres thèmes de l'exaltation**, du même type que ce que nous avons déjà amorcé du côté de la croix : il y aura **Jn 8, 28** et **un verset au milieu du chapitre 12** ; ces versets sont importants car ce sont des traces sur le chemin de ce que sera la croix⁹³.

Cependant il serait bon aussi de s'arrêter **au chapitre 5, la guérison du paralytique**, car il est question ici de la différence entre l'être gisant (l'être couché) et l'être debout. Et la petite phrase « *Lève-toi, prends ta couche (ton grabat) et marche* » est peut-être l'origine fondamentale de l'expression « *prendre sa croix* » (porter sa croix), et ça lui donne un sens tout à fait positif⁹⁴.

⁹¹ « Si nous tous en ce moment nous pensons d'ici même au vieux pont de Heidelberg, le mouvement de notre pensée jusqu'à ce lieu n'est pas une expérience qui serait simplement intérieure aux personnes ici présentes. Bien au contraire, lorsque nous pensons au pont en question, il appartient à l'être de cette pensée qu'en elle-même elle se tienne dans tout l'éloignement qui nous sépare de ce lieu. D'ici nous sommes auprès du pont là-bas, et non pas, par exemple, auprès du contenu d'une représentation logée dans notre conscience. Nous pouvons même, sans bouger d'ici, être beaucoup plus proches de ce pont et de ce à quoi il « ménage » un espace qu'une personne qui l'utilise journallement comme un moyen quelconque de passer la rivière. » (Heidegger. Essais et conférences, 1951, *Bâtir habiter penser*, page 187).

⁹² Le thème de l'analogie est traité au IV de ce chapitre.

⁹³ Ce sera traité au chapitre VI, I - 2° et 3°.

⁹⁴ Ce sera traité au chapitre VI, I - 1° (c'est mis dans [Comment entendre "porter sa croix" ? Lc 9, 23 ; Mt 16, 24 ; Mc 8, 34](#))

Par ailleurs nous allons remettre à une autre session tout ce qui est de l'extension des bras, puisque c'est le thème du rassemblement des dispersés (des déchirés)⁹⁵. C'est un thème majeur, et qui aurait plutôt trait à l'horizontalité du déploiement pour le rassemblement ; il est indiqué dans la symbolique des bras ici.

Et puis nous arriverons au passage de la crucifixion qui est quand même un lieu majeur où il faut aboutir si on veut parler de la croix comme signe. Qu'est-ce qu'elle signifie ? Il y a énormément à dire, soit qu'on considère ce passage en lui-même, soit qu'on ait le temps de faire appel au texte auquel j'ai fait allusion, celui de 1 Jean 5 : j'avais indiqué que c'était important pour lire l'effusion de l'eau, du sang et du pneuma à la croix du Christ.

III – Réponses à des questions

1) La conception de l'homme dans le Nouveau Testament

a) Penser l'homme en termes de posture et de relation.

J'ai reçu de votre part trois textes de dimensions inégales. Je prends la première question.

► Vous avez dit que faire le signe de la croix sur moi-même, c'est revêtir l'homme nouveau. Est-ce que ça veut dire que c'est me relier au monde qui vient, à l'espace qui est régi par l'agapê et par la vie ?

J-M M : Réponse : oui.

- Revêtir : nous avons indiqué qu'il y a là une symbolique du vêtement. Nous avons prononcé un autre mot qui est "configuration". Mais le vêtement est une configuration du corps, c'est une interprétation du corps, c'en est la manifestation, ceci dans la base de la symbolique du vêtement, à la mesure où le corps est une posture.

- Mais le corps (qui est posture) n'est pas clos en soi, il est précisément toujours relation. Mon corps est relation, et la relation qui est un des modes de la dis-tance, implique en même temps cette notion d'espace.

Dis-tance n'est pas à prendre ici dans un sens négatif. Même l'éloignement n'est pas nécessairement à prendre en un sens négatif, à la mesure où l'éloignement est la condition de l'approche, donc la constitution d'autrui comme prochain. C'est l'importance également de la dif-férence qui n'est pas négative mais qui est, au contraire, la condition de la mêmeté. On ne peut être même que si on dif-fère. J'insiste sur la préposition : dis-tance, dif-férence. La dis-tance (stance), c'est se tenir de part et d'autre ; la dif-férence (fere) : se porter de part et d'autre. Ce sont des choses très élémentaires.

Et comme l'homme est constitué par la relation, il est nativement dans une qualité d'espace. On peut le dire dans le langage de l'espace, et c'est ce que fait l'Écriture quand elle distingue les deux *olam* – en grec les deux “aïones” ; nous dirions dans notre langage à nous les deux “mondes” bien que ce ne soit pas le mot qu'ils emploient⁹⁶. Ce sont des espaces

⁹⁵ Cela a fait l'objet de la session de Nevers à Pentecôte 2011 : Un et multiples, l'humanité déchirée.

⁹⁶ Cf. ["Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê](#).

qualifiés, des espaces régis, ce ne sont pas des espaces qui se mesurent avec des mètres étalon, mais qui s'appréhendent.

Le sentiment (se sentir auprès de) est plus fondamental que l'énumération d'une distance par centimètres et mètres. Le langage des poids et mesures que nous entendons principalement dans le champ de la mathématique, ou de la physique ou de la chimie – le poids spécifique, le “ce qui se pèse” – a un sens familier à notre époque. Mais ces mots peuvent être lus dans un autre langage et sont plus essentiellement entendus quand ils sont entendus comme des qualités que comme des quantités. Le sentiment de proximité est un plus authentique sens du proche que la mesure en mètres.

Par exemple le poète Hölderlin emploie souvent le mot de "mesure" et il ne s'agit pas du tout de mesurer avec un étalon. Donner la mesure, être à la mesure de. Il y a de magnifiques commentaires d'Heidegger sur ce thème chez Hölderlin.

Savez-vous que le mot pensée en français vient du mot pesée ? Bien sûr il ne signifie pas une pesée sur la balance, il signifie apprécier quelque chose selon son poids qualitatif, si je peux m'exprimer ainsi : soupeser, peser. Ça nous met dans le rapport du lourd et du léger. Et ce rapport du lourd et du léger, nous l'utilisons constamment et dans des sens opposés. Par exemple quand je dis « Oh, vous êtes un peu léger », c'est un sens négatif par opposition à ce qui a du poids, c'est-à-dire de la présence, de la densité. En revanche si j'oppose le subtil et le lourd : « il est lourdaut », c'est le lourd qui est négatif par opposition au subtil. Voyez ce genre de renversement.

- **Parler en termes de nouveauté de vie et de qualité d'espace.**

Donc ici j'essaie de dire ce que signifie l'expression « relié au monde qui vient ». Ce qui est premier dans l'Écriture, ce n'est pas la vertu individuelle, c'est la qualité de relation, car nous appartenons à un des deux mondes suivant la qualité de relation. C'est ainsi que par exemple nous vivons nativement dans un espace de jugement (pour revenir à quelque chose que nous avons lu) ; un espace de jugement, c'est un espace dans lequel on juge et du même coup dans lequel on est jugé. Être retiré de l'espace de jugement pour être dans l'espace d'agapê, c'est être transféré de ce monde à un monde nouveau, ou que se révèle en nous une dimension nouvelle de notre être au monde. Et c'est cela qui est annoncé par l'Évangile, c'est la capacité (peut-on dire) d'acquérir une vie d'un nouveau type, mais c'est la même chose que de dire : accéder à un monde nouveau.

Quand je dis : nous sommes meurtriers d'être mortels, c'est que nous appartenons à la mort, à la fois comme excluant autrui et comme étant exclus par autrui. Mais ce n'est pas forcément la mort, ça peut être purement et simplement la jalousie, et c'est même premièrement la jalousie. L'élément premier de la fraternité, c'est la jalousie. Ce qui me permet de dire cela, c'est que la première fraternité est le premier lieu d'émergence du meurtre : c'est Abel et Caïn. Et comme nous sommes constitués par une relation, si je tue un des termes de la relation, j'atteste que je suis mort, puisque je ne suis plus en relation. C'est ce que dit saint Jean en toutes lettres : « aucun meurtrier n'a la vie en lui » (1 Jn 3, 15)⁹⁷.

⁹⁷ Voir le chapitre VII de la session *1 Jean – Connaître aimer* (tag [1JEAN](#)). Voir aussi [Péché, mort, meurtre, fraternité en saint Jean. Penser en termes d'archétypes.](#)

Je sais que je viens de dire un certain nombre de choses qui ne sont pas familières à première écoute, parce que nous pensons toujours tout à partir de cette substance, de ce sujet, de cet ego, une égoïté qui pour nous est première. Mais penser ainsi, c'est appartenir à un monde dans lequel la relation positive, la relation d'agapê n'est pas constitutive. Or dans le monde qui vient, c'est la relation d'agapê qui est la qualité de cet espace relationnel : le monde est un espace relationnel.

J'ai répondu à la question et j'ai débordé, j'en ai profité pour esquisser quelques points importants de ce qu'on pourrait appeler l'anthropologie du Nouveau Testament, la conception de l'homme.

Voilà pourquoi si je juge, je suis jugé : je suis dans un espace où il y a du jugement. Être sauf, c'est être retiré de l'espace de jugement. Et je suis retiré de l'espace de jugement en accédant à un autre espace. Accéder à un autre espace s'appelle la foi. C'est en ce sens-là que la foi fait que je ne suis pas jugé, parce qu'elle me retire de l'espace de jugement.

b) Penser notre rapport à Dieu dans une véritable altérité.

Les conséquences sont très graves parce que finalement il s'agit de notre rapport à Dieu. Or quoi que nous fassions, nous continuons plus ou moins d'avoir un rapport à Dieu qui est un rapport de compétition : c'est ou lui ou nous, c'est-à-dire que nous sommes deux.

Bien sûr que nous sommes deux, Dieu est autre que moi, mais nous n'avons d'expérience d'altérité que d'altérité jalouse, compétitive : la plupart du temps c'est toi ou moi. Et c'est ainsi qu'ensuite on essaie de poser des questions : qui prend l'initiative, est-ce Dieu ou est-ce moi ? Si c'est Dieu, ce n'est pas moi : si c'est Dieu qui me sauve, donc je ne me sauve pas. C'est vrai ultimement dans les traités de théologie sur la grâce, sur la donation gratuite du salut, où c'est Dieu qui prend l'initiative et qui me conduit jusqu'au bout, hors du monde de compétition pris dans le mauvais sens. Car le mot de compétition pourrait être pris dans un bon sens aussi dans d'autres lieux, mais je lui garde ici son sens négatif qui décrit un monde où c'est d'autant plus toi que c'est moins moi.

Or mon rapport à Dieu est une véritable altérité, mais une altérité dans laquelle c'est d'autant plus lui que c'est plus nous. Il ne s'agit pas du monde de l'alternative, du : ou bien... ou bien... Et cela, nous avons du mal à l'imaginer parce que nous naissons dans un monde ouvert par la jalousie (*phthonos*) et la jalousie conduit ultimement à exclure, la jalousie conduit au meurtre. Ici je prends jalousie dans un sens fort.

Je vais vous donner un exemple très joli. Dans mon village à Chevannes, entre Nevers et Château-Chinon, il y avait une petite fille, jolie d'ailleurs. Petite, on lui annonce que demain va naître son petit frère. Le lendemain matin, quand les parents sortent dans le jardin, ils aperçoivent le carré de choux complètement arrachés, bouleversés et piétinés. Ce n'est pas inventé ça ! Elle savait par ailleurs que les petits frères, ça naît dans les choux, et elle sentait très bien que c'était une menace, qu'elle ne serait plus la seule à être aimée. Elle a maintenant probablement 60 ans, elle est grand-mère, tout va bien !

2) Précisions sur des choses vues.

Le dernier texte que j'ai reçu de vous – texte plutôt que question – comporte plusieurs caractéristiques. D'abord c'est le texte de quelqu'un qui dit être tout à fait à l'aise avec ce que nous disons et ce que nous faisons ici au cours de cette semaine. Ensuite c'est un texte qui est en même temps une demande de rendez-vous et qui comporte beaucoup de données personnelles : je ne me sens pas le droit d'en faire état publiquement puisque je me réserve une certaine discrétion dans ce domaine. Je retiendrai quelques expressions qui sont communicables sans indiscretion.

- **Prendre (saisir) de façon adamique ou de façon christique.**

► J'aime comprendre le thème de “prendre quelque chose comme Adam” et par opposition “se laisser vider comme le Christ” car j'ai l'impression que c'est ici que tout se joue.

J-M M : Cela fait allusion au premier texte que nous avons lu qui est Ph 2 : « Lui qui étant en image de Dieu, n'a pas essayé de prendre, mais s'est vidé de lui-même et c'est pourquoi il a fait l'espace pour que cela lui soit donné. » En effet je crois qu'avoir aperçu quelque chose de ce champ-là est effectivement de première importance, c'est même une façon de dire la qualité propre des deux espaces. Il y a l'espace de notre adamité (de notre Adam de Gn 2-3) dans lequel nous sommes nativement par naissance en ce monde où "prendre" est la première chose que nous essayons de faire : prendre au sens de saisir, même aussi comprendre. Tout cela n'est pas jeté comme nul et non avenu, c'est notre condition native. Et par ailleurs *prendre* pourra aussi être gardé jusque dans le monde qui vient à condition que prendre soit donné dans la parole qui donne, la parole qui dit « Prenez et mangez ». Mais à ce moment-là, ce n'est plus le prendre de la rapine ou de la violence (de la ruse, etc), le prendre ce qui ne se prend pas. Au contraire, c'est avoir découvert qu'il y a quelque chose d'essentiel qui ne peut qu'être donné. Je pense que cela est très important.

- **Dieu à l'image de l'homme / l'homme à l'image de Dieu.**

Je reviens rapidement sur quelque chose que j'avais commencé à dire tout à l'heure, mais je ne suis pas allé jusqu'au bout. Qu'il y ait une corrélation entre toi et moi, entre Dieu et moi, implique que si je reste dans le monde de la préhension par exemple, ou de la violence, de la prise violente, non seulement je suis violent mais en même temps je me fais un dieu violent puisque c'est corrélatif. Or le Dieu qui fait peur, le Dieu qui est perçu comme méchant, comme punisseur, comme juge sévère, c'est une fabrication de ce monde dans lequel nous sommes. Le Dieu que je me fais est à l'image de ce que je suis, alors que nous sommes invités à être un homme à l'image de Dieu, ce qui est l'inverse.

Tant que je suis dans le monde de la compétition, Dieu reste un compétiteur donc un adversaire. Et ceci est très important parce que je pense qu'ultimement notre idée de Dieu et de nous-mêmes en Occident n'a pas cessé d'être dans un rapport de meurtre. Je veux dire par là qu'une certaine idée du Dieu juge et menaçant a été sans doute meurtrière pour un certain nombre d'hommes. Elle continue à l'être mais aujourd'hui on se rebiffe et on met Dieu à mort. Il pourrait se faire que toute cette histoire soit l'histoire d'une relation manquée. Elle est toujours plus ou moins manquée, mais avoir mis le doigt sur ce point est quelque chose

d'important. Je suis un peu sorti de ta question pour revenir à la question précédente, mais vous voyez qu'elles s'entretiennent, qu'elles se tiennent l'une l'autre.

- **Être configuré par l'Esprit Saint.**

Je retiens également de cette page autre chose pouvant donner lieu à développement :

► En ce qui concerne le mot *pneuma*, j'ai découvert un peu qui était l'Esprit Saint et bien sûr j'ai hâte d'en savoir plus. Dans l'encyclique sur la vie consacrée Jean-Paul II disait à peu près : « C'est l'Esprit Saint qui donne la force de répondre à un don exigeant, c'est lui qui configure au Christ. »

J-M M : J'ai été tout content de voir que Jean Paul II employait le même langage que moi, ça fait toujours plaisir : la configuration, c'est un mot qui fait difficulté. C'est du reste un mot qui a son équivalent dans le Nouveau Testament : se laisser configurer par le Christ. Et effectivement c'est le *Pneuma* (l'Esprit) de Dieu qui œuvre en nous. Or l'Esprit de Dieu n'est pas seulement un souffle muet, c'est le souffle qui porte la parole du Logos, la parole de l'Écriture. Me laisser porter par la parole entendue dans le souffle du *Pneuma*, c'est en effet cela qui est susceptible de me configurer au Christ comme enfant de Dieu.

- **Porter sa croix.**

► Si j'ai choisi de venir à cette retraite c'est pour apprendre, en regardant Jésus, à accepter mes croix.

J-M M : En effet voilà que le mot de croix ici, qui était dans le titre de la retraite, prend un sens usuel que nous avons commémoré simplement en passant, et qui est l'expression « les croix dans la vie ». Cette expression courante, peut-être à l'excès, a un sens qui est lié à l'expression « porter sa croix ». Ceci nous ramènerait au texte du paralytique : « *Lève-toi, porte ton grabat* – étant entendu que Jean pense le grabat comme la croix – *et marche* ». Il y a une espèce de circulation ici qui se fait spontanément⁹⁸.

IV – L'analogie

J'ai dit ce matin qu'un jour où il y aurait peu de questions, j'essaierais d'expliquer ce que c'est que l'analogie comme une espèce d'introduction à la compréhension du symbole.

1) L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin.

Je vais essayer d'aller très progressivement. En effet ce qu'on appelle analogie chez saint Thomas d'Aquin est un mode de pensée qui sort saint Thomas des vicissitudes de l'Occident et qui lui permet de garder quelque chose de la symbolique néotestamentaire.

Très curieusement ce thème de l'analogie a disparu et même est rejeté explicitement de la pensée occidentale par la philosophie telle qu'elle s'est développée par la suite. Un jour, je me rappelle, je rencontrais un de mes collègues, un dominicain qui enseignait à la Catho en

⁹⁸ Sur "porter sa croix" voir. Cf. [Comment entendre "porter sa croix" ? Lc 9, 23 ; Mt 16, 24 ; Mc 8, 34.](#)

même temps que moi. C'était un éminent professeur de théologie, grand spécialiste de Hegel, vraiment à l'extrême pointe de la philosophie de l'Occident. Je lui dis : mais alors qu'est-ce que vous faites de l'analogie de saint Thomas d'Aquin ? Réponse : Ouf, c'est passé tout ça ! Ah bon ! Pour moi c'est ce qui reste de plus précieux chez saint Thomas d'Aquin.

Qu'est-ce que l'analogie ?

- **Approche de l'analogie par l'usage de quantités.**

On va partir de l'équation, c'est-à-dire d'une égalité (c'est le sens du mot équation) et une égalité de proportions. Une proportion, c'est par exemple $3/6$, un pro-rata. *Analogia* et *prorata* en latin sont des mots dont la signification est en consonance. Nous sommes ici dans l'arithmétique élémentaire. Soyez tranquilles, je ne vais pas aller au-delà car je ne suis pas du tout mathématicien. L'arithmétique nous apprend à compter, mais pas à réfléchir à ce qu'on fait quand on compte, c'est dommage.

Le rapport entre 3 et 6 ($3/6$) est une proportion de moitié (3 est la moitié de 6) ; $4/8$ est aussi dans une proportion de moitié (4 est la moitié de 8) ; donc je peux dire $3/6 = 4/8$. Cette égalité de proportions est faite avec des éléments inégaux : le 3 n'est pas égal au 4, et le 6 n'est pas égal au 8, mais le 3 est au 6 ce que le 4 est au 8. Les éléments ne sont pas égaux, ce sont les deux proportions qui sont égales. C'est pour cela que les théologiens parlent de "analogie de proportionnalité" – pas de simple proportion mais de proportionnalité, donc de proportion de proportions.⁹⁹

- **Analogie de proportionnalité.**

Nous ne sommes pas ici (avec $3/6$ et $4/8$) dans une analogie, nous sommes dans une adéquation. Mais si au lieu de le faire avec des quantités, je fais la même opération avec des choses qui ne sont pas de l'ordre de ce qui se compte et de ce qui se mesure ; si je dis par exemple « Tu es le soleil de mon cœur », je dis que le soleil est à la terre, ce que tu es, toi, par rapport à mon cœur. Les langues font cela spontanément parce que les gens ne calculent pas quand ils disent « tu es le soleil de mon cœur », et puis c'est très compréhensible tout de suite, ça passe très bien ; or c'est une analogie de proportionnalité. Si je dis « ce que la couleur est à l'œil, l'idée l'est à l'intelligence », je fais la même chose.

Or nous ne sommes pas ici du tout dans l'univoque. En effet l'univoque, c'est un sens pour un mot. Si je dis une souris, je dis une souris ; si je dis un homme, je dis un homme. Mais si je dis être à propos d'une souris et être à propos d'un homme : la souris *est* et l'homme *est*. Mon verbe *être* a-t-il le même contenu dans l'un et l'autre cas ? Non pas ; autrement l'être serait le premier genre et il n'y aurait rien en dehors de lui, puisque tout est être. Alors mon verbe *être* est-il purement équivoque, il ne dit rien de pareil dans l'un et l'autre cas ? Il n'est ni univoque, ni équivoque, il est *analogue* c'est-à-dire qu'il signifie selon une certaine

⁹⁹ Voici un exemple pour distinguer les deux types d'analogie à propos de "Dieu est bon" et "l'homme est bon" : suivant l'analogie de proportion on dit que Dieu est formellement bon, c'est à dire possède en soi la bonté dans la plénitude de cette qualité, et que l'homme n'est bon que par dérivation en tant que créature de Dieu, donc l'homme est secondairement bon. L'analogie de proportionnalité c'est le même exemple, mais vous devez sentir que ça change : ce que la bonté infinie est à Dieu, la bonté finie l'est à l'homme. (Deleuze : <http://www.le-terrier.net/deleuze/anti-oedipe1000plateaux/1514-01-74.htm>)

proportionnalité : en d'autres termes, ce que l'être de la souris est à la souris, l'être de l'homme l'est à l'homme, voilà cette proportionnalité.¹⁰⁰

Dans « Tu es le soleil de mon cœur » le mot de soleil est transféré à un sens que vous appelez *figuré*, mais ça ne veut rien dire *figuré*, c'est un autre sens, et c'est un sens cependant qui est en rapport avec le premier. De même la couleur et l'œil sont dans une proportion analogue à la proportion qui est entre l'idée et l'intellect.

● Les transcendants.

On ne peut pas dire de chose univoque de Dieu, on ne peut même pas dire de chose univoque de l'être – c'est lié au fait qu'au Moyen Âge l'être c'est Dieu. De nos jours, ce n'est plus cela, avec raison d'ailleurs parce que le concept d'être est trop petit pour dire Dieu. D'ailleurs les universaux sont ces choses qui ne sont pas définissables par une définition univoque. Par exemple le vrai n'est pas définissable de façon adéquate, le vrai a la dimension même de l'être. L'être est essentiellement vrai ou essentiellement bon, et tout mal est une trace de non-être dans l'être. Au Moyen Âge, on appelle cela des transcendants, donc ce qui dépasse la pensée qui procède par définitions¹⁰¹. Autrement dit les choses indéfinissables peuvent être appréhendées par analogie mais pas par définition.

Le mot définition a lui-même une définition. Comment se fait la définition ? Elle se fait par genre et différence spécifique (par genre et espèce) nous l'expliquions hier¹⁰². L'homme est du genre animé mais il est spécifié dans l'ensemble du genre animé comme un animé qui est doué de logos (de parole ou de raison, comme vous voudrez). Or ce qui permet la définition, la différence spécifique sur le genre, n'existe pas dans l'être comme être. C'est à partir de là que s'affirme la notion d'analogie.

2) Parler de Dieu par analogie et non par concepts.

Il n'y a pas de définition de Dieu, car il n'appartient pas au monde qui puisse se définir. Saint Thomas le dit : nous pouvons savoir que Dieu existe (et il pense pouvoir le montrer) mais nous ne savons pas ce qu'est Dieu. Pour ma part il me paraît assez difficile de pouvoir montrer que **cela est** sans savoir quelque chose de **ce que c'est**... C'est du moins les théories de la théologie classique.

Autrement dit on ne peut pas parler de Dieu par discours univoque, par définition, et c'est là que l'analogie est d'un grand secours : on ne peut parler de Dieu que par analogie c'est-à-

¹⁰⁰ « Il existe une analogie que Saint Thomas d'Aquin appelle de proportionnalité [...] elle porte sur des rapports semblables qui existent entre des essences dissemblables et même totalement hétérogènes. Être pilote ou être roi sont des choses complètement différentes, et cependant elles sont analogues parce que le pilote est à son navire ce qu'est le roi à son royaume. Interpréter selon l'analogie de proportionnalité cette phrase : "Dieu est vivant", ne signifie nullement que Dieu possède la plénitude de vie dont tous les autres vivants ne possèdent que des parcelles (...); elle signifie simplement qu'en Dieu il y a un principe, à nous complètement inconnu, qui joue le même rôle que l'âme des vivants terrestres. » (Landry Bernard. L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin. *Revue néo-scholastique de philosophie*, n°96, 1922. p. 454. http://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1922_num_24_96_2323)

¹⁰¹ Les transcendants sont des attributs très généraux qui dépassent toutes les catégories, qui expriment une propriété commune à tout ce qui est, qui se convertissent l'un dans l'autre. Les philosophes citent, en général, outre l'Être lui-même, ses propriétés : l'Unité, le Vrai, le Bien.

¹⁰² Chapitre IV, II - 2° a).

dire par proportion de proportions. « Ce que Dieu est à l'âme, c'est quelque chose comme ce que le soleil est au jardin » par exemple.

Les grandes traditions spirituelles de l'humanité ont toutes parlé ce langage symbolique. On ne peut adéquatement parler de Dieu que par là ; et encore, ça ne veut rien dire, car on ne peut pas en parler adéquatement si je désigne par "adéquatement" une équation.

Donc ce langage, qui est un langage d'approche, est celui que toutes les grandes traditions ont porté. Et lorsqu'on veut le remplacer par un discours purement conceptuel, on manque la capacité de dire Dieu. C'est pourquoi notre recours au discours de l'Écriture, au discours fondateur de notre foi, est pour moi de première importance. Les tentatives de définir, de mettre en ordre, de débattre avec, les questions philosophiques sont légitimes. Ce que je crains, c'est de prétendre à faire des synthèses. Si nous sommes dans un discours de type logique il faut que ça se rencontre. Ça se rencontre mais pas nécessairement pour être pacifiquement ensemble. Ça peut se rencontrer pour qu'on prenne conscience d'une distance, d'une carence et d'une différence. Les distances sont bonnes, les différences sont bonnes, mais faire des synthèses, c'est souvent s'obliger à manquer les deux parties de ce qu'on prétend synthétiser.

3) Précisions à partir de questions.

Je ne sais pas si cela vous éclaire, mais j'ai essayé d'être le plus simplet !

► Ce sont les paraboles sur le royaume des cieux ? Par exemple : « Le royaume des cieux est semblable à un homme qui jette de la semence »

J-M M : Bien sûr, les paraboles rentrent dans l'ordre d'une symbolique, mais pas seulement les paraboles.

► En même temps vous avez dit que Jésus est le visible de l'invisible, ce n'est pas une définition, c'est une connaissance.

J-M M : Ah ! Mais c'est que la connaissance par analogie est une connaissance éminente, c'est une connaissance. Nous avons tort de penser que l'éminence de la connaissance réside dans l'univocité. Seulement toute notre culture tend à évacuer cela, sauf à se servir des restes de l'analogie dans le domaine de la publicité et donc de la rhétorique – parce que la publicité, c'est la rhétorique d'aujourd'hui. Mais c'est un usage déficient de la grande symbolique.

Quand je dis "voir", ce n'est ni voir avec les yeux ni voir avec la raison. « Il est le visible » mais qui ne se donne à voir ni à l'œil ni à la raison, il ouvre son propre espace de visibilité.

► Moi je suis matheuse et ça me va très bien sauf un mot, quand vous avez dit "proportion" au début, en fait en mathématiques c'est un rapport : le rapport de trois à six est le même que le rapport de quatre à huit, et c'est l'égalité qui est la proportion.

J-M M : Quand on dit la moitié, je pensais que c'était une proportion, une portion. En même temps je pense que le mot de proportion est légitime, même s'il n'est pas d'usage. En tout cas Platon emploie le mot *analogia* pour la moitié, par exemple ou le tiers. Le mot analogie signifie "proportion" en grec. Seulement toute science spécifie son langage et le

détermine de façon parfois arbitraire pour qu'on puisse s'y reconnaître. Je vous remercie de la remarque.

Pourquoi j'aimerais garder le mot de "proportion" ? C'est que l'analogie de proportionnalité m'intéresse parce que c'est une analogie de proportion de proportions, comme je l'ai expliqué au début.

► En conclusion : « ce que le soleil est à mon jardin est comme ce que Dieu est pour moi », ça c'est tout à fait bien.

J-M M : C'est le transfert dans un champ qualitatif... D'ailleurs vous savez, chez les Anciens, la différence était moins grande, parce que chez les Anciens, les chiffres n'étaient pas premièrement des quantités.

Il faut savoir que la symbolique des chiffres est constante chez Jean et dans les premiers écrits. Par exemple « cinq pains » (Jn 6, 9, 13) ne signifie pas nécessairement qu'il y a 5 pains car cinq signifie que c'est le pain de la Torah (qui comprend 5 livres) et pas encore le pain de l'Évangile¹⁰³. Autrement dit il y a toute une procédure qui ne nous est pas du tout familière.

De même quand Jésus dit qu'il y avait “environ 153 poissons”, ce n'est pas qu'il les a comptés, ça a une signification qualitative. Dans une tradition donnée les chiffres sont porteurs d'une qualité reconnue par tous. Ainsi dans la Bible il y a des chiffres extrêmement porteurs de sens : le 40 par exemple.

Le 50 est le chiffre du jubilé et aussi le chiffre de la Pentecôte, c'est-à-dire de la collation de la Loi à Moïse, ce qui a été transféré dans le Nouveau Testament comme la descente du Saint Esprit sur l'humanité. Or 50, c'est $7 \times 7 + 1$, le 7 étant un chiffre majeur, donc c'est le carré de 7 plus 1 qui est l'unité. Ceci est une parenthèse.

¹⁰³ Cf. [Symbolique des chiffres en Jn 6, 1-13 et autres textes. Accomplir et abolir.](#)

Homélie sur Mt 13, 1-9 : parabole du semeur

Jr 1,1.4-10

Paroles de Jérémie, fils de Helkias, l'un des prêtres qui étaient à Anatoth, dans le territoire de Benjamin.

Le Seigneur m'adressa la parole et me dit : « Avant même de te former dans le sein de ta mère, je te connaissais ; avant que tu viennes au jour, je t'ai consacré ; je fais de toi un prophète pour les peuples. » Et je dis : « Oh ! Seigneur mon Dieu ! Vois donc : je ne sais pas parler, je ne suis qu'un enfant ! » Le Seigneur reprit : « Ne dis pas : "Je ne suis qu'un enfant !" Tu iras vers tous ceux à qui je t'enverrai, tu diras tout ce que je t'ordonnerai. Ne les crains pas, car je suis avec toi pour te délivrer, déclare le Seigneur. » Puis le Seigneur étendit la main, il me toucha la bouche et me dit : « Ainsi, je mets dans ta bouche mes paroles ! Sache que je te donne aujourd'hui autorité sur les peuples et les royaumes, pour arracher et abattre, pour démolir et détruire, pour bâtir et planter. »

Mt 13, 1-9

Ce jour-là, Jésus était sorti de la maison, et il était assis au bord du lac. Une foule immense se rassembla auprès de lui, si bien qu'il monta dans une barque où il s'assit ; toute la foule se tenait sur le rivage. Il leur dit beaucoup de choses en paraboles :

« Voici que le semeur est sorti pour semer. Comme il semait, des grains sont tombés au bord du chemin, et les oiseaux sont venus tout manger. D'autres sont tombés sur le sol pierreux, où ils n'avaient pas beaucoup de terre ; ils ont levé aussitôt parce que la terre était peu profonde. Le soleil s'étant levé, ils ont brûlé et, faute de racines, ils ont séché. D'autres grains sont tombés dans les ronces ; les ronces ont poussé et les ont étouffés. D'autres sont tombés sur la bonne terre, et ils ont donné du fruit à raison de cent, ou soixante, ou trente pour un. Celui qui a des oreilles, qu'il entende ! »

Voici donc qu'il est question de semence.

Il était déjà question de semence dans le livre de Jérémie. « *Avant même de te former dans le sein de ta mère – donc avant cette gestation, cette naissance, donc avant le temps – je t'ai connu* (je t'ai voulu). » Et c'est cela en nous qui est voulu, connu de Dieu, le nom qu'il nous donne en secret, que nous ne connaissons pas, qui est véritablement notre semence.

Dans la parabole évangélique il est question de semence encore. Ce qui est semence ici c'est la parole, la parole qui est entendue ou non entendue, qui germe ou ne germe pas. "Entendue" traduit : « que celui qui a des oreilles, qu'il entende ».

À la suite de cette parabole Jésus dit quelque chose sur les paraboles en général, donc sur la façon d'entendre les paraboles. Si vous lisez, vous serez étonnés parce qu'on croit assez souvent que les paraboles, c'est fait pour dire de façon simple des choses que tout le monde puisse comprendre. Mais non ! Les paraboles sont dites *en sorte qu'on ne les entende pas d'abord*¹⁰⁴ ; car une chose qui n'appartient pas à notre monde quotidien ne peut être dite dans notre monde quotidien que sur un mode incitatif à la pensée. Entendre la parole de Dieu,

¹⁰⁴ Cf. [Une parole parabolique \(cours sur les paraboles professé à partir des paroles énigmatiques de Mc 4, 10-13 et 21-25\)](#).

c'est faire un chemin : c'est d'abord se méprendre... et ensuite cela ouvre une connaissance qui n'est pas une connaissance plaquée sur nous mais qui est le produit en même temps de notre terrain (de notre nous-même) et de la donation de Dieu au moment (à l'heure) où il le donne.

Et puis, à la suite de notre texte, il y a ce qu'on appelle l'explication ; mais ce n'est pas une explication, c'est une invitation à méditer, à penser quel sens était secrètement tenu, sens auquel on peut finalement aboutir au terme de la méditation de la parole. Nous n'aurons pas occasion de le lire puisque ce serait le texte de demain mais il est supplanté par la fête de sainte Marie-Madeleine, qui est aussi une circonstance heureuse.

Il faut apprendre à lire une parabole. J'ai des exemples : dès le IIe siècle il y a des gens dans le milieu sectaire (dans une secte par rapport à la grande Église) qui lisent la parabole de cette façon-là : mais qu'est-ce que c'est que ce Dieu-là, il ne fait même pas attention à la façon dont il sème ! Un Dieu qui se respecterait ne risquerait pas à perdre la semence sur le chemin, il ne sèmerait pas sur des ronces, etc. Eh bien ça, ce n'est pas lire la parabole, parce que la parabole n'est pas faite pour cela. Une parabole a une visée, il faut détecter la visée.

Il y a une parabole de semence aussi que nous lirons samedi, la semence qui croît d'abord et ensuite va apparaître l'ivraie. J'étais amené à lire ce texte ici, dans la Nièvre, aux vacances précédentes, et on en parlait au bistrot avec les hommes qui étaient venus à la messe et ils disaient : enfin, entre laisser pousser l'ivraie et attendre que ce soit le dernier moment de la moisson pour faire le tri, le partage, non, il y a une autre solution : employer des engrais systémiques. Ça aussi c'est dit dans une perspective qui n'est pas celle de celui qui dit la parabole.

Donc il faut voir l'axe, la volonté. Par ailleurs tous les éléments d'une parabole ne sont pas susceptibles d'avoir signification par rapport à ce qui est visé. Donc nous allons plutôt essayer de lire dans ce qui est visé.

Dieu sème la parole. La parole n'est pas mise ici directement en rapport avec le fruit. La question, c'est dans quoi sème-t-il, qu'est-ce qui recueille la semence ? Autrement dit nous sommes invités à méditer sur ce qu'il en est de notre oreille, sur notre façon d'entendre la parole, car la terre est la figure de ce qui recueille. C'est pourquoi il y a un développement sur entendre.

L'explication vous la connaissez sans doute, elle est dans la suite du texte.

Premier cas. La semence est semée sur le chemin et les oiseaux viennent. Les oiseaux qui viennent, c'est le diabolos, c'est l'adversaire qui s'empare des semences qui seront donc sans fructification. Ce thème est très intéressant parce qu'on le trouve d'une autre façon chez saint Paul : la falsification de la parole par le menteur, par le diabolos, c'est en Rm 7. Dieu adresse une parole à Adam, la parole qui dit : « *Tu ne mangeras pas de l'arbre, du jour où tu en mangeras tu mourras* », ça c'est la parole semée. Mais cette parole n'arrive pas à l'oreille d'Adam au sens où elle dite par Dieu parce qu'entre-temps elle est falsifiée. Il y a la parole de Dieu et la reprise par le diabolos qui donne une interprétation de la parole, et qui en fait, de parole donnante (car toute parole de Dieu donne ce qu'elle dit), une parole de loi, si bien que la parole arrive falsifiée. Vous avez ici le commencement de la critique de l'interprétation de la parole de Dieu comme loi (*nomos*), chez saint Paul. Souvent,

effectivement, entre la parole de Dieu et ce que nous en entendons, il y a beaucoup d'intermédiaires, il y a de la falsification, de l'errance ; et comme dit Paul, cela désœuvrer la parole, la rend inactive. Toute parole de Dieu fait ce qu'elle dit : il dit « *Lumière soit* », et lumière est ; mais il dit « *Tu ne mangeras pas* » et ça mange quand même, qu'est-ce que c'est que ça ? Qu'est-ce qui est intervenu entre-temps ? On dit que c'est la liberté, mais ce n'est pas la question de Paul. Ce qui est en question, c'est que le véritable sens du « *Tu ne mangeras pas* » est falsifié, on en fait une parole de loi et du même coup une parole de menace si je n'obéis pas à la loi ; et on en fait une parole qui interprète celui qui la dit comme un jaloux, comme quelqu'un qui veut se garder jalousement pour lui l'arbre, donc le fruit. Donc je vois Dieu comme une sorte de compétiteur. Souvent nous sommes tentés de cela : c'est lui ou moi. Alors que notre rapport à Dieu est un rapport à un autre, mais n'est pas un rapport compétitif sur le mode sur lequel nous pensons toi et moi selon notre natif. Nous sommes nativement compétitifs, la jalousie est radicalement inscrite en nous. Donc la parole de Dieu est ainsi falsifiée, c'est le premier cas.

Le **second cas** prend en compte aussi la façon dont l'Écriture, la parole de Jésus, est entendue. C'est une parole qui a sans doute enflammé bien des gens mais qui n'ont pas donné suite. Donc c'est "le peu de terre", et ça vient tout de suite. Et on voit bien que, dans la première Église, c'est un souci : la permanence, la fidélité, la constance dans l'écoute de la parole.

Le **troisième cas**, c'est la parole qui tombe dans ce qui va l'étouffer. Il y a des tas de choses qui nous retiennent (l'appât du gain, les plaisirs, toutes les choses qu'on énumère ordinairement) et qui nous dissuadent d'entendre véritablement la parole.

Reste à souhaiter que nous puissions être une bonne terre, que la parole en nous donne du fruit à raison de 100 ou 60 pour 1 ; mais 30 pour 1 c'est déjà bien ; et souhaiter que nous ayons des oreilles pour entendre.

Chapitre VI

La souffrance et la croix

I – Trois textes de l'évangile de Jean

1) La guérison en Jean 5, 1-9. “Porter sa croix”.

Nous avons commencé à parcourir l'évangile de Jean pour relever les allusions implicites, ou progressivement les mentions explicites, de la croix. Nous allons reprendre ce chemin. Mais auparavant nous faisons une petite incursion dans les Synoptiques pour faire droit à une expression qui est courante à propos de la croix et qui est « porter sa croix ». Cette expression ne se trouve pas chez saint Jean, mais je crois voir une allusion et peut-être même la source de l'expression « porter sa croix » dans un épisode que nous allons lire ce matin et qui est la guérison du paralysé de Béthesda, au chapitre 5. Nous ne perdons pas le fil de notre chemin, mais nous faisons une interruption provisoire.

« ¹Après cela, c'était fête des Judéens et Jésus monta à Jérusalem. ²Il y a à Jérusalem près de la Probatique (la Porte des brebis) – la porte par où entraient les brebis pour les sacrifices – une piscine appelée en hébreu *Bethesda* (ou *Bethzatha*) – les manuscrits sont incertains et ce n'est pas clair – qui a cinq portiques. ³Sous eux gisait une foule de malades (*asthenountôn*), d'aveugles, de boiteux, de desséchés (*paralytiques*). – Le verset 4 n'est pas donné car c'était un ajout - ⁵Était là un homme qui était depuis 38 ans dans sa maladie (*astheneia*). ⁶Jésus le voyant gisant et connaissant (*gnous*) qu'il était là depuis un long temps, lui dit : “Veux-tu être guéri (*hygiês genesthai*) ?” – le vocabulaire de la guérison est pluriel dans le Nouveau Testament, ici c'est “redevenir sain (*hygiês*)”, le mot hygiène vient de là – ⁷Le malade (*asthenôn*) – littéralement le malade ici c'est le faible – lui répondit : “Seigneur je n'ai pas d'homme pour que, quand l'eau se mette à bouillonner, il me jette (*ballê*) dans la piscine ; pendant que j'y vais, un autre est descendu avant moi”. – car c'est le premier descendu qui était sauf – ⁸Jésus lui dit : “Lève-toi, porte (*aron*) ton brancard (*ta couche*) et marche”. ⁹Et aussitôt l'homme devint sain (*egeneto hygiês*) – ce n'est pas “se leva” – et il portait son brancard et il marchait. »

a) Remarques générales à propos du texte.

Nous avons ici un récit de guérison. Il y a deux principaux récits de guérison (et un troisième) dans l'évangile de Jean, celui-ci au chapitre 5, guérison d'un paralysé, et au chapitre 9 guérison d'un aveugle de naissance. Dans les deux cas il est fait mention d'une piscine. La piscine dont il est question ici est une piscine au nord de Jérusalem.

Les problèmes d'adduction d'eau à Jérusalem ont toujours été constatés au cours des siècles. On a fait des fouilles et cette piscine est attestée en ce lieu, elle a même été sous les Romains, abomination de la désolation, un lieu de culte d'Asclépios, le dieu grec guérisseur.

Mon élève (Marie-Joseph Pierre)¹⁰⁵ a participé à des fouilles à cet endroit, du temps où elle était à Jérusalem : la piscine est bien attestée mais il n'y a pas trace de cinq portiques. L'autre piscine, c'est la piscine au sud de Jérusalem, la piscine de Siloé, à laquelle Jésus envoie l'aveugle pour qu'il se lave et revienne guéri.

Les exégèses disent généralement que cette fête dont il est question ici, pour laquelle Jésus monte à Jérusalem, c'est la Pentecôte. Je ne sais pas sur quoi ils se basent, mais cela pourrait être confirmé par la signification symbolique du chiffre 5 : 5 ou 50 en symbolique c'est la même chose ; et Pentecôte c'est cinquante. Et les épisodes de Jean sont placés dans la signification spirituelle de certaines fêtes juives. À la collation de la loi à Moïse célébrée à la Pentecôte juive se substituera la cinquantaine de la Pentecôte qui est le déversement de l'Esprit sur l'humanité.

Ici Jésus voit un homme, comme dans l'épisode de l'aveugle : « *Jésus, passant, vit un homme aveugle de naissance* » (Jn 9). Vous savez, dans tous les épisodes, qu'il s'agisse d'épisodes de guérison ou autres, Jean raconte autre chose que ce qu'on croit entendre à première lecture. Ce qui est en question dans l'un et l'autre épisode, c'est la guérison de l'humanité. « Un homme » c'est l'humanité. Donc nous sommes invités à lire grand. Dans saint Jean le grand est dans le petit.

De même nous avons un parallèle entre les deux chapitres auxquels je viens de faire allusion : nous avons un très court récit, très bref, et ensuite un long développement dans le chapitre. C'est fréquent (mais pas constant) chez Jean. Tout est contenu mais de façon cachée, dans le court récit, et le développement ensuite déploie des aspects implicites qui s'y trouvent et les met au jour, soit par mode de dialogue soit par mode de discours de Jésus. C'est le mode d'écriture d'un bon nombre de chapitres johanniques.

b) Guérison de l'homme gisant – passif – immobile.

L'homme qu'il voit ici est caractérisé premièrement par son horizontalité : il est gisant avec beaucoup d'autres gisants, les autres étant affectés de différentes carences, maladies. Il est là depuis 38 ans et on peut se demander quel est le 2 qui manque pour qu'il arrive à 40¹⁰⁶.

Jésus le voit gisant et lui demande : « *Veux-tu devenir sain ? (ou veux-tu guérir ?)* » La question est étrange parce qu'à première vue on serait tenté de dire : tout le monde désire guérir. Nous verrons que ce n'est pas si simple. L'homme lui répond : « *Je n'ai pas d'homme – la signification johannique implicite c'est que je n'ai pas l'homme nouveau qui libère – qui me jette dans l'eau quand elle se met à bouillonner.* » Il est gisant, il faut qu'un homme le porte : il est gisant et il est passif ; et enfin il est attardé dans son parcours parce qu'il ne marche pas. Peut-être vous demandez-vous pourquoi je fais toutes ces précisions ? C'est pour préparer les mots qui vont dire le contraire de ces caractéristiques-là :

- il est gisant, à l'horizontal. Jésus lui dit « *Lève-toi* » : ceci ouvre la verticalité
- il faut qu'on le porte, il est passif. Et la parole lui dit « *Porte ce qui te portait* » : nous sommes invités à assumer.
- et enfin il est immobile. « *Marche.* »

¹⁰⁵ J-M Martin en a parlé à propos des Odes de Salomon, voir le I du ch V ou [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

¹⁰⁶ Cette question a été partiellement traitée Chapitre V, IV – 3° (Précisions à partir de questions).

Donc la verticalité, l'activité par rapport à ce qui était passif et la libre marche pour ce qui était cloué. On dit « cloué au lit », mais pourquoi je dis cloué ? Parce qu'on est cloué à la croix, c'est un clin d'œil. Il était donc immobile, il n'était pas dans l'espace de la libre marche.

Or ce sont les énormes carences de notre humanité native :

- nous ne sommes pas spirituellement debout, nous sommes gisants ;
- nous ne sommes pas spontanément porteurs, il faut qu'on nous porte ;
- nous ne sommes pas spontanément marchant dans le libre espace car nous sommes dans un espace de servitude.

C'est pourquoi Jésus lui dit : « *Lève-toi – donc mets-toi debout – porte ton grabat – il a dit “Je n'ai pas d'homme pour me porter”, c'est le même verbe ; le grabat le portait – et marche. Et aussitôt...* » On ne passe pas par l'eau, là. Non, la nouvelle eau, c'est la parole de Jésus qui donne, la parole œuvrante, la parole active, ce qu'aurait dû être toujours la parole originelle de création si elle n'avait pas été détournée de sens par le falsificateur (vous vous rappelez ce que nous disions à ce sujet, c'est du saint Paul, ça). C'est donc l'eau nouvelle.

Il faut voir qu'il est très souvent question d'eau chez saint Jean, mais parfois l'eau c'est l'Esprit lui-même et parfois l'eau c'est au contraire les eaux du monde, si bien qu'on pourrait dire que l'écriture de Jean est une écriture de ligne de partage (ou de distinction) des eaux¹⁰⁷:

- Le Baptiste baptisait dans l'eau juive, Jésus baptise dans le pneuma qui est l'eau vivante.
- À Cana il y avait les eaux des ablutions dans les jarres, il y a maintenant le vin, le pneuma de la joie. Ce qui est intéressant par parenthèse à ce sujet-là, c'est qu'il faut emplir jusqu'en haut les jarres : lorsque les eaux bibliques, les eaux de la Graphê (de l'Écriture) sont emplies à plénitude d'elles-mêmes, elles sont le vin même de la christité.
- pour la Samaritaine il y a les eaux du puits ou de la source (les deux mots sont employés) de Jacob (dans la terre donnée à Joseph qui est réputé être l'ancêtre des samaritains) ; ce sont des eaux identifiantes, ce sont des eaux qui s'enfoncent dans l'espace samaritain et en même temps qui puisent dans l'histoire Samaritaine. Ce sont des eaux qui l'identifient comme Samaritaine. Or à la Samaritaine Jésus annonce une autre eau, une eau vivante et elle répond « *Donne-moi de cette eau-là que je ne vienne plus puiser ici* ». Donc il y a eau et eau.
- Ici il y a l'eau d'une piscine qui guérit d'une façon réputée miraculeuse un homme de temps en temps quand elle bouillonne, et un seul ; et ici voilà l'eau qui est la parole du Christ, la parole œuvrante, et qui guérit l'humanité tout entière.

c) Quel rapport avec la croix ?

Voilà une sorte de présentation de ces quelques versets. Il me reste à dire quel est le rapport avec la croix.

J'ai pensé quant à moi que cette parole pouvait être plus originelle que la parole donnée dans les Synoptiques. Ce n'est pas rare qu'il y ait chez Jean – qui est, comme chacun sait, le

¹⁰⁷ Ceci est traité de façon plus approfondie dans [La symbolique de l'eau en saint Jean \(la mer, eau des jarres, fleuves d'eau vive, eau-sang-pneuma au Baptême et à la Croix\)](#).

dernier écrit – des sources plus originelles que même dans les Synoptiques. En tout cas nous avons ici la trace d'une phrase qui est traduite en langage autre dans les Synoptiques : « *Si quelqu'un désire venir derrière moi, qu'il se renie lui-même et qu'il porte sa croix et qu'il me suive* (akolouthein, littéralement marcher avec) » (Lc 9, 23 ; Mt 16, 24 ; Mc 8, 34). Nous avons à peu près le même ternaire :

- le premier terme est variable (en Jn 5 on a “se lever” v.8, mais “être guéri” v.9, dans les synoptiques on a “se renier”) ;
- ensuite on a “porter son brancard” ou “porter sa croix” ;
- et un troisième terme : “marcher” ou “marcher avec”.

Le point ici serait que le mot de brancard ou de grabat soit celui auquel se substitue le mot de croix. Il est peu plausible que Jésus ait parlé de croix de cette façon-là avant sa crucifixion. C'est pourquoi ce mot-là, tel qu'il est chez Jean, pourrait bien être l'origine de la phrase qui le commente légitimement et qui se trouve dans les Synoptiques.

• Le sens profond de la mort christique.

Qu'est-ce que nous en tirons comme sens ? Que porter la croix signifie premièrement avoir la force d'assumer au lieu de se laisser aller à la passivité en se contentant de subir.

Et c'est le sens profond de la mort christique car nous sommes assujettis à mourir, c'est notre condition première ; mais le Christ meurt librement comme nous disons : « Entrant librement dans sa Passion ». C'est un mot magnifique parce que c'est ce qui inverse le sens de la mort, ce qui fait que ce n'est pas une mort pour la mort, mais que la résurrection est inscrite déjà séminalement dans le mode de mourir. Or le mot de "mort" a parfois, dans nos Écritures, un sens usuel extrêmement négatif puisque mort et péché sont deux noms propres du Satan ; mais Jésus meurt, et le mot de mort change de sens puisqu'il signifie à ce moment-là la même chose que la résurrection. Il ne meurt pas d'une mort pour la mort, mais d'une mort pour la vie, d'un mode de mourir qui contient la vie par avance.

Il me semble vous avoir déjà lu le petit passage du chapitre 10, chapitre du bon Pasteur qui donne le sens de cela : « *Le Père m'aime pour cela que je pose ma vie – c'est ma psychê au sens banal de vie – en sorte que je la reçoive (lambaneïn) de nouveau – le verbe lambaneïn signifie prendre mais aussi recevoir – car personne ne me l'enlève, c'est moi qui la pose de moi-même* » (v. 17-18)¹⁰⁸ En un certain sens on le met à mort, mais cette prise-là est une méprise car sa vie n'est pas prenable ; elle n'est pas prenable parce qu'elle est donnée, et si je veux prendre ce qui est donné, je me méprends. C'est un thème que nous avons déjà abordé : je manque ce que je veux prendre de force si c'est de son essence qu'il se donne.

Le verbe "donner" culmine chez Jean avec l'expression “se donner” : « *Nul n'a plus grande agapê que de se donner* » et cela, c'est le propre du Christ. Nous ne pouvons éventuellement nous targuer de nous donner que de façon analogique parce qu'il peut y avoir beaucoup de méprises à nouveau dans la prétention de se donner, de se sacrifier pour : « Mon p'tit garçon je me suis assez sacrifié pour toi »... oui, peut-être, mais ça c'est une revendication, ce n'est pas une donation. C'est pourquoi le Christ n'est pas un modèle à imiter à tous égards, à prétendre imiter. Il est inimitable car il a une fonction qui lui est

¹⁰⁸ Cf. [Jn 10, 11-18 Le bon berger et les brebis. Le Je christique et les dispersés.](#)

absolument propre et il accomplit cette fonction pour ceux qui ne peuvent pas l'accomplir, c'est-à-dire les individus humains dans leur multitude, dans leur dispersion. Il œuvre à l'intérieur de l'humanité, mais il est seul à faire cela pour le salut de la totalité, pour donner la santé à l'humanité.

En effet il précise pourquoi il peut déposer sa vie : « *J'ai la capacité de la déposer et la capacité de la recevoir à nouveau*. – nous retrouvons “déposer sa vie”, c'est expirer, c'est se vider qui est la condition pour que je puisse la recevoir à nouveau, nous lisons cela chez saint Paul – *parce que j'ai reçu cette disposition de la part de mon Père*. » Ce que j'appelle "disposition" ici est le mot qu'on traduit habituellement par "commandement" (vous vous rappelez, nous en avons déjà parlé)¹⁰⁹. C'est en effet la vocation propre du Christos, la disposition qui le constitue, son être séminal, que d'accomplir cela, sa vocation propre qu'il a reçue d'auprès du Père.

Ceci donne au Christ une place structurelle dans l'ensemble de ce qu'on appelle la doctrine ou la pensée christique, une place éminente qui n'est pas comparable à une simple place de prophète (le prophète dit comment il faut se sauver), ni à la place du saint (le saint donne l'exemple). Le Christ ne dit pas quel est le salut et ne montre pas le salut, il l'accomplit, c'est l'œuvre, il accomplit l'œuvre du Père, il accomplit le salut de l'humanité. C'est pourquoi dans les différentes structures des traditions spirituelles de l'humanité, l'organisation interne des choses n'est jamais la même, on ne peut pas comparer pièce à pièce.

Par exemple dans telle tradition qu'on peut appeler spirituelle, le personnage central est le prophète. Or le Christ mérite éminemment le titre de "prophète" mais n'est pas identifié dans sa plénitude quand il n'est considéré que comme un prophète. Le Christ est "saint" mais il n'est pas identifié dans sa fonction fondamentale comme s'il était un saint, même le plus éminent des saints. Il est le Logos œuvrant, il est celui qui accomplit le salut du tréfonds de l'humanité, et le tréfonds de l'humanité n'est pas les profondeurs que nous révèle l'analyse – celles-ci sont une toute petite superficie de l'homme – c'est le Christ ; il est la véritable intimité de l'homme, le cœur. On se trompe dans l'usage que nous faisons du terme de profondeur. La profondeur n'est pas le “ça” dans la perspective biblique, la profondeur c'est la plus haute intériorité et la plus haute intimité.

- **Le ciel c'est la plus haute intimité.**

Je dis “haute intimité”, ce qui me donne occasion de dire une autre chose (une chose en appelle une autre). Nous parlons de la verticalité et de l'importance de cette verticalité, et c'est le rapport ciel / terre. Mais nous ne sommes pas au clair avec le ciel. « Notre Père qui es aux cieux », qu'est-ce que nous disons-là ? Nous savons bien qu'il n'est pas dans les cieux. Et vous dites : “C'est une image”. Mais ce n'est pas suffisant.

Alors je vous conseille, s'il vous est trop difficile de dire « Notre Père qui es aux cieux » de dire « Notre Père qui es au creux », c'est-à-dire l'*intimior intimo meo*, le plus intime que mon intime même ; c'est ça le beau fond de l'humanité. En disant cela je suis conforme par exemple à Matthieu qui dit : « *Quand tu pries ton Père qui est dans le secret, dis : “Père qui*

¹⁰⁹ Cf. [Comment entendre le mot "commandement" dans le NT ? Exemples chez saint Jean](#).

es aux cieux». » L'être dans le secret, c'est l'être aux cieux. Les cieux désignent certainement ce qui est le plus intime, le plus secret.

En effet, dans les équations qualitatives que j'ai citées ailleurs, vous pouvez inscrire : le haut est au bas ce que le centre est à la circonférence, ce que la droite est à la gauche, ce que le mâle est à la femelle. Vous avez des dualités qui sont dans des ensembles analogiques, proportionnels. Ceci est très important si on veut essayer de vivre dans un monde où les choses ont sens, où je ne me dis pas simplement à propos de « Notre Père qui es aux cieux » : c'est une image. C'est beaucoup plus qu'une image, mais il peut être profitable que je trouve son équivalence analogique pour que cela me parle aujourd'hui davantage : « Notre Père qui es au creux », qui est au plus intime.

● Porter sa croix ?

Pour revenir à notre texte, que veut dire « porter sa croix » ? Ce n'est pas chercher des croix ou souhaiter des croix, car nous sommes en croix nativement plus ou moins : nous sommes dans la servitude, nous sommes gisants, nous ne sommes pas porteurs.

Il y a une phrase de Bernadette¹¹⁰ là-dessus que je vais citer de mémoire. On lui demandait : « Sœur, est-ce que vous lisez quelquefois votre saint patron saint Bernard ? » « Oh oui, je le lis quelquefois, mais je ne l'imite guère car lui cherche la souffrance et moi je la fuis. » C'est merveilleux, c'est sain en même temps, et il y a même une pointe d'ironie j'imagine.

Il ne s'agit pas de chercher des croix, elles sont là, soyez tranquilles. Ce à quoi la Parole m'invite, c'est de ne pas les subir passivement mais de les assumer. C'est pourquoi est posée la question : « *Veux-tu être guéri ?* » parce que c'est aussi une facilité de se laisser aller à souffrir ; c'est à la limite, mais vous savez, la psyché humaine est complexe.

Donc c'est une invitation, mais le mot n'est pas suffisant. La parole du Christ n'est pas une parole d'invitation, c'est une parole qui donne ce qu'elle dit. C'est pourquoi, lorsqu'il lui dit : « *Lève-toi, marche* » ce n'est pas un commandement, ce n'est pas un ordre, c'est une parole donnante, c'est une parole qui fait qu'il se lève et qu'il porte son antique passivité et qu'il marche librement. C'est une parole qui donne ce qu'elle dit – quand elle le donne, à l'heure où elle le donne. Entendre la parole, ce n'est pas être documenté sur la marche. Entendre la parole, c'est se mettre debout. La parole du Christ est une parole donnante, elle est effectivement donnante pour la totalité de l'humanité. Elle est effectivement donnante c'est-à-dire que mon écoute de l'Écriture est authentique à l'heure où cette écoute met en œuvre mon être profond, où cette écoute me change.

► Dans la guérison du paralytique, on n'a pas relevé – ce n'était pas le sujet ou on n'a pas pu prendre plus de temps – mais j'ai remarqué que l'eau bouillonnait, c'était intéressant.

J-M M : Oui, c'est tellement étrange qu'il y a une phrase qui se trouve parfois dans certains manuscrits pour expliquer que l'ange descendait, et quand il descendait il faisait bouillonner et c'était le moment guérisseur. Cette phrase, on pense qu'elle a été surajoutée pour expliquer le verbe bouillonner et on la retire en général du texte actuel parce qu'elle est

¹¹⁰ La retraite avait lieu à l'Espace Bernadette de Nevers.

dans très peu de manuscrits. C'est comme toutes ces choses, elles peuvent être rabattues sur de l'anecdotique banal ou on peut se demander si elles cachent un sens.

► Il y a une chose que vous avez dite, c'est que cet homme avait 38 ans et qu'il lui manquait 2 ans pour avoir 40 ans.

J-M M : Je ne me targuerai pas d'être tout à fait sûr de l'interprétation. Pour les Pères de l'Église – mais souvent ils en rajoutent, ils trouvent des symbolismes qui ne sont pas vraiment attestés par le texte mais qui sont dans une lecture légitime – le deux désigne les deux testaments qui lui manquent (on lit ça, je crois, chez Ambroise). Quand on est dans la symbolique, il ne faut pas avoir réponse à tout et ne pas vouloir tout expliquer, il faut être modeste, et il faut que ce soit bien attesté par la texture même, par les habitudes d'écriture de Jean, par d'autres références...

Un exemple : je suis absolument sûr que le chiffre 153 a une signification symbolique, mais je ne sais pas laquelle. Plusieurs explications existent, mais pour moi aucune n'est totalement satisfaisante (de celles que j'ai aperçues).

Le langage symbolique réclame beaucoup de liberté mais aussi beaucoup de discrétion et de prudence. Sous prétexte que ce n'est pas régi par les règles de notre logique, il ne faudrait pas croire qu'il n'y a pas de règle, donc vouloir trouver à toute force des explications à tout type de lecture. Il faut justement avoir la modestie d'attendre. Quelquefois attendre est très fructueux, les réponses peuvent venir longtemps après.

J'arrête ce chapitre et je prends quelques repères dans la suite des textes avant d'arriver à l'ultime lieu qui va nous requérir demain, qui est la crucifixion même du Christ.

2) Jean 8, 28 : l'élévation.

Tout d'abord, une petite allusion très rapide à Jn 8, 28. C'est un débat entre Jésus et les Judéens. Les chapitres 7 et 8 sont des chapitres de controverse dure entre Jésus et les Judéens, jusqu'à la fin du chapitre 8 qui est terrible puisque c'est là que Jésus les appelle "enfants du diabolos" : vous n'êtes pas enfants de Dieu ou d'Abraham, vous êtes nés du diabolos. Et la guérison de l'aveugle au chapitre 9 mettra le comble à cette agressivité. Donc la crise entre Jésus et les Judéens ne fait que monter au cours de tous ces chapitres. Il y aura ensuite le grand intervalle des chapitres 13, 14, 15, 16, 17 (lavement des pieds, discours) et puis on arrive à la Passion au chapitre 18. Ici nous sommes dans les débats.

« *Jésus leur dit : “Quand sera élevé le Fils de l'Homme alors vous connaîtrez que je suis et que je ne fais rien de moi-même, mais selon ce que le Père m'a enseigné, c'est cela que je dis.”* »

« *Quand sera élevé le Fils de l'Homme* ». Vous vous rappelez que nous avons vu le terme *élever* et même *surélever* chez Paul pour dire la résurrection (« *C'est pourquoi Dieu l'a surélevé et lui a donné gratuitement le Nom.* » (Ph 2))

Élever chez saint Jean est employé progressivement de façon constante à propos de la mort de Jésus, c'est-à-dire l'élévation sur la croix. Nous avons vu l'échelle de Jacob, puis le serpent élevé sur la hampe (sur le bois), et le terme “élevé” ici. « *Vous connaîtrez que je*

suis » : "Je suis" correspond à "*Eyeh asher Eyeh*", Yahveh si vous voulez¹¹¹, c'est-à-dire que sa mort l'identifiera pleinement au Père.

3) Jean 12, 27-28 et 30-32. Le trouble et la gloire.

Il va s'expliquer clairement au chapitre 12 où nous avons une autre occurrence du terme "élever". Le chapitre 12 est un chapitre plein, mais rempli de choses diverses ; il n'est pas composé dans une unité comme les chapitres que nous venons de voir.

« ²⁷*Maintenant ma psychê entre en bouleversement (taraxis)* – elle est bouleversée. Le trouble est à l'origine de la recherche, nous avons dit que c'est ce mot qui a quatre occurrences chez saint Jean – *et que dis-je : Père sauve-moi de cette heure ? Mais je suis venu pour cette heure* – mon heure, c'est l'heure de ma mort / Résurrection, mon être est un être pour mort et Résurrection, mon essence, ma vocation, ce à quoi je suis appelé, c'est mort / Résurrection, je suis venu pour cela – ²⁸*Père, glorifie ton Nom*" – le Fils est le Nom. Nous avons dit que le Fils est le visible du Père, le Fils est le Nom du Père c'est-à-dire le disciple du Père.

Vint donc une voix du ciel : "Et je l'ai glorifié et à nouveau je le glorifierai". »

Et le Christ ajoute : « ³¹*C'est maintenant la krisis (le jugement) de ce monde* – le point critique de ce monde, le discernement entre ce monde et le monde qui vient – *maintenant l'archonte de ce monde (le prince de ce monde)* – puisque ce monde est un espace qualifié, un espace régi par le prince de ce monde – *est définitivement jeté dehors.* ³²*Et moi quand j'aurai été élevé de terre, je les tirerai tous auprès de moi.* » » C'est-à-dire que mon élévation introduit le mouvement par quoi l'humanité tout entière est élevée, tirée.

Le verbe "tirer", c'est le verbe qu'on utilise par exemple pour tirer l'épée de sa gaine. C'est un mot très important, qui a été employé une autre fois chez Jean au chapitre 6 : « *Nul ne vient vers moi, dit Jésus, si le Père ne le tire.* »

Voilà que cet être élevé dit la mort du Christ en croix, mais est du même coup son élévation, c'est-à-dire la Résurrection même. C'est pourquoi la croix johannique est toujours croix de mort et croix de vie, croix de supplice et croix de lumière (croix de gloire). Cela veut dire que Jean ne sépare jamais comme des épisodes distincts la mort et la Résurrection du Christ. La résurrection du Christ est inscrite dans son mode de mourir, et la mémoire de sa mort persiste dans sa résurrection.

Nous verrons, dans le dernier texte qu'il nous incombe d'examiner, celui de la crucifixion du Christ, que dans cet épisode se célèbrent à la fois la mort, la Résurrection et la Pentecôte (l'envoi du pneuma). C'est que Jean ne médite pas des anecdotes, Jean pense à propos de chaque geste du Christ la totalité de son mystère dans sa profondeur et dans sa configuration première : la mort / Résurrection qui est le don de l'Esprit pour l'humanité, ces choses-là étant indissociables et n'ayant sens que les unes par rapport aux autres. C'est la tâche que nous nous donnons pour la dernière lecture à propos de la croix.

¹¹¹ En Ex 3, 13-17, à Moïse qui lui demande de lui donner son nom, Dieu répond : "*ehyeh asher ehyeh*" (Je suis qui je suis). Les quatre lettres de YHWH (Yahvé) en hébreu sont issues de la racine du verbe « être ».

II – Pourquoi la souffrance et le mal ?

J'ai reçu deux papiers et c'est pratiquement, globalement la même seule question qui est extrêmement vaste. C'est pourquoi je n'y consacrerai que peu de temps. En revanche je prendrai un moment pour parler à partir de ce que Paule a tiré d'Internet sur la croix, occasion de dire des choses que nous aurions omises, ou pour compléter.

a) Deux questions sur la souffrance et le mal.

Je vous lis donc les deux questions :

1. Comment entendre que se donner c'est le propre du Christ, que le Christ est inimitable, que le Christ accomplit le salut puisque Paul dit : « *J'achève dans ma chair ce qui manque à la passion du Christ* » ?

2. « *Lève-toi, prends ton grabat et marche* » : il assume car il est guéri. Mais porter sa croix alors qu'on n'est pas guéri, l'assumer est d'autant plus dur. Comment passer de la révolte ou de la résignation à l'acceptation ? Mère Teresa disait : « La souffrance n'est pas une torture si elle rapproche de Dieu et fait partager la souffrance du Christ. » Saint Paul dit : « *Je complète dans ma chair ce qui manque aux souffrances du Christ par son corps qui est l'Église.* » Jean Paul II dit : « Suis-moi, viens, prends part avec ta souffrance à cette œuvre de salut du monde qui s'accomplit par ma souffrance, par ma croix. » Accepter la souffrance parce que c'est elle qui sauve le monde ? ! ? ! ?

J-M M : Ce qui est dans vos questions ici, c'est la signification, le sens du mal, de la souffrance et du mal en général. C'est un problème immense et j'ai dit que ma réponse serait brève, elle tient en quatre mots, même pas, quatre syllabes : JE N'EN SAIS RIEN ! Ça va comme ça ?

b) Mise en question de la question.

Bon, on va en dire un peu plus. Par exemple il peut m'arriver de m'étonner de ce qu'on pose la question : “Pourquoi la souffrance ?”, et pourquoi on ne pose pas la question : “Pourquoi y a-t-il quelquefois du bonheur ?”. Ah bon, parce que le bonheur vous était dû ! Ce n'est pas non plus une réponse, c'est un étonnement de ma part.

Peut-être justement ce qui est à mettre en question, c'est le mot “pourquoi”. Vous connaissez ce mot magnifique d'Angelus Silesius : « **La rose est sans pourquoi** ». J'aimerais assez dire : « **et les épines aussi** ». ¹¹²

Cette question du pourquoi est une question lancinante. Les différentes pensées ont, dans les différentes cultures (ce qu'on appelait les différentes religions) essayé d'apporter des réponses, et singulièrement les théologies ou théodicées, c'est-à-dire les pensées d'un Dieu bon et sauveur et créateur.

Mais il y a aussi des réponses plus radicales. Par exemple il y a les dualismes absolus : il y a deux principes coéternels qui se combattent tout au long de l'éternité, le principe du mal et

¹¹² Citation complète d'A. Silesius : « La rose est sans pourquoi, elle fleurit parce qu'elle fleurit, elle ne se soucie pas d'elle-même, elle ne se demande pas si on la voit. »

le principe du bien. Ceci évidemment n'est pas recevable en perspective chrétienne parce qu'il n'y a pas deux principes coéternels et égaux qui pourraient se combattre.

Un autre type de réponse, c'est de mettre dans un certain rapport le mal et le péché. Le mal est la punition du péché, cela est très fréquent dans la mentalité. Il vous arrive une tuile : « Qu'est-ce que j'ai fait au bon Dieu ? ». C'est archi-classique. Quelquefois on met ça sur le compte de ce qu'on appelle le judéo-christianisme qui serait vraiment un fabricant de culpabilité. Très curieusement un grand spécialiste des déficiences, des malheurs et des maux intérieurs psychiques, lorsqu'il veut interpréter la culpabilité, il va chercher son paradigme, son archétype de pensée, chez les vieux Grecs : Œdipe... Il n'est pas judéo-chrétien Œdipe ! Ou alors on pense à la doctrine du péché originel qui est interprétée de deux manières :

1) le mal subi est l'effet, c'est-à-dire la conséquence du péché – ceci n'est pas du tout la doctrine paulinienne – et on y voit une explication de la souffrance.

2) Ou bien on voit dans cette doctrine une sorte de palliatif qui dédouane un peu l'individu parce qu'on met le péché sur le compte d'une peccabilité principielle de laquelle nous héritons. Or l'Évangile récuse cela.

Comme vous l'avez noté : « *Qui a péché pour que cet homme naquît aveugle, lui ou ses parents ?* » (Jn 9, 2). La question paraît singulièrement pertinente puisque, du fait qu'il est né comme ça, il ne peut être responsable, c'est donc peut-être ses parents. Réponse de Jésus : « *Ni lui ni ses parents* ». Ah bon, même pas son arrière arrière arrière-grand-père Adam ? Même pas.

Il y a eu d'autres essais. Un des plus célèbres est celui de Leibniz, un philosophe allemand, protestant d'origine, qui prétend faire une théologie selon la raison et non pas selon la Révélation, ce qu'on appellera une théodicée. Lui aussi est pris par le problème : Dieu est bon ou mauvais ou impuissant : ou bien il ne peut pas éviter le mal, ou bien il ne veut pas. Et c'est sa théorie du meilleur des mondes : Dieu ne pouvait choisir que ce monde-ci parce que c'est le meilleur des mondes. C'est la théorie qui, vous le savez, a fait tellement rigoler Voltaire. Le Candide se promène dans tout le monde et partout il trouve des malheurs et à chaque fois il est accompagné de son maître le professeur Pangloss qui lui récite la théorie de Leibniz. Il arrive même à Lisbonne pour le grand désastre de Lisbonne, ce grand tremblement de terre sur lequel Voltaire a fait par ailleurs un poème de mirliton, mais un poème immense.

Toutes ces tentatives d'explications sont nulles. Quand une question n'a pas de réponse, il faut se poser la question : est-ce une bonne question ? Est-ce que le “pourquoi ?” (ici on pose : « Pourquoi le mal ? ») est une question aussi innocente qu'il y paraît ?

Je ne conteste pas ici les réactions spontanées, natives, de refus, y compris le jurement, le blasphème, tout ce que vous voudrez. J'imagine d'ailleurs que Dieu comprend très bien ces blasphèmes-là.

Je suis en ce moment dans un moment de réflexion sereine, pour peu que le répit m'en soit donné par le malheur qui nous accable, et je réfléchis sur la question “Pourquoi ?”. Nous sommes régis par la question “Pourquoi ?”, spécialement dans notre culture et spécialement notre moment de culture.

Notre culture en général et cela dès son origine, pose la question des quatre causes. Parmi les causes on a la cause efficiente et la cause finale. La cause efficiente c'est : "Par qui cela a été fait ?" ; et la cause finale c'est : "En vue de quoi ?" (un des sens du mot pourquoi), et puis les deux autres causes ne nous concernent pas ici. C'est une pensée qui a été d'une fécondité prodigieuse dans l'aménagement de ce monde, c'est parce que l'Occident a posé la question "Pourquoi ?" qu'il a produit tout le développement technologique rationnel que nous connaissons. On peut se demander néanmoins parfois : lorsque s'ouvre l'œil technologique, c'est-à-dire la façon technologique de regarder le monde, est-ce que ne se ferme pas l'œil intérieur ? C'est pourquoi je ne considère pas nécessairement que ce développement technologique soit à tous égards une merveille, je dis bien "à tous égards" (il peut y avoir des bienfaits ponctuels ici ou là) et je ne suis pas seul. Un philosophe qui est le plus grand penseur du siècle précédent, Heidegger, est un critique aigu de la technologie dont il relève la signification négative.

La question est : est-ce que cette question qui régit une gestion possible de l'intra-mondain peut être transportée au-delà du monde ? Est-ce que cette question : "Pourquoi ?" a sa validité ? Si on met en évidence cela que « la rose est sans pourquoi », c'est-à-dire que probablement l'essentiel est sans pourquoi, le pourquoi est trop petit comme question. J'ai dit que ça valait pour la rose mais que je l'appliquais aussi aux épines tout à l'heure.

J'ai oublié de commémorer un élément de réponse qui est également réputé chrétien, qui est *le mérite* : la souffrance mériterait. La souffrance du Christ mérite et par suite nos souffrances ; ce sont les citations qui ont été données : « J'achève ce qui manque à la passion du Christ... » etc. Mais la souffrance ne mérite rien. Elle n'est pas du tout l'explication du salut de l'homme, ce n'est pas par mérite qu'on gagne son salut, ce n'est pas le processus, même si la théologie à certaines époques a largement développé cet aspect-là. Ce n'est pas le sens biblique.

Par ailleurs, à propos de la petite phrase de Paul que vous avez citée, je ne suis pas sûr qu'il faille traduire comme cela parce que je ne pense pas que Paul puisse indiquer qu'il "manque" quelque chose à la passion du Christ. C'est *ta husterêma*, les déficiences : cette grande déficience, c'est-à-dire ce grand manque qui est la passion du Christ, ce grand mal. Ce n'est pas « ce qui manquerait à la passion du Christ » mais « la passion qui est un manque », alors j'y participe. En ce sens-là il y a une signification, une assimilation en son lieu et à son degré, on pourrait dire une imitation du Christ, mais nous avons dit que même à ce niveau-là la notion d'imitation n'était pas la notion première. Ça peut être vrai en un sens, non pas au sens qu'il manquerait quelque chose à la passion du Christ, mais au sens que je prendrais part à ce manque (à ce mal) qu'est la passion du Christ, c'est possible.

Mais en outre, répéter que le christianisme valorise la souffrance, c'est se méprendre. L'Évangile valorise tout l'homme, invite à réassumer tout l'homme, son bonheur et son malheur, c'est-à-dire la totalité de sa vie. Ce n'est pas valoriser seulement la souffrance : la souffrance comme souffrance n'est pas la perspective évangélique. C'est pourquoi la notion que le Christ a souffert pour nous n'est pas à entendre au sens du mérite, car le mérite est une causalité morale. C'est une causalité, donc c'est une réponse à la question "Pourquoi ?". Et le mérite n'est pas une causalité physique mais ce que les philosophes appelaient une causalité morale.

Nous savons d'ailleurs que la notion de mérite n'est pas une notion clé fondamentale de l'Évangile puisqu'au contraire il critique intégralement la notion de mérite. Il substitue au mérite la notion de donation gratuite. Ceci ne me donne pas une réponse à la question du malheur mais évacue un certain nombre de fausses réponses qui ont eu cours ou qui traînent même dans les quartiers, car même un athée serait capable de dire : « Qu'est-ce que j'ai fait au bon Dieu ? »

Cette question du “Pourquoi ?” est en particulier nocive dans le champ de la pensée théologique en général. Elle en est venue à régir toute la pensée théologique par la notion de Dieu cause efficiente, de Dieu fabricant (créateur si vous voulez). C'est défigurer la configuration originelle et fondamentale de l'Évangile que de commencer par Dieu créateur. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de rapport mais pas celui qu'on pose. Ça paraît une question tout à fait innocente : « Pourquoi y a-t-il un monde ? » C'est celle du déisme de Voltaire lui-même : « Je ne puis songer que cette horloge marche et n'ait point d'horloger.¹¹³ » Il y a un horloger et il le faut pour expliquer le monde. Or Dieu n'est pas fait pour expliquer le monde. C'est rabattre Dieu que de le réduire à une réponse à notre question “Pourquoi ?”. Ce n'est pas comme cela qu'il vient. C'est comme cela que la théologie l'apporte souvent, mais ce n'est pas comme cela qu'il vient.

J'espère que vous apercevez les raisons profondes et fondamentales des différentes choses que nous avons dites et qui paraissaient plus ou moins insolites ou inutiles peut-être au cours des rencontres de cette retraite.

Or c'est la même question “Pourquoi ?” qui est posée à propos du mal à une nuance près qui est la tonalité différente. Je peux poser de façon assez sereine la question « Pourquoi le monde ? » Réponse : c'est Dieu qui l'a fabriqué. Mais quand je pose la question “Pourquoi ?” à propos du mal, cette question prend le ton du ressentiment, et l'innocente question “Pourquoi ?” devient la question « POURQUOI !? ». Ce n'est pas la même tonalité. Il pourrait se faire qu'à la base de toute question “Pourquoi ?” il y ait, de façon inconsciente de notre part, quelque chose de vicié et de vicieux, ce qui rendrait plausible et même nécessaire l'incapacité à y répondre. Je n'oublie pas ma première réponse : « Je n'en sais rien », mais je commence à savoir comment et en quel sens je n'en sais rien.

Si vous avez examiné les questions qu'on pose au Christ et la façon dont il se comporte par rapport aux questions qu'on lui pose, vous avez remarqué que certaines questions, souvent posées par les disciples, reçoivent une réponse de Jésus : ce sont les questions du bon cœur. Mais il y a d'autres questions : des questions pour prendre, c'est-à-dire pour surprendre, pour prendre au piège. Les questions piégeuses adressées au Christ sont nombreuses. À ces questions-là, ou il ne répond pas ou il répond par une pirouette.

Ainsi on lui pose une question piège : « Faut-il payer l'impôt à César ? ». Elle est absolument piégeuse car César est l'occupant. Réponse : « *Rendez à César ce qui est à César* si ça vous chante, mais l'important, c'est que *vous rendiez à Dieu ce qui est à Dieu* ». Car c'est ainsi qu'il faut la traduire, ce n'est pas l'instauration d'un pouvoir civil d'une part et d'un pouvoir religieux d'autre part. C'est la tonalité de la réponse, ce qu'elle dit effectivement ; les langues anciennes supportent très bien cette façon de parler. C'est un peu

¹¹³ L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer – Que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger. (Voltaire, *Satires, les Cabales*)

comme Luther, quand il dit : « Péchez fortement mais croyez plus fortement encore. » Ce n'est pas une invitation à pécher mais ça veut dire : « même si vous péchez, l'important c'est que vous croyiez plus fortement encore. » Les catholiques se sont beaucoup servi de cette phrase pour vitupérer Luther, mais ce n'est pas valide : Luther ne faisait en cela que redire les paroles de Paul au sens où Paul les énonce.

Je pourrais donc soupçonner et examiner l'origine fondamentalement rancunière d'une question comme celle-là, non pas du tout que j'accuserais qui que ce soit, je n'accuse personne. Il ne s'agit pas ici d'une culpabilité que vous auriez de façon supplémentaire, mais d'une situation inconsciente. Car notre question “Pourquoi ?” paraît bien une question innocente, oui mais cependant elle est soupçonnable. Et ce qui rendrait compte du fait que la réponse n'est pas possible, c'est que la question n'est pas valide et cela à plusieurs titres : elle est peut-être soupçonnable de mauvais cœur comme nous en avons vu des exemples, mais en tout cas elle n'est probablement pas adaptée à autre chose que la gestion des causalités intra-mondaines.

Ceci rejoint d'ailleurs une série de questions posées à propos de Dieu. Par exemple la question qui court tout au long de l'histoire de la pensée occidentale : « Est-ce que Dieu aurait pu ? » (il aurait pu faire mieux). C'est une question nulle, d'une nullité que vous ne pouvez pas imaginer. Elle a sévi et elle a plusieurs fonctions. Au Moyen Âge, c'est une question qui reste encore de type philosophique, et à partir du XVI^e siècle elle devient une sorte de question enfantine. Le “aurait pu” du Moyen Âge signifie : est-ce que par exemple le concept de création implique le concept de résurrection, autrement dit : Dieu aurait-il pu créer le monde et ne pas venir mourir et ressusciter ? Cette question est évidemment une question d'un fonctionnement conceptuel de la pensée : est-ce que tel concept co-implique avec lui tel autre ou sont-ils distants ? Mais à partir du XVI^e siècle, la question “aurait pu” est une question quasi enfantine, on se représente Dieu comme un individu qui calcule des moyens pour des fins : non, ce n'est pas convenable qu'il ait choisi ça. Ce type de raisonnement est enfantin et nul ! Une notion de Dieu qui procède de cette façon demande largement à être purifiée.

c) Quatre indications pour conclure.

- Accéder à la pensée qui peut penser que « La rose est sans pourquoi » et qui pose du même coup que « L'épine est sans pourquoi ».

- Éviter les anthropomorphismes, les représentations du Dieu. Il faut purifier notre idée de Dieu, non par rapport à des symboles, mais par rapport à des images. C'est quand la pensée devient conceptuelle en théologie que prolifèrent les images sauvages autour de Dieu. Quand ne prolifère pas la pensée proprement conceptuelle, c'est que nous sommes dans un monde symbolique, qui est vécu précisément comme symbolique.

- Enfin la tâche serait de ne pas oublier l'action de grâces quand le bonheur est là, ne pas oublier qu'il se cache parfois comme semence dans le malheur ou la souffrance même ; c'est la thématique de la femme qui enfante dans l'évangile de Jean au chapitre 16.

- Et puis demander que la souffrance ne soit pas quelque chose qui nous écrase totalement.

Voilà les gestes simples que nous pouvons être amenés à faire.

Et pour terminer, ultimement : Pourquoi y a-t-il du mal ? Je n'en sais rien.

Si vous méditez un peu cela, vous verrez que ce n'est pas du tout décevant, c'est au contraire ouvrant. C'est ouvrant surtout en ce que c'est un lieu de purification de notre idée de Dieu. Les mauvaises questions qu'on ne sait pas résoudre ont ceci d'intéressant que le fait de pouvoir les dissoudre, les évacuer, les rendre vaines est toujours bénéfique, donne toujours d'avancer quelque part ailleurs que dans la question comme elle se posait.

III – Brève histoire de la croix et du signe de croix

1) Quelques indications tirées d'un document.

J'avais dit que je dirai quelques mots à propos de ce texte trouvé sur Internet (cf. <http://pistevo.free.fr/files/signedelacroix.pdf>). J'en dis de façon générale que c'est une dissertation qu'un étudiant en théologie de première année aurait pu légitimement faire. Je dis “de première année” parce que c'est un texte documenté (l'auteur a été voir ce que les spécialistes ont dit de la question), mais ce n'est pas un travail de première main. Vous avez une biographie à la fin, c'est sérieux : Carcopino, Daniélou, Roguet, Rondet... des noms qu'on connaît, des gens qui ont travaillé de première main. J'ai dit néanmoins qu'il était de première année parce que c'est mal construit et mal résumé, mais ça donne des indications.

- **Nos deux questions.**

Il y a là des choses que nous n'avons pas développées parce que la question traitée dans ce texte correspond uniquement à la seconde des questions que nous posions.

Je vous ai dit d'entrée que le titre pouvait s'entendre de deux façons :

– le signe qu'est la croix, c'est-à-dire de quoi la croix est-elle le signe ; ce qui implique le sens, la signification, la symbolique de la croix que nous avons développée à partir de l'Écriture.

– L'autre question porte sur le signe de croix, c'est-à-dire la gestuelle (l'histoire de cette gestuelle, sa signification...). Or la signification de cette gestuelle plonge radicalement dans ce que nous avons fait, elle est donc pour nous d'une grande importance.

Mais parce qu'il n'a pas fait la première partie du travail, l'auteur se borne à étudier l'histoire d'une pratique. Ce n'est pas inintéressant mais ce n'est pas le tout de notre question. Et ça l'amène d'ailleurs à relever des choses autres que celles que nous avons relevées.

a) Se marquer ou être marqué : tav, sphragis, chrisma...

- **Référence au tav biblique.**

À propos de la gestuelle du signe de croix, l'auteur insiste beaucoup sur la référence au “tav” biblique¹¹⁴ – le “tau” grec qui s'écrit τ en minuscule et T en majuscule donnera notre

¹¹⁴ Tout ceci est repris dans [Le signe de croix : signe de la foi et configuration de l'homme. Extraits d'une retraite](#) et à la fin de ce message figure une annexe donnant des précisions sur le passage du tav au tau.

T à nous. Le tav est la dernière lettre hébraïque, donc c'est le thème du rapport de l'alpha et de l'oméga (la première et la dernière lettre grecque), thème connu par exemple par l'Apocalypse. Le tau n'est pas la dernière lettre grecque, mais ce n'est pas gênant.

De ce tav il en est question chez Ézéchiel essentiellement. Il s'agit d'une marque au front qui est un signe, mais un signe qui est gestué dans la mesure où on le fait sur soi-même ou sur autrui¹¹⁵. C'est un thème apocalyptique qui est repris aussi dans l'Apocalypse de Jean.

- **La sphragis.**

Ceci me fait penser du même coup à d'autres termes qui se trouvent chez Paul et chez Jean, en particulier le thème de la *sphragis*. *Sphragis* est un mot très fréquent chez Paul, il signifie le sceau, une marque qui scelle. Il se dit essentiellement à propos du pneuma. Il signifie fondamentalement que nous sommes intimement marqués par la foi, éventuellement par le baptême ou par ce qui précède le baptême (la première initiation chrétienne) ; donc une gestuelle de ce genre.

- **Le "caractère" produit par le baptême.**

Ensuite la théologie l'a largement utilisé pour indiquer la marque invisible que l'on reçoit au baptême. Le langage technique de la théologie parle de "caractère". Vous savez sans doute qu'il y a trois sacrements qui produisent un caractère : le baptême, la confirmation et l'ordre¹¹⁶. La gestuelle du baptême est bien visible, mais cette gestuelle laisse une marque invisible, intérieure, spirituelle, qui indique que le baptême n'est pas seulement le geste d'un moment mais une transformation permanente de l'être. On est baptisé dans un instant – "*sacramentum tantum transit*" (le signe gestuel passe) comme dit saint Thomas d'Aquin – mais reste *le caractère*, pour parler le langage de la théologie. Et ceci revêt une signification pastorale de toute première importance parce que, si le baptême donne la grâce de Dieu qui est le signe de la foi, la grâce de Dieu néanmoins peut se perdre par le péché grave et pour autant je n'ai pas à être rebaptisé ; c'est donc que le baptême comme baptême laisse une trace. Par ailleurs le sacrement de la Pénitence revivifie le caractère baptismal dans le domaine de la grâce. Cela justifie une pratique ecclésiale selon laquelle il y a des gestes sacramentaires qui ne se font qu'une fois et d'autres qui se répètent comme la Cène (l'Eucharistie) ou la Pénitence.

L'histoire de la doctrine sacramentaire est une histoire longue, intéressante, pleine de choses étonnantes. La notion stricte de sacrement au sens où nous la connaissons aujourd'hui apparaît au XII^e siècle. Bien sûr les pratiques du baptême, de l'Eucharistie etc. sont originelles. Mais lier un certain nombre de ces gestes sous un concept commun qui est le concept de sacrement, c'est le travail du XII^e siècle¹¹⁷.

¹¹⁵ Le signe de croix tracé sur le front apparaît dans les rites baptismaux, il est mentionné par saint Basile. Il est mentionné par Tertullien : « Au moment de sortir et dans nos déplacements, au début et à la fin de toutes nos activités, au moment de nous habiller et de nous chausser, au bain, à table, en allumant les lumières, quand nous nous couchons, quand nous nous reposons, à chacune de nos activités, nous nous marquons le front avec le signe de la croix. »

¹¹⁶ Cf. dans la session *Le Sacré dans l'évangile* (tag [SACRÉ](#)), chapitre VI, II - 1^o d) La notion de "caractère". ([Ch VI : Le couple mustêrion/apocalupsis \(caché/dévoilé\) : les sacrements](#))

¹¹⁷ Cf. note précédente : dans la session *Le Sacré dans l'évangile* tout le chapitre VI.

Cela, c'est à propos du mot *sphragis*. Ce sont des informations que je vous livre comme elles viennent. C'est tout à fait autre chose que la dure problématique que nous avons évoquée au début, mais il faut aussi informer.

- **Le chrisma.**

Il y a un autre terme qui, lui, est johannique, le terme de *chrisma*, dans deux passages de sa première lettre¹¹⁸ : nous sommes marqués du *chrisma*. Les exégètes se posent la question : est-ce un geste qui trace une marque en forme de croix, par exemple, ou est-ce une réalité intérieure ? Fondamentalement et essentiellement, le *chrisma* est une onction. Onction et chrismation sont souvent liées : le pouce enduit d'huile, j'enduis le front ou différentes parties du corps par un geste cruciforme. Mais ce *chrisma* indique surtout que mon cœur est enduit de pneuma, c'est-à-dire enduit de la connaissance que Dieu verse en moi. "Connaître, c'est être enduit de la vérité" : je trouve ça magnifique. La symbolique de l'enduire n'est pas du tout restée dans notre pensée effective. La symbolique baptismale, oui, et celle-là non.

b) Représentations de la croix.

- **Le chrisme.**

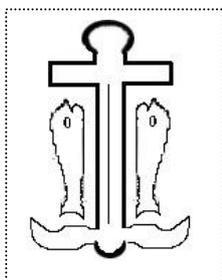
Nous venons de voir le *chrisma*, ce qui est intéressant par ailleurs car ce même mot de *chrisma* a désigné de façon postérieure ce qu'on appelle le chrisme. On me présentait avant-hier une petite croix dans laquelle il y avait un signe bizarre et on me demandait ce que c'était. Le voici :



C'est très ancien puisqu'on trouve ce signe dans les catacombes. Ce sont les deux premières lettres du mot Christos, Χριστός en grec : "Khi" : **Χ** et "rhô" : **Ρ**. Le mot *chrisma* garde une référence au mot Christos puisque le Christ est essentiellement celui qui est oint, et en même temps il induit la figure de la croix et même d'une croix à six branches.

Toutefois, il ne s'agit pas de la croix à six branches qu'on peut méditer par ailleurs et qui est la croix cosmique avec le haut, le bas, la gauche, la droite, l'avant, l'arrière et le centre¹¹⁹. Celle-ci est méditée très soigneusement par Clément d'Alexandrie (140-220 env.) dans les *Stromates* (Livre V, ch. VI, 35) à partir du chandelier à sept branches.

- **Les représentations de la croix dans les catacombes.**



A côté de la signation et du sens profond de la croix, il y a aussi un autre aspect, c'est la représentation de la croix à laquelle nous n'avons pas fait beaucoup de place.

Pour être très sommaire, je dirais qu'on trouve dans les catacombes des espèces de graffiti qui représentent des croix. Dans certains cas, elles peuvent avoir deux fonctions comme ce schéma des catacombes de Priscille (III^e siècle) qui représente à la fois une croix et une ancre de bateau entre deux poissons...

¹¹⁸ Par exemple « *Le chrisma que vous avez reçu de lui, qu'il demeure en vous. Et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne.* » (1 Jn 2, 27)

¹¹⁹ J-M Martin y a fait allusion au chapitre V, fin du I : "*Se laisser configurer par la croix...*".

● Croix de souffrance et croix de gloire.

Je poursuis un peu dans ce domaine de la documentation. Quant à la représentation proprement dite de la croix, nous avons vu qu'elle était impliquée dans son double sens de croix de souffrance mais aussi de croix glorieuse dans le geste de l'orant, que ce soient les trois enfants dans la fournaise ou Daniel dans la fosse aux lions¹²⁰... comme aussi un geste qui fait qu'on ressort indemne d'une situation périlleuse ; la situation périlleuse c'est la condition de notre quotidien.

On trouve pour la première fois au VI^e siècle une représentation du Christ sur la croix dans une église qui se trouve à Rome sur le mont Aventin, l'église Sainte-Sabine. Il y a deux portes d'entrée qui sont faites de bas-reliefs sculptés dans le bois. Elles datent du VI^e siècle, peut-être que l'une ou l'autre a été refaite, mais pour moi c'est remarquable. Pour la première fois vous voyez le Christ en orant et derrière lui la forme de la croix. C'est un Christ ressuscité, un Christ glorieux placé devant une architecture en forme de croix. Autrement dit la première crucifixion n'est pas une crucifixion doloriste.¹²¹

Vous savez par ailleurs que, dans le monde oriental, pendant longtemps, on a presque uniquement représenté le Christ ressuscité sur la croix. C'est seulement au XII^e siècle qu'on commence à anecdotiser la croix, c'est-à-dire à représenter un Christ douloureux sur la croix. On quitte alors le monde des symboles des premiers siècles, on quitte l'iconographie orientale également pour entrer dans un monde qui s'anecdotise¹²². C'est une déperdition en un sens, mais ça ouvre tout le champ de l'immense histoire de la peinture occidentale, car tout naturellement, lorsque le sens du symbole disparaît, apparaissent à la fois le concept d'un côté et l'anecdote de l'autre côté. Notre catéchisme est fait d'une espèce de mélange de concepts et d'anecdotes, ce que j'appelais jadis la structure anecdotico-logique du discours théologique classique. C'est l'avènement du concept univoque, du concept intellectuel qui évacue le symbole, mais il est remplacé par un imaginaire qu'on pourrait appeler un imaginal si l'on veut (certains l'ont fait).

Le XII^e siècle est un siècle extraordinaire, c'est la vraie première renaissance en Occident. Le XIII^e siècle est un siècle d'or à certains égards (pour la pensée théologique bien sûr), mais le XII^e siècle est à la fois le moment où apparaît l'aspect anecdotique, le moment où l'on fait des crèches (saint François), le moment où apparaissent les crucifixions doloristes parfois très belles structurellement, puis cela s'aggravera jusqu'aux crucifix doloristes.

¹²⁰ Ce sont deux récits tirés du livre de Daniel : le cantique des trois enfants dans la fournaise (Dn. 3, 52-90) Daniel dans la fosse aux lions (Dn 6, 2-29).

¹²¹ « Les besoins essentiels de l'homme étant la nourriture et l'orientation, les anciens ont déjà employé les symboles de l'orientation qui servirent ensuite aux chrétiens pour exprimer leur foi: l'arbre de vie et ses variantes, la rose des vents et la svastika. Les premiers chrétiens méditant sur le don de Dieu reconnurent la première forme de la croix du Christ dans la binette qui ouvre la terre pour lui faire germer le salut. Tardant à représenter l'instrument du supplice du Sauveur pour respecter le mystère qui s'y accomplit, ils lui prêtèrent la forme des branches de l'arbre de vie tendues vers les oiseaux pour qu'ils s'y abritent et s'en nourrissent. Simultanément ils représentèrent la croix comme un point de repère pour leur sécurité, utilisant les symboles des marins, mât des bateaux, ancre, phare, ou bien plus tard croix de carrefour, tous signes permettant une orientation et une stabilisation. Ce n'est qu'au Ve siècle qu'ils représentèrent le corps du Christ sur la croix. » (http://www.art-sacre.net/symbolique/f_130_1.html#669)

¹²² L'art, cependant, ne peut pas se passer entièrement de symboles, mais ils ne jouent plus le même rôle et n'occupent pas la même place.

Je faisais allusion par exemple au Christ de Grünewald¹²³ qui est à Colmar, et qui a sa justification aussi historiquement. Il ne garde pas le sens symbolique originel de l'Évangile. Cela s'explique par le contexte historique : c'est la période des grandes épidémies. L'Église, à travers ses ordres religieux, prend en charge ceux qui souffrent et les accueillent dans des institutions, des hospices, le plus souvent somptueusement aménagés. À travers cette humanité misérable et souffrante, c'est le Christ qu'on honore et on charge les plus grands artistes d'exécuter des tableaux ou des retables qui soutiennent la démarche de foi de ces malades en donnant un sens à leur souffrance. A Issenheim en particulier, le Crucifié souffre de leur maladie et en porte les stigmates sur son corps. Il peut donc les inviter à l'accompagner, à travers leurs souffrances, vers la vie de lumière qui apparaît quand on ouvre les volets du retable. Du point de vue de l'authentique pensée évangélique, c'est une sorte de déperdition, mais les siècles ont vécu leur foi avec les ressources propres du siècle, et un historien regarde cela sereinement, il ne s'agit pas de condamner. On peut à certains égards regretter que la grande symbolique soit perdue, mais c'est l'histoire.

c) Le signe de croix fait sur le corps¹²⁴.

Pour la gestuation qui est une gestuation autre que celle qui se référerait au *tav* initial, donc une gestuation plus ample comme celle que nous pratiquons aujourd'hui, on en situe la naissance (sur la foi de Daniélou et d'autres écrivains) entre le VIII^e et le XII^e siècle – ceci pour répondre aux questions qui avaient été posées à ce sujet. Il y a aussi des différences entre la façon de faire de l'Église d'Orient et de l'Église d'Occident : qu'on mette la main à plat, qu'on prenne 3 doigts, ou qu'on prenne 2 doigts. Mais c'est secondaire, ça a son histoire, ce n'est pas une question dont on puisse utilement débattre.

2) Deux informations tirées d'un autre document.¹²⁵

- **Pas de signe de croix dans le protestantisme.**

Je pense que l'autre petit texte est plutôt protestant, et je n'avais pas réalisé – j'ai pourtant participé parfois à des célébrations protestantes – que le signe de croix ne se pratiquait pas dans le protestantisme. Luther a dû parler contre cette pratique comme appartenant aux pratiques qui ne sont pas inscrites dans l'Écriture, pensait-il. Comme pratique, en effet, ce n'est pas inscrit dans l'Écriture. Il y a aussi toujours le risque d'un usage magique, ce qui

¹²³ Le **retable d'Issenheim**, consacré à saint Antoine, provient du couvent des Antonins à Issenheim, au sud de Colmar, où il ornait le maître-autel de l'église de la préceptorie. Il est l'œuvre, pour les panneaux peints (1512-1516), du peintre Matthias Grünewald, dont il constitue le chef-d'œuvre. Il se trouve aujourd'hui à Colmar, au musée d'Unterlinden. Les Antonins étaient spécialisés dans la maladie du feu de saint Antoine, ou maladie de l'ergot de seigle, qui se traduisait par des hallucinations, des pustules purulentes sur tout le corps et des membres affreusement déformés qu'il fallait souvent amputer. Le Christ est représenté atteint de la même maladie. L'identification avec les malades est poussée très loin : le réalisme de sa chair purulente est difficilement soutenable et la pliure d'un des volets du retable suggère l'amputation d'un bras. Sur un des volets, la représentation des tentations de saint Antoine évoque les hallucinations.

¹²⁴ Il s'agit ici du signe qu'on fait en disant « Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Amen. » et en traçant une verticale du front à la poitrine, et d'une horizontale allant d'une épaule à l'autre.

¹²⁵ Ce texte en téléchargement au début du message contenant le chapitre VI ; sur internet on le trouve sur <http://www.gotquestions.org/Francais/signe-de-croix.html>

reste vrai, encore que là il faille être très prudent dans le jugement que nous portons sur ces différentes gestuations.

- **Les deux fonctions de la croix.**

On trouve aussi dans ce texte des choses qui sont dites en passant et qui sont intéressantes. Je les connais bien, j'ai lu cela dans des textes du IIe siècle.

Par exemple le caractère du signe de la croix qui fait fuir les démons. Dans la pratique – et là on reste dans le domaine de l'exorcisme, ça ne dit plus grand-chose aujourd'hui. Mais ces pratiques ont existé et c'était même fondé sur l'Évangile, ce n'était pas nécessairement des pratiques de sorcellerie. On disait : « la croix fixe et sépare », je crois vous avoir dit cela. Nous retrouvons là la fonction de *pexis* : *pegnumi*, je plante, donc ça a une signification verticale. Et nous avons dit l'importance de la position d'un point central et de l'ouverture d'une verticalité, donc des premières relations constitutives de l'homme debout. Mais en même temps la croix sépare la droite et la gauche (elle ouvre), et aussi l'avant et l'arrière. Mais comme la gauche est considérée comme les ténèbres et la droite comme la lumière dans une certaine perspective, les serviteurs de la ténèbre, les démons, les influences maléfiques, sont réputés être mis en fuite par le signe de la croix. Il en reste quelque chose, je pense, dans les turlupinades imaginaires des vampires et autres histoires du même genre. C'est une information comme ça en passant, sans grande signification.

Préparer une parole de fin de retraite.

Voyez bien ce que j'ai fait parce que demain soir, c'est notre dernière séance et chacun est invité (ceux qui le veulent) à essayer de dire en quelques mots quelque chose qui aurait été le fruit de cette retraite ou de nos réflexions – ce ne sera pas la même chose pour chacun – une chose essentielle qu'on aurait entendue de cette retraite et qui se met à nous parler, que nous voudrions encore méditer par exemple ; et puis aussi la chose qui resterait la plus difficile à entendre, qui pose problème, qui pour nous encore est répulsive. Donc une rose et une épine, une chose heureuse et une difficulté permanente. Ce sera assez intéressant parce que ce ne sera pas la même chose pour les uns et pour les autres, j'imagine. Ça nous fera prendre conscience de tout ce qu'il y avait à entendre, de ce que nous avons entendu qui nous touche et de ce que les autres ont entendu.

Introduction et homélie

L'apparition du Ressuscité à Marie-Madeleine

... Aujourd'hui c'est la fête de la Madeleine comme on dit à Vézelay. Faut de monter à la Madeleine¹²⁶, nous allons essayer de gravir ce sommet de l'écriture johannique qui est le récit de l'apparition du Ressuscité à Marie-Madeleine : que nous cueillions les fruits de son expérience et que nous participions à cette rencontre de la dimension ressuscitée de Jésus.

Pour cela demandons sur nous son regard de pardon, qu'il nous rende plus aptes à nous approcher de ce qui est en question-là.

2 Cor 5, 14-17

En effet, l'amour du Christ nous saisit quand nous pensons qu'un seul est mort pour tous, et qu'ainsi tous ont passé par la mort. Car le Christ est mort pour tous, afin que les vivants n'aient plus leur vie centrée sur eux-mêmes, mais sur lui, qui est mort et ressuscité pour eux. Désormais nous ne connaissons plus personne à la manière humaine : si nous avons compris le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le comprenons plus ainsi. Si donc quelqu'un est en Jésus Christ, il est une créature nouvelle. Le monde ancien s'en est allé, un monde nouveau est déjà né.

Jn 20, 1-2 ; 11-18

Le premier jour de la semaine, Marie Madeleine se rend au tombeau de grand matin, alors qu'il fait encore sombre. Elle voit que la pierre a été enlevée du tombeau. Elle court donc trouver Simon-Pierre et l'autre disciple, celui que Jésus aimait, et elle leur dit : « On a enlevé le Seigneur de son tombeau, et nous ne savons pas où on l'a mis. » [...]

Marie Madeleine restait là dehors, à pleurer devant le tombeau. Elle se penche vers l'intérieur, tout en larmes, et, à l'endroit où le corps de Jésus avait été déposé, elle aperçoit deux anges vêtus de blanc, assis l'un à la tête et l'autre aux pieds. Ils lui demandent : « Femme, pourquoi pleures-tu ? » Elle leur répond : « On a enlevé le Seigneur mon Maître, et je ne sais pas où on l'a mis. »

Tout en disant cela, elle se retourne et aperçoit Jésus qui était là, mais elle ne savait pas que c'était Jésus. Jésus lui demande : « Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ? » Le prenant pour le gardien, elle lui répond : « Si c'est toi qui l'as emporté, dis-moi où tu l'as mis, et moi, j'irai le reprendre. » Jésus lui dit alors : « Marie ! » Elle se tourne vers lui et lui dit : « Rabbouni ! » ce qui veut dire : « Maître » dans la langue des Juifs. Jésus reprend : « Cesse de me tenir, je ne suis pas encore monté vers le Père. Va plutôt trouver mes frères pour leur dire que je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. »

Marie Madeleine s'en va donc annoncer aux disciples : « J'ai vu le Seigneur, et voilà ce qu'il m'a dit. »

Le texte que nous venons d'entendre comporte un avant et un après. Il y a un point où tout se retourne, même Marie-Madeleine. Ce point c'est la parole, la parole simple de Jésus qui dit « Mariam », la parole qui la ré-identifie à son nom, au sens intime de son nom comme

¹²⁶ La basilique est en haut d'une colline.

appel, et c'est cela qui lui ouvre les yeux. Nous verrons que dans la première partie elle ne voit rien, elle constate des choses. À partir de cela elle pourra dire « *J'ai vu le Seigneur* » c'est-à-dire « *J'ai vu le Ressuscité* ». Ceci respecte le sens johannique de l'expérience spirituelle : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux [...] et que nos mains ont touché [...], cela nous vous l'annonçons* » (1 Jn 1, 1-2). C'est entendre qui donne de pouvoir dire « *j'ai vu* ». Et ici il y a le "*Ne me touche pas*", nous verrons tout à l'heure la signification de cela.

La première partie est aussi conforme à la description que fait Jean de toute expérience spirituelle qui commence dans le trouble et dans les pleurs (« *Amen, amen je vous dis, vous pleurerez et vous lamenterez* ») ; trouble qui induit la recherche : Marie Madeleine cherche : *zêtêsis*, c'est le mot de la recherche, elle questionne, elle est dans le manque. Mais elle cherche mal car elle cherche un cadavre, elle ne sait pas ce qu'elle cherche, du moins elle ne sait pas ce qu'elle va trouver. Elle ne trouvera pas ce qu'elle cherche, il faudra ce retournement induit par la parole de Jésus, il faudra qu'elle soit ré-identifiée pour pouvoir identifier Jésus de nouvelle façon. Il faut que notre cœur change pour que nous puissions voir la dimension ressuscitée de Jésus.

Les anges qui sont là ne font aucun problème. Les anges sont toujours là quand il y a une manifestation de la présence et de la gloire de Dieu, ils en sont les prodromes.

Elle questionne : « *Où l'as-tu mis ?* », Jésus est là. Dans ce processus de recherche, d'absentement, la présence de Jésus debout ressuscité est là. Le temps n'est pas encore venu de le reconnaître. C'est la parole qui lui donne de le reconnaître, cette parole simple : « *Mariam* ». La réponse de Marie est belle : « *Rabbouni* ». Elle aurait pu dire beaucoup de choses : « *Oh Jésus, mon ami !* », je ne sais pas... mais « *Rabbouni* », autrement dit « *Rabbi* » c'est-à-dire « *Maître* » (didascale). Cette parole la fait se reconnaître elle-même, se constituer comme disciple : elle est la disciple, la première qui voit Jésus, et c'est pourquoi son expérience est exemplaire de toute expérience qui voit la dimension ressuscitée de Jésus. C'est dans sa parole à elle où la relation à Jésus est relatée, c'est dans sa parole que se fonde et s'appuie notre propre regard qui nous permettra, ayant entendu la parole, de dire : « *J'ai vu* ». Cette ré-identification se manifeste par le retournement, un retournement intérieur, car il y a deux retournements, et si on y regarde bien, à la fin elle se retrouverait à l'envers par rapport à Jésus. Il s'agit de retournement du cœur, de retournement intérieur, ce qu'on appelle conversion. Donc elle reconnaît Jésus comme le Seigneur.

Nous disions que c'est entendre qui donne de voir, en effet la parole essentielle, c'est la parole « *Vois* », « *Voici* », la parole qui donne que je voie. Seulement le voir laisse encore dans une distance, et le voir pour Jean s'accomplit ultimement dans la proximité : venir vers, toucher. C'est pour ça que le verbe toucher vient en troisième position lorsqu'il relate ce processus exemplaire de l'approche de Jésus. Ici cependant nous lisons « *Ne me touche pas* » et il faut entendre « *Ne me touche pas encore* ». L'adverbe « *encore* » se trouve plus loin : « *Je ne suis pas encore monté vers le Père.* » Cette phrase peut paraître étrange puisque, dans le premier christianisme, la résurrection c'est que Jésus aille vers le Père. Donc ici la résurrection n'est pas encore pleinement accomplie, ce n'est pas l'heure encore de la proximité, du toucher. Ce qui manque, c'est que l'humanité tout entière soit aussi ressuscitée : « *Va trouver mes frères pour leur dire que je monte – je suis en train de*

monter, la résurrection est en train de s'accomplir – *vers mon Père qui est désormais votre Père* – ce qui permettra de dire “Notre Père qui es aux cieux” – *vers mon Dieu qui est désormais votre Dieu*. »

Cette résurrection au sens plein du terme n'est accomplie que lorsque l'humanité tout entière l'a accomplie. Mais elle est d'une certaine manière déjà accomplie par cet épisode même à la mesure où Marie-Madeleine, c'est toute l'humanité, comme la Samaritaine c'est toute l'humanité. La figure féminine de l'humanité, c'est la figure des étapes, de la marche, de la progression, de la recherche. Et ici c'est toute l'humanité qui est féminité par rapport à la christité plénière qui est Jésus.

Nous avons parlé de mâle et femelle. Ici nous avons un exemple de la féminité en tant qu'elle est un concept qui précède des caractéristiques particulières de la femme, et qui sont sans doute plus ou moins implicitement dans ce texte. En effet, le fait d'être femme se déploie en différentes manières : être vierge, être mère, être épouse, veuve, stérile etc. ce sont des aspects différents. C'est pourquoi la féminité est plus fondamentale que tous ces aspects différents, et c'est cela que représente ici Marie-Madeleine, l'humanité tout entière.

Il y aurait encore des heures et des heures à parler à partir de ce texte¹²⁷. Vous concevez bien qu'il est d'une profondeur, d'une importance, d'une écriture merveilleuse. Mais il est temps que je m'arrête, à vous de poursuivre intérieurement.

¹²⁷ Il est très longuement commenté dans [Jn 20, 11-18 : Apparition du ressuscité à Marie-Madeleine. Première lecture](#) et [Jn 20, 11-18 : Relecture à la lumière de Jn 16, 16-32. Le double retournement](#).

Chapitre VII

La crucifixion en Jean 18-19 ; paroles de fin de retraite

Voilà notre dernier matin de méditation commune. Cette méditation du signe qu'est la croix culmine dans la scène même de la crucifixion. Elle se trouve en saint Jean au chapitre 19, particulièrement les versets 28 à 37.

Cependant, dans un premier temps je vais situer cet épisode dans l'ensemble de la Passion de Jésus. Nous prendrons ensuite l'étude de ces versets dans un deuxième temps, et enfin nous aborderons une relecture que saint Jean lui-même fait de certains éléments de cet épisode, au chapitre 5 de sa première lettre.

I – La crucifixion en saint Jean

1) La Passion comme intronisation royale du Christ.

La Passion du Christ est comme un genre littéraire commun qui a une certaine autonomie et qui se retrouve dans les quatre évangiles. Bien sûr ce genre commun aux quatre est cependant traité dans une visée différente, ou un souci différent, par chacun des évangélistes. Cela se manifeste par le choix préférentiel de tel ou tel épisode qui est présent dans l'un, pas dans l'autre, et surtout par la visée, par ce qui porte l'ensemble du texte.

Pour dire les choses immédiatement de façon paradoxale, le récit de la Passion en saint Jean est en fait le récit de l'intronisation royale du Christ, c'est-à-dire qu'il y a méprise, on se méprend sur ce qui se passe. Il y a ce qu'on voit ou croit voir, et ce qu'il en est.

- **L'indication en Jean 10.**

En faisant cela Jean est conforme à ce qu'il a indiqué dans les deux petits versets qui se trouvent au chapitre 10, auxquels nous avons fait allusion à plusieurs reprises : « *Ma vie, personne ne la prend, je la donne. J'ai reçu du Père le pouvoir de la donner et de la recevoir.* » (v. 18-19) C'est dans le moment même de l'humiliation que se célèbre la gloire. C'est dans le moment même de la mort que triomphe la vie et que se manifeste la royauté du roi Messie.

- **Le mot de Caïphe en Jean 11.**

Sur cette multiple méprise, il y a longtemps aussi que saint Jean nous a prévenus : à la fin du chapitre 11, un mot de Caïphe montre que, dans le moment où on veut faire taire Jésus (donc la Parole), c'est le moment où ça parle car sans le savoir Caïphe témoigne.

Nous lisons au chapitre 11, à la fin de l'épisode de la résurrection de Lazare, un conciliabule entre les grands prêtres pour savoir ce qu'il faudrait faire de Jésus qui devient de plus en plus gênant : « ⁴⁹*Or l'un d'entre eux, Caïphe, étant grand prêtre de cette année-*

là, dit : “Vous ne savez rien, ⁵⁰ne calculez-vous pas qu'il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple et que toute la nation ne périsse pas”. » Sacrifier un innocent pour éviter le désordre de la nation, c'est un calcul politique sordide, c'est une parole d'une grande banalité politique. Seulement saint Jean ne l'entend pas comme cela. Bien sûr c'est ce que veut dire Caïphe, mais ça dit autre chose. En fait, il ne sait pas ce qu'il dit. Jean poursuit : « ⁵¹*Il dit cela non pas de lui-même, mais étant grand prêtre de cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour le peuple, ⁵²mais non pour le peuple seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu dispersés (ta dieskorpisména : les déchirés) il les rassemble (synagagê) pour être un.* » C'est tout le mystère christique.

● **Le mot de Pilate en Jean 18.**

Nous allons retrouver la même chose au cours du récit de la Passion : Pilate ne sait pas ce qu'il dit. Nous sommes au chapitre 18.

« ³⁷*Pilate lui dit : “N'est-ce pas que tu es roi ?”* » Nous sommes ici dans une question fondamentale de l'Évangile, la question : « *Que dites-vous que je suis ?* ». Pierre lui-même avait témoigné de bonne heure : « *Tu es le Christ, le Fils du Dieu vivant* », c'est en Matthieu 16, verset 16 ; et Jésus lui avait bien fait comprendre que ce n'est pas lui qui parlait et que cela lui était donné de par la révélation du Père. Donc c'est le double sens de la parole.

Dans le cas présent : « *Jésus répondit : “C'est toi qui dis que je suis roi”* » c'est lui qui prononce la parole “Tu es roi”, peut-être que tu l'as entendu dire par d'autres mais tu le dis. Et il y a un grand développement sur la royauté christique : il n'est pas roi au sens banal du terme, mais il est fondamentalement roi en ce sens qu'il apporte l'espace de vérité.

● **L'intitulé écrit par Pilate en Jean 19.**

Et ça se poursuit au chapitre 19 : « ¹⁹*Pilate écrivit aussi un intitulé qu'il plaça sur la croix. Il y était écrit : Jésus le Nazôréen, le roi des Judéens.* » Mais on lui fait remarquer : « ²¹*N'écris pas : “le roi des Judéens”, mais que “celui-là a dit : Je suis le roi des Judéens”.* » Mais « ²²*Pilate répondit : “Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit”.* » C'est écrit, ça se lit. Là aussi, Pilate n'est pas maître du sens ultime de sa parole. Cela précède la figure de celui qui règne à partir du bois.

2) La crucifixion selon Jean 19, 28-37.

Nous en venons maintenant à notre texte proprement dit.

« ²⁸*Après cela, Jésus, sachant que maintenant tout est achevé (accompli), afin que soit achevée l'Écriture, dit : “J'ai soif”.* » Par parenthèse, cette parole-là, nous l'avons déjà entendue dans le récit de la Samaritaine au chapitre 4 où Jésus lui dit : « *Donne-moi à boire* », le rapport est fait explicitement par saint Jean. On m'a demandé parfois : le texte ne dit pas si finalement elle lui a donné à boire. Mais si, c'est dit, car il a soif de quoi ? De la Samaritaine, c'est-à-dire de l'humanité. Et effectivement la Samaritaine, le confessant comme sauveur du monde, se donne à sa suite. Ce qui me permet de dire cela, ce sont beaucoup de choses : "l'heure" qui est celle de la Passion (la sixième heure) ; au début du récit "la fatigue", car il faut entendre la grande fatigue de Dieu ; et puis surtout ce qui n'est

pas dit explicitement du boire est dit explicitement du manger, car lorsque les disciples lui apportent à manger et disent « *Rabbi, mange* », Jésus dit : « ³²*J'ai à manger une nourriture que vous ne savez pas. [...].³⁴Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'achève son œuvre.* » Il est en train d'accomplir l'œuvre ici, c'est cela qui le nourrit, et c'est de cela qu'il avait faim, et c'est de cela qu'il avait soif.

Puis on lui donne du vinaigre. « ³⁰*Quand il eut pris du vinaigre, Jésus dit : “C'est achevé (accompli)” ; et inclinant la tête, il livra le pneuma.* » Les Synoptiques disent : « Il rendit l'âme » ce qui est la façon banale de dire mourir. De façon fort intentionnelle, il y a ici en grec¹²⁸ le verbe donner avec un préfixe, donc livrer, délivrer à : livrer le pneuma. Nous allons voir en effet que le moment de la croix, non content d'être le moment de la résurrection, est aussi le moment de la Pentecôte, c'est-à-dire ce point à partir duquel flue sur l'humanité l'Esprit christique.

« ³¹*Les Judéens, puisque c'était la Préparation, pour que ne demeurent pas sur la croix les corps pendant le shabbat – car c'était un grand jour que ce shabbat-là – demandèrent à Pilate de leur briser les jambes et de les enlever (les corps).* ³²*Les soldats vinrent donc; ils brisèrent les jambes du premier, puis de l'autre qui avait été crucifié en même temps que lui (Jésus).* ³³*Venant vers Jésus, comme ils virent qu'il était déjà mort, ils ne lui brisèrent pas les jambes.* ³⁴*Mais un des soldats, de sa lance, lui ouvrit le côté. Et sortit aussitôt sang et eau.* » Ici “sang et eau”, les deux mots sont liés sans article. Nous avons ici la mention des trois flux qui symbolisent l'Esprit : le pneuma (le souffle), l'eau et le sang. Il y a donc là, à l'intérieur même de la crucifixion, une Pentecôte.

Il y a même une petite Pentecôte chez Jean le soir du premier jour de la semaine, c'est la rencontre avec les Onze (après la rencontre matinale avec Marie Madeleine) : « *Il insuffla et leur dit : “Recevez le Souffle Sacré (l'Esprit Saint)”.* » (Jn 20, 22).

« ³⁵*Celui qui a vu a témoigné, et vrai est son témoignage. Et celui-ci sait qu'il dit vrai en sorte que vous aussi vous croyiez.* » Voilà une insistance qui serait déplacée s'il ne s'agissait pas de manifester le point essentiel de ce qui est question. On témoigne de la résurrection qui est en même temps le point de diffusion du pneuma. C'est l'objet du témoignage, on témoigne de cela que Jésus est mort et ressuscité.

« ³⁶*Ces choses arrivèrent, afin que l'Écriture s'accomplît : “Ils ne lui briseront pas l'os”.* ³⁷*Et une autre Écriture dit encore : “Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé.”* » Voilà deux petits mots. Ne pas briser l'os c'est la recommandation qui est faite pour la préparation de l'agneau pascal (*Ex 12, 46*). Autrement dit toute la mystique de la Pâque est introduite dans cet épisode. Vous avez des recettes de préparation de l'agneau pascal qui précisent ce point.

Je rappelle que l'os, dans la symbolique biblique, est une façon de dire l'être lui-même en tant qu'il est persistant et durable, parce qu'il dure le plus longtemps dans le processus de corruption.

La thématique de l'agneau pascal nous introduit ici dans un langage – il n'est pas développé dans le contexte mais simplement rappelé – qui est une lecture sacrificielle de la

¹²⁸ Le verbe grec est *paradidômi* : livrer (*para* est le préfixe, *didômi* est le verbe donner).

crucifixion. Nous savons que c'est un des multiples langages qui sont mis en œuvre, qui appartiennent au tissu, à la texture même de notre Écriture, comme un autre langage, le langage de la victoire par exemple. Il y est fait allusion souvent dans la première lettre de Jean sous la mention du sang.

Parenthèse : Le témoignage du Baptiste sur l'agneau de Dieu.

Et nous en avons un témoignage initial et très étonnant dans les premières pages de l'évangile de Jean, c'est le mot que nous redisons si souvent et qui est peu parlant à nos oreilles : « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* ». Il y a du reste rassemblement de plusieurs types de sacrifices qui sont réunis dans une pensée commune ici, mais surtout ce mot est le témoignage du Baptiste. Vous vous rappelez l'importance du témoignage pour la constitution même de ce premier chapitre, les différents témoins : l'Écriture, le Baptiste, nous qui avons vu et qui témoignons, comme le fait Jean ici qui insiste sur le témoignage à nouveau.

Et ce témoignage est très important, chose que nous n'avons pas eu le temps de dire, mais qu'il faut réintroduire comme une autre caractéristique de l'évangile de Jean : c'est que toute vérité se tient dans le témoignage de deux ou trois. Cette phrase est reprise également par Paul, mais en passant, alors qu'elle est structurelle chez saint Jean. La même chose ici. C'est une phrase du Deutéronome (Dt 17,6 ; 19,15), qui règle la façon de conduire les procès : on ne peut pas se contenter du témoignage d'un seul, il faut un témoignage de deux ou trois pour qu'il y ait présence de la vérité.

La vérité se tient entre le témoignage de deux, c'est très important pour étudier la notion de vérité chez saint Jean. D'une simple procédure pratique qu'on comprend très bien, saint Jean fait le principe même de l'intelligence du mot de vérité. En effet c'est récurrent dans l'évangile de Jean, mais le témoignage du Baptiste occupe une place particulièrement importante.

Nous avons déjà énuméré une série de témoignages : la Torah, les Prophètes, nous, etc. mais ici il s'agit d'une autre série, la série ciel et terre. Ciel et terre témoignent, sont les deux témoins qui sont ad minimum requis. En effet dans les deux cas il y a la voix : une voix venue du ciel et le Baptiste dit « *Je suis la voix qui appelle dans le désert* » (Jn 1, 23). Ciel et terre sont les deux témoins – « *Je suis venu pour témoigner* ». En effet le Baptiste parle à partir de la terre comme il est dit ensuite à la fin du chapitre 3 de façon précise, dans un petit passage très intéressant parce qu'il accumule un certain nombre de réflexions qui donnent le sens de ce qui précède et de ce qui va suivre. En particulier, il y a ici, à la fin de ce chapitre 3, un principe de lecture de l'épisode de Cana (chapitre 2) et de l'épisode de la Samaritaine (chapitre 4), sur le rapport époux / épouse et ami de l'époux, qui nous donne la signification profonde de ces épisodes.

Mais ici c'est le Baptiste en tant qu'il parle à partir de la terre (Jn 3, 31). Notez bien qu'il lui est donné d'en haut de parler à partir de la terre, ce n'est pas comme s'il y avait un témoignage qui soit de notre propre cru d'un côté, et puis un autre du ciel, d'autre part. C'est l'entrecroisement de deux appels, de deux vocations données : l'appel (la voix) du ciel et la voix venue de la terre.

Vous voyez qu'il y a tout un réseau de significations. Je vous assure que je ne les invente pas par plaisir, elles sont attestées. On pourrait montrer cela avec beaucoup plus de rigueur, d'autant plus que la question de « *qui témoigne de moi ?* » est récurrente

dans l'évangile de Jean avec deux types de réponse : « *si je témoigne de moi, mon témoignage n'est pas vrai, c'est un autre qui témoigne de moi, c'est-à-dire le Père* » (Jn 5, 31-32) ; et ailleurs « *même si je témoigne de moi, mon témoignage est vrai – c'est apparemment le contraire, mais il explique – parce que je sais d'où je suis venu et où je vais.* » (Jn 8, 14). Voilà un exemple de phrases apparemment contraires chez Jean et qui ne sont nullement contraires, mais l'apparente contrariété ou contradiction est quelque chose qui incite à lire plus attentivement.

Nous avons donc situé là un mot que notre liturgie nous donne de dire, qui n'est pas celui que nous aurions choisi spontanément de dire à ce moment-là. Mais justement nous avons ici un indice.

Donc cette première citation « *Ils ne lui briseront pas l'os* » a pour but de relier au mystère pascal la crucifixion.

Et enfin l'autre citation est en Zacharie : « *Ils regarderont celui qu'ils ont transfixé* ». C'est ce qu'on appelle communément la transfixion. Ceci rappelle autre chose : regarder le signe pour être sauf, nous avons vu cela dans l'épisode du serpent d'airain (Jean 3).

Donc nous avons ici un certain nombre de réponsances qui peut-être ne sautent pas aux yeux à première vue, mais qui sont dignes d'être remarquées.

3) Eau, sang et pneuma en 1 Jean 5, 5-10.

En troisième lieu comme je l'ai annoncé, nous allons essayer d'éclairer le mystère des fluides, l'eau, le sang et le pneuma (l'esprit, le souffle) qui représentent trois des quatre éléments traditionnels. En effet le souffle c'est traditionnellement l'air, l'eau c'est l'eau, et le sang est dit chez les anciens dans la typologie du feu (si l'on peut dire). Nous allons donc maintenant examiner cela dans le chapitre 5 de la première lettre de Jean.

a) Première lecture du texte.

Je lis bravement mais il faudra qu'on y regarde de très près ensuite.

« ⁵*Qui est celui qui vainc le monde* – voyez, je disais qu'il y avait la thématique de la victoire : c'est un autre mode d'expression symbolique, de même que le langage sacrificiel ; c'est le langage mythique d'un combat où nous sommes victorieux, qui est le combat contre la mort. On le trouve aussi chez saint Paul : « *Ô mort, où est ta victoire ?* » (1 Cor 15, 55). C'est constant – *sinon le croyant que Jésus est le Fils de Dieu.* » Fils de Dieu signifie ressuscité : « *Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts.* » (Rm 1, 4).

« ⁶*Il est Celui qui vient par eau et sang* – nous avons la même expression « *sang et eau* » dans le récit de la transfixion – *Jésus Christos (Jésus oint) ; non pas dans l'eau seulement mais aussi dans l'eau et dans le sang. Et le pneuma est celui qui témoigne, puisque le pneuma est la vérité.* ⁷*Car trois sont les témoins :* ⁸*Le pneuma et l'eau et le sang, et les trois sont un (vers un).* » Ce n'est pas moi qui inventais quand je mettais en évidence ces trois fluides, c'est repris explicitement par Jean lui-même.

« ⁹*Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand. C'est ceci le témoignage de Dieu, [c'est celui] qu'il a témoigné au sujet de son Fils.* » Le témoignage de Dieu : cette diffusion de pneuma, eau et sang.

« ¹⁰*Celui qui croit au Fils de Dieu a le témoignage en lui. Celui qui ne croit pas à Dieu le fait menteur, puisqu'il ne croit pas au témoignage que Dieu a témoigné au sujet de son Fils.* »

Je vous signale que nous trouvions déjà le même ternaire dans l'épisode du Baptême, qui comme chacun sait, est la première mise en scène de la Résurrection. Car la Résurrection n'est jamais un épisode comme tel, il n'y a pas de récit de Résurrection, il y a des récits d'apparitions du Ressuscité. Donc la Résurrection se récite dans d'autres épisodes : dans la crucifixion chez Jean comme nous sommes en train de le voir, mais déjà dans la scénographie du Baptême, ce qui est attesté encore par l'expression « *Tu es mon Fils* » – Fils de Dieu, c'est la célébration de la Résurrection.

Quand on parle du témoignage que le Père a rendu au Fils, on peut faire allusion aussi bien au témoignage verbal de « *Tu es mon Fils* » lors du Baptême qu'à ce beau témoignage que le Père a rendu au Fils en le ressuscitant d'entre les morts, car c'est la même chose (voir Ac 13, 33).

Donc il nous faut voir cela en détail.

b) Nouvelle lecture attentive aux énumérations.

● **V. 6a : « *Il est Celui qui vient par eau et sang* » : C'est un hendiadys.**

Un hendiadys, mot de la rhétorique occidentale, c'est l'emploi de deux mots pour dire une seule chose – ici : de cette eau-là qui est sang ; sang et eau c'est la même chose. Ce qui caractérise l'hendiadys généralement c'est que, si c'est employé avec préposition, il n'y a qu'une préposition pour les deux mots et il n'y a pas l'emploi de l'article.

Vous avez des hendiadys très nombreux chez Jean « *plein de grâce et vérité* » ; « *adorer en pneuma et vérité* » : pneuma et vérité, c'est la même chose. Il est très intéressant de méditer comment la véritable unité se témoigne par deux. La véritable unité n'est pas la solitude, mais l'union de deux choses qui disent le même à un micron près.

Le mot de micron, je le prends à l'évangile de Jean : « *Un micron et vous ne me constaterez plus, un micron à rebours et vous me verrez* » (Jn 16, 16) : c'est-à-dire que son absence (car « *Il vous est bon que je m'en aille* ») est l'autre face d'une présence neuve et d'un autre type, à un micron près. Invitation à méditer sur le un et deux. C'est le plus élémentaire des calculs mais c'est aussi le plus haut mystère, le rapport de l'un et du deux.

Donc nous avons ici dans un premier temps cet hendiadys. Ce qui ne nous étonnera pas parce qu'il y a un rapport entre l'énumération ternaire et l'unité. L'unité est l'accomplissement de ce rapport parce que l'unité est déjà secrètement en semence dans le deux. La véritable unité, c'est la bonne façon d'être deux ou trois. Nous avons déjà dit cela à propos du galet qui est une autre façon de penser l'unité. En effet on apprendra qu'ils sont trois pour être un : « *les trois sont pour être un (oi treis eis to en eisin)* ». Pour l'instant les deux (eau et sang) sont d'une certaine façon *un* dans la mesure où nous avons un hendiadys.

Parenthèse : l'hendiadys "eau et pneuma" en Jn 3, 5

Un hendiadys important se trouve dans la réponse de Jésus à Nicodème. C'est l'expression « *naître d'eau et esprit* » : « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* ». Ce n'est pas du tout notre idée du baptême où l'eau visible symbolise l'esprit invisible. Eau et esprit ici sont deux noms du même. Je le sais par saint Jean, chapitre 7, verset 37. Il n'y a pas de séance où je n'aie cité ce passage tellement c'est important pour la compréhension de l'écriture johannique.

C'est le dernier jour de la fête de Soukkot, le grand jour de la fête. Jésus est debout dans le temple et il crie – voilà une solennité prodigieuse – « *Si quelqu'un a soif qu'il vienne à moi et boive. Celui qui croit en moi, des ruisseaux d'eau couleront de son sein* ». Jean fait ensuite l'exégèse : « *Il parlait du pneuma* ». Quand Jésus dit "eau" dans certaines circonstances (il y a eau et eau nous l'avons vu) il parle du pneuma.

Donc la phrase : « *si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* » (Jn 3, 5), doit se traduire « *si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma...* » ; car naître d'eau et de pneuma, c'est la même chose qu'entrer dans l'espace de Dieu », c'est entrer dans le royaume de Dieu, l'espace qualifié, l'espace régi de Dieu. Cette phrase à Nicodème est prodigieuse. Quand on pense qu'une phrase comme celle-là a pu être comprise : si le petit enfant n'est pas baptisé avant qu'il ne meure, il ira en enfer ou... ! Rien à voir ! Premièrement il ne s'agit pas du baptême, il s'agit de la foi ; mais toute foi est baptismale, nous avons dit cela, donc le mot baptême n'est pas insensé. Cependant ce n'est pas à partir de notre idée du baptême qu'il faut entendre cette phrase, c'est le baptême qu'il faut entendre à partir de cette phrase, donc c'est l'inverse. Nous injectons constamment nos prétendues connaissances postérieures qui nous empêchent d'entendre de façon originelle la parole.

- **V. 6b : "Dans l'eau et dans le sang", ce n'est pas un hendiadys.**

Seulement je ne sais pas si vous avez fait attention, j'ai traduit « *Celui qui vient par eau et sang* » et ensuite : « *non pas dans l'eau seulement mais aussi dans le sang* » : là nous n'avons plus d'hendiadys puisqu'il y a deux fois la préposition et en plus il y a à chaque fois l'article. Ici nous nous acheminons vers l'accentuation du deux qui était dans le un précédent. Nous prenons cette direction parce que nous allons vers l'idée de témoignage, et qu'il faut deux témoins.

- **V. 7 : trois témoins qui vont "vers un".**

Jean ajoute aussitôt : « *et le pneuma est celui qui témoigne* ». Ceci amène l'idée de témoignage et ajoute un troisième élément qui est le pneuma, qui est éminemment le témoignant puisque le pneuma est la vérité.

« *Parce que trois sont les témoins* – nous voici au trois – *le pneuma et l'eau et le sang, mais les trois sont vers un (ou pour un)* ».

Peut-être que cela tout de suite ne parle pas beaucoup mais c'est un excellent exercice pour apprendre à lire saint Jean en étant très attentif aux articulations de sa pensée. Si le bénéfice de cette lecture n'est pas immédiat pour vous quant au contenu, cela présente néanmoins une approche pour quelqu'un qui veut apprendre à lire l'écriture de Jean.

4) La totalité du mystère telle que méditée par Jean.

Pour conclure, je vais reconduire à ce qui était le point de départ, à savoir que Jean ne considère jamais à part les éléments qui structurent l'être christique : la mort, la résurrection, la diffusion du pneuma. Il est clair que saint Jean ne les considère jamais comme des épisodes isolés mais les médite toujours dans leur cohérence intime.

Je faisais allusion tout à l'heure à ce que j'appelle la petite Pentecôte du dimanche soir, à la fin du chapitre 20 : le Christ paraît ressuscité avec les stigmates de la Passion et insuffle les apôtres : mort / Résurrection, diffusion de l'Esprit. À chaque fois la totalité du mystère est présente à Jean quand il médite l'un ou l'autre de ces éléments.

Dire que Jésus est mort, ce n'est rien du tout. Tous les hommes meurent un jour. Ce qui est important, c'est de célébrer qu'il n'est pas mort d'une mort quelconque. Il est mort d'une mort qui est semence de résurrection, qui est la résurrection non manifestée comme telle, mais présente.

Il faut donc être toujours en quête de l'unité d'une pensée et toujours tourné vers ce qui en constitue le point focal, le point central. Ainsi, la Mort et la Résurrection du Christ ne sont pas pour Jean deux épisodes distincts, pas plus que la diffusion de l'Esprit (du Pneuma) ; Jean les pense toujours ensemble. Ils peuvent nous apparaître comme des éléments qui composent, mais ils sont indissociables les uns des autres. Donc il faut essayer de reconstituer autour de cela une pensée unifiée et non dispersée dans les multiples problématiques qu'on a suscitées autour. Ou, si on fréquente ces problématiques, il faut les reconduire à leur point initial, à leur point d'unité. Amen.

Homélie sur 2 Cor 5, 16-17, Ga 2, 19-20, Mc 3, 33-35 : monde nouveau, "Je" christique

Ga 2, 19-20

Grâce à la Loi (qui a fait mourir le Christ) j'ai cessé de vivre pour la Loi afin de vivre pour Dieu. Avec le Christ, je suis fixé à la croix : je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi. Ma vie aujourd'hui dans la condition humaine, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et qui s'est livré pour moi.

Mc 3, 31-35

Comme Jésus était dans une maison, sa mère et ses frères arrivent. Restant au-dehors, ils le font demander. Beaucoup de gens étaient assis autour de lui ; et on lui dit : « Ta mère et tes frères sont là dehors, qui te cherchent. » Mais il leur répond : « Qui est ma mère ? Qui sont mes frères ? » Et parcourant du regard ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit : « Voici ma mère et mes frères. Celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur, ma mère. »

Nous avons déjà entendu cet évangile dans l'écriture de saint Matthieu, aussi j'en dirai un petit mot opportun, c'est-à-dire lié à notre retraite, et à partir de textes disparates : ce sera mettre en rapport le très court extrait de la lettre de Paul aux Corinthiens que nous avons lu hier, et le court extrait de la lettre de Paul aux Galates que nous avons entendu tout à l'heure.

« *Désormais nous ne connaissons plus personne à la manière humaine* » (2 Cor 5, 16). Si nous avons compris le Christ à la manière humaine, maintenant nous ne le comprenons plus ainsi. On comprend très bien cela de la part de Paul qui n'a pas connu le Christ à la manière humaine mais qui l'a connu dans une rencontre du Ressuscité.

Les apôtres ont connu le Christ de manière humaine d'abord, et le connaître ainsi, nous l'avons dit, c'est un peu se méprendre sur son cas. La Samaritaine a connu le Christ de manière humaine d'abord, elle l'a connu comme Samaritaine, c'est-à-dire comme un Judéen qui, normalement, ne fréquente pas trop les Samaritains. Et nous avons dit qu'elle a progressé jusqu'à ce qu'elle puisse le confesser dans sa dimension et son propre nom de Yeshoua, Jésus sauveur.

De nos jours on cherche beaucoup à connaître Jésus de manière humaine. Un historien cherche derrière l'Évangile ce qui a bien pu en vérité se passer avant que ce soit interprété par les apôtres. Or nous ici, nous n'avons pas lu ainsi. Nous avons essayé de lire l'Évangile dans l'Évangile, pas derrière l'Évangile. En effet l'Évangile pour nous implique le témoignage des témoins choisis. Les témoins choisis ne parlent pas du dehors, ils font partie de l'événement, de l'avènement, de la venue et de la parole.

C'est ainsi que saint Paul écrit : « *Nul ne peut dire Jésus est Seigneur – c'est-à-dire nul ne peut dire Jésus est ressuscité – sinon dans le Pneuma Sacré.* » (1 Cor 12, 3). Naturellement le Saint Esprit ne fait pas partie de l'épistémologie d'un historien, ce n'est pas requis pour être historien. Qu'il fasse la recherche en son lieu, c'est son affaire, ce n'est pas notre affaire de chrétiens en tant que chrétiens, encore que nous puissions nous intéresser aussi à ce qu'il dit, mais c'est autre chose.

Nous avons essayé donc de lire non pas de manière humaine, mais de lire dans l'Esprit, de ne pas être absents de notre lecture puisque nous incluons nos propres célébrations ici dans la marche de notre semaine.

« *Si donc quelqu'un est en Jésus-Christ, il est une créature nouvelle. Le monde ancien s'en est allé et un monde nouveau est déjà né* » (2 Cor 5, 17). C'est, chez Paul, la phrase même que nous avons citée de saint Jean dans sa première lettre : « *C'est ceci l'annonce – ou la disposition, car Jean prend facilement un mot pour l'autre – que la ténèbre – c'est-à-dire le monde ancien – est en train de passer et que le monde nouveau déjà luit* ». Nous entrons dans cet espace.

Saint Paul, dans les Galates au chapitre 2, avait poursuivi une réflexion du même type : « *¹⁹Frères, grâce à la loi (qui a fait mourir le Christ) j'ai cessé de vivre pour la Loi afin de vivre pour Dieu* – nous reconnaissons le thème fondamental de Paul : notre juste rapport à Dieu n'est pas un rapport à une parole de législation mais à une parole qui donne – *avec le Christ je suis fixé à la croix (crucifié)* – et ce qu'il y a de ma vie qui est fixé à la croix, ce n'est peut-être pas tant cela qui est douloureux, c'est le tout de ce que j'estime bon de ma vie

simplement humaine ; c'est pourquoi il dit : cette vie est d'une certaine façon fixée à la croix – *je vis mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi* »¹²⁹. C'est une phrase bien connue et très difficile à bien entendre : “il” est mon “je” plus “je” que “moi” ; c'est la même chose que “plus intime que mon intime”, comme dit Augustin. Ce n'est pas une aliénation, parce que mon rapport au “Je” christique n'est pas un rapport de compétition. Le *Je* christique qui est la volonté de Dieu est mon identité la plus profonde.

Une phrase comme celle-là est une phrase éminente et en même temps une phrase très risquée, difficile à pénétrer et à bien vivre. Être co-crucifié et co-ressuscité avec le Christ, sont des expressions qui sont courantes chez Paul. Que ma vie ne soit pas “ma” vie mais soit plus mienne que ce que j'estime être mien, même si je le dis sous la modalité du “il” parce que le *Je* christique n'est pas un *je* compétitif, n'est pas le *je* d'un autre, comme vous et moi nous sommes autres : il y a là quelque chose d'infiniment précieux qui nous invite à bien prendre la distance entre notre *je* natif qui est le petit *je*, et le *Je* christique qui est en nous : *Je*, il est en nous.

« ²⁰*Ma vie aujourd'hui dans la condition humaine, je la vis dans la foi au fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi* ». Donc la croix mérite d'être constamment reméditée, il est question de cela ici. Nous avons commencé à courir un chemin dans ce domaine, nous sommes loin d'être au clair avec cela.

J'ai dit que c'était disparate. Simplement un petit mot à propos de l'évangile aujourd'hui. Vous savez que nous avons lu l'équivalent l'autre jour¹³⁰, c'était selon saint Matthieu ; ici c'est chez saint Marc, c'est presque le même évangile mot pour mot. Mais j'ai été voir ce même épisode chez saint Luc. Il y a une petite différence dans la parole de réponse du Christ :

- Ici chez Marc : « *“Qui est ma mère, qui sont mes frères ?” Et parcourant du regard ceux qui étaient assis en cercle autour de lui, il dit : “Voici ma mère et mes frères, celui qui fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère”.* »
- mais chez Luc : « *On lui dit: Ta mère et tes frères sont dehors, et ils désirent te voir. Mais il répondit : “Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu, et qui la gardent.”* » (Lc 8, 20-21).

Or nous avons appris que la volonté de Dieu est la semence de Dieu en moi, et nous avons appris que la parole de Dieu est semence. Ce n'est pas dans la différence que nous mettons, nous, comme si l'un parlait de la théorie et l'autre de la pratique : il y a celui qui écoute et celui qui fait la volonté. Mais pas du tout, c'est exactement la même chose : c'est laisser venir par l'écoute la parole de Dieu qui elle seule est susceptible de transformer mon comportement, ma vie, et même ma vie la plus quotidienne.

Essayer de relire cela dans le mouvement même de l'Évangile qui ne connaît pas cette distinction entre théorie et pratique – ce n'est pas de sa structure – j'avais pensé pouvoir le dire aussi à l'occasion de ce petit texte.

¹²⁹ Ce texte est plus longuement commenté dans [Ga 2, 15-20. Ce n'est plus moi qui vit, mais c'est le Christ qui vit en moi.](#)

¹³⁰ Voir [Homélie sur Mt 12, 46-50 : les liens familiaux.](#)

II – Paroles de fin de retraite¹³¹

Première parole.

P₁ : Il m'a fallu lâcher prise pour tenter d'entendre la bonne nouvelle de la semence et du don gratuit de Dieu à l'humanité que vous transmettez si bien, mon père. J'ai reçu beaucoup et je vous en remercie. En fait le premier espace à rencontrer, mais pour le traverser, c'est le vôtre.

Au cours de cette retraite j'ai pu ressentir cet espace tout autre qu'est celui d'un Dieu amour où la croix structure. Simultanément c'est l'insu qui me pousse à continuer le chemin.

J'ai apprécié votre excellent commentaire à propos du mal. Ici et maintenant il reste cependant difficile pour moi d'entendre que Jésus ait dû souffrir pour sauver l'humanité.

Au début de la session vous n'avez pas employé le mot "amour. Pourquoi ?

J-M M : Je n'emploie pas le mot "amour", j'emploie le mot *agapê* comme pour pneuma, car ces mots ont tellement de sens que c'est presque une espèce de discrétion que de faire signe vers eux sans prétendre traduire. Bien sûr il y a des cas où il faut traduire, mais ici, pour méditer, pour réfléchir, ça ne s'impose pas. Il est bon de pouvoir repérer des mots fondamentaux qui indiquent une direction de pensée sans qu'on les définisse avec rigueur.

J'ai dû employer le mot *agapê* quelquefois, ça dépend beaucoup du thème de la session. Seulement il y a des choses non dites qui sont présentes si on le sait. J'ai parlé évidemment beaucoup du verbe entendre, de la foi autrement dit. Or nous, nous distinguons trois choses différentes : la foi, l'espérance et l'amour. La parole de l'Écriture ne procède pas ainsi. La parole essentielle est la parole qui dit *agapê*. Alors quand je parle de la parole, je parle de l'*agapê*. Et *agapê* est une des façons de dire aimer.

Il y a quelquefois une énumération. La foi, l'espérance et l'*agapê* (que nous traduisons habituellement par "charité") se trouvent au chapitre 13 de la première aux Corinthiens de saint Paul. Mais ce n'est pas trois choses, c'est trois qualités de l'espace christique, ou du comportement christique. Vous avez aperçu que je parlais de comportement christique, je n'ai peut-être pas employé le mot d'ailleurs – ce sont les choses qui importent même si les mots aussi sont importants – donc comportement christique ou espace christique. Chez nous un comportement et un espace, ça ne va pas tellement ensemble ou ce n'est pas la même chose. Or nous avons dit une chose essentielle, c'est que l'Écriture parle moins de vertus, qui seraient des propriétés inhérentes à un sujet, que de relations. Entendre c'est une relation, aimer c'est une relation. Et une relation suppose une dis-tance donc un espace spirituel.

Si vous ne comprenez pas, c'est très possible et ce n'est pas grave. Cela veut dire que vous n'êtes pas tout à fait entré dans ce qui est en question par rapport à la façon dont j'en parle, ou dont l'Écriture en parle, parce que j'essaie de parler à partir de l'Écriture.

C'était un point essentiel. C'est pourquoi quand on parle de la détermination de l'espace par le proche et le loin, je peux dire que c'est clair dans l'Écriture puisque l'homme est accompli par l'*agapê* du prochain, l'*agapê* constitue autrui comme prochain (proche et prochain c'est la

¹³¹ Nous n'avons retenu que certaines des interventions qui ont eu lieu à la fin de la retraite, en particulier celles qui présentaient un intérêt général.

même chose). Du même coup je parle (c'est cela le langage symbolique de l'Écriture) de ce qu'on appelle couramment l'espace en tant qu'il est configuré par le lointain et le proche, par les directions comme le haut, le bas, la droite, la gauche. Et quand je dis qu'il y a un rapport entre la proximité spatiale et l'*agapê* qui est un mode de proximité, du même coup vous devez entendre que je ne parle pas simplement de l'espace mesuré par le géomètre.

C'est non dit, je ne l'ai pas déployé dans ces termes. Si vous entendez un petit peu ce que je suis en train de dire en ce moment, la deuxième fois que vous reviendrez, vous comprendrez parfaitement, vous entrerez dedans. Mais qu'on n'entende pas du premier coup, ça ne m'offusque pas et ça ne m'étonne pas.

Je suis stupéfait quand on me dit que je n'ai pas parlé de l'amour : je n'ai fait que ça !

P1 : Une phrase que je garde : « En la Résurrection nous ressuscitons déjà intérieurement ; la Résurrection du Christ me ressuscite maintenant. » Quand vous parlez ainsi, ça me confirme dans mes convictions, ça me reconforte, ça me rassure parce qu'autour de moi tout le monde parle de réincarnation, et moi je suis fasciné par la Résurrection. Donc ici j'ai trouvé... mais ça a été encore plus loin quand j'ai entendu : « déjà, maintenant » ; ce n'est pas par exemple après la mort. Et quand vous dites que le Christ a gagné et que cette victoire est déjà là... je repars reconforté. Voilà pour le positif.

Par ailleurs je trouve difficile d'entendre certaines interprétations machistes du récit d'Adam et Ève au début de la Genèse ; mais avec vous, ici, cela n'a rien à voir.

J-M M : Je vois ici deux choses. “La résurrection maintenant” : c'est en effet une chose très importante. Cela n'enferme pas notre perspective dans les limites de notre vie temporelle, ça ouvre notre appartenance à une dimension. Ce n'est pas réduire au maintenant, comme si autrefois on pensait que c'était après alors qu'aujourd'hui on dirait : ce n'est pas après, c'est maintenant. Ce n'est pas un débat entre le maintenant et l'après de notre temps, mais c'est le refus de simplement poser pour plus tard ce qui est en question. C'est déjà – même si ce n'est pas pleinement accompli – c'est déjà à l'œuvre.

Ce point est très important parce qu'il tente de répondre à une objection très fréquente qui est : souffrez maintenant, plus tard vous serez heureux. Ce n'est pas cela.

Par ailleurs je ne signe pas un aplatissement de la perspective, pas du tout. On pose couramment la question : est-ce qu'il y a quelque chose après la mort. Répondre oui et répondre non est aussi inepte l'un que l'autre pour la raison que, “après” est un mot du temps, donc “après le temps”, je ne sais pas ce que ça veut dire. Cependant on emploie « *avant la création du monde* » dans l'Écriture. Il faut donc entendre avant et après non pas simplement dans l'étalement temporel mais dans un maintenant qui n'est pas le maintenant fluant de notre temps, qui est un maintenant stable.

Mais c'est très difficile à penser, ce n'est même pas adéquatement pensable. Nous n'avons aucun élément de notre expérience qui à lui seul permette qu'on se repose et qu'on ait une idée claire de cela. C'est une vexion, une portée vers, ça appartient à la thématique de l'insu. Mais affirmer l'insu, ce n'est pas rien.....

Deuxième point à relever : les choses que nous disons du pneuma. L'insu est dit du pneuma par Jean au chapitre 3, puisque c'est là que nous avons pris le mot insu : « *Le pneuma tu ne sais d'où il vient ni où il va* » mais il ajoute aussitôt « *ainsi en est-il de tout ce*

qui est né du pneuma ». Or les enfants de Dieu comme tels, donc la christité en nous¹³², c'est cela qui est né du pneuma. Donc nous participons à cet insu, nous avons une dimension plus grande que ce que nous savons de nous-même. Nous avons une identité autre que simplement celle que nous connaissons. Nous avons un nom qui est le nom par lequel Dieu nous appelle et qui est notre véritable identité, celle qui commence à prendre corps par la foi, par l'affirmation de la résurrection.

J'ai donc précisé ces deux points. Dans la retraite, nous n'avons pas parlé du rapport résurrection / réincarnation. La réincarnation est très à la mode, mais elle est puisée aux traditions orientales, et en Orient elle signifie exactement le contraire du sens que nous lui donnons : la réincarnation en Orient est une malédiction, c'est le malheur de n'être pas libéré mais de rentrer à nouveau dans la roue des souffrances de la temporalité ; alors que quand un Français parle de réincarnation, il appelle ça une seconde chance, ce qui n'est pas du tout le sens.

Quant aux rapports d'Adam et Ève, ils sont à entendre – ça peut être difficile, c'est très délicat – comme un des modes de la dualité, du deux. C'est même un des tous premiers deux pour autant qu'ils sont désignés comme mâle et femelle ; et nous disions que “mâle et femelle” ne sépare pas d'abord des individus. Voilà au contraire quelque chose qui est assez proche d'une symbolique fondamentale de l'Orient, celle du yin et du yang. Mâle et femelle, c'est pratiquement la même chose que ciel / terre dans l'Écriture où ces mots ne disent pas non plus exactement ce qu'ils disent chez nous.

Tirer des leçons morales de cela n'est pas pertinent. Les symboles ne sont pas faits pour qu'on en tire des conséquences morales ou structurelles.

Même quand il est fait mention du mariage ou choses de ce genre, il y a des cas où on en appelle à Adam et Ève (Paul le fait) mais nous ne lisons pas comme il faut. D'ailleurs nous lisons cela à l'envers comme si c'était une façon simplifiée de parler. On prend d'ailleurs le symbole pour cela, alors que le symbole est le contraire d'une façon simplifiée de parler. C'est comme si on disait : « voyez, le mariage comme c'est beau, un homme et une femme, ils s'aiment ; eh bien Dieu et l'humanité c'est pareil ». Tu parles ! Le mariage, c'est beau de temps en temps, probablement, je ne suis pas très informé sur l'affaire... La bonne lecture, c'est le contraire.

Voilà une des désignations du symbole que je donnais autrefois : c'est le contraire du signe au sens moderne du terme. Un signe c'est quelque chose de connu qui conduit à quelque chose de non connu – donc le mariage qui est bien connu conduirait à penser quelque chose sur le rapport de Dieu et de l'humanité qui est pour nous inconnu. Alors que le véritable symbole, c'est le contraire du signe : il y a symbole lorsque le moins connu éclaire ce qui était censé être le plus connu, invite à une relecture. Autrement dit le symbole descend du secret, de la hauteur, des cieux, pour éclairer la terre, ce n'est pas un exemple terrestre pour éclairer le ciel¹³³.

Donc voilà ce qu'il en est du symbole au sens authentique du terme. C'est un des mots que j'ai utilisé en premier autrefois, on pourrait le nommer mieux, on pourrait essayer de le

¹³² Sur la notion de christité, il y a plusieurs messages dans le tag [christité](#),

¹³³ Cf. [Symbole au grand sens distingué de la métaphore et du signe au sens classique. En référence à Jn 6.](#)

nommer à partir de l'Écriture. Ce qui correspondrait le mieux serait de parler de langage mystérique parce que c'est le rapport du caché et du dévoilé, du *mystêrion* de l'*apocalypsis* dont j'ai dit que c'était la structure de base de l'écriture du Nouveau Testament. Mais le mot "mystère" est compromis chez nous parce qu'il désigne purement et simplement quelque chose d'opaque qui se refuse à notre esprit de façon négative alors que c'est le contraire : le mystère éclaire les choses.

Deuxième parole.

P₂ : Moi, j'ai aimé deux choses pendant cet enseignement. La première c'est la donation gratuite : c'est enlever sa suffisance, son ego, se vider de soi ; et la deuxième c'est la réponse que vous avez faite sur le bonheur et la souffrance (sur le mal et le bien) et que vous avez résumé dans cette phrase : « La rose est sans pourquoi, les épines aussi ». Pour moi la rose c'est un petit peu le Sacré-Cœur de Jésus-Christ et les épines c'est un petit peu sa couronne d'épines donc les souffrances du Sacré-Cœur de Jésus-Christ.

J-M M : C'est très bien. La symbolique de la rose est une symbolique très profonde, et la symbolique des épines est liée d'ailleurs au culte du Sacré-Cœur.

Le thème de la donation n'était pas le thème propre mais, comme il est essentiel, nous avons dû y toucher. Alors c'est bien si on a entendu quelque chose car c'est fondamental. Ça mériterait de grands développements bien sûr, en leur lieu. Par exemple une année on avait fait quelque chose sur « Si tu savais le don de Dieu », toute la semaine était consacrée à cela. Repérer cela comme un thème important, c'est une chose positive. Merci.

Troisième parole.

P₃ : Moi je veux dire que justement j'ai noté aussi cette donation gratuite. Le Christ a reçu du Père de donner sa vie pour la recevoir à nouveau. Et vous avez souligné qu'on ne peut pas prendre ce qui n'est pas prenable, et que justement la parole se donne à l'heure où elle se donne. J'ai aimé aussi que la méditation commence par l'hymne aux Philippiens¹³⁴ parce que c'est un texte que j'aime même si je ne le comprends pas tout à fait. Et puis j'ai aimé la symbolique des contraires qui s'unifient en fait : le vide / le plein ; l'abaissement / l'exaltation ; la vie / la mort.

J-M M : C'est ça. Nous mettons en œuvre des rapports de mots de façon un peu hasardeuse. C'est une occasion de réfléchir sur ces gestes fondamentaux de la pensée...

La relation entre les humains qui est l'agapê est d'une certaine façon précédée par la relation du Verbe : car le Verbe en lui-même est un et cependant il se déploie en discours. Et un discours est fait de plusieurs mots. Nous ne réfléchissons pas assez à la façon dont ils jouent entre eux, comment ils se rapportent. Pour nous, dès qu'il y a deux mots, ce sont des contraires ; alors qu'il y a des relations indéfiniment complexes et subtiles entre les mots, depuis le moment où ils s'entre-appartiennent au point d'être presque les mêmes dans l'hendiadys dont nous parlions ce matin, jusqu'à l'opposition du jugement ultime qui atteste leur définitive exclusion mutuelle. Il y a du champ entre les deux.

¹³⁴ Ph 2, 6-11 est médité au chapitre II et en moins long dans [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation](#).

P3 : Il y a une dernière chose : la résurrection comme éveil de la semence dormante, j'ai bien aimé, et l'éveil à un espace de vie neuve. Et puis l'*anastasis* : se relever, reprendre la posture verticale.

J-M M : Ce sont les deux sens du mot résurrection finalement : éveil et *anastasis*¹³⁵. J'ai plus insisté sur la dimension verticale parce que nous parlions de la croix et que le premier élément de la croix, c'est le pieu fiché dans le sol, donc la position verticale. Justement toute l'ambiguïté est là car, dans le schéma corporel, la position verticale c'est vraiment l'homme debout et c'est, dans le cas du Christ, en même temps la mort et la résurrection.

Quatrième parole.

P4 : Beaucoup de choses ont résonné pour moi, d'autant plus que j'avais l'habitude de vivre avec le « déjà là et pas encore » de la croix (mort et résurrection). Mais d'y ajouter le pneuma qui pourtant était présent dans ma vie, d'en faire l'unité, je pense que c'est un chemin à suivre et à creuser, je n'ai pas encore tout à fait vu.

Ce qui me gêne et me tarabuste tout le temps c'est : comment dans un monde que Dieu a dit bon et très bon, même si la Genèse est un récit qui ne se lit pas au premier degré, il y a tout de même ceci qui est un message : comment des hommes et des femmes (l'humanité entière créée à l'image et à la ressemblance de Dieu) peuvent-ils avoir tant de haine et de violence intérieure et extérieure ? Pour moi c'est presque un scandale. J'ai beaucoup de mal à le porter.

J-M M : Ce n'est rien d'autre que la question de la présence du mal que nous avons rapidement abordée hier. Et que ce soit un scandale, je répondrai d'une façon plus agressive que la réponse que j'ai donnée hier : "je n'en sais rien". Merci à vous.

Cinquième parole.

P5 : Moi je vais repartir avec une compréhension du cœur : d'avoir la foi nous fait sortir de l'espace du jugement. C'était dans la tête et là je crois l'avoir touché avec mon cœur et c'est du bonheur. Et quand tu as dit que Jésus était bon, ça a été une nouvelle pour moi, je n'avais jamais perçu ça, la bonté de Jésus.

J-M M : C'est un peu paradoxal, non ?

P5 : Complètement.

J-M M : Parce que quelquefois c'est l'accusation qu'on porte au contraire d'un Jésus douxereux qui ne voit pas les difficultés : tout est beau, tout est bon et tout est gentil. C'est un petit peu le doux rêveur galiléen de Renan. Et toi c'était le contraire, je prends acte, c'est bien.

P5 : Et ce qui me fait peur c'est la mort, toutes les petites morts par où je vais passer encore pour comprendre des choses, je n'ai plus de courage, je n'ai pas de courage.

J-M M : Peut-être que la multiplicité même des morts nous apprend à mourir progressivement, non ? Pas forcément ?

¹³⁵ Voir les deux mots pour dire la résurrection au chapitre II - 2°).

P5 : Je ne sais pas. Souvent je me suis dit : j'ai tout compris, et puis patatras, ça repart !

J-M M : Ah oui mais ça c'est plutôt bon.

Sixième parole.

P6 : Ce qui a résonné en moi, c'est un appel à faire grandir l'homme intérieur car, en même temps que la vie humaine, Dieu a donné à tout homme une semence de vie éternelle qui germera à l'heure que lui voudra. L'épisode du paralytique¹³⁶ m'a fait penser qu'il faut être debout et marcher sur le chemin tracé par la parole du Christ, car la participation active est nécessaire afin de ne pas subir mais de tendre à l'accomplissement.

J-M M : Peut-être que nous n'avons pas assez insisté sur la participation active dont tu parles ici. Elle est cependant effectivement inscrite dans le texte en ceci que c'est la parole qui donne que je marche : elle ne marche pas pour moi mais je ne marche pas sans elle. C'est la parole qui me donne que *je* marche, donc ce n'est pas l'invitation à une pure passivité. En plus le rapport entre la parole qui donne et mon écoute de la parole indique que je ne suis pas par rapport à elle dans un rapport de compétition : est-ce que c'est la parole qui fait tout, ou est-ce que c'est moi ? J'ai indiqué aussi, au sujet de notre rapport à Dieu, qu'il ne faut pas le penser comme un rapport compétitif. C'est un chemin de pensée qui peut être utile, qui peut être bon. Merci bien.

Septième parole.

P7 : Jean-Marie, tu as dit : pourquoi ne se pose-t-on pas la question : « pourquoi y a-t-il du bonheur ? » Le bonheur est là, il ne faut pas l'oublier, il se cache comme une semence dans la souffrance même. Alors quand le sol se dérobe sous mes pas, il y a le sous-sol, la foi au fond de moi, Dieu est là, il se donne. Cette proximité de Dieu qui ne m'abandonnera jamais, c'est là que se trouve la joie. Me relier au plus profond de mon être, au plus intime, au plus secret, dans le souffle de l'Esprit qui me dit : tu es la fille bien-aimée du Père, il t'appelle par ton nom, lève-toi, fais le signe de croix, abandonne-toi, mets ta main dans la main du Christ, il prend tes blessures dans ses blessures, va, suis-le, il est le secret du bonheur, ta vie nouvelle.

J-M M : Merci bien. C'est un concentré de méditation. D'ailleurs, tu n'y as peut-être pas pensé, mais le rapport de la joie et de l'affliction qui est en question ici est traité dans la petite parabole de la femme qui enfante¹³⁷. Essayer de penser le rapport des deux, puisque c'est aussi un deux, ça : le malheur et le bonheur, l'affliction et la joie. Si on ne veut pas les rapprocher de façon simpliste, ou penser que l'affliction mérite la joie, des choses de ce genre, comment penser leur rapport ? Tu touches à ce texte-là en particulier, peut-être n'y as-tu pas pensé mais c'est sans importance, et même c'est encore mieux de parler l'Évangile sans avoir besoin de faire référence.

¹³⁶ Cela se trouve au I du chapitre VI, et c'est commenté plus longuement dans [La guérison du paralysé en Jn 5, 1-9. Quel sens donner à l'expression "porter sa croix" ?](#)

¹³⁷ Cf. [Jean 16, 16-32 : L'énigme ; la parabole de la femme qui enfante.](#)

Huitième parole.

P₈ : Moi, comme c'est la première fois, c'est nouveau, c'est un langage nouveau. Je dois dire que vos conférences sont passionnantes.

J-M M : C'est la toute première fois, vous êtes un peu déconcerté au départ sans doute ?

P₈ : Oui, mais ça m'a ouvert des horizons et je dois dire que c'est passionnant et je regrette simplement de ne pas vous avoir rencontré plus tôt, qu'il n'y ait pas plus de père Martin ! À l'avenir je pense que les textes auront une autre couleur, et l'avenir me dira si j'ai entendu puisque maintenant je dois mûrir, là j'ai encaissé pas mal.

J-M M : Ce qui est sûr c'est que vous n'avez pas tout entendu, mais ce qui est probable c'est que vous avez commencé d'entendre, et il faut commencer par commencer. Merci bien.

Neuvième parole.

P₉ : Je rebondis là-dessus puisque c'est ce mot là que j'ai choisi : une chose positive, j'ai retenu "entendre" ; une difficulté, j'ai retenu "entendre".

J-M M : C'est formidable.

P₉ : Et je peux décliner parce qu'avec une chose positive (j'ai repris mes notes), entendre ça commence par vide, évacuation de soi ; recevoir, foi ; donation gratuite ; entendre la résurrection du Christ ; ma résurrection maintenant ; éveil de la semence dormante ; entendre la parole, se mettre debout ; entendre les mots de l'évangile qui ont besoin d'être baptisés. Pour tout ça j'ai besoin d'un mot directeur. Et le mot directeur sur le plan des difficultés est aussi important pour moi car c'est : malentendant, mais c'est surtout malentendu. Je suis payé pour savoir que je suis dans les malentendus. Et par ailleurs difficulté aussi : c'est très bien d'entendre la parole de Dieu (à supposer que j'arrive à l'entendre) mais il est dit quelque part qu'il faut aussi la mettre en pratique.

J-M M : Oui mais plus exactement...

P₉ : Et j'ai remis aussi dans ces difficultés : le fait d'accepter pour pouvoir entendre, la difficulté de passer par le trouble et la recherche¹³⁸. Et je suis bâti comme ça, je n'ai pas besoin d'avoir 36 mots même si j'en dis beaucoup, c'est ces mots-là qui me restent. C'est comme un arbre généalogique, à partir de là c'est plus facile.

J-M M : Les embranchements se déploient à partir de là. Oui, ce sont des mots de toute première importance, de les rassembler est l'indice que chacun a été quelque peu entendu.

Bien sûr, "l'entendre" dont nous parlons n'est pas simplement un entendre de bon élève... Entendre, c'est la parole qui vient à l'oreille, qui a pour vocation de passer au cœur et du cœur aux pieds pour un bon comportement, et aux mains pour de bonnes manières. Je veux dire par là que c'est une parole dont il faut aussi espérer que progressivement elle nous envahisse, elle envahisse notre vie. Quand tu parles de la pratique, c'est de cela qu'il s'agit. Merci bien.

¹³⁸ Cf. [Le processus johannique : trouble, recherche, question, prière en Jn 14, 1-14 ; Jn 16, 16-30 ; Jn 20, 11-18](#).

Dixième parole.

P10 : Ce que j'ai retenu particulièrement au cours de cette retraite, c'est l'écoute de la parole. L'écoute c'est entendre, mais l'écoute c'est aussi faire ce qu'elle me suggère.

J-M M : Oui, c'est ça. Et ça correspond à un des premiers mots qu'on a rencontrés : *hypakoê*, obéissant. Obéissant est un mot qui sonne assez mal à nos oreilles, mais dans le grec du Nouveau Testament, il est beau parce qu'il y a le mot entendre. Entendre et garder : entendre et laisser que cela nous investisse.

P10 : J'ai noté des épisodes de guérisons de Jésus, que ce soit le paralysé, l'aveugle, ou alors sa rencontre avec Nicodème (naître de nouveau).

J-M M : Ce sont les textes qui vous ont le plus requis. Bien.

P10 : J'ai repensé en dernier : relire attentivement les Écritures, mais je sais que ce qui est primordial pour moi, c'est de demander à l'Esprit Saint de m'éclairer – puisque c'est lui qui a suggéré, semble-t-il, les Écritures – de m'éclairer et de me donner la force d'être fidèle à ce qu'elles me suggèrent.

J-M M : L'attitude de qui s'approche pour entendre peut aller jusqu'à être une demande en elle-même. On peut s'approcher de l'Écriture en demandant d'entendre, puisque nous avons dit que l'Écriture se donne à entendre à l'heure où elle se donne. Si ça se donne, ça se demande : ce qui se donne est de l'ordre de ce qui se demande. Autrement dit la prière n'est pas étrangère à une bonne approche de l'Écriture, elle en fait partie. Et on peut aussi en outre se permettre quelquefois de rendre grâce, c'est-à-dire de reconnaître le don quand on a entendu quelque chose. Merci bien.

Onzième parole.

P11 : D'abord j'ai été très touché par les exposés. Au départ c'était difficile de comprendre, mais le deuxième jour j'ai commencé à aimer, et ça a changé beaucoup de choses en moi. D'abord c'est le signe de croix et, comme vous l'avez dit, le signe de croix est l'essentiel de la foi. Et c'est la croix comme signe et comme configuration¹³⁹. Et le signe de croix, ça nous identifie aussi à nous les chrétiens, ça m'identifie à moi.

J-M M : Le mot identifier est un mot qui a rapport avec se laisser configurer, c'est ça.

P11 : Ce que j'ai aimé aussi c'est le verbe donner, c'est Jésus qui se donne pour “donner la santé à l'humanité” ; ce mot, ça m'a beaucoup frappé.

J-M M : Le verbe donner justement ici est un bon exemple du processus dont je parlais tout à l'heure. Ce n'est pas notre idée de ce qu'il en est de donner qui nous donne une idée sur Dieu, c'est le don incompréhensible de Dieu qui éclaire ce que veut dire le verbe donner. C'est en toutes lettres dans l'évangile de Jean. Jésus dit : « *Je ne donne pas comme le monde donne* ». En effet, le concept mondain de don n'est pas suffisant pour entendre ce que veut dire le verbe donner quand il est employé dans l'Écriture. Le verbe donner reste positivement insu. Merci à vous.

¹³⁹ Voir I du ch V ou [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

Dernière parole¹⁴⁰.

P₁₂ : À plusieurs reprises cette semaine tu nous as parlé de témoins, de témoignages. Il me semble avoir entendu que le témoin, c'est celui qui peut dire « voici », montrer un chemin parce qu'il a lui-même vu, entendu, contemplé, touché, approché quelque chose de ce qui est en question. En ce sens tu es pour nous un témoin qui nous montre que fréquenter l'Écriture de manière approfondie, c'est fréquenter quelqu'un qui est Père, Christ, Pneuma, quelqu'un qui a déposé sa semence au plus intime de chaque homme et dont le désir est de voir cette semence prendre corps, grandir jusqu'à porter du fruit.

Voir dans la croix, c'est-à-dire dans la mort / résurrection du Christ, le signe de ce désir du Père de sortir l'humanité de l'espace de servitude pour la faire entrer dans l'espace du Royaume, n'est-ce pas entendre la parole qui dit à chacun : veux-tu être guéri de ta servitude ?

Se signer de la croix du Christ c'est se laisser configurer par la christité, c'est se laisser revêtir de la mort pour la vie du Christ, c'est se laisser configurer au Fils de Dieu. C'est consentir à nous vider de ce qui nous retient prisonnier, gisant, passif, paralysé, dans l'espace de servitude, pour nous laisser remettre debout, assumer de ne pas maîtriser notre vie, et marcher dans Celui qui nous dit qu'il est le chemin, ce chemin qui nous conduit vers le Père et qui nous dit à chacune, à chacun, comme à Marie-Madeleine : « *Ne me retiens pas, va vers tes frères et dis-leur...* ». Se signer de la croix c'est consentir à ce que l'Esprit du Ressuscité fasse son œuvre en nous. Se signer de la croix c'est consentir à laisser la résurrection advenir en nous, pour que ce qui est du prince des ténèbres continue à s'en aller et que le Prince de lumière déjà là prenne toujours davantage sa place en nous ; et qu'ainsi les fruits de vie que le Père a semés en nous, donnent ce qu'il y a de meilleur.

Et comme tu nous l'as redit tout à l'heure, cela est donné à l'heure où c'est donné ; cela est donné gratuitement sans aucun mérite de notre part ; et parce que cela est donné, ça se demande, et demander c'est acquiescer à ce que cela nous advienne.

Et puis il me semble que se signer de la croix du Christ, ça a du poids. J'en arrivais même à certains moments à me dire : je ne sais pas si je ferai encore mon signe de croix parce que si ça veut dire tout ça ! Et je pense que la première rencontre de Bernadette quand elle n'a pas pu lever son bras, c'est parce qu'il y avait probablement quelque chose de ce poids, et qu'il a fallu que Marie lui enseigne comment lever le bras pour tracer sur elle ce signe.

Alors merci de nous avoir ouvert un chemin vers la vie nouvelle.

J-M M : Pour le merci.... Je n'ai jamais vu quelqu'un rassembler dans une cohérence tout un ensemble de choses que nous avons méditées les unes après les autres. Ça m'enchant. Merci.

¹⁴⁰ C'est le témoignage de sœur Paule Farabollini, c'est elle qui organisait la retraite. Son témoignage est repris dans un message à part.

Les 19 sessions animées par J-M Martin qui figurent sur le blog

Transcription Christiane Marmèche et Colette Netzer

CIEL ET TERRE chez saint Jean. Forum 104, 5 séances, novembre 2008 – mars 2009.

CREDO et Joie. Session 3 jours à Sainte-Bernadette de Nevers, Pentecôte 2007.

L'ÉNERGIE en st Jean et st Paul. Forum 104 à Paris, novembre 2011 – mars 2012.

La PRIÈRE en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse. Octobre 2002 – juin 2003.

Le JE CHRISTIQUE. Saint-Bernard de Montparnasse. Octobre 2001- juin 2002.

MAÎTRE ET DISCIPLE en saint Jean. Forum 104 à Paris, novembre 2010 – mars 2011.

NOTRE PÈRE - Les éclats du Notre Père en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse.
Octobre 2003-Novembre 2004.

La NOUVEAUTÉ CHRISTIQUE. Forum 104 à Paris, novembre 2013 – mars 2014.

PLUS ON EST DEUX, PLUS ON EST UN. Forum 104, novembre 2009 – mars 2010.

Le SACRÉ dans l'Évangile. Session 6 jours à l'Arc en ciel, 21-27-septembre 2014.

SIGNE de la CROIX, signe de la foi. Retraite à Ste-Bernadette de Nevers juillet 2010.

La SYMBOLIQUE des éléments. Session à l'Arc-en-Ciel, 30 septembre - 5 octobre 1999

JEAN - Le PROLOGUE de l'évangile de Jean Session à l'Arc-en-Ciel : 28 sept-3 oct. 2000.

JEAN 2 - Les Noces de CANA. Session à l'Ermitage à Versailles, 2-3 décembre 2000.

JEAN 6 - Le Pain et la parole d'après Jn 6. Session à l'Arc-en-Ciel. 22-29 septembre 2001.

JEAN 14-16. Absence et/ou Présence de Dieu. Session à l'Arc-en-Ciel, 24-30 septembre 2007.

JEAN 18-19, La Passion. Session à l'Arc-en-Ciel, 7 jours, septembre 2002.

JEAN 20-21, La Résurrection. Écriture et présence. Lecture à l'Arc-en-Ciel et à Paris.

1^{ère} lettre de JEAN - Connaître et aimer. Session à l'Arc-en-Ciel, 27 sept. - 3 oct. 2009.

Tags : [CIEL-TERRE](#) ; [CREDO](#) ; [CROIX-SIGNE](#) ; [ÉNERGIE](#) ; ; [JE CHRISTIQUE](#) ;
[LA PRIÈRE](#) ; [MAÎTRE-DISCIPLE](#) ; [NOTRE PÈRE](#) ; [NOUVEAUTÉ-CHRISTIQUE](#) ;
[PLUS 2 PLUS 1](#) ; [SACRÉ](#) ; [SYMBOLIQUE-eau-sang-pneuma](#)
[JEAN-PROLOGUE](#) ; [JEAN 2. CANA](#) ; [JEAN 6](#) ; [JEAN 14-16-PRÉSENCE](#) ;
[JEAN 18-19-PASSION](#) ; [JEAN 20-21. RÉSURRECTION](#) ; [1JEAN](#) ;

Les messages sont classés en 7 rubriques :

1 - PRÉSENTATIONS et INFORMATIONS .

2 - JEAN-MARIE MARTIN et autres

3 - TEXTES BIBLIQUES

4 – GNOSE, PÈRES DE L'ÉGLISE.

5 - REPÈRES DE LECTURE

6 - THÈMES.

7 – SESSIONS.

Voir [Liste classée des messages parus](#).