

Chapitre II

Jean 20, 1-10

Marie-Madeleine au tombeau, puis Pierre et Jean

Nous sommes ici à l'Arc-en-Ciel, mais nos demeures ne cessent pas d'être nos demeures, nous y reviendrons. Une demeure n'est pas une prison, et même une prison n'est pas une demeure. Demeurer, ce n'est pas être enfermé. Demeurer, c'est pouvoir entrer et sortir. C'est ce que Jésus dit à propos des brebis lorsqu'il dit : « *Je suis la porte.* » Il leur donne d'entrer et de sortir¹², et la porte est l'emblème de la demeure comme lieu de liberté.

Donc notre insistance, notre assistance à ce texte n'est pas un enfermement. Du reste, de façon tout à fait pratique, c'est à la mesure où nous serons véritablement soucieux d'entrer dans la proximité même du texte que nous sera donnée véritablement la possibilité d'en sortir et d'évoquer des questions vastes, qui ne sont plus à ras du texte, qui sont des questions pour nous aujourd'hui. Il faut garder fixement ces deux pôles, ces deux possibilités qui ne sont pas contraires, mais complémentaires.

Cela appartient à la question du dehors et du dedans qui est une question très vaste, très grave. Qu'est-ce que c'est qu'être dans l'Église ? Quel est le sort de ceux qui sont dehors ? Ce sont des questions que nous ne cessons de poser. Je vous assure que méditer les multiples aspects du dehors et du dedans, et donc de l'entrer et du sortir, est plus intelligent que spéculer sur ce qu'on appelle l'immanence et la transcendance ou autres choses de ce genre qui sont devenues des concepts théoriques. La vérité de ces choses se vit dans l'épreuve du dedans et du dehors.

I – Lecture du texte

Ce chapitre 20 est un tout. C'est un dedans, mais il circule aussi avec ce qui précède et avec ce qui suit. C'est pourquoi je prends la lecture au verset 38 du chapitre précédent.

1) Le contexte : Jean 19, 38-42.

«³⁸Après cela, Joseph d'Arimateie, qui était disciple de Jésus en secret, à cause de la crainte des Judéens, demanda à Pilate qu'il levât le corps (*sôma*) de Jésus. Et Pilate acquiesça. Il vint donc et leva son corps.³⁹Vint aussi Nicodème, celui qui était venu auprès de lui, nuitamment la première fois – Nicodème est caractérisé par un geste

¹² « *Je suis la porte : si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé, et il entrera et sortira et trouvera pacage.* » (Jn 10, 9).

antérieur qui est raconté au chapitre 3, il s'agit du dialogue nocturne de Nicodème et de Jésus – **apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ 100 livres.**

⁴⁰**Ils prirent donc le corps de Jésus et le lièrent de linges avec les aromates, selon la coutume (l'éthos) que les Judéens ont pour ensevelir (*entaphiazēin*).**

⁴¹**Était, dans le lieu où il fut crucifié, un jardin et dans le jardin un tombeau neuf, dans lequel personne n'avait encore été posé.** ⁴²**Là, donc, à cause de la préparation des Judéens – la veille de la Pâque – ils posèrent Jésus, puisque proche était ce tombeau.»**

Je retiens ici deux mots : le mot de *tombeau* et le mot de *jardin*, car tous deux ont trait au vocabulaire du chapitre suivant, celui que nous lisons :

– Le thème du **jardin** (*kēpos*) enveloppe les deux chapitres 18 et 19, chapitres de la Passion. Cet épisode est situé entre un jardin et un autre jardin : entre le jardin des Oliviers et le jardin de l'ensevelissement qui est évoqué ici. Il y a une résurgence de ce mot au chapitre 20 dans le mot jardinier qui est de même racine : *kēpos* (le jardin) ; *kēpouros* (le jardinier ou le gardien du jardin). En effet, le jardin évoque l'Eden et l'homme a été posé dans le jardin « *pour qu'il le gardât et l'œuvrât* » (Gn 2, 15). Adam, c'est l'homme voué à la garde et à l'œuvre du jardin. Et là il s'agit de l'homme adamique au sens des chapitres 2 et 3 de la Genèse et non pas au sens du chapitre 1^{er}. Or, nous verrons que Marie se méprend sur Jésus quand elle le prend pour un homme adamique.

– L'autre terme que je veux souligner est celui de **tombeau**. Il y a plusieurs façons de dire tombeau. On a par exemple *taphos* auquel je faisais allusion tout à l'heure, qui a la même racine que le verbe ensevelir. Ici, ce n'est pas ce terme qui est employé, mais celui de *mnēmeion*, dont la racine est le mot mémoire (*mnēmē*), on dirait par exemple un mémorial. Je souligne ce mot parce qu'il est envahissant dans tout le texte qui suit, jusqu'au verset 11 de notre chapitre 20 ; et cela nous invite à ne pas disjoindre les chapitres 19 et 20 ; c'est nous qui plaçons des coupures entre les chapitres. Entre les deux premières mentions du tombeau dans les derniers versets du chapitre 19 et les deux derniers emplois au chapitre 20 (« *Marie se tenait près du tombeau, en dehors, pleurant. Tandis donc qu'elle pleurait, elle se pencha vers le tombeau...* » v.11), cela fait dix emplois dans une douzaine de versets. Il est difficile de lire ce texte d'une façon qui ne soit pas pesante ! Ceci nous achemine, non pas encore vers l'expérience de résurrection, mais vers le thème du tombeau vide.

2) Verset 1a : temps, lieux, personnage.

« ¹**Le premier de la semaine, Marie la Magdaléenne vient de bonne heure alors qu'il fait encore nuit** (littéralement : *la ténèbre étant encore*). » Nous avons ici deux caractérisations : une caractérisation du temps et puis la caractérisation du personnage de Marie. Par ailleurs la caractérisation du lieu a été faite au chapitre précédent par le thème du tombeau et du jardin. Au total cela fait trois caractérisations.

a) Caractérisation du temps et du lieu.

Le temps :

- le premier jour de la semaine : c'est le temps en tant qu'il se compte.
- « *alors qu'il fait encore nuit* » : c'est le temps en tant qu'il se caractérise qualitativement.

Les caractérisations qualitatives du temps, ce sont la nuit et le jour et aussi les saisons. La notion abstraite de temps que nous employons n'existe pas. Le temps est pensé à partir de la saison, à partir de l'heure et non pas selon notre imaginaire.

« *Le premier de la semaine (tê dé mia tôn sabbatôn)*¹³ » correspond littéralement au jour « *un de la semaine.* » et ceci se réfère à la Genèse : « *Il y eut un soir, il y eut un matin, jour un (ehad en hébreu ; mia en grec).* » (Gn 1, 5).

Les anciens ont beaucoup spéculé sur la différence entre le *un* et le *premier*. Le *un* n'est pas *premier*, et le *premier* est toujours deuxième par rapport à l'*un*¹⁴.

► Je n'y comprends rien.

J-M M : Cela ne fait rien. Si ce n'est pas clair pour l'instant laissez couler. Il faut une heure pour expliquer cela. Mais je n'invente rien : des textes du IIe siècle méditent ces choses-là qui sont pour moi essentielles. Ne vous inquiétez pas, il y en aura pour tout le monde, au moins un petit quelque chose ! Il ne faut pas vouloir tout saisir.

Jean est habitué à compter les jours. Par exemple tout le chapitre premier est construit sur : un jour, "*le lendemain*" (v.29), "*le lendemain*" (v.35), "*le lendemain*" (v.43). Et 3 jours plus tard, ce sont les Noces de Cana : « *Après trois jours, il y eut une noce à Cana...* » (Jn 2). Quatre et trois cela fait sept : c'est le septénaire de la Genèse.

La caractéristique du "jour un", c'est qu'il peut être médité dans la signification, non pas du premier, mais dans celle du septième ou dans celle du huitième :

– dans la signification du septième parce que c'est le shabbat qui est en question ici (« *tê dé mia tôn sabbatôn* »), et que le *sept* est l'accomplissement du *un*. C'est un rapport d'*arkhé* et d'*eschaton*, de commencement et de fin.

– dans la signification du huitième parce que le premier jour de la semaine peut se compter de deux façons : par rapport au shabbat, le lendemain est à nouveau le jour *un*, mais si on considère que ce shabbat est le jour sept, le lendemain est alors le jour *huit* par rapport au jour *un*. Nous verrons tout à l'heure le thème du huitième jour, c'est-à-dire l'octave. La grande mystique du dimanche, dans les premiers siècles, est une méditation du *un* et du *huit* qui est le retour du *un* après le septénaire. La méditation de l'octave est proprement chrétienne, c'est même une façon de supplanter le shabbat.

¹³ Le sabbat est le 7^{ème} jour de la semaine juive : c'est le samedi mais il commence le vendredi soir. C'est le point central à partir duquel tous les autres jours sont définis dans la Bible. L'expression « premier jour de la semaine » est la traduction de « premier du sabbat » (ou même « un du sabbat »), c'est ce qu'on a en Jn 20, 1 (« *tê dé mia tôn sabbatôn* »,) ça désigne le premier jour après le sabbat, c'est donc le dimanche. Le vendredi est appelé « le jour de la préparation », c'est-à-dire de la préparation pour le sabbat.

Shabbat est un mot hébreu dont la racine signifie cesser. Il est employé pour la première fois en Gn 2, 3 : « *Dieu acheva au septième jour son œuvre qu'il avait faite: et Il cessa au septième jour toute son œuvre qu'il avait faite.* » Notre mot "samedi" est issu du bas latin *sambati dies*, variante d'origine grecque de *sabati dies* signifiant « jour du *sabbat* ». Les premières communautés chrétiennes choisirent de prendre comme jour de référence le jour de la résurrection et non le sabbat : le lendemain du sabbat qui était *jour du soleil (solis dies)* fut rebaptisé *jour du seigneur (dominicus dies)*. Le dimanche ne fut à ses débuts que jour de célébration, c'est à l'empereur Constantin qu'on lui doit son caractère de jour de repos.

¹⁴ Ceci est repris au b) (§ "Le rapport mâle/femelle").

● **L'articulation des épisodes des chapitres 20 et 21 (temps et lieux).**

L'intérêt de cette mention, c'est qu'elle nous fournit quelque chose de l'articulation des différents épisodes de ce chapitre et du suivant.

1/ Au chapitre 20 :

Au début c'est le "**jour un**" de la semaine (ou du shabbat). Nous aurons ensuite : « *Étant venu le soir, dans ce jour un de la semaine* » (v.19), donc nous sommes toujours dans le "jour un". Ce jour un se distribue entre **le matin et le soir** :

- le premier épisode, verset 1, a lieu : « *de bonne heure, alors qu'il fait encore nuit* »
- et « *le soir venu* » de ce même "jour un", verset 19, nous avons l'apparition aux disciples réunis.

Nous avons donc une première distribution des épisodes selon cette numérotation de temps. Nous apprendrons que le temps est essentiellement qualitatif et non pas quantitatif comme il l'est chez nous. De même pour les nombres, qui ne sont jamais considérés comme des quantités, mais pour leur qualité.

Le matin lui-même est double :

- il y a l'épisode de Pierre et Jean jusqu'au verset 11 ;
- et du verset 11 au verset 19 l'épisode de Marie-Madeleine.

Il y a donc deux épisodes pour le matin et un épisode pour le soir.

Et enfin v. 26 : « *huit jours après* – le jour octave – *à nouveau étaient les disciples à l'intérieur et Thomas avec eux* ». L'épisode de Thomas est donc situé dans le jour octave.

Tout cela constitue un jour puisque l'octave est l'accomplissement du "jour un".

2/ Au chapitre 21 :

La différence qui est notée n'est plus une différence de temps (de jour), mais une différence de lieu :

- au chapitre 20, tout se tient à Jérusalem ;
- au chapitre 21, nous sommes en Galilée : « *Après cela, Jésus se manifesta à nouveau à ses disciples près de la mer de Tibériade, et il se manifesta ainsi.* »

Ce thème-là est attesté dans les Synoptiques puisque chez eux il n'est pas fait mention des apparitions à Jérusalem, mais il est dit aux disciples d'aller en Galilée où « *c'est là que vous le verrez* » (Mt 28, 7).

Résumé :

Nous avons donc de multiples relations de 2 à 2 : le premier jour, il y a le matin et le soir ; le matin, il y a deux thèmes ; il y a l'ensemble du premier jour par rapport au jour octave ; et il y a l'ensemble de Jérusalem par rapport à la Galilée. Voilà les articulations qui sont explicites dans le texte et qui ne sont pas des faits, mais qui sont des sens : cela a du sens.

- **"Mon jour", "mon heure". Le rapport semence / fruit.**

Quel est le sens de l'expression *mon jour*, lorsque Jésus dit : « *Abraham a vu mon jour* » ? Le jour, c'est la manifestation de ce qui est tenu secret dans la nuit, ou c'est, du point de vue des saisons cette fois, la manifestation de ce qui est tenu enseveli pendant l'hiver.

Un joli texte du II^e siècle, l'Évangile de Philippe qui est un petit peu gnostique dit : « L'hiver, c'est le monde ; l'été, c'est l'autre éon » c'est-à-dire que le monde présent c'est l'hiver, et que le monde à venir, c'est l'été. Magnifique !

C'est tout le thème de la semence et de la moisson, et donc du semeur et du moissonneur, qui est largement développé par Jean à la fin du chapitre 4, après l'épisode de la Samaritaine. Cela marque des écartements, des différences, des répartitions entre deux moments, mais cela marque aussi une appartenance de l'un à l'autre. Quel est le rapport de la semaille et de la moisson, de l'hiver et de l'été, du soir et du matin ? Il faut voir que c'est le commentaire de la Genèse : « *Il y eut un soir, il y eut un matin : jour un* ».

Une autre thématique, peut-être encore plus importante chez Jean, est celle de l'heure : « *mon heure* » signifie « moi-même en tant que manifesté », c'est l'heure de ma manifestation, de la résurrection qui me manifeste pour ce que j'étais en caché.

L'heure, c'est la saison d'épanouissement, la saison du fruit, de la fructification. La semence et le fruit sont le même, sur mode inaccompli puis sur mode accompli. Cela nous est étranger : nous ne pensons pas le rapport d'une chose à une autre chose sur le mode du rapport entre son état séminal et son état fructifiant. Nous sommes dans une pensée de la fabrication, nous pensons une chose comme n'existant pas et ensuite comme existant : on ne peut fabriquer que ce qui n'est pas. Alors qu'ici nous sommes dans une pensée de l'accomplissement, et on ne peut accomplir que ce qui est. Nous disons : « on ne peut pas être et avoir été », alors que, pour l'Évangile, on ne peut être que si on a de toujours été. C'est probablement l'une des ruptures les plus essentielles entre l'état avancé de la pensée occidentale, qui a ses racines dans l'Occident, et le discours évangélique. Il ne s'agit pas ici d'une curiosité culturelle mais d'une condition essentielle pour l'intelligence du texte.

Nous avons passé du temps sur l'expression « le jour un » ou « le premier jour ». Vous vous apercevez que là s'ouvre un thème où tout est concerné. D'ailleurs ce n'est pas grave de ne regarder que la première phrase puisque tout l'évangile de Jean est dans chacune des phrases. Seulement pour comprendre une phrase de Jean il faut avoir lu tout le reste !

b) Caractérisation du personnage de Marie-Madeleine.

Se présente ici Marie-Madeleine.

- **Les figures chez Jean.**

Les personnages de Jean ne cessent pas d'être vrais parce qu'ils seraient en plus et essentiellement et d'abord des figures, c'est-à-dire des représentations d'un mode d'être.

– Pierre est une figure, il dit un mode de vivre la foi ; Jean est une figure qui dit un mode de vivre la foi ; Marie-Madeleine est une figure qui dit un mode de vivre la foi.

– Vous avez aussi des traits de caractère. On connaît le caractère de Pierre : il est rapide en ce sens qu'il est téméraire, prétentieux, présomptueux. C'est vrai puisque tous les évangiles soulignent ce trait. Seulement cela n'intéresse pas Jean de faire de la caractérologie. De quoi ceci est-il le signe ou l'indice ? Quelle posture humaine se révèle par-là ? Voilà ce qui l'intéresse.¹⁵

Et même, je vais vous dire une chose : le récit de l'apparition à Marie-Madeleine s'est-il passé comme cela ? Radicalement : oui, mais peut-être bien que non aux yeux d'une caméra. Qu'est-ce que Jean en sait ? Il le sait parce que c'est la structure d'accession à la foi d'un certain type d'être à Jésus. Ceci est très important pour que nous ne lisions pas simplement ces textes psychologiquement, mais pour qu'ils soient susceptibles de décrire ce qu'il en est éventuellement de nous-mêmes, pour que nous soyons interprétés par le texte. Nous en avons la preuve au chapitre 16 dans lequel tout ce qui se passe pour Marie-Madeleine est écrit d'avance comme structure fondamentale de l'accession à la foi.

- **Le rapport mâle / femelle ou époux / épouse.**

Quelles sont les traits de Marie-Madeleine ? D'abord, le trait de la féminité.

Le rapport du masculin et du féminin est essentiel dans les Écritures, c'est même la deuxième dyade qui existe. Les premiers principes de répartition des choses sont d'abord le père et le fils et ensuite le mâle et la femelle (ou l'époux et l'épouse)¹⁶. Rien n'est intéressant comme de méditer les premières choses. Ne vous targuez pas de méditer *la* première chose, car dès l'instant qu'il y a une première, il y a une seconde, et la première ne se comprend qu'à partir de la seconde, et la seconde à partir de la première. Méditer le *deux* et méditer les deux premiers *deux*, c'est-à-dire méditer le *quatre*, c'est mon seul souci.

« Comme mère et fille le temps,
« L'homme et la femme font l'espace.
« Les heures sonnent sur la place
« Où l'ombre de l'arbre s'étend. »

Mère et fille, ceci ouvre les générations, ouvre le temps. Car le temps n'est pas un paramètre pour physiciens. Dans l'Ancien Testament le temps se dit *toledot* (les générations) : « *Et voici les générations...* » (Gn 37, 2, etc.). Là se décèle la structure sémitique et pas seulement juive, qui se trouve encore dans nos textes.

Homme et femme sont simultanés. C'est une dif-férence, c'est une dis-tance, c'est l'ouverture de la bonne distance, si possible. Et c'est la même que l'ouverture du ciel et de la terre, car : « *Dans l'arkhé, Dieu fit ciel et terre* » (Gn 1, 1) c'est la même chose que : « *Dieu fit l'homme à son image, à l'image de Dieu il le fit, mâle et femelle il les fit* » (Gn 1, 27). Et ceci ne devrait pas étonner, ce sont pour moi les choses les plus évidentes qui soient.

Cela se trouve aussi dans le rapport de la lumière et de la ténèbre, de l'hiver et de l'été, de yin et yang en Chine, de purusha et prakriti dans l'Inde, et c'est le rapport qui se trouve chez

¹⁵ Ce point est par exemple traité plus à fond dans [Personne et fonction. Exemple de la distinction : personne de Pierre \(ou du Pape\) / fonction pétrine](#) .

¹⁶ Sur ce point, voir *Plus on est deux, plus on est un*, [5ème rencontre : époux/épouse, la Trinité revisitée](#).

les présocratiques au fond de notre Occident. Ce sont là les premières choses. Lévi-Strauss n'a rien inventé quand il a découvert que les structures familiales étaient les premières structures grammaticales des cultures.

Il y a plus dans ces mots-là qu'il n'en reste dans les dyades dont nous sommes coutumiers, comme sujet et objet, actif et passif qui sont les premières choses de la pensée de type aristotélécien. Elles sont passées dans nos grammaires, et par les grammaires élémentaires, elles structurent notre pensée. Et cela ouvre un champ de méditation énorme.

- **La féminité au sens large : mère, vierge, sœur, épouse.**

D'autre part la féminité a un champ sémantique complexe, parce que la femme, c'est la femme, mais c'est aussi, éventuellement, une mère ou une vierge, ou une sœur, ou une épouse¹⁷. Il y a quelque chose de commun dans la féminité et il y a des spécificités qui se déploient dans des relations, selon que la femme est mise en rapport avec son père ou avec son époux. Un mot n'a jamais de sens déterminé tant qu'il n'est pas mis en contact avec un autre mot qui le détermine, qui précise son sens.

- **La part féminine de chacun.**

Cependant il y a une chose qu'il faut bien comprendre : il ne s'agit pas d'un homme et d'une femme, mais radicalement il s'agit de la masculinité et de la féminité qui se trouve en chaque être humain. C'est d'ailleurs la même chose dans yin et yang. Cela n'a même pas besoin d'être dit quand on a l'oreille à ces choses-là. Mais il faut le dire, parce que nous n'avons pas spontanément cette oreille. Masculin et féminin sont des pôles constitutifs de tout être humain. C'est même parce que nous sommes polarisés intérieurement que nous pouvons être ouverts à l'autre de ce qui domine en nous : au féminin si nous sommes masculin et vice versa.

- **Marie-Madeleine et la Samaritaine.**

Il y a plusieurs épisodes féminins très importants chez Jean, très décisifs. On peut mettre en rapport très étroit la Samaritaine et la Magdaléenne. Il est essentiel qu'elles soient toutes les deux, dans leur figure, femmes. Elles sont, du reste, toutes les deux, caractérisées par leur lieu : d'où je suis, où je vais, où demeures-tu ? Où : c'est la question johannique. Dans le natif, l'une est samaritaine, l'autre est magdaléenne. Ceci a du sens. Mais elles ont en commun d'être un type d'accès qui est progressif, qui comporte des étapes.

L'exemple majeur est celui de la Samaritaine. Tout le chapitre 4 est la succession des étapes qui conduisent du plus haut malentendu à la reconnaissance mutuelle, à l'identification mutuelle (au sens où j'identifie quelqu'un, et non au sens où je m'identifie à quelqu'un). Au départ, c'est la méprise absolue. Elle le prend pour un Judéen, ce qu'il n'est pas. À un certain moment, elle pense qu'il est peut-être le Prophète qu'attendent les Samaritains, ce qu'il n'est pas. Mieux, après, elle pense qu'il est peut-être le Roi-Messie qu'attendent les Judéens, ce qui est déjà, pour elle, énorme ; mais ce qu'il n'est pas. Et enfin,

¹⁷ Voir "[L'Exégèse de l'âme](#)", [les figures féminines en st Jean](#), au II, "Les trois Marie chez Jean".

il est identifié, au terme, en son nom propre de sauveur, Yeshua, sauveur du monde. Voilà une progression !

Dans notre épisode nous avons une progression de ce genre. Une des différences est que la Samaritaine n'a pas de nom propre alors qu'ici la femme s'appelle Marie. Mais Marie, est-ce un nom propre au sens où nous entendons ce mot aujourd'hui ? Un joli texte du II^e siècle, l'Évangile de Philippe dit : « Jésus eut trois Marie : Marie sa mère, Marie son épouse, et Marie sa sœur ». En effet il y a Marie mère de Jésus, Marie de Magdala qui est dans la symbolique des épousailles, et Marie de Béthanie, la sœur de l'ami de Jésus, Lazare.

Le nom Marie est-il plus important que ces trois femmes prises individuellement ? Si le nom était entendu comme disant le plus profond de l'identité de quelqu'un : oui. Nous avons médité certains soirs de l'année 2002-2003¹⁸ sur le *nom* à Saint-Bernard de Montparnasse, le *nom* au sens sémitique du terme, qui n'est pas une appellation posée de l'extérieur mais qui désigne le plus propre de quelqu'un. On connaît cela. On en a une idée. Tous les exégètes le disent. Mais personne, l'ayant dit, n'essaie de penser en fonction de ce qui est dit ainsi. C'est cela la question.

C'est à tel point que les exégètes sont embarrassés par les confusions qui sont faites entre Marie de Magdala et Marie de Béthanie. Il y a chez Luc, une Marie, pécheresse, qui est peut-être Marie de Magdala, et chez Jean il y a Marie de Béthanie : elles font toutes les deux le même geste d'oindre Jésus de parfum. Toute la tradition a plus ou moins confondu ces deux Marie, peut-être légitimement, parce que leur différence n'est pas très claire. Il est plus intéressant, pour Jean, de parler de la figure fondamentale de Marie (des Marie) que de telle ou telle. C'est-à-dire qu'il y a des différences : telle est dans la figure de l'épouse¹⁹, elle n'est pas vierge celle-là alors que la Vierge Marie est mère et vierge, voilà deux fonctions qui sont cumulées. L'embarras que provoquent les différences apparentes d'identification de cette fameuse Marie, dans les Synoptiques, entre eux et chez Jean, est pour moi le signe de quelque chose de plus profond à chercher. Tout ce qui est embarrassant dans l'Évangile mérite qu'on s'y intéresse. Sachez que c'est là qu'il faut regarder. C'est là que se cache le plus joli à voir !

3) Verset 1b : les verbes qui disent "voir" en grec.

« *Elle (Marie) observe la pierre levée du tombeau* ». Je traduis par "elle observe" car il y a chez Jean au moins cinq verbes pour dire *voir*, et ils ne sont pas employés au hasard :

- Nous avons ici le mot : *blépein* ; *blépô* : je vois, mais disons plutôt : *j'observe*.
- Il y a le verbe *théôrein* que nous traduirons par *constater*, simple constat.
- Il y a le verbe *théaomai* qui signifie la considération : *je considère* méditativement une présence. (Mes traductions sont des choix personnels qui ne correspondent pas nécessairement aux sens dominants qu'auraient les mots grecs, mais je les choisis toujours pour une raison déterminée).

¹⁸ Voir la transcription de *La prière, 12^{ème} rencontre : Première approche de la question du "nom"* et *13^{ème} rencontre : Nom, voix, appel. Extraits de Gn 1 et de l'évangile de Vérité.*

¹⁹ Il s'agit de Marie-Madeleine.

– Il y a : "lever les yeux". Jésus lève les yeux trois fois, et il parle une quatrième fois de "lever les yeux sur", c'est une invitation aux disciples : « *Ne dites-vous pas : "Encore un quadrimestre et vient la moisson" ? Voici que je vous dis : "Levez vos yeux et contemplez les champs, ils sont blancs, prêts déjà à la moisson".* » (Jn 4, 35). Il y a une vue basse et une vue haute, et cela a à voir avec l'estimation du temps : « Vous dites (avec une vue basse) : "Encore un quadrimestre avant que la moisson ne soit là". Moi je vous dis : "La moisson c'est maintenant (« *l'heure vient et c'est maintenant* »), levez les yeux". » Magnifique !

– Enfin, il y a le verbe le plus simple qui, chez Jean, dit le plus essentiel : le verbe *horân* (*voir*), et ce verbe-là dit toujours la vraie vue, celle qui identifie en vérité.

Si je m'arrête là-dessus, c'est parce que nous allons voir les différents verbes qui sont utilisés à propos de Marie-Madeleine, lorsqu'elle voit en se méprenant, et lorsqu'elle voit en identifiant. Nous verrons que *théôrei* signifie qu'elle *constate* Jésus, mais qu'elle ne le voit pas : elle constate un homme adamique, le gardien du jardin. Il faut que lui soit ouvert l'œil pour qu'elle puisse dire : « *J'ai vu – du grand verbe voir – le Seigneur* ». Qu'est-ce qui lui ouvre l'œil ? Nous verrons que c'est la parole : "*Mariam*", la prononciation de son identité, de son nom propre. Nous le verrons plus tard. Rien n'est hasardeux dans ces textes.

4) Versets 2-3 : sortie de Marie, venue de Pierre et Jean.

«²*Elle court donc, et elle va auprès de Simon-Pierre et auprès de l'autre disciple que Jésus aimait et elle leur dit : "Ils ont levé le Seigneur du tombeau et nous ne savons pas où ils l'ont posé".* ³*Sortit donc Pierre et l'autre disciple et ils venaient au tombeau.* »

"Elle court" : c'est un verbe d'allure. Tout est exprimé par des verbes du corps, et si c'est ainsi, c'est parce que les allures disent tout. C'est pour cela qu'il faut regarder les gestes, les tournures, les proximités, les adresses (le fait que Jésus *s'adresse à*). C'est important, avant même de savoir ce qu'il dit, *qu'il se tourne vers* ! Toutes ces postures, toutes ces allures sont absolument extraordinaires.

Courir : nous avons vu une certaine ambiguïté du courir ici. Sa course n'est peut-être pas interprétée immédiatement comme la peur qui fait fuir, bien que cela soit noté dans les Synoptiques. La peur est elle-même, éventuellement, ambiguë, parce que le vocabulaire de la peur s'emploie aussi pour la première appréhension du sacré, quelque chose qui épouvante. Mais ici, elle court prévenir ou bien se réfugier je ne sais pas : elle court vers les disciples.

Cette course l'envoie en dehors. Vous avez remarqué vous-mêmes que la course des disciples sera en sens inverse, et c'est très intéressant. Il faudra percevoir quelle est la signification de cette course. Cela va venir tout de suite.

Ici apparaissent les deux figures qui seront traitées dans le passage qui vient, celles de Pierre et de Jean. Car Marie-Madeleine va s'effacer. On n'en parle plus, c'est pourquoi la question ne se pose pas de savoir pourquoi Jean ne lui dira rien, elle est hors-texte. Elle sort du texte et elle va revenir plus loin.

- **Les figures de Pierre de Jean. La figure du (ou de la) disciple.**

Venons-en aux deux figures de Pierre et de Jean. Les figures, chez saint Jean, sont souvent traitées en couple, c'est-à-dire qu'une figure, par contraste, manifeste ce qu'il en est de l'autre figure. Vous avez, au chapitre 13, pour le lavement des pieds, la figure de Pierre et, par contraste, celle de Judas, et il se trouve beaucoup d'autres exemples de ce genre. Ce qui domine ici, c'est la mêmeté de qualité de disciples, mais aussi la différence entre Pierre et Jean, et cela n'est pas du tout hasardeux. Car il s'agit de repérer cela de la fonction qui correspond à la figure : la fonction pétrine et la fonction johannique. C'est en ce sens-là que ce ne sont pas simplement des traits de caractère psychologique.

Quelle est la part réciproque de Pierre et de Jean ? C'est la question que, sans doute, se sont posée d'un point de vue proprement historique les communautés johanniques et les communautés d'origine pétrine – de même il y aura des communautés d'origine paulinienne. Et lorsque la question se posera de se rencontrer, de se reconnaître mutuellement, de faire *Église* de la multiplicité des communautés primitives, il y aura, je ne dirais pas des négociations, mais des répartitions.

La grande primauté de Pierre se retrouve partout, mais les communautés johanniques, que disent-elles de Jean ? Comment le situent-elles par rapport à Pierre ? Il y a des enjeux de ce genre dans l'écriture de ce texte, parce que Jean n'est pas là simplement une fois, ce sera tout le sujet des derniers paragraphes de l'évangile de Jean au chapitre 21 : dès le verset 15, la question est : « qu'en est-il de Pierre ? » et au verset 21 c'est : « qu'en est-il de Jean ? » : « ²⁰S'étant tourné, Pierre considère le disciple que Jésus aimait en train de suivre, lui qui s'était penché sur le cœur de Jésus lors de la cène [...] ²¹Pierre ayant vu celui-ci dit donc à Jésus : "Seigneur, lui, quoi (Kurie, hoûtos dé ti) ?" » Pierre vient de se voir attribuer sa fonction : « Pais mes agneaux, pais mes brebis » (v.15-17), et il dit à Jésus : « Lui, quoi ? » C'est donc un souci. Pierre et Jean ne sont pas là par hasard.

- « **Le disciple que Jésus aimait.** »

Jean est appelé ici : « *le disciple que Jésus aimait.* » En effet je pense que c'est Jean qui est en question ici²⁰. C'est une question pour les historiens de déterminer cela de façon précise, ce n'est pas une question pour celui qui s'intéresse aux figures.

On voit à peu près, par avance, la caractérisation de Jean. Il est *le disciple*, « *le disciple que Jésus aimait.* » Cela ne signifie pas que Jésus avait une particulière amitié, et encore moins une amitié particulière, pour Jean. Cela signifie : le disciple par excellence. Qu'en est-il d'être disciple ? Pierre n'est pas *le disciple* par excellence. Il est, à certains égards, premier. Il n'est pas *le disciple que Jésus aimait.*

- **Marie-Madeleine comme *la* disciple.**

Or l'évangile de Jean est l'évangile du disciple, et le disciple ne s'entend aussi que dans un couple qui est le *talmid* (le disciple) et le *rabbi* (le maître, au sens d'enseignant). En grec :

²⁰ « "Le disciple que Jésus aimait" c'est Jean, étant donné que l'auteur de notre évangile n'est pas un seul individu mais une école johannique probablement : cette école est sous le patronage de la figure de Jean précisément comme disciple. » (D'après J-M Martin, dans "Maître et disciple").

mathêtês (le disciple) et *didaskalos* (le maître). Il est nécessaire de souligner ces choses. En effet, quand Marie-Madeleine va identifier Jésus ressuscité, le premier mot qu'elle lui dit, c'est : « *Rabbouni*. » (v.16) Elle aurait pu dire : « Seigneur » ou « Fils de Dieu ». Thomas va même dire mieux : « *Mon Seigneur et mon Dieu !* » Mieux ? Ce n'est pas mieux car en disant : « *Maître* » elle se reconnaît disciple, elle est *la* disciple.

Et l'autre Marie, Marie mère de Jésus, est distancée de Jésus aux Noces de Cana. Et même les paroles de Jésus à Marie paraissent à la limite du respectueux : « *Femme qu'y a-t-il entre toi et moi ?* » (Jn 2, 4). Donc : « Qu'est-ce que tu as à voir avec moi ? » Ce n'est pas le mot *femme* qui fait problème ici, parce que ce n'est pas un mot négatif dans l'Écriture. Il y a deux occurrences de Marie mère de Jésus, deux seules, dans l'évangile de Jean : celle-là et puis à la Croix, où Jésus dit au disciple « *Voici ta mère.* » (Jn 19, 27). Marie est la mère de l'écoute, et en cela il y a un rapport étroit avec saint Luc, dans un langage différent²¹.

Ce qui est intéressant dans les évangiles c'est surtout quand ils ne disent pas pareil, car c'est là qu'ils ont quelque chance de dire la même chose. En effet l'authentique du même c'est que ce ne soit pas pareil. Or, Luc et Jean ne parlent pas le même langage, ne donnent pas la même place aux disciples, à Marie, ne relatent pas les mêmes épisodes (il n'y a pas d'évangile de l'enfance chez Jean), et néanmoins, probablement que l'essentiel est le même.

D'être attentifs à la nomination de Jean comme disciple nous met dans le sujet de tous nos chapitres, nous ouvre à un aspect de Marie-Madeleine elle-même comme étant *la* disciple, la femme, la première disciple de la résurrection.

5) Versets 4-9 : la course ; linges et suaire ; "selon l'Écriture".

a) Lecture suivie des versets 4-9.

« ⁴*Ils couraient, les deux, ensemble.* » La course a assez souvent le trait positif d'être la bonne attitude par rapport au chemin, c'est-à-dire le rapport du départ et de l'arrivée. Elle a la fonction de dire le chemin court, la proximité. L'extrême proximité, c'est l'unité de l'alpha et de l'oméga, mais la proximité implique toujours une distance, la proximité n'est pas la promiscuité. La symbolique du proche a à voir avec la symbolique du lieu, avec la question : où ? Mais c'est aussi le mot qui dit le rapport de l'homme à l'homme et de l'homme à Dieu : le prochain, proche. Dieu est notre plus proche prochain.

Le thème de la rapidité, de la hâte – ils se hâtent vers – se trouve, par exemple, dans des écrits qu'on appelle les *Odes de Salomon*²², écrits du IIe siècle, très beau texte syriaque. En effet la rapidité est le trait de l'Esprit (du pneuma). On connaît ce mot des Synoptiques : « *L'Esprit est prompt et la chair est faible.* » (Mt 26, 41).

²¹ Cf : [Homélie : Marie est mère de l'écoute](#).

²² *Les Odes de Salomon*, par Marie-Josèphe Pierre, édition Brepols 1994, série Apocryphe, volume 4. C'est un livre de poèmes très anciens (fin Ier siècle, début IIe siècle). Ils sont écrits sous le patronage de Salomon qui est la figure de la Sagesse. Ces odes sont pour nous très énigmatiques parce qu'elles sont inscrites dans une tradition symbolique qui ne nous est pas familière. Voir [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

La chair ne signifie pas une partie composante de l'homme, mais un mode de vivre qui ne compose pas avec l'Esprit, qui s'oppose à l'Esprit, dans le langage paulinien et également dans certains usages du mot *chair* chez Jean. Dire que la chair est faible est une sorte de tautologie : c'est dire deux fois la même chose. Le mot *asthénéia* (faiblesse) est un mot de Paul pour la chair qui désigne le fait d'être précaire, asservi à l'avoir à mourir et à l'être meurtrier. Car l'avoir à mourir et l'être meurtrier s'entre-appartiennent. C'est là un thème johannique dans la méditation de la figure de Caïn (cf 1Jn 3).

A l'opposé, l'Esprit est rapide, prompt. Or Jean participe à cette rapidité, c'est ce que dit le texte : « ⁴...***L'autre disciple courut plus vite que Pierre et arriva premier au tombeau*** ». Vous pensez que Jean va passer cinq versets à raconter que Jean court plus vite que Pierre, parce que ça s'est passé ainsi ? Mais non ! C'est parce que cela a un sens, bien sûr²³.

« ⁵***Et se penchant, il observe*** – c'est le verbe *observer*, et c'est le même verbe que pour Marie-Madeleine tout à l'heure. On verra que *se pencher*, verbe important, se trouve également dans la posture de Marie-Madeleine, qui se penche vers l'intérieur du tombeau – ***il observe, gisant, les linges, cependant il n'entre pas***. » Il n'entre pas et ici se joue une problématique de préséance entre Pierre et Jean. Pierre court moins vite. Jean arrive le premier, mais il n'entre pas.

« ⁶***Vient donc aussi Simon-Pierre le suivant et il entra dans le tombeau et il constate les linges gisant***. – on a le verbe constater mais ici la différence avec voir ne mérite pas d'être soulignée. Nous avons cette préséance, et la primauté de Pierre a une signification. En quoi Pierre est-il premier ? En quoi Jean arrive-t-il le premier ? Question qui va être débattue à la fin de l'évangile, comme je le disais tout à l'heure – ⁷***et le suaire qui était sur sa tête***²⁴ (celle de Jésus), ***non pas gisant avec les linges, mais à part roulé en un seul lieu***. » Il y a ici une insistance qui, même si elle est énigmatique pour nous, laisse percevoir qu'elle ne l'est pas pour Jean : elle n'est pas hasardeuse, elle a un sens qu'il nous faut chercher. Pourquoi cela est-il digne d'être mentionné ici ?

Le thème des linges et du suaire renvoie à deux textes que je vous signale :

– d'abord au texte que nous avons lu tout à fait au début, au moment de l'ensevelissement, au verset 40 du chapitre précédent.

– et surtout au chapitre 11, chapitre de la résurrection de Lazare, verset 44, où ce thème se trouve également traité, avec des similitudes et des différences : Lazare sort enveloppé de linges, il a le suaire sur le visage et il faut le délier quand il sort du tombeau ; ici c'est fait.

²³ Lors de la Passion, l'ordre de Pierre et Jean (appelé "l'autre disciple") est inversé : « En Jn 18, 15 nous sommes dans la Passion. L'autre disciple entre avec Jésus, et Pierre se tient à l'extérieur ; c'est l'autre disciple qui le fait entrer. Nous sommes donc dans la situation inverse. Visiblement il y a un rapport : au chapitre 18 suivra le triple reniement de Pierre, et dans le parallèle qui est fait entre Pierre et Jean au chapitre 21, nous aurons la thématique de la triple question. « *Pierre m'aimes-tu ?* » qui est en rapport avec le triple reniement. Donc il y a ici une intention johannique. » (J-M Martin, Saint-Bernard Octobre 1986).

²⁴ « Les linges sont gisants mais après séparation du suaire qui est ici à prendre au sens originel, c'est-à-dire cet espèce de mouchoir que l'on met sur la tête et qui a à voir avec la sueur. » (J-M Martin, Saint-Bernard Octobre 1986). La question de la signification des linges et du suaire est reprise un peu plus loin, au c), paragraphe "Verset 7...".

« ⁸ *Alors donc entra aussi l'autre disciple, celui qui était arrivé premier, dans le tombeau, et il vit et il crut.* » On a ici le grand verbe voir : *eidén*. La première chose que je veux noter, c'est que ce mot fait écho à un autre mot qui est à la fin de notre épisode : « *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru.* » (v.29) Autrement dit s'annonce ici, en plus du rapport entre la "figure" du disciple que Jésus aimait et la "figure" de Pierre, un rapport entre la figure du disciple que Jésus aimait et la figure de Thomas. Vous voyez que des liens subtils se tissent entre les éléments de la texture du texte que nous étudions.

« ⁹ *Car – il y a un rapport avec ce qui précède – ils ne savaient pas encore l'Écriture, à savoir qu'il fallait qu'il ressuscitât des morts.* » On pourrait considérer que la question de la distinction du suaire et des linges joue ici un rôle décisif qui a à voir avec la capacité de Jean d'entendre l'Écriture. Tout cela est apparemment mystérieux. Les mots mêmes qui sont employés vont être éclairants. Nous ne sommes plus ici dans la problématique de la place de premier. Nous sommes désormais dans ce qui caractérise particulièrement Jean.

« ¹⁰ *Les disciples partirent donc à nouveau (palin) chez eux-mêmes.* » Ils disparaissent du champ du texte.

b) Pour éclairer les versets 7-9 : le thème semence /fruit ; Jn 2, 17-22.

Pour éclairer le point concernant les linges et le suaire, il faut nous documenter d'abord sur ce que veut dire la référence à l'Écriture (*Graphê*). Pour cela je vais lire un texte qui se trouve au chapitre 2 de saint Jean, qui a à voir avec la résurrection et qui a trait à l'Écriture, mais auparavant, j'ouvre une parenthèse sur un élément important du discours néo-testamentaire. Ensuite je reviendrai au thème de l'Écriture (v.9) et aussi à l'expérience de "l'autre disciple" (v.8). Enfin je reviendrai au thème des linges (v.7). Il y aura donc quatre étapes dans ce développement.

• Le thème néo-testamentaire de la semence et du fruit.

Tout le Nouveau Testament est *selon l'Écriture*, et ceci est une variante d'un thème plus fondamental, celui que nous évoquions tout à l'heure, à savoir que tout ce qui paraît le fait selon son aspect cryptique, caché. Il s'agit du dévoilement par rapport au *mustêrion* (*mystêrion*)(au tenu en secret). Pour donner l'image qui éclaire tout, je dirai que c'est le rapport de la semence au fruit : le moment cryptique est le moment séminal, caché ; et la manifestation (*phanêrôsis*) – ou le dévoilement qui est toujours un dévoilement qui fait voir parce qu'il fait venir, parce qu'il accomplit – est *selon* le moment cryptique, le moment caché, comme le fruit est *selon* sa semence. Voyez l'insistance avec laquelle la Genèse prend soin de dire : « *la semence selon l'espèce (kata to génos)*²⁵ ». Dans le Nouveau Testament, la semence, c'est *sperma*.

²⁵ « ¹¹ *Et Dieu dit : "Que la terre fasse pousser une pâture d'herbe, semant de la semence selon son espèce et selon sa ressemblance, et des arbres fruitiers faisant du fruit dont la semence soit en eux selon leur espèce sur la terre". Et il en fut ainsi.* ¹² *Et la terre produisit une pâture d'herbe semant de la semence selon son espèce et selon sa ressemblance, et des arbres fruitiers faisant du fruit dont la semence soit en eux selon leur espèce sur la terre. Et Dieu vit que cela était bon.* » (Gn 1, *La Bible d'Alexandrie*, traduction du texte grec de la Septante, Cerf 1986 p.90).

Ce thème de la semence se retrouve ici. Le mot *selon* est le mot décisif. D'une certaine manière, c'est la semence qui précède, mais nous ne connaissons la semence que par le fruit puisque le fruit est selon la semence et que la semence est cachée. Or, pour le Nouveau Testament, la *Graphé* est le moment où la résurrection du Christ (qui est la même chose que l'accomplissement de l'homme) est sur mode caché, crypté. La résurrection est engrammée (de *gramma* : écriture) de façon cryptique. Il y a un mode propre de lire l'Écriture (ce que nous appelons l'Ancien Testament) à partir de la résurrection du Christ. Et c'est seulement la résurrection du Christ qui, pour l'Évangile, permet de connaître ce qui est engrammé dans l'Écriture.

Les premières références les plus importantes de cette structure sont pauliniennes. Par exemple tout le premier chapitre de l'épître aux Éphésiens est construit sur le rapport du caché et du manifesté.

Nous ferions un pas de plus si nous comprenions qu'ici volonté et désir désignent le moment séminal de ce qui s'accomplit. Vous savez que tous les mots se pensent par rapport à un autre mot. Par exemple nous pensons volonté par opposition à intelligence (intellect et volonté), c'est fondamental dans notre structure de pensée. Or cette distinction n'existe pas dans le Nouveau Testament, le mot volonté ne tire par son sens de là. Ou alors, nous pensons volonté dans un rapport de conflit de volontés : *ma* volonté et *ta* volonté. Ce n'est pas non plus le thème du Nouveau Testament.

Volonté dit le moment séminal de mon être et c'est Dieu qui pose ce moment séminal. Quand je dis : « *Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* », je ne dis pas : « Ah ! hélas, je voudrais bien telle ou telle chose, mais que ce soit plutôt ta volonté, tant pis, bon, que ta volonté soit faite » avec cette espèce d'interprétation dans une tonalité de résignation qui est très courante pour cette phrase. Rien à voir ! Bien au contraire, c'est jouissif de dire : « *Que ta volonté soit faite* », cela veut dire : « que mon être le plus propre arrive au jour ». Car il s'agit de la volonté révélée de Dieu, à savoir qu'il me soit donné d'accomplir ce qui, en moi, est encore précaire ou inaccompli. Cette compréhension du mot volonté comme signifiant le moment séminal est très importante.

C'est en toutes lettres chez saint Jean, au chapitre 8 : « ⁴⁰*Maintenant, vous voulez me tuer* » dit Jésus aux Judéens qui l'accusent. C'est parce que « ⁴⁴*vous avez le diabolos pour père et vous voulez faire les désirs (épithumias) de votre père – vous faites la volonté de votre père et vous ne pouvez pas faire autrement – Celui-ci était meurtrier dès l'arkhê...* » Voilà une argumentation qui est d'une logique implacable si on est dans cette structure de pensée. On ne peut pas ne pas faire la volonté de son père. C'est vrai dans le cas du diabolos, mais c'est vrai dans le cas du Christ. Jésus dit au chapitre 5 : « ¹⁹*Le Fils ne peut rien faire qu'il ne voie faire au Père.* »

Si on entend cela psychologiquement, c'est horrible. J'ai toujours en mémoire le souvenir d'un temps déjà lointain où on lisait ce texte dans une classe de quatrième d'un collège parisien. Arrivé à ce passage une adolescente a lancé : « Conformiste, le mec ! » Je rapporte ce souvenir parce qu'il a été pour moi un événement. Je n'ai pas su répondre, mais cela a mis en mouvement tout un chemin de recherche qui a conduit aux choses que je peux dire

aujourd'hui. Et en particulier, cela m'a confirmé dans l'idée, qui est très ancienne chez moi, qu'il ne faut surtout pas lire l'Évangile psychologiquement, que c'est mortel.

Ce développement avait trait au thème de la volonté, au thème du rapport entre le moment cryptique et le moment dévoilé. Appartiennent au moment cryptique le thème de la semence, mais également le thème de la volonté (*théléma*) ou du désir (*épithumia*) qui sont le moment de l'inaccompli. Le mot désir (*épithumia*) qu'il faut plutôt traduire par convoitise, est employé préférentiellement quand c'est en mauvaise part, et le mot de volonté (*théléma*) est plutôt employé quand c'est en bonne part. Mais la structure de rapport est la même : le rapport d'un moment séminal à un moment accompli ou fructifiant.

Si c'est la première fois que vous entendez cela, je vous demande pardon, parce que je sais que c'est un peu accablant, mais je ne peux pas faire autrement. La vingtième fois, vous verrez, c'est lumineux... Malheureusement, je ne peux pas commencer par la vingtième !²⁶

- **Lecture de Jean 2, 17-22.**

Nous refermons la parenthèse et éclairer notre verset 9 (« *Car ils ne savaient pas encore l'Écriture* ») nous allons lire un passage du chapitre 2 après la purification du temple.

« ¹⁷*Ses disciples se remémorèrent qu'il était écrit : "Le zèle (la passion) de ta maison me dévorera".* » Il s'agit de la maison de mon Père. Le Père, la maison et la liberté sont trois termes qui sont co-signifiants et chez Paul et chez Jean : chez Paul c'est en Rm 8, chez Jean c'est en Jn 8, 35, où se déploient ces trois termes : l'identification par le père c'est-à-dire « de qui je suis » ; la maison (ou la demeure) ; et le mode de différence entre l'esclave et le fils : le fils du père est le libre (c'est-à-dire le non-esclave), il habite la maison pour toujours. Voilà le contexte.

« ¹⁸*Les Judéens répondirent et lui dirent : "Quel signe nous montres-tu, pour que tu fasses ces choses ?"* » La demande de signe est un trait caractéristique des Judéens comme Paul l'a remarqué : « *Les Judéens demandent des signes, les Grecs demandent de la sagesse* » (1Cor 1, 22). Chez Jean vous avez des passages où le signe est pris en bonne part, et des passages où la demande de signe est récusée.

« ¹⁹*Jésus répondit et leur dit : "Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai".* ²⁰*Les Judéens dirent donc : "Ce temple a été construit en 46 ans, et toi tu le relèveras en trois jours ?"* ²¹*Lui parlait du temple de son corps (qui est son corps).* » Le « *tu le relèveras en trois jours* » désigne donc la résurrection, et toute la symbolique spatiale, qui est résumée dans le monde juif par la référence au temple, se déplace : le nouveau temple, c'est le corps ressuscité de Jésus.

Et voici le verset qui nous intéresse : « ²²*Quand donc il fut ressuscité des morts, les disciples se souvinrent (émmêsthêsan) qu'il avait dit cela, et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite.* » La résurrection est le moment qui permet d'entendre ce qui était cryptiquement dans l'Écriture et dans les paroles que Jésus avaient dites avant sa mort (« *la parole que Jésus avait dite.* »). La résurrection est le site (ou l'expérience, on pourrait

²⁶ Ceci est traité plus longuement dans [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

dire "la lumière") à partir de quoi s'entend rétrospectivement le sens caché de l'Écriture et le sens des paroles prononcées par Jésus. Ceci est à toutes les pages de l'évangile : Jésus dit bien des choses, mais « *ils ne comprirent pas ce qu'il disait.* » Le récit des évangiles n'est pas d'abord le récit de ce que les disciples ont vécu, c'est le récit de ce qu'ils ont manqué à vivre, c'est-à-dire de ce qu'ils n'ont pas vu dans ce qui était à voir.²⁷

Donc nous avons ici cette référence à l'Écriture : c'est l'expérience de résurrection qui donne le sens secret de ce qui était caché dans l'Écriture. C'est la résurrection de Jésus qui donne de croire, c'est-à-dire d'entendre, de pénétrer le sens de l'Écriture (ici forcément c'est l'Ancien Testament) et de la parole que Jésus avait dite : la résurrection est donc le site à partir de quoi se lit (se relit) et la vie mortelle de Jésus et l'Écriture.

c) Retour aux versets 7-9.

- Versets 8-9

Revenons à notre texte, versets 8-9 : « *Alors entra aussi l'autre disciple, celui qui était arrivé premier au tombeau, et il vit et il crut. Car ils ne savaient pas encore l'Écriture, selon laquelle il devait ressusciter d'entre les morts.* » Donc ici, Jean fait une expérience de la résurrection : il n'a pas la présence du Ressuscité apparemment mais il fait l'expérience intégrale de la résurrection. « *Il vit* » : le verbe *voir* (*horân*) est réservé à dire voir Jésus dans sa dimension de résurrection. Il le vit dans quoi ? Dans l'absence. Autrement dit il y a une absence du corps qui peut être vécue comme une absence, comme le fait d'abord Marie-Madeleine, et il y a également une absence du corps qui est entendue comme un *autre* mode de présence²⁸. Et ceci c'est pour « *Il vit* ». Or « *Il vit et il crut* », c'est véritablement un hendiadys : *Il vit*, c'est-à-dire : *il crut*. Le mot *voir* dit la même chose que le verbe *croire*. Nous verrons que ce n'est pas toujours le cas quand ces deux mots sont l'un à côté de l'autre, mais ici c'est le cas : *il vit*, c'est *il crut*.

L'Évangile c'est très simple. L'Évangile, c'est : ça vient, donc ça se recueille. Il y a ce qui vient et ce qui recueille. Recueillir, c'est dire : « *Béni soit celui qui vient dans le nom du Seigneur* » (Jn 12, 13), par exemple. C'est magnifique ! Le mot sélectionné par toutes les premières communautés pour dire la réception, c'est le mot de foi : croire. Croire, c'est recevoir Jésus dans sa dimension et ses qualités de résurrection. *Pistis* (foi) est le mot qui correspond à l'annonce. L'annonce, c'est : « *Jésus est ressuscité* », et croire c'est accueillir « *Jésus est ressuscité* ». Or chez saint Jean, le verbe croire est commenté par d'autres verbes et le verbe le plus basique est le verbe recevoir (*lambaneïn*) : « *À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui ont cru en son nom, il a été donné de devenir enfants de Dieu* » (Jn 1, 12). Recevoir c'est la même chose que croire dans le nom c'est-à-dire dans l'identité profonde de Jésus. Et il est dit par ailleurs que cela aussi c'est naître.

²⁷ Pour voir le contexte : [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée.](#)

²⁸ « *Il vit* » : qu'est-ce qu'il a vu ? Essentiellement il a vu le vide. La première fois, Marie-Madeleine a d'abord vu le vide mais son voir n'était pas un croire et il était interprété : « *On a enlevé le maître* ». Son processus de découverte reprendra à partir du verset 11. Jean ne voit rien sinon des traces ; les traces sont les linges, ils ont sans doute une signification, ils sont une certaine écriture du rien. C'est une absence qui permet de recueillir la résurrection car la résurrection n'est rien d'autre qu'un mode de dire l'absence de Jésus. (J-M Martin, Saint-Bernard. Novembre 1986).

Et il s'agit du verbe recevoir (*lambaneïn*) dans son état le plus simple. Car ce verbe peut se trouver en composition avec des préfixes comme *katalambaneïn* qui est mal recevoir : c'est recevoir totalement, c'est vouloir prendre : « Les ténèbres ne l'ont pas détenu (*katélabén*) » ; *paralambaneïn*, c'est recevoir mais pas de la façon simple et utile. Le verbe le plus simple est toujours le plus haut chez Jean.

Nous verrons, parce que c'est structurant pour le texte de Marie-Madeleine, que ce verbe *recevoir* se dit dans les différentes modalités de réceptivité qui sont les nôtres. De même le verbe *croire* peut se dire entendre, voir, toucher, manger (manger le pain), venir vers, qui sont tous des verbes du corps, de la sensorialité ou de la motricité, de l'allure. Ce sont ces verbes qui sont assumés pour dire ce que dit de façon traditionnelle, initiale, le verbe "croire", et ce que dit (chez Jean de façon basique mais chez Paul aussi) le verbe "recevoir". C'est la même chose qui est modulée dans les différentes dénominations du recueil, de l'accueil (entendre, voir, toucher, venir vers...).

- **Verset 7 : pénétrer plus avant la distinction des linges et du suaire ?**

Je dis le plus souvent ce dont je suis totalement sûr. Je vais entreprendre maintenant d'explorer une question dont je suis moins sûr, et il faut savoir faire cela : il faut essayer d'interpréter un texte, mais il faut savoir dire : ça c'est vraiment attesté par le texte ou bien ça c'est une conjecture qui est plausible et la tenir à vérification ultime. Il est possible que le lendemain je dise : Non, ce que j'ai pensé là ça ne colle pas, en tout cas ce n'est pas sûr. Entendre, c'est s'approcher. Ce que je vais dire ici est donc un essai et je ne voudrais pas que son côté apparemment aléatoire, moins qu'on ne le penserait, vous offusque, parce que cela conduit un peu loin dans la symbolique johannique.

La distinction des linges et du suaire, au verset 7, est mise en évidence d'abord pour elle-même et ensuite comme ayant rapport avec l'Écriture. La caractéristique du suaire, ici, est d'être « *roulé à part, en un seul lieu* ». C'est tout de même une chose très étrange : à part, seul. Or tout ceci est dans la symbolique de la tête (le suaire couvre la tête) et des pieds car la même chose sera dite à propos de Marie-Madeleine où il y aura deux anges, l'un du côté de la tête, l'autre du côté des pieds. Jean est un familier des pieds. La grande scène du lavement des pieds, qui est propre à Jean, a une signification de ce genre.

Le rapport de la tête et des pieds est le rapport du commencement et de la fin. La tête, c'est le principe, c'est *arkhê*. C'est la même chose en hébreu : *rechit* (commencement) a pour racine *rosch* (tête) : « *Bereshit bara Elohim et hashamayim ve'et ha'arets (Dans le rechit Dieu créa le ciel et la terre).* » D'ailleurs Chouraqui traduit *bereshit* par "en tête". C'est la même racine. La tête est à part. Les pieds sont l'accomplissement. La tête est le lieu du vouloir, par rapport aux membres qui sont le processus vers l'accomplissement. Le terme *membres* ressortit au langage paulinien. Les membres ne désignent pas ce que nous appelons les membres, mais des puissances d'activité, des puissances d'exercice ou d'accomplissement. Le rapport de la tête et des pieds est un rapport johannique très important. Jean commence par méditer la tête puisque c'est le premier mot de son évangile : « *Dans l'arkhê (en tête) était le Logos.* »

Le côté de la tête est un seul lieu qui représente la totalité, et il est figuré dans un linge roulé comme un rouleau d'Écriture. Tout est en tête, comme tout est secrètement dans l'Écriture. On insiste sur le suaire « *roulé à part* » et ceci explique le mot de liaison de la phrase suivante : « *Car (gar) ils ne savaient pas l'Écriture auparavant selon laquelle il devait ressusciter d'entre les morts.* » (v.9). Plus ça va et plus je suis persuadé de la légitimité de cela. Mais je suis tout à fait conscient qu'à première écoute, cela peut apparaître, comme on dit, tiré par les cheveux. Cependant, quand on connaît bien les modes d'écriture de Jean, cela devient plausible. Mais je n'affirme pas ça comme une vérité de foi, il faut bien faire la différence.

Il faut toujours tenter de pénétrer plus avant, d'entrer, et même d'entrer dans le vide du tombeau, parce qu'ils entrent.

d) La clef du texte.

► Tout ceci est difficile, est-ce qu'il n'y aurait pas une clef pour lire le texte ?

J-M M : Il faut savoir que la clef du texte est dans le texte. Partons du premier principe à savoir que tout le Nouveau Testament se fait à partir de la Résurrection. Il faut donc que nous-mêmes tentions de l'entendre à partir de là. Nous ne savons peut-être rien d'autre du mot résurrection que le fait qu'il est la maille centrale telle que, si elle est défaite, tout le texte se détricote. D'où la question : à quel endroit du texte se dit le plus clairement la Résurrection ? Je vous signale d'avance que c'est généralement vers la fin du texte, et c'est tout à fait normal : ce à partir de quoi on parle c'est ce qu'on veut dire et lorsqu'on l'a dit on s'arrête. Il est possible aussi que cela se prolonge parce qu'une fois la chose dite, elle peut avoir quelques rebondissements.

Or dans notre texte c'est vers la fin que cela se trouve. Le mot le plus explicite c'est le verbe ressusciter du v.9 qui correspond à *anastasis* (relèvement), un des mots utilisé pour dire la Résurrection : « ⁹*Car ils ne savaient pas encore l'Écriture, à savoir qu'il fallait qu'il ressuscitât (anastênai) des morts.* ». Toute cette phrase est merveilleuse :

– C'est d'abord une indication pour nous : c'est important quand l'auteur prend du recul, or « *ils ne savaient pas* » ! Les évangiles ne narrent pas ce que les disciples ont connu de Jésus, mais ils racontent surtout leur propre méprise par rapport à ce qui se passait. Et ce qui se passait, ils le savent à partir de la Résurrection, et dans la lumière de la Résurrection, car nous aurons à voir que c'est la Résurrection qui identifie. La qualité de résurrection, c'est ce que Jésus avait avant et par rapport à quoi ils étaient en mauvaise prise. C'est une histoire à rebours, c'est l'histoire de la méprise parce que l'extérieur de la méprise c'est la mise à mort, le récit culmine dans un meurtre.

– « *Il fallait* » : il y a donc une nécessité. De quel type est cette nécessité ?

– « *Ils ne savaient pas encore l'Écriture* » c'est un second principe de lecture : tout passage du Nouveau Testament est « selon les Écritures » donc selon l'Ancien Testament, nous l'avons vu. On peut entendre cela en deux sens : selon le prédit, c'est du fatalisme ; selon le prescrit, c'est du moralisme. Mais ni l'un ni l'autre ne conviennent. Il faut faire retour à la source. Le plus nouveau se trouve être le plus archaïque que nous avons oublié. La bonne lecture consiste à se retourner.

– Le mot décisif qui précède celui des Écritures, c'est « *Il vit et il crut* » (fin du v.8). Dans le Nouveau Testament croire en son sens positif veut dire recueillir la Résurrection. Le lien est donné : il n'y a pas de résurrection sans croire et il n'y a pas de foi sans qu'elle recueille la Résurrection. Recueillir la Résurrection c'est aussi l'accomplir : voir au sens johannique ce n'est pas être spectateur mais accomplir.

J'ai énuméré attentivement les mots : le non-savoir, les Écritures, la nécessité, la foi. Il faut le temps de les élaborer par eux-mêmes. Mais il y a aussi un autre verbe qui se rattache à la foi : le verbe *akouein* (entendre) et il y a un texte de Jean qui dit que ce n'est pas de notre propre discours : « *Le pneuma souffle où il veut et tu entends sa voix mais tu ne sais pas d'où il vient ni où il va.* » (Jn 3, 8). Le mode de relation par rapport au pneuma est une perpétuelle écoute, c'est de rester en écoute, en face de ce qui reste simultanément inouï. Celui qui voudrait dire : « La résurrection, je sais ce que c'est », celui-là il la manque. Cet in-su n'est pas un in-su par carence : Dieu lui-même ne sait pas. Pourquoi ? Parce que savoir, c'est manquer. Une liberté que l'on force est manquée : on n'atteint pas la personne que l'on force quand il s'agit de quelque chose qui est essentiellement de l'ordre du don. Là on est vraiment au cœur de l'Évangile. Tout ceci est autour du mot de foi dans son rapport avec ce que signifie l'expérience de résurrection.

Je me suis donc étendu sur la finale du texte de Jean qui est importante comme presque toutes les finales des textes de Jean. Il valait la peine de perdre du temps.

II – Sortie vers là où nous vivons

Nous avons quelques questions qui sont venues à l'horizon et pour lesquelles nous allons prendre du temps en nous refusant de revenir au détail du texte. En effet les deux choses sont liées, c'est ce que j'appelais entrer et sortir : entrer dans le texte et sortir là où nous vivons, ce constant rapport qui ne cède ni l'un ni l'autre, même si ce qui est en question ici est apparemment conflictuel par rapport à notre façon usuelle de nous préoccuper. Il est possible que de l'extérieur vous considériez cette démarche comme du pinaillage qui n'a rien à voir avec les grandes questions urgentes qui agitent le monde, on peut avoir ce sentiment.

Je suis persuadé que plus on va creux et profond dans le texte, plus on est susceptible de revenir au monde autrement qu'en répétant des choses prétendument sues. Et il faut que nous ayons au moins le soin d'esquisser ces deux mouvements (parce qu'on ne peut pas faire beaucoup plus en peu de temps) dans le mouvement même de notre session.

1) La relation à Dieu comme relation à l'insu.

► Nous avons vu que Marie-Madeleine est troublée (elle pleure...). Comment caractériser la nature de ce trouble ? Est-il intellectuel, sensible ?

J-M M : La distinction entre intellectuel et sensible n'est jamais pertinente chez saint Jean. C'est une des premières choses que nous ayons dites : la distinction entre l'intelligible et le

sensible est une distinction occidentale, post-platonicienne. Par ailleurs nous verrons que ceci ne se règle pas psychologiquement car il s'agit d'une relation dont nous n'avons pas le retour expérimentalement. La relation à Dieu est une relation à l'insu. La conséquence de cela qui est une conséquence majeure, c'est que la foi n'est pas la conscience de foi, et que la joie et la paix ne sont pas la conscience psychologique de joie et de paix. Comment cela est-il possible ? Je veux dire par là que quelqu'un peut être dans le marasme total d'un point de vue psychologique et être authentiquement dans une relation saine et véritable à Dieu. Nous allons voir cette question-là demain à propos de l'heure de la femme, du rapport de la tristesse, de la constriction et de la joie. Le thème de la joie est un thème très important, c'est un des noms de la résurrection. Or quelqu'un peut éprouver une joie intense, même par rapport à des idées qui touchent Dieu, et n'être pas dans un authentique rapport à Dieu. En revanche, quelqu'un peut être handicapé et même mentalement handicapé et être dans un authentique rapport à Dieu.

► Quels sont alors les critères ?

J-M M : Justement, il n'y a pas de critère et ceci n'est pas malheureux. Dans ce qui concerne le rapport à Dieu, le discernement ultime n'est pas dans la main de l'individu humain. Savez-vous comment on peut traduire *discernement ultime* ? Jugement dernier ! Ce sont les mêmes mots. Or le jugement dernier est dans la main de Dieu. Peut-être que jugement dernier est un mot qui n'est pas à la mode et qui fait peur, car nous héritons d'un certain nombre de choses en ce domaine. Il faudrait savoir ce qui doit se discerner, sur quoi portent le jugement et le discernement ultimes. J'en dirai un mot.

Mais que cela ne soit pas dans la main de l'homme singulier, c'est l'attestation de ce que, ultimement, l'homme singulier n'est pas clos en lui-même et qu'il est défini par une relation constitutive à un "tu" sur lequel il n'a pas prise, mais qui lui donne d'être "je".

C'est le b-a ba du discours de tous les mystiques que ce qu'ils appellent la sécheresse n'est pas le critère ou l'attestation d'être en rupture avec Dieu. Tous les mystiques ont insisté sur ce point : mon rapport à Dieu ne se mesure pas à l'intensité de mon sentiment. C'est une chose fondamentale qui échappe à notre esprit, parce que nous sommes, en tant que modernes, situés dans le champ qui, ensuite, est examiné par la psychologie. Les psychologues n'inventent rien. Il n'y a pas de psychologue en ce sens-là dans les siècles passés. Pourquoi ? Mais parce que l'homme n'est pas à lui-même sur le même mode.

Ces questions-là apparaissent à l'orée de la modernité, c'est-à-dire aux XVe, XVIe siècles. C'est le moment où les théologiens posent la question : peut-on croire de bonne foi avoir la foi, et ne pas avoir la foi ? La question surgit à ce moment-là parce qu'à l'orée de la modernité, l'homme est à lui-même sur un autre mode, sur un mode proprement psychologique. Ce n'est pas par hasard non plus qu'à ce moment-là Luther essaie de penser la foi comme sentiment de confiance. Vous croyez qu'il y a une humanité qui est constante et toujours la même ? Il y a là-dessus une subtile histoire ! Les psychologues sont relativement pertinents pour la gestion de nos affaires, parce que justement nous sommes ouverts à cela.

► Pourrais-je dire alors : je ne suis pas au principe de moi-même ?

J-M M : Oui, c'est même tout à fait essentiel. C'est d'ailleurs vrai analogiquement dans le champ de la psychologie. Ne peut dire "je" que celui qui a entendu "tu". C'est "tu" qui me donne de dire "je". Seulement là nous sommes à un niveau analogique où il y a des résonances ou des correspondances, ce qui justifie certains aspects des lectures psychologiques. Nous reviendrons sur cette question.

Ce que j'en dis est une partie dans le débat, et aussi c'est une espèce d'accompagnement de votre propre processus de réflexion en ce domaine. Je ne peux me substituer à vous pour cela, mais j'apporte mon point de vue sur les questions que nous évoquons ici, en essayant de parler le moins possible moi-même, de laisser parler Jean. Mais je sais bien que c'est une chose, à la limite, impossible. Néanmoins, il faut y tendre et c'est ce que j'essaie de faire. L'intérêt de ces questions, c'est déjà qu'elles sont posées et que je les ai à l'horizon même de nos lectures à venir. Cela peut orienter le choix des thèmes que je pourrai présenter. En effet, je ne peux pas dire tout là-dessus, je suis obligé de choisir. Ainsi, savoir ce qui vous préoccupe est déjà une bonne chose pour la suite.

2) Évangile et écoute occidentale.

► Vous avez dit que la parole du Notre Père « Que ta volonté soit faite » était identique à : que mon être profond arrive au jour. Je souhaite un éclaircissement, car j'y vois quelque chose de psychologique, alors qu'une telle lecture ne convient pas.

J-M M : C'est très difficile de prendre du recul, même les historiens la plupart du temps ne prennent pas assez de recul. C'est pour cela que l'histoire des premières choses de notre Occident, non pas l'histoire sociologique ou psychologique ou historique, mais le rapport fondamental à l'être qui est l'essence de notre Occident, cela n'est pas souvent considéré. Or quoi que je dise, vous pouvez l'entendre psychologiquement, mais c'est "vous" qui l'entendez psychologiquement.

► Que pouvez-vous me dire pour que je ne l'entende pas psychologiquement ?

J-M M : Pour situer ce qui est en question ici, je dirai que, pour entendre, il faut prendre en compte ce qui est dit, là où c'est dit, mais aussi : il faut prendre en compte ma propre oreille. Il ne faudrait surtout pas croire que mon oreille soit toute prête à entendre quoi que ce soit, elle est déjà fort occupée. Nous avons beaucoup d'acouphènes psychologiques, et même plus que psychologiques, qui bourdonnent dans notre oreille et qui font que nous croyons entendre autrui, alors que nous n'entendons que le bruit que nous faisons. Or pour prendre conscience de cela, je ne peux pas directement m'adresser à l'Écriture. C'est l'autre phase de notre travail. Pour moi, il est également important de lire saint Jean et de m'intéresser, dans la plus grande profondeur, à ce qu'il en est de l' "être-homme moderne" sans que l'homme lui-même le sache. C'est pourquoi je fréquente assidûment *le penseur* qui a posé dans sa plus grande radicalité la question de l'essence de l'Occident : Heidegger. Et je fais attention à prendre distance d'un certain nombre de choses que je tiens pour évidentes parce qu'elles constituent l'état d'être qui est celui de mon temps, de ma culture, à les mettre entre parenthèses. Je ne le fais pas forcément d'une façon dépréciative, mais d'une façon qui veut faire venir à jour les présupposés de mon écoute.

C'est de ce côté qu'il faut travailler. Vous pensez bien que je ne vais pas vous dire d'un mot comment ne pas entendre psychologiquement ce qui est dit. C'est peut-être aussi l'indication de ma façon de procéder : ce que je fais, j'ai des raisons de le faire, et quand je le peux et que vous m'en donnez l'occasion, je vous en donne des clefs.

► Ces textes ne sont-ils pas marqués par les cultures de l'Orient ?

J-M M : Non. Nous sommes là dans un monde très complexe, très actuel, où il faudrait examiner ce qu'il en est de l'Évangile dans son rapport aux cultures. C'est une question provisoire parce que la distinction entre Évangile et culture n'est pas une distinction synchrone, autrement dit ce n'est pas une distinction qui ait une activité à l'intérieur d'une pensée. En effet la notion de culture n'est pas une notion évangélique et la notion d'Évangile n'est pas une notion moderne. Donc quand je compare Évangile et culture, je ne compare pas deux notions, je compare deux ensembles : l'Évangile d'une part et la modernité d'autre part. Cela n'interdit pas qu'on puisse les mettre en rapport mais ce n'est pas la distinction constitutive d'une pensée.

Disons des choses simples et prenons provisoirement cette thématique puisque c'est la forme sous laquelle elle nous advient. Elle n'est pas correcte comme position. Mais prenons-la, puisqu'elle s'avance de cette façon pour que nous puissions l'aborder.

L'Évangile n'est pas une culture et n'a pas vocation à devenir une culture. L'Évangile n'est pas une culture parmi les cultures. La raison en est très simple : c'est que, de son dessein fondamental, l'Évangile est pour toutes les cultures. D'autre part, l'Évangile n'est pas un élément de culture. C'est pourquoi parler de l'Occident "chrétien" peut être le fait d'un historien, mais ce ne peut être le fait d'un théologien. De nombreux théologiens ne le savent pas du reste, parce qu'ils ne voient pas la différence entre un théologien et un historien. Souvent les théologiens font, ou de la sociologie, ou de la psychologie, ou de l'histoire etc. Cela n'est pas nouveau parce que saint Thomas d'Aquin, lorsqu'il faisait de la théologie, faisait de la philosophie. Ce sont des choses, d'une certaine manière, inévitables, parce que l'Évangile n'est pas une culture, mais il a pour tâche de rencontrer toutes les cultures.

L'Évangile n'a pas la capacité de s'insérer dans une culture de façon constitutive. Une culture est configurée par un héritage, or l'Évangile ne s'hérite pas, c'est-à-dire qu'on ne naît pas à l'Évangile par le fait d'être né au sens banal du terme. On naît d'entendre une autre parole que la parole de sa propre culture (quelque culture que ce soit). « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.* », c'est la paraphrase du mot de Jésus à Nicodème en Jean 3, 5. C'est la signification de la nouvelle naissance. Ce qui est caractéristique d'une culture, c'est l'héritage des générations. L'Évangile ne s'inscrit pas de telle façon qu'il soit susceptible d'être hérité dans une culture. Et c'est en cela qu'il ne peut pas se constituer en culture.

Bien sûr, un historien peut penser que cela se passe ainsi parce que Marie-Madeleine, par exemple, sur des toiles du XVI^e siècle est caractérisée par des cheveux baudelairiens et par une cassolette de parfum. Mais ceci n'est pas l'Évangile. Ce qui fait la magnificence de cette toile, c'est l'Occident lui-même. C'était un des grands moments de l'Occident que la peinture du quattrocento et du cinquecento. Même la construction des églises romanes n'est pas inscrite dans l'Évangile, c'est la fabrication de l'Occident, le génie de l'Occident.

► L'Évangile a quand même été rédigé par des gens qui baignaient dans une culture.

J-M M : Distinguons deux choses. Il y a l'écriture de l'Évangile, disons l'âge apostolique d'une certaine manière, la plantation, la constitution de l'Évangile, et puis il y a le temps des différentes cultures. Ce sont deux choses tout à fait différentes. L'Évangile est écrit *dans* une culture, puisqu'il est écrit dans une langue et que la langue est un trait dominant d'une culture. De plus, il est écrit dans une langue métisse car il n'est écrit ni dans le pur grec qui est mort depuis longtemps à l'époque hellénistique, ni dans l'hébreu qui est une langue magnifique en son lieu, mais il est écrit dans un grec de marchands, un grec qui a envahi un peu tout l'Occident.

Et c'est ici que Jean lui-même va vous répondre. L'Évangile est écrit dans une culture, mais pas à partir des ressources de cette culture. Il est écrit à partir d'une nouveauté. C'est la parole de Jésus en Jean 17 : « ¹⁶ *Ils ne sont pas **du** monde...* ¹⁸ *Je les envoie **dans** le monde.* » De même en Jean 15 : « ¹⁹ *Si vous étiez **du** monde, le monde vous aimerait comme son propre ; mais vous n'êtes pas **du** monde...* » Ainsi, pour entendre l'Évangile, il ne faut pas le lire seulement culturellement comme un historien peut le faire. Bien sûr, un historien n'est pas fondé à faire ce que je dis, car un historien en tant qu'historien ne peut pas dire : « Jésus est ressuscité ». Parce que dire : « Jésus est ressuscité » c'est la foi. C'est la première chose que nous avons dite hier.

Ce fait que l'Évangile est écrit dans une culture, mais non pas à partir des ressources d'une culture, nous oblige à lire l'Évangile à deux distances : l'Évangile est différent de notre moment de culture, c'est une première distance ; mais il est différent aussi pour ses contemporains eux-mêmes. Il n'est pas compris par ceux-là mêmes qui sont de cette culture. Autrement dit, il parle à partir de cette région qui est ouverte sur le monde par la Résurrection, et qui est l'espace nouveau, l'espace de Dieu, mais un espace qui n'a pas à prendre sa place parmi les espaces comme un espace entre autres. C'est pour cette raison que l'Évangile n'a pas à devenir une culture parmi les autres.

Je sais que, dans ce domaine, ceux qui ont la gestion pratique des affaires publiques sont en ce moment aux prises avec des problèmes qu'ils ne peuvent résoudre dans l'immédiat comme je les indique. Par exemple aujourd'hui ils se posent la question de savoir s'il faut réintroduire de la culture biblique dans l'enseignement à l'école ou à l'université, et aussi la question de savoir s'il faut inscrire le christianisme dans la constitution de l'Europe. La dominante est d'œuvrer pour cela. Et je les comprends pour la tâche qu'ils ont à accomplir qui est une tâche immédiate de la gestion des problèmes tels qu'ils se présentent. Cependant, je dis que c'est aberrant : je ne souhaite pas que le christianisme soit inscrit dans la culture occidentale. Et là je dis "je".

► Les philosophes, on peut les inscrire ?

J-M M : Bien sûr puisque les philosophes sont la production d'une culture et en plus la révélation d'une culture, la nôtre. Par ailleurs notre culture n'est pas purement grecque, loin de là, « Nous avons eu d'autres maîtres » comme dit Heidegger, et en particulier la romanité, et là je ne parle pas de la romanité chrétienne, je parle de la romanité du latin qui est une chose très différente de la grécité. Et il y a eu sans doute d'autres influences parce qu'aucune culture ne reste pure. L'exemple majeur est que, si on lit les auteurs du II^e siècle

à Rome, il faut lire le grec puisque c'est écrit en grec. Les Romains parlent grec ; les échanges commerciaux en Palestine se font en grec. C'est un grec de marchands, un grec d'échange. En revanche à la même époque, en Afrique on parle latin. Tertullien, fin du II^e siècle, début du III^e siècle, est le premier grand auteur latin dont nous ayons les œuvres ; ce n'est pas le latin de Cicéron bien que Cicéron se soit appelé Tullius Cicero et on disait de Tertullien : lui, Tertullius, il est trois fois Tullius ! Et puis Augustin, deux siècles plus tard, toujours en Afrique, continue à parler latin.

Il ne faut pas rêver d'une culture pure, les cultures sont faites de rencontres multiples. Cependant il y a des *épokhê*, ce mot désignant ce qui règne essentiellement sur une époque et un lieu. Qu'est-ce qui régit dans une culture ? Voilà une question. Il y a une histoire des cultures : elles se rencontrent, elles se heurtent. L'une est victorieuse par rapport à l'autre mais c'est parfois celle qui est vaincue qui l'emporte en influence culturelle. Nous avons de multiples exemples de ces choses-là.

► Est-ce que tu peux préciser ta position par rapport à la question de réintroduire l'enseignement biblique ou celui des religions, etc. ?

J-M M : Moi je suis plutôt content quand les gens savent. C'est Debré qui a écrit des choses là-dessus, d'ailleurs très intéressantes. Il disait en substance : un gamin qui a reçu cet enseignement, quand il va au Louvre, en passant devant une Madone, il ne pose plus la question : « Qui est-ce ? » : il le sait et c'est plutôt bien. Mais pour moi l'avènement de l'Évangile n'est pas fondamentalement conditionné par cela. Je suis, en tant qu'occidental un peu cultivé, plutôt content quand je rencontre des gens cultivés et je suis content qu'ils se cultivent. Je suis content quand quelqu'un lit Racine ou Baudelaire, écoute Beethoven, quand quelqu'un regarde Vermeer. Je vous ai dit mes préférences !

- **Écoute occidentale et Évangile : précision.**

Une petite parenthèse ici à propos du terme "occidental". S'il m'arrive d'employer péjorativement ce mot – et je le fais de façon fréquente – ce n'est pas tant pour magnifier particulièrement ce qui serait oriental, donc distinguer le sud et le nord. Je veux dire que le choix du terme occidental n'est jamais fait chez moi en opposition à oriental, mais c'est en opposition à Évangile, c'est-à-dire que l'Évangile a quelque chose de neuf par rapport à toute culture où qu'elle soit. Alors pourquoi est-ce que je parle de l'Occident ? C'est parce que c'est ma culture, et que l'endroit où l'Évangile me touche, c'est par rapport à l'Occident. Mais il n'y a en cela aucune intention de privilégier un Orient qui, du reste, pour les Occidentaux, est mythique dans le mauvais sens du terme, très souvent. Ceci est une petite parenthèse : comme il s'agit de l'emploi d'un mot qui revient fréquemment chez moi, je crois qu'il était important de le dire.