

Chapitre II

Quelques enjeux du texte

1) La mort-résurrection du Christ et la volonté du Père.

- **Le Père veut-il la mort de Jésus ?**

► Jésus dit : « *Jette ton épée dans le fourreau. La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?* » (Jn 18, 11) : le Père veut-il la mort de Jésus ?

J-M M : Au début de la deuxième partie du dialogue avec la Samaritaine Jésus dit : « *Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'accomplisse son œuvre* » (Jn 4, 34). L'achèvement de l'œuvre du Père, c'est le Christ qui l'accomplit, et l'œuvre désigne la mort-résurrection du Christ et simultanément l'accomplissement de toute l'humanité.

Jésus mort n'est rien par rapport à la foi. N'importe qui peut dire : s'il a vécu, il est mort ! La mort de Jésus a sens et se révèle pour ce qu'elle est à la mesure seulement où elle est pensée à partir des virtualités de résurrection qui sont en elle, qui sont dans le mode de mourir de Jésus. Donc penser mort et résurrection ensemble, et penser mort et résurrection du Christ non pas comme quelque chose qui lui échoit de singulier, mais comme quelque chose qui est l'accomplissement de notre avoir à être, l'accomplissement même de l'humanité tout entière. Mort n'est jamais séparé de résurrection – il faudrait même dire que la résurrection précède la mort – et mort-et-résurrection n'est jamais séparé de “accomplissement de toute l'humanité”. Pour nous, ça ne va pas de soi, ça peut être plein de questionnement, mais nous pouvons repérer que pour Jean le mot œuvre dit simultanément tout cela comme s'entre-appartenant et comme étant une seule chose. Ce que veut le Père, c'est l'accomplissement de toute l'humanité, c'est-à-dire l'accomplissement de la résurrection du Christ, celle-ci impliquant la mort du Christ. Il ne veut pas la mort du Christ de façon disjointe, distincte, il veut l'accomplissement de la totalité.

On pourrait dire que cela est contenu de façon explicite dans l'exégèse du verset 27 du chapitre 1 de la Genèse : « *Faisons l'homme à notre image* (comme notre fils ou comme notre présence) », c'est-à-dire faisons Jésus ressuscité¹⁷. Donc *l'homme à l'image*, c'est Jésus dans sa dimension de résurrection, c'est-à-dire l'homme en tant que Fils, le Fils étant la présence ou l'accomplissement de la volonté, c'est-à-dire de la semence du Père.

- **Repenser le mot volonté.**

Le mot volonté ici ne joue pas sur les registres psychologiques qui sont ceux de notre discours. Il faut constamment le penser en référence au moment secret, séminal de ce qui apparaît dans la manifestation de ce qui était tenu caché. La volonté du Père, c'est la

¹⁷ Cf [Résurrection et Incarnation](#).

semence du Fils, la semence dont le Fils est le corps, dont le Fils est la venue à âge adulte, à accomplissement, à manifestation. C'est la structure de base, qui ne nous est pas familière, à laquelle nous sommes radicalement étrangers¹⁸.

Et se dépayser, entrer dans l'étrange, ou l'étranger du discours, ce n'est pas avoir fait une fois la remarque, c'est la tenir tout au long de notre lecture. C'est une entreprise de dépaysement. C'est une question de passage, et je dis encore une fois, un passage qui n'est jamais pleinement accompli. Demeurer dans le passage, c'est constamment aller et revenir. C'est tenter constamment de s'approcher de cette parole, étant entendu que la parole n'est pas simplement un contenu mais aussi une structure de dire et aussi une tonalité. C'est en cela que c'est une expérience et pas une documentation sur des curiosités linguistiques. Essayer de s'ajuster à cette écoute.

Cela nous oblige à repenser la volonté du Père, ce que signifie (et de quelle façon il faut penser) la mort de Jésus, en quel sens elle est l'expression de la volonté du Père. Voilà !

● **Dé-psychologiser.**

Pour dire une autre chose : vous vous rendez compte que nous parlons spontanément psychologiquement. Quand nous entendons cette phrase, nous entendons de notre oreille d'aujourd'hui, donc de façon psychologique. Il faut savoir que c'est notre oreille d'aujourd'hui et que ce n'est pas de tous les temps et surtout pas de notre Écriture. Quand nous parlons de la volonté du Père nous pensons aux exigences de papa. Or le texte ne parle pas de cela, il ne parle pas à partir des possibilités psychologiques qui nous sont données à nous d'entendre le rapport père-fils. Un des modes majeurs de l'écoute comme dépaysement, c'est la dé-psychologisation du texte que nous lisons, c'en est un des modes. C'est onéreux et je ne dis pas que c'est toujours facile à faire. Si on veut travailler en profondeur, il faut s'essayer constamment à cela. Autrement on ne fait que des compromis approximatifs en utilisant des structures de pensée qui deviennent fausses lorsqu'elles ne sont pas dans leur lieu propre et dans leurs propres présupposés d'écoute ; elles peuvent même devenir perverses dans un certain nombre de cas.

● **Repenser baptême et eucharistie.**

À propos de coupe et eucharistie, nous avons évoqué le texte de Marc (Mc 10, 38) où étaient liés « *être baptisé du baptême dont je serai baptisé* » pour désigner la mort, et « *boire la coupe que je boirai* » pour désigner la même mort. Les expressions choisies peuvent être prises pour des métaphores si on les entend de façon usuelle – car “boire la coupe” et “être plongé dans”¹⁹ peuvent être des expressions courantes... Je disais que si nous essayions de les entendre non pas simplement comme des métaphores convenues mais comme des moments symboliques, cela pourrait nous ouvrir un chemin pour entendre comment le baptême et l'eucharistie sont des modes d'assimiler ou d'incorporer à soi-même la mort, et donc la mort-résurrection du Christ. C'est en ce sens-là que je disais que nous n'entrons pas simplement dans une métaphore mais dans un processus symbolique, et ce

¹⁸ Cf [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#).

¹⁹ En effet le verbe baptiser (*baptizeîn*) veut dire “plonger”.

serait fructueux pour entendre l'eucharistie. En ce sens-là, ce n'est pas étranger : à cette condition-là et dans ce sens-là. Je ne dis pas qu'il est question immédiatement de l'eucharistie dans le texte. Je dis que la prise en compte de l'expression par laquelle la mort du Christ est désignée peut être un chemin de méditation qui conduit à l'intelligence de la symbolique profonde de l'eucharistie, comme aussi du baptême pour l'autre expression.

2) Le Monogène et les enfants dispersés.

• Deux sens du mot *monos*.

► On a dit que « Jésus n'est pas sans ses disciples », et cependant il sort seul (v. 4) !

J-M M : Il n'est pas sans ses disciples, ça reste totalement vrai même quand il sort seul, car il sort seul précisément, il va à la mort qui est la mort pour la garde de ses disciples. Rien de Jésus ne se pense sans ses disciples, y compris sa mort, et cependant là il sort seul. Or le mot *seul* est un mot qu'il faut regarder. On peut remarquer que le mot de *monos* (seul) qui est un mot majeur chez saint Jean a deux sens :

– *monos* a un sens tout à fait positif dans monogène, mot que je traduis par "fils un. Le Christ est le Monogène, c'est-à-dire le Fils un et plein, plein de la totalité des humains que le Père lui a remis entre les mains. Il est le *monos* unifiant, comme la race d'Abraham (la race des croyants) est tout entière dans Isaac – Isaac qui est le fils un et aussi le fils bien-aimé – en ce qu'il a en lui la totalité de la descendance d'Israël.

– mais *monos* peut être pris aussi négativement au sens non pas de la solité dont nous venons de parler mais d'une solitude négative, au sens d'un isolement, et ceci a lieu par exemple chez Jean dans : « *Si le grain de blé ne tombe en terre et n'y meure, il reste seul (monos)* »²⁰ d'une solitude qui est la non-fécondité de la plénitude. Et le lieu le plus important de la signification négative du mot *monos* (seul) c'est : « *Vous me laisserez seul* » (Jn 16, 32), avant ce passage de la Passion. Et cela, c'est dans la mouvance de la formule référentielle pour la Passion : « *Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées* » (Mc 14, 27). Un thème important. Donc le pasteur reste seul et il ajoute cependant : « *Je ne suis pas seul car le Père est avec moi* » (Jn 16, 32). Voilà une chose très intéressante, c'est que Jésus est de toute façon impensable seul. Même lorsqu'il est laissé seul, dans cette solitude négative, dans cet isolement, dans cet abandon, il n'est pas abandonné totalement, car le Père est avec lui. Il est impensable sans une relation constitutive, relation fondamentale. J'avais commencé de vous le dire ce matin.

Ceci nous apprend d'ailleurs que faire un vocabulaire biblique est un peu vain. Je veux dire que le mot *monos* est susceptible ici d'avoir les significations les plus opposées. C'est toujours la phrase qui permet de comprendre le mot, et non pas l'addition des mots qui permet de comprendre la phrase. C'est dans l'écoute effective et non pas dans la juxtaposition de significations une bonne fois acquises que se fait l'écoute.

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

● Les enfants dispersés.

Jn 16, 31 : « *Jésus leur répondit : “Maintenant croyez. Voici que vient l'heure et elle est venue (définitivement) – c'est deux rapports au temps qui seraient ici à méditer – l'heure que vous serez dispersés chacun vers son propre et que vous me laisserez seul”* ». Vous serez dispersés, c'est le verbe *skorpizeîn* – les *dieskorpisména* sont les multiples dispersés – qui est toujours présent dans la méditation de l'unité du Christ par rapport à la multiplicité dispersée des hommes. Qu'est-ce qui disperse ? C'est le loup. Le loup vient, il disperse (*skorpizeîn*) et tue le troupeau. Et le bon berger est celui qui défend du loup, qui est seul en face du loup, et qui donne sa vie pour. Donc c'est la référence au berger qui a à voir ici avec ce thème fondamental qui va courir au long de notre chapitre discrètement. Ce n'est pas celui qui vient en avant, mais il sera présent.

De même *ta idia* (les propres) a d'habitude chez Jean un sens tout à fait positif : “les propres”, ce sont ceux qui lui appartiennent, c'est-à-dire qui sont consonants avec lui. « *Il est venu vers les siens* » c'est-à-dire vers ses propres. Et ici « *chacun ira vers son propre* » c'est-à-dire vers sa singularité, et c'est le *propre* de la dispersion qui n'est pas du tout le même que “ses propres”.

Donc deux mots majeurs chez Jean : le *monos* et *ta idia* (les propres) qui sont susceptibles d'être pris dans un sens tout à fait positif, et qui ici sont utilisés l'un et l'autre dans un sens négatif : le *monos* de la solitude et le *propre* de la singularité égoïste.

3) D'où penser Dieu ?

● Ne pas penser le Christ sur mode psychologique.

► Jésus sait que tout ça va bien se finir. Est-ce que cela n'édulcore pas le sentiment que nous avons de l'authenticité de sa souffrance ? etc.

J-M M : Cette question et d'autres ont en commun d'être telles qu'elles essaient de penser ce qu'il en est du Christ sur le mode psychologique. À quel type de conscience cela peut-il bien correspondre ? Un savoir qui ne diminue pas la souffrance, psychologiquement, à quoi cela peut-il correspondre ? C'est la tentative de penser la psychologie du Christ. Ce fut la tentative du siècle dernier : on devait pouvoir faire la psychologie du Christ puisqu'il était véritablement homme... et qu'un homme est essentiellement psychologique – Ah bon ? Aujourd'hui oui... mais c'est une déduction assez curieuse.

En effet, que le Christ soit véritablement homme, il faudrait voir chez saint Jean ce que cela signifie. Et en plus le Christ n'est pas la simple addition de ce que nous savons de l'homme à ce que nous croyons savoir de Dieu. Pour nous, le Christ, c'est très simple : il est Dieu et il est homme. L'homme, on sait ce que c'est, on en est ; et Dieu on sait ce que c'est, on nous l'a appris. Alors on ajoute l'un à l'autre et cette addition fait que nous n'attendons rien du Christ pour savoir ce que veut dire Dieu et pour savoir ce que veut dire homme, puisqu'on le sait déjà ! Cela, c'est l'usage pervers du dogme. Alors qu'il nous faut attendre de la singularité christique de savoir ce que veut dire Dieu et non pas d'ailleurs, pas à partir d'une déduction philosophique ou que sais-je, pas à partir de l'héritage du monophysisme

philosophico-grec. Parce que l'héritage grec ne porte pas avec lui simplement le polythéisme, il porte avec lui ce monothéisme de la cause première. C'est à cela que, implicitement, nous nous référons quand nous pensons Dieu, alors que Dieu se pense à partir de l'épiphanie de la résurrection. Même ce que veut dire Dieu comme Père se pense à partir de là, puisque : « *Père glorifie ton Fils (glorifie-moi comme Fils)* – et Fils signifie Ressuscité – *ce qui est que le Fils te glorifie (te présente)* » (Jn 17, 1). « *Celui qui nie le Fils n'a pas le Père* » (1 Jn 2, 23) comme le dit Jean : c'est le Fils qui atteste la paternité divine.

- **Penser Dieu à partir de la résurrection.**

Donc ce que veut dire Dieu ultimement dans l'Évangile ne se pense qu'à partir de la manifestation de Dieu dans la résurrection du Christ, dans la gloire du Christ. C'est une source unique, *la* source, la source évangélique de la signification du mot de Dieu.

Les mots de Dieu, Christ, Roi, Fils de Dieu sont des mots qui existent auparavant, qui ont déjà du sens, qui ont même une histoire sémantique dans le monde biblique. Mais tous ces mots, lorsqu'ils sont ressaisis dans le Nouveau Testament, sont ressaisis à partir de l'expérience unique de résurrection, à partir d'où ils s'égalisent les uns les autres et reprennent un sens neuf et plus originel que les sens sémantiques véhiculés par Israël.

C'est pourquoi la résurrection est mise en rapport immédiat avec Fiat Lux : c'est avant Israël. La semence de résurrection est donc « *Lumière soit (fiat lux)* ». « *Lumière soit* » signifie : « Que le Christ ressuscité soit ». Cela vous paraît étrange, mais ça va de soi pour tous les Pères du IIe siècle.

Saint Paul le dit : « *Le Dieu qui dit "Lumière luise", c'est lui qui fait luire dans nos cœurs pour la connaissance de Dieu dans le visage du Christ* » (2 Cor 4, 6). Tertullien, deux siècles après : « "Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut", c'est-à-dire le Verbe » (Adversus Praxeas XII) », et il ajoute : « et la lumière mondaine aussi » parce que c'est le moment où on commence néanmoins à lire ces textes comme la fabrication du monde.

C'est tout ce processus qui permet d'apprendre progressivement à dépsychologiser. Ceci supposerait pour être fait sérieusement une connaissance de l'histoire critique de notre propre culture. Parce que nous croyons naïvement qu'il en a toujours été ainsi : l'homme a toujours été psychologiquement au monde. Eh bien non ! Ou alors nous pensons qu'il était pré-psychologique et qu'il est enfin advenu à ce qu'il avait à être en devenant psychologique. Eh bien non ! Notre mode natif d'être au monde n'est pas l'étalon à quoi se mesure ce que doit être l'être-au-monde de l'homme, de ce qu'il faut qu'il soit et de ce qu'il sera dans toute l'histoire. C'est un travail.

4) D'où penser l'homme ?

- **Naître de la volonté de Dieu.**

Accéder à la foi, pour Jésus en Jean, c'est naître. Or nous sommes déjà nés. Donc nous avons une semence, une racine, qui est celle de notre culture qui est d'une importance

capitale. Vous croyez que vous causez, mais c'est la culture qui cause en vous, c'est la culture qui dicte ! Tout ce qui paraît évident, c'est ce à partir de quoi nous parlons. C'est de ça qu'il faudrait débattre. Accéder à l'Évangile, c'est accéder à une parole neuve, pas une parole qui s'ajoute à la première, mais une parole plus originelle qui reprend par en dessous, et qui est souvent conflictuelle par rapport à la parole qui nous constitue culturellement. Autrement dit, notre identité christique, la christité en nous, n'est pas un simple ajout à une culture : c'est la mise en question de cette culture. C'est une naissance de plus loin, de plus originaire.

Le mot de foi est lié à chaque fois chez Jean au mot de naître : « *à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom* » (Jn 1, 12). Croire c'est naître.

Nous avons affaire ici à une parole qui n'ajoute pas simplement des connaissances supplémentaires à ce que nous savions déjà. C'est une parole qui remet en question, qui reprend en assise plus fondamentale, qui révèle que nous sommes nés là de la volonté de Dieu et non pas de la supposée volonté de papa et de maman – ou la même chose : de notre langue maternelle et de notre patrimoine culturel.

C'est le débat avec Nicodème : « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma* (de résurrection) – donc de la foi en la résurrection – *il ne peut entrer dans le royaume.* » (Jn 3, 5) Entrer dans le royaume est la même chose que naître, naître à nouveau, et pas demain, mais dès maintenant. Et cette naissance n'est jamais pleinement accomplie. C'est pourquoi nous traînons avec nous toujours notre carte d'identité culturelle et en même temps, ce moment de la foi qui constamment nous invite à passer la frontière – car il y a entre les deux cette frontière. Toutes les frontières ne sont pas des frontières hostiles ; la frontière est le lieu de l'hospitalité et de l'hostilité. Ce qui passe la frontière c'est l'ennemi ou c'est l'hôte (l'étranger que je reçois). La condition humaine est dans cette frontière de recevoir ou de subir l'altérité, l'étranger ; l'étranger qui a toujours d'abord la figure de l'étrangeté ou de l'insolite. C'est pourquoi le plus insolite dans le discours de l'Évangile, c'est ce qu'il y a de plus intéressant, parce qu'on ne risque pas de le prendre faussement pour ce que nous connaissons déjà très bien. On est forcé de tendre l'oreille.

Je faisais allusion²¹ à la parabole de la double semence dans le champ, où ce qui est semé le premier ne paraît pas le premier, mais paraît à la fin. C'est la figure du Baptiste qui dit cela : « *Il vient après moi parce qu'avant moi il était* ».

● La non-compacité du sujet.

Ceci nous amène à dire quelque chose sur la non-compacité du sujet. À plusieurs titres *je* est multiple, *je* est disjoint. Toute notre pensée s'appuie sur *je* aujourd'hui. Ça n'est pas. *Je* est le lieu d'une différence fondamentale, et à plusieurs titres. *Je* est un autre à plusieurs titres dans l'Évangile. Je ne fais que balbutier sur ces questions qui sont très difficiles. Et essayer de faire reposer la pensée sur autre chose que *je* nous est très difficile : cependant c'est nécessaire pour entrer dans la pensée de l'Évangile. Le *je* émiétté est l'indice de la

²¹ Voir chapitre 1 le commentaire du verset 9 dans le II.

participation à un troupeau dispersé, déchiré (*dieskorpisménos*). Il y a des analogies entre toutes ces choses. Cela nous reconduit au thème fondamental qui est le suivant : un seul par rapport à la multitude des enfants de Dieu dispersés (cf Jn 18, 14).

Pour dire l'enjeu : Quand nous disons "l'homme", nous pensons à une espèce dans laquelle il y a des individus. Et le mot humanité peut dire l'essence humaine ou la collection effective de un plus un plus un... des multiples. "Homme" ne se pense pas ainsi dans l'Évangile. Le collectif n'est pas une simple addition d'unités. Si on n'entre pas dans une méditation qui mette en cause la suffisance de chacun, jamais on ne comprendra que Jésus puisse *mourir pour l'humanité*.

Je m'exprime mal parce que c'est difficile... et puis personne ne fouille là-dedans, et ça me paraît essentiel. Nous allons y travailler un petit peu en restant près du texte. Pour l'instant j'indique des enjeux capitaux.

Le Christ n'a pas sa place : on ne voit pas à quoi il sert dans notre pensée. Nous savons qu'il n'est pas simplement un modèle, pas simplement un maître, un professeur. Nous savons qu'il est quelque chose de singulier par rapport à la totalité de l'humanité, par rapport à l'être homme. Alors il faut bien dire quelque chose. Ils ont répondu : « Il mérite pour ». Tu parles ! Ça nous fait entrer dans un processus de pensée comptable qui n'a rien à voir avec ce qui fait que le Christ a une position articulaire dans ce que veut dire le mot homme, ce que veut dire l'humanité. C'est ce qui est en jeu dans le mot de Caïphe : « *Il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple.* » (Jn 11, 50), dans l'ambiguïté de son mot.

Je ne dis rien, j'indique, je montre du doigt un lieu où il faudrait chercher, un lieu qu'il faudrait habiter avec insistance, et dans lequel je ne vois personne s'aventurer. Il ne faut pas vous étonner si je parle en balbutiant, je ne suis pas aidé !

• La mort-résurrection du Christ et l'accomplissement de l'humanité.

► Tu as dit que le Christ n'est pas simplement un modèle. L'humanité a-t-elle une coupe à boire aussi ? Mais justement je ne sais pas ce qu'est l'homme.

J-M M : Quand je dis qu'il n'est pas seulement un modèle, ou d'abord un prophète ou un enseignant : il n'est pas seulement celui qui dit comment vivre, il accomplit l'humanité. Nous avons dit que le mot "œuvre du Père" signifie la mort-résurrection du Christ, ce qui signifie l'accomplissement de l'humanité. En quoi la mort-résurrection du Christ est-elle l'accomplissement de l'humanité ? Cette question correspond à la suggestion qui vient d'être faite : est-ce lui qui boit tout ou est-ce qu'on doit boire aussi ?

• Qu'est-ce qu'être homme ?

► Je reprends ce que je crois entendre. Est-ce qu'on pourrait dire que nous ne savons pas ce que veut dire être homme (humain).

J-M M : Oui. On vous répondra de façon très étrange parce qu'on vous dira : « *Voici l'homme (Ecce homo)* » (Jn 19, 5), toujours avec le double sens : « Voilà l'individu en question », non ! « *Voici l'homme (Ecce homo)* », c'est voilà l'homme de « *Faisons l'homme à notre image* », c'est lui !

On ne peut pas purement et simplement introduire des éléments christologiques dans une anthropologie fabriquée ailleurs. La figure du Christ oblige à repenser totalement et de façon plus originaire la totalité de la question de l'homme, sous tous les rapports. Cela, la théologie ne l'a jamais fait, et dès les origines, puisqu'elle s'est servie d'une anthropologie préexistante, étrangère, celle dans laquelle l'annonce se faisait : anthropologie grecque, anthropologie aristotélicienne (platonicienne d'abord), etc. Mais le Christ n'est pas posable dans cette conception de l'homme sans que cette conception n'éclate. Et puis il ne s'agit pas seulement de penser l'homme. Certes on peut dire des choses sur l'homme, on peut tenir un discours sur l'homme. Mais l'homme : c'est moi aussi. En quoi suis-je touché par cela ? Qu'est-ce que ça remet en question dans ma propre façon de dire *je* et *tu* ? Là nous sommes dans des questions très importantes. N'en disons pas plus pour l'instant.

Ces questions veulent susciter un enjeu pour la lecture de notre texte. Il y va de choses très importantes : c'est nous-même.

5) Trois lieux importants de méditation.

Le « Je suis » que nous avons vu à propos du verset 8 est un lieu fondamental : le *Je* de résurrection ne peut pas être pensé à partir de ce que nous appelons psychologiquement *je*. Le *je* ouvre à la question du *tu*. En effet le Je christique est *parole tournée vers* le Père. Il n'y a pas de *je* qui ne vienne d'un *tu*. *Je* n'est pas premier. Ce rapport de *je* et *tu* dans la région indiquée par la dimension ressuscitée, donc indiquant le rapport du Père et du Fils – car c'est la même chose tout cela – ouvre la question de ce premier *deux*.

Le « Je suis », c'est ce que nous avons appelé le Nom ("*Ehyeh asher Ehyeh*")²². Ce n'est pas *un* nom, c'est pourquoi ça ne se prononce pas. D'où le thème du démembrement du Nom dans de multiples dénominations et ces « Je suis » multiples : « *Je suis le Pain* », « *Je suis la Parole* »... Qu'est-ce que c'est que ces choses-là, ces multiples-là qu'il dit être *Je* simultanément, et que nous pensons comme différents, et que nous pensons comme des noms ? Parmi ces noms il y a l'homme : être Fils de l'Homme, c'est être l'Homme. L'homme est une des dénominations de Dieu : « *Faisons l'homme à notre image (comme notre fils)* » (image ou fils c'est pareil). Or il y a un démembrement de l'homme, il y a une multiplicité négative. Il y a la dispersion (les *dieskorpisména*), et il y a l'unité de cette dispersion qui n'est pas une unité de type spécifique, c'est-à-dire dont l'essence serait intelligible ; il ne s'agit pas d'une unité qui ramasse les morceaux pour les additionner, il s'agit d'une unité unifiante, d'un *Monogénês* qui réunit les *tekna* (les enfants de Dieu).

Nous avons trois lieux importants de méditation, j'en suis arrivé là :

1°) méditation sur *je* et *tu*, ce qui ouvre d'ailleurs à la question de la prière, de la possibilité même de la prière. Car *je* et *tu* se révèlent au chapitre 17 quand Jésus lève les yeux au ciel et dit « *Père, présentifie ton Fils, ce qui est que le Fils te présentifie* ». Qu'est-ce que c'est que cette donation, cet échange, cette chose première ?

²² Voir chapitre I, le commentaire du verset 8 au II.

2°) méditation sur la question de la multiplicité des noms ou des dénominations de Jésus par rapport au Nom. Le moment de la nomination. Qu'est-ce que nommer ?

Ici la parole est première (le nom etc.) et les nominations donnent lieu à ce que nous appelons des individus, des personnes ; or au niveau de l'existence effective concrète, la multiplicité des humains est une multiplicité de dispersion, d'où le troisième lieu.

3°) méditation sur la question de la multiplicité des humains par rapport à leur unité.

Voilà trois niveaux de réflexions qui sont issus de la pensée johannique. C'est ce qui ouvre des champs de questions, des champs de problèmes. Vous apercevez à la fois comme ça se tient et comme à chaque fois ce n'est pas exactement la même question.

► Je n'ai pas noté le troisième lieu.

J-M M : Le troisième lieu, je ne peux le dire que mal parce que probablement chez Jean ce n'est pas dans l'ordre dans lequel nous le pensons.

Je répète :

1°) le premier lieu, c'est la question du deux. Il ne faut pas oublier que deux, ce n'est pas du pluriel. Les anciens distinguent le singulier, le duel et le pluriel. La question du deux, la question des deux premières choses, c'est une question qui appartient à la question de l'un²³.

2°) ensuite il y a la différence du deux et du multiple : les nombreux, les multiples, les *tekna*, tout ce pluriel qui chez Jean, n'est jamais un pluriel inqualifié mais un pluriel de meurtre mutuel ou un pluriel d'agapê. Cela se situe d'abord par rapport aux nominations. Pour nous c'est étrange, parce que les noms viennent après les êtres. Or ici on a d'abord la question des noms, des noms divins, et de la multiplicité des dénominations divines de l'innommable, du nom qu'on ne nomme pas – car le nom YHWH on ne le prononce pas – et cependant il est ce qui n'existe comme im-prononcé que parce qu'il y a les prononcés multiples des dénominations. Donc c'est la région des noms.

3°) en troisième vient la région de ce que nous appelons les personnes. À nous il apparaît qu'une personne c'est beaucoup plus important qu'un nom. Et probablement nous avons raison eu égard à notre prise sur le monde. Et néanmoins tout est écrit dans notre Écriture comme si les noms étaient plus importants que les personnes. D'ailleurs, pour vous donner une petite idée, même les Grecs contemporains disent que les âmes sont des idées refroidies, des idées gelées : c'est magnifique ! Penser par là, c'est le chemin possible pour d'abord sortir de l'idolâtrie de la personne – le mot de *personne* est un mot exécration – et pour sortir du mépris de ce que représente le nom. Mais nous l'avons dit, nous sommes dans un monde où le nom est une simple étiquette extérieure par rapport aux personnes, alors que nous sommes en train de lire un texte dans lequel le nom est l'intime même de ce que nous appelons la personne. Ça appartient au même type de renversement. C'est très difficile, ça.

Je dis cela tout à fait en passant : nous sommes dans les enjeux. Mais il faut le faire.

²³ Le cycle *Plus on est deux, plus on est un* traite de cette question : tag [PLUS 2 PLUS 1](#).

Je disais que les âmes sont des idées refroidies. Pour nous, une idée c'est du vent, c'est une chose qui passe. Pour Platon, non ; et encore Platon n'est que l'héritier de quelque chose de bien plus important qui nous échappe totalement dans ce domaine. Les Grecs faisaient un jeu de mot sur âme et froid : âme se dit *psukhê* et froid se dit *psukhros* en grec – « *il faisait froid* » (Jn 18, 18). Il y a un magnifique mot de l'Évangile de la Vérité : la chaleur de l'agapê est venue et a réchauffé les *psukhês* qui deviennent leur avoir-à-être, trouvent leur véritable température. Dites-moi que c'est joli !