

Jean-Marie Martin lit saint Jean

La Résurrection

**d'après les chapitres 20 et 21
de saint Jean**

Écriture et présence

Lecture en divers lieux

PRÉSENTATION

Jean-Marie Martin, théologien et philosophe, professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris, consacre sa retraite à l'étude et à la méditation des textes de saint Jean et de saint Paul, ainsi que des écrits des premiers siècles. Il en présente une lecture chaque année en divers lieux, à Paris et au cours de sessions en province. Il associe des interventions personnelles à de nombreux échanges avec les participants, c'est pourquoi les dialogues, questions et réponses tiennent une place importante dans le déroulement de la session.

Une session s'est tenue du 22 au 27 septembre 2003 à l'Arc-en-Ciel, lieu de rencontre situé à Saint-Jean-de-Sixt en Haute-Savoie sur le thème de la Résurrection. La présentation de la session était la suivante :

« Les épisodes où le Ressuscité se donne à voir font apparaître les traits essentiels de toute foi. Mais, dans leur diversité même, ces épisodes montrent les différentes étapes et les différentes figures de cette même foi. Qu'en est-il pour nous ? »

Il était prévu de lire les chapitres 20 et 21, mais la fin du chapitre 20 et le chapitre 21 n'ont pas été vraiment abordés faute de temps. Pour avoir une méditation de l'ensemble des deux chapitres, nous avons ajouté une partie du commentaire de ces mêmes chapitres fait à Saint-Bernard au deuxième trimestre 1987, en l'actualisant à partir de la session de Nevers qui a eu lieu à la Pentecôte 2005 sur le thème "Au bord du lac".

Cette transcription a d'abord été faite une première fois sous forme de cahier pour diffusion auprès des participants et des personnes qui connaissaient J-M Martin. Elle a été légèrement modifiée pour la diffusion sur le blog "La christité" (www.lachristite.eu). En particulier de nombreuses notes renvoient à des messages parus sur le blog, les liens pour avoir directement accès à ces messages étant les textes soulignés en bleu très foncé.

Nous avons rencontré comme d'habitude, une difficulté que nous n'avons pu résoudre de façon satisfaisante : dans quel cas faut-il mettre une majuscule à certains mots comme résurrection ou comme pneuma (il peut désigner l'Esprit Saint). Il y a certainement des choix de notre part qui sont discutables. Cette transcription est aussi fidèle que possible. Néanmoins, le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications. Il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont J-M Martin n'est évidemment pas responsable.

Lors de la session précédente en 2002, J-M Martin avait lu les chapitres 18 et 19 de saint Jean qui relatent la Passion du Christ et nous en avons fait une transcription qui se trouve sur le blog. Nous ne saurions trop conseiller de lire et méditer la transcription de la Passion en même temps que celle-ci car elles s'approfondissent l'une par l'autre ; et ce qui pourrait

sembler des doublons dans une lecture inattentive est en fait le déploiement, dans ses différentes harmoniques, d'un même passage.

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

Christiane Marmèche et Colette Netzer.

TABLE DES MATIÈRES

Présentation	1
Chapitre I : Approche de Jean 20, 1-18 et approches de la résurrection	7
Introduction.	7
I – Approche de Jean 20, 1-18.	8
II – Apprendre à lire.	17
III – Approches de la résurrection.	27
1) La question de la Résurrection : celle de Jésus, la nôtre.	27
2) La symbolique de la femme.	30
3) Verbes d'allure et verbes de sensorialité.	31
4) Deux types de corps, deux types de sensorialité.	33
Chapitre II : Jean 20, 1-10. Marie-Madeleine au tombeau, puis Pierre et Jean	37
I – Lecture du texte.	37
1) Le contexte : Jean 19, 38-42	37
2) Verset 1a : temps, lieux, personnage.	38
a) Caractérisation des temps et des lieux.	38
b) Caractérisation du personnage de Marie-Madeleine.	41
3) Verset 1b : les verbes qui disent "voir" en grec.	44
4) Versets 2-3 : sortie de Marie, venue de Pierre et Jean.	45
5) Versets 4-9 : la course ; les linges et le suaire ; "selon l'Écriture".	47
a) Lecture des versets 4-9.	47
b) Pour éclairer les versets 7-9 : thème semence/fruit ; Jn 2, 17-22.	49
c) Retour aux versets 7-9.	52
d) La clef du texte.	54
II – Sortie vers là où nous vivons	55
1) La relation à Dieu comme relation à l'insu.	55
2) Évangile et écoute occidentale.	57
Chapitre III : Jean 20, 11-18. Retournements de Marie-Madeleine et du texte	61
I – Cheminement dans le texte.	61
1) La phase de recherche (v. 11-16).	62
a) Premier moment : Marie cherche un corps mort (v. 11-13).	62
b) Deuxième moment : Marie rencontre Jésus comme jardinier (v. 14-15).	70
2) Phase de l'expérience accomplie de résurrection.	73
a) Premier moment : Marie identifie Jésus en se réidentifiant (v.16).	73
b) Deuxième moment : Marie est envoyée aux frères.	76
II – Histoires de deux et d'entre-deux.	82

Chapitre IV : Nouvelle lecture de Jn 20,11-16 à la lumière de Jn 16,16-32	91
I – Jean 16, 16-32.	91
1) L'énigme des versets 16-18.	91
a) Premier temps : situer la phrase du Christ.	91
b) Deuxième temps : la qualité de cette parole du Christ.	94
2) La tristesse et la joie du verset 20.	95
3) La courte parabole du verset 21.	99
4) Le verset 22 : la joie d'être vu qui est celle de voir.	100
5) Le verset 23 : le thème de la prière.	101
6) Les versets 24-32 : la parole claire et l'annonce de la mort.	102
II – Reprise de Jean 20, 11-16.	105
III – Reprise de quelques thèmes.	109
1) Les retournements.	109
2) Jean parle en termes d'archétypes et non en termes de nature.	111
3) Nous sommes propriété de Dieu, rachetés...	115
 Chapitre V : Jean 20, 19-29. Les disciples réunis puis Thomas	 121
I – Les disciples réunis (v. 19-23).	121
1) Première étape de la lecture.	121
2) Deuxième étape : la lecture des différents moments.	125
a) Avant la venue de Jésus (v. 19b).	125
b) La venue de Jésus (v. 19c).	126
c) Première méditation : de la peur à la joie (v. 19d -20).	128
d) Nouvelle méditation : ouverture, réconciliation (v. 21-23).	131
II – L'épisode de Thomas (v. 24-29).	134
III – Approfondissements de thèmes.	138
1) « <i>Ne me touche pas</i> » (v.17) et « <i>Porte ton doigt ici</i> » (v.27).	138
2) La distance est l'essence de la proximité.	139
3) « Shalom » et les formules de politesse.	140
4) L'inversion et le miroir.	140
5) Comment éclairer le verset 23 ?	144
 Chapitre VI : Lecture de Jean 20, 30-31. Signe, écriture, foi et vie	 147
1) Jn 20, 30-31. Signe, écriture, foi et vie.	147
2) Questions.	153

Chapitre VII : Jean 21 ou les actes des apôtres johanniques	157
I – Au bord du lac (Jean 21, 1-14)	157
1) La pêche miraculeuse (v.1-8).	157
2) Le poisson déjà là et les 153 poissons du filet (v.9-11).	164
3) Le repas (v.12-14).	165
II – Retour sur les épisodes précédents.	166
1) Histoires de poissons.	166
2) Les rapports entre l'avant et l'après de la Résurrection.	169
III – Les figures de Pierre et Jean.	175
1) La triple confession de Pierre (v.15-17).	175
2) La prophétie sur la destinée de Pierre (v.18-19).	177
3) La figure de Jean par rapport à celle de Pierre (v.20-23).	179
4) Épilogue (v. 24-25).	181
IV – Constitution de l'Église	182
Une dernière question : La résurrection c'est quand... ?	187

Chapitre VIII : Témoignages de fin de session

Indications pour poursuivre le chemin	189
1) Démarche intellectuelle et démarche du cœur.	189
2) Psychologiser l'Évangile ?	190
3) Est-ce que le mode de mourir de Jésus aurait pu être autre ?	192
4) Parole authentique ou parole habitée par l'Esprit ?	193
5) Le rapport de l'insu, de l'étranger et du plus proche.	195
6) À propos des langages utilisés.	195
7) Dire à des catéchumènes ce qui a été découvert et le vivre.	196
8) Spéculation intellectuelle et cœur sensible.	197
9) Être appelé par son nom.	198
10) Le diable et le bon Dieu.	199
11) Le Christ : figure ou personne ?	201
En guise de conclusion	202

Chapitre I

Première approche

Introduction

Cette introduction sera peut-être plus proche d'une conclusion. Nous allons commencer notre lecture modestement. En effet, nous sommes réunis ici pour faire l'épreuve d'une lecture. Les questions qui se poseraient seraient : pourquoi lire ? Que lire ? Pourquoi saint Jean et non pas Sophocle ou Jules Vernes ? Et puis comment lire ? Or, c'est en lisant qu'on devient lecteur.

Nous allons nous baser sur la donnée factive : nous sommes là pour lire saint Jean, essayer d'entrer dans le texte. Ah, le texte serait quelque chose comme ce en quoi on entre ? On serait dehors, il faudrait y rentrer ? Le texte donc comme quelque chose qui est un lieu. On le sait bien : « *Si vous demeurez dans ma parole* » (Jn 8, 31), donc on habite une parole. Mais on l'habite ou on ne l'habite pas... Un lieu, une qualité d'espace sans doute. Qu'est-ce qu'un lieu ? La parole est un lieu. Le lieu est toujours un lieu-*dit*. Il n'y a pas de lieu autre que lieu-*dit*.

Un espace, c'est du spaciement, du près, du loin. Un lieu c'est aussi fait de chemin, on marche, on court peut-être dans le texte. C'est un lieu vide ? Ce qu'on cherche se trouve dans le lieu où l'on cherche ? Le lieu du texte, c'est notre lieu d'entrée, on y marche ou on y court. Pourquoi courir ? Voilà beaucoup de questions qui anticipent déjà sur le contenu même de notre texte. Nous allons lui demander de répondre à ces questions-là. Le texte va nous dire qu'est-ce que lire. Pourquoi lire, pourquoi lire cela ? Pour l'instant, nous ne sommes pas tout à fait prêts à l'entendre. Aussi faut-il nous y préparer.

Nous allons commencer par ce que j'appelle une lecture sauvage, une lecture d'humeur : après une première lecture du début du texte on dira aux autres ce qu'on a entendu, en sachant très bien que, probablement, on n'a pas entendu ce qui est à entendre ; mais on ne craint pas de le dire parce que cela fait prendre conscience de notre distance d'avec le texte. Il faut que cela soit énoncé pour qu'on ait conscience de la marche qui se fait dans la lecture. Entendre, c'est toujours corriger un malentendu. Il faut donc prendre conscience de notre malentendu, il faut l'éprouver.

Nous avons un texte long : deux chapitres c'est énorme ! Nous n'allons pas lire maintenant ces chapitres en entier parce que notre intention n'est pas de survoler le texte. Le texte, il faut marcher dedans. Il y a des articulations dans ce texte, il y a des épisodes : comment s'articulent-ils les uns aux autres, comment se répondent-ils ? Et il faut avoir tout lu pour avoir le sens du début, il faut être à la dernière ligne pour savoir le sens de la première. Une parole orale est faite pour être entendue, un écrit est fait pour être relu. Nous savons qu'il y a

de l'aléatoire, du hasardeux. Nous ne savons même pas pourquoi nous sommes là, pourquoi nous lisons. Le texte va nous le dire. Tout cela il faut tenter de l'entendre.

En plus nous ne sommes pas forcés d'acquiescer à la lecture du texte. Est-ce que nous sommes ici pour interpréter le texte ou est-ce que c'est le texte qui nous interprètera ? Est-ce que nous devons nous laisser interpréter par le texte ? Sait-il mieux que nous ? C'est une belle question.

I – Approche de Jean 20, 1-18

Nous prenons du verset 1 au verset 18. Vous avez, j'espère, des traductions diverses, vous allez lire successivement des fragments. Vous aurez des traductions différentes. Vous remarquerez des différences entre le texte entendu et celui que vous avez sous les yeux, et ces différences peuvent susciter des questions : pourquoi celui-ci traduit-il ainsi ? Tout cela est dans le vague, le flou, l'aléatoire, c'est notre première étape. Allez-y.

« ¹Le premier de la semaine, Marie la Magdaléenne vient le matin, encore dans les ténèbres, au sépulcre. Elle regarde : la pierre a été enlevée du sépulcre. ²Elle court donc et vient auprès de Simon-Pierre et auprès de l'autre disciple qu'aimait Jésus. Elle leur dit : "Ils ont enlevé le Seigneur du sépulcre, nous ne savons pas où ils l'ont mis". ³Pierre sort donc et l'autre disciple et ils viennent au sépulcre. ⁴Ils courent les deux ensemble, et l'autre disciple court devant, plus vite que Pierre et il vient le premier au sépulcre. ⁵ Il se penche et regarde, les linges sont là, à plat, cependant il n'entre pas. » (Sœur Jeanne d'Arc).

« ⁶Simon-Pierre, qui le suivait, arriva et entra dans le sépulcre ; il vit les bandes qui étaient à terre, ⁷et le linge qu'on avait mis sur la tête de Jésus, non pas avec les bandes, mais plié dans un lieu à part. ⁸Alors l'autre disciple, qui était arrivé le premier au sépulcre, entra aussi ; et il vit, et il crut. ⁹Car ils ne comprenaient pas encore que, selon l'Écriture, Jésus devait ressusciter des morts. ¹⁰Et les disciples s'en retournèrent chez eux. » (Bible Segond)

« ¹¹Marie était restée dehors près du tombeau, et elle pleurait. Tout en pleurant, elle se penche vers le tombeau ; ¹²et elle voit deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit même où le corps de Jésus avait été déposé, l'un à la tête, l'autre aux pieds. » (TOB)

« ¹³Ceux-ci lui disent : " Femme, pourquoi pleures-tu ? " " On a enlevé mon Seigneur, leur répond-elle, et je ne sais pas où on l'a mis. " ¹⁴En disant cela, elle se retourne, et voit Jésus qui se tenait là, mais sans savoir que c'était lui. » (Bible de Jérusalem)

« ¹⁵Iéshoua' lui dit : "Femme, pourquoi pleures-tu ? Qui cherches-tu ?" Elle, croyant que c'était le jardinier, lui dit : "Adôn, si c'est toi qui l'as retiré de là, dis-moi où tu l'as déposé : je l'enlèverai". ¹⁶Iéshoua' lui dit : "Miriâm"! Elle, se tournant, lui dit en hébreu : "Rabbouni !" – c'est-à-dire : "Mon Rabbi !" » (Chouraqui)

« ¹⁷Jésus lui dit : " Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers mon Père. Mais va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu." ¹⁸Marie de Magdala alla annoncer aux disciples qu'elle avait vu le Seigneur et qu'il lui avait dit ces choses. » (Bible de Jérusalem)

Maintenant nous faisons état les uns aux autres de nos premières suggestions d'écoute, de nos questions, de nos embarras tels qu'ils sont.

- **Seigneur comme titre du Ressuscité.**

► Il y a une chose que je ne comprends pas. J'ai la traduction interlinéaire grec-français, or au v. 15, Marie-Madeleine dit au jardinier "*Kyrie*", et c'est traduit par *Monsieur*, mais au v.18 le même mot est traduit par *Seigneur*.

J-M M : C'est très simple. Au début elle ne s'adresse pas à Jésus comme tel donc la traduction par Seigneur ne peut pas s'imposer. En effet la façon de s'adresser à un homme c'est de lui dire "*Kyrie*" (*kurié*), ce qui correspond à notre "Monsieur", donc cette traduction est légitime. C'est une question d'usage de mots et il y a plusieurs niveaux : le mot *Kyrie* (*kurié*) peut être employé pour n'importe qui, n'importe quel individu ; il peut être dit dans le texte à Jésus mais sans la plénitude de son sens ; et il peut être dit en plénitude quand Marie-Madeleine dit "*J'ai vu le Seigneur*", c'est-à-dire le Ressuscité. Car la plénitude de sens du mot Seigneur se tire de la résurrection. Il est Seigneur au titre de la résurrection.

- **Questions sur la structure du texte (v.1-18).**

► Pourquoi y a-t-il un doublet entre deux textes : versets 1 à 10 et versets 11 à 18 ?

J-M M : Ce n'est pas proprement un doublet, seulement ça pose une question très intéressante : pourquoi y a-t-il plusieurs épisodes successifs ? Il y a Marie et le tombeau vide, il y a Pierre et le disciple que Jésus aimait, il y a à nouveau Marie qui peut dire à la fin de l'épisode « *J'ai vu le Seigneur* », nous verrons qu'il y a ensuite l'épisode des disciples réunis – c'est dans les versets que nous n'avons pas lus encore – nous verrons ensuite l'épisode propre à Thomas. Au chapitre suivant, il y a la rencontre de Jésus et des disciples en pique-nique au bord du lac, etc. Quelle est la signification de ceci ? Ce ne sont pas vraiment des doublets mais ce sont plusieurs lieux d'expérience de résurrection. Pourquoi sont-ils là, pourquoi ceux-ci, pourquoi dans cet ordre, qu'est-ce qu'ils ajoutent les uns aux autres ? C'est en cela que la question est intéressante.

On peut dire aussi que l'épisode de Marie-Madeleine entoure un autre épisode qui est celui des deux disciples. Ce qui est clair, c'est qu'on aperçoit déjà ce qui est propre à l'épisode de Marie-Madeleine : il y a une succession, des étapes, elle change, et non seulement elle change mais elle se retourne, elle se retourne même deux fois, il y a un processus. Quelle est la signification de la figure de Marie-Madeleine dans son rapport à la résurrection ? C'est d'être précisément une expérience à étapes. Nous verrons que l'épisode féminin est caractérisé par les étapes et l'épisode masculin central est caractérisé par la rapidité et même par l'instant (l'instance) « *Il vit, il crut* » (v.8). Quelle est la signification de cette différence ? Cela nous ouvre à beaucoup de questions. Il faudra y répondre avec plus ou moins de certitude puisqu'il s'agira ultimement de voir la cohérence et l'enchaînement de ce qui se présente ici comme une énumération d'épisodes. Comment s'articulent-ils entre eux ? Pourquoi y en a-t-il plusieurs ? C'est de première importance. On aperçoit dès maintenant que c'est la même question que : y a-t-il plusieurs façons de vivre la même foi, c'est-à-dire la même reconnaissance du Ressuscité ? Connaître le Ressuscité et avoir la foi, c'est la

même chose. La foi ne dit rien d'autre que « Jésus est ressuscité », et la résurrection n'est recueillie par rien d'autre que ce qui s'appelle la foi. Il faudra le montrer. Mais cette unique foi présente des modes et des étapes divers. Est-ce qu'il y a plusieurs façons de vivre et plusieurs moments de vivre ce qui s'appelle la foi ? C'est possible. Il semble que ce chapitre ait ce souci. Pour l'instant, nous cherchons.

● Deux météorologies.

► J'ai noté que le début est sombre et qu'il va y avoir la lumière. Marie-Madeleine est peut-être encore dans la nuit, dans la pénombre...

J-M M : Tout à fait. Là vous soulignez quelque chose que nous aurons à regarder de près, qui a à voir avec le temps, puisque le temps a sa place dans ce chapitre, dans les deux sens du terme, à savoir l'heure qu'il est et le temps qu'il fait.

Or quand nous lisons chez saint Jean ce qui relève dans notre discours de propositions circonstanciées de temps et de lieu, chez lui ce ne sont pas des circonstances. Nous distinguons l'essentiel et la circonstance, la principale et la subordonnée circonstancielle. Vous savez que les grammaires sont très indicatrices des moments de pensée. C'est même Aristote qui règne encore chez nous à travers la grammaire, après bien des vicissitudes ; il ne s'y reconnaîtrait peut-être pas, mais ça nous vient tout de même de là. Or chez Jean il n'y a rien de circonstanciel. Toutes les indications qui sont là sont probablement d'égale importance.

Ici la mention qui est une circonstance indique à la fois un moment du jour (« *Au petit matin, quand il faisait encore nuit...* » (v.1)) et un temps météorologique dans le sens d'une humeur du temps (la ténèbre est une humeur du temps). Il y a une météorologie psychique et une météorologie spirituelle qui sont très importantes. Elles ne se disjoignent pas l'une de l'autre. Je m'arrête ici, ce sont des choses un peu abruptes, posées de façon anticipée. Il faut que nous vérifiions à chaque fois ce qui permet d'énoncer cela.

● Rapport à l'Ancien Testament.

► Je suis frappée par la pierre du tombeau (v.1), je l'entends comme la pierre d'angle.

J-M M : Oui, il n'est pas sûr que toutes nos suggestions puissent être consolidées sans être un peu modifiées, cependant il est bon pour l'instant de les dire comme elles viennent. Il y a certainement une signification très importante de la pierre, mais la pierre d'angle n'est pas la pierre de fondement, et la pierre du tombeau n'est peut-être ni la pierre de fondement ni la pierre d'angle ni la pierre qui est source de jaillissement (comme le rocher frappé lors de l'Exode). Dès le premier siècle, on a rassemblé des textes puisés à l'Ancien Testament : tout ce qui touche la pierre, ou tout ce qui touche le bois, ou tout ce qui touche l'eau ; ces textes disparates sont rassemblés dans ce qu'on appelle des Testimonia pour faire sens. C'est d'un maniement délicat mais c'est très intéressant et c'est bien de suggérer la question.

● Différence entre un fait et un événement.

► Ce qui me frappe c'est que c'est un récit avec plein de détails.

J-M M : Ce que nous appelons un détail n'est pas forcément un détail chez saint Jean, mais c'est un détail pour nous. Chez nous, le détail a la fonction de faire réel, chez Jean le détail n'a pas cette fonction-là. Si j'écris : « La marquise sortit à 5 heures », c'est le modèle même du roman, parce que c'est précis et c'est réel. Quand Jean dit : « *Il était environ la sixième heure...* » (Jn 19, 14), ça n'a pas du tout la même fonction, nous allons le voir.

► Mais par exemple il y en a un qui court plus vite que l'autre.

J-M M : Ce n'est pas parce que Pierre serait un peu plus vieux qu'il courrait moins vite. De cela, saint Jean se fiche complètement. Ce n'est pas parce que ça dépeint mieux l'un que l'autre de fait. Nous verrons quel est le rapport, enfin, nous nous poserons la question.

À travers cette question qui est tout à fait minime apparemment, il y a quelque chose d'immense. C'est-à-dire : qu'est-ce que c'est qu'un fait ? Quelle est cette vénération que nous avons, nous autres modernes, pour le fait, alors que le fait est la chose la plus opaque, la plus brute et la moins fiable ? L'événement n'a rien à voir avec un fait, c'est tout autre chose que ce qui pose le rapport de ce texte avec l'histoire, avec la factualité. Est-ce que la factualité, l'effectivité, l'effectif (pour employer des mots de la racine du verbe faire) sont ce qui décide de la vérité ? Pas du tout dans ce texte. Et c'est très important pour voir le rapport qu'il y a entre la vérité de cette écriture et ce que nous appelons l'effectif, autrement dit le rapport avec ce que nous appelons l'histoire. C'est en se familiarisant avec l'usage, la fonction des mots, les rapports des mots les uns avec les autres, leur articulation dans l'écriture même de saint Jean qu'une question de cette ampleur : « Est-ce que la résurrection est un fait historique ? » peut être répondue. Nous aurons à mettre en cause ce que veut dire le fait, ce que veut dire l'histoire ; et quel est le rapport de notre texte avec ce que nous appelons l'histoire. Est-ce que ceci est de l'histoire à notre manière ? Non. Pourquoi ? Est-ce moins ou est-ce plus ? Voilà des questions immenses, fondamentales, essentielles qui se trouvent touchées indirectement par la question que vous avez posée. Elles sont loin d'être répondues. Pour l'instant je fais l'espace de la question.

● **Retournement.**

► La première chose, c'est que Jean veut prouver que Jésus est ressuscité.

J-M M : Eh bien je ne crois pas. Mais j'entends bien ce que vous dites, c'est pour ça que c'est intéressant. Et j'anticipe déjà en jetant un soupçon sur ce qui est une première impression. Et si on le découvre, on le découvrira ensemble.

► Ce qui est étrange, c'est qu'elle ne reconnait pas Jésus, et puis il lui suffit d'un mot et ça y est, elle le reconnaît.

J-M M : Ce n'est pas étrange justement, c'est la clef. Du reste, il ne suffit pas qu'il lui dise un mot parce qu'il lui a dit quelque chose avant. Donc il ne faut pas dire : elle ne l'a pas reconnu à l'aspect mais elle l'a reconnu à la voix, ce qui est le sens banal de cette réflexion, mais ce n'est pas ce sens-là. Que signifie cela ? Vous touchez là à quelque chose de tout à fait décisif dans notre texte

► Il la nomme.

J-M M : Oui, alors pourquoi cela ? En quoi cela retourne non pas simplement Marie mais aussi le texte, et donc notre façon d'être au texte ?

► Pour moi, ce dernier point est un élément rassurant. Le fait que Marie le reconnaisse seulement quand il lui adresse la parole s'ajoute à la liste des fois où on ne le reconnaît pas tout de suite : à Emmaüs il y a ceux qui l'ont reconnu à la fraction du pain, il y a la pêche miraculeuse. En général, on ne le reconnaît pas d'emblée.

J-M M : Quelle en est la signification ? C'est très intéressant.

● **Tout est suspendu à la résurrection.**

► La résurrection c'est tellement incroyable qu'on ne s'imagine pas reconnaître Jésus.

J-M M : C'est non seulement incroyable, mais c'est beaucoup moins incroyable et beaucoup plus incroyable que nous ne le pensons parce que nous ne savons pas très bien ce que veut dire résurrection. Nous sommes ici justement pour fréquenter ces questions fondamentales, pas simplement pour dire des petites choses. Mais c'est peut-être à travers des petites choses que cela peut se décider, en tout cas s'éclairer progressivement.

On peut même dire que tout le discours du Nouveau Testament est articulé à partir du mot résurrection – il faudra revenir là-dessus, ça a besoin d'être bien entendu : c'est le mot central qui éclaire tout le reste et c'est le plus obscur des mots. C'est le plus obscur qui a pour tâche d'éclairer ce qui a la réputation d'être plus clair. C'est vraiment "la" situation. Cela mérite d'être médité comme tel, le fait que le mot le plus essentiel est en même temps le moins possédé de sens.

► Il faudrait parler du mot foi aussi.

J-M M : Justement, l'usage courant du mot de foi au sens de « je suis d'accord avec ce que je crois », et n'importe qui écrit ce qu'il croit, c'est bien si c'est ce qu'on lui demande, mais la foi ce n'est pas cela. La pointe du mot de foi chez Jean, c'est la capacité de dire « Jésus est ressuscité », et tout ce qui s'ensuit, mais "ce qui s'ensuit" n'est pas du même ordre. De même qu'on pourrait dire que penser et être, c'est le même – c'est le célèbre mot de Parménide, le grand penseur d'avant même l'histoire de la philosophie. Mais cela ne signifie pas que penser et être, c'est pareil. Cela veut dire qu'il y a aussi un rapport de mêmeté entre ce que veut dire penser et ce que veut dire être¹.

Ce que veut dire résurrection et ce que veut dire foi, c'est cela. Ces deux mots n'ont de sens que l'un par l'autre dans le Nouveau Testament. La chose intéressante à souligner, c'est que de bonne foi – ce qui n'est pas la foi – des chrétiens aujourd'hui disent : « C'est formidable l'Évangile, mais la résurrection je n'y crois pas trop » Là, évidemment, les choses sont à l'envers, ce qui ne veut pas dire par ailleurs que ces gens n'ont pas la foi, car la foi ne se mesure pas à la conscience que j'en ai. C'est un autre problème. Autrement dit, la foi ne s'épuise pas dans ce que nous appelons le conscientiel au sens psychologique du terme. Notre rapport à la foi est plus mystérieux que nous ne pensons.

► Vous dites : la foi, c'est « Jésus est ressuscité ». Mais est-ce que Jésus n'est pas aussi le Fils de Dieu ?

¹ Voir au II (§ "Penser et être pensé") et à la fin du I) du III.

J-M M : C'est la même chose. Dans le Nouveau Testament, le mot "Fils de Dieu" prend son sens à partir de la résurrection. Le mot "Fils de Dieu" signifie Ressuscité. « *Père glorifie ton Fils* » (Jn 17, 1) : c'est la demande de résurrection – gloire, c'est un des noms de la résurrection – ça veut dire : « Glorifie-moi comme ton Fils ». C'est la demande de dévoilement accomplissant de Jésus comme Fils. La résurrection est le lieu à partir d'où tous les mots du vocabulaire, même les mots bibliques qui ont des sens antérieurs, sont réassumés. Tout est rééclairé à la résurrection, y compris les mots Fils, Messie, Roi, Christos (Oint), Fils de Dieu, Fils de l'homme etc. Tout est suspendu à la résurrection, même avant que cela ne soit dit clairement. C'est un autre point qui émerge avec clarté à un certain moment de la pensée de Paul. Et cela, Paul est le premier à le penser – le premier dont nous ayons attestation – et ce n'est pas du reste le tout premier Paul, mais c'est ce qui devient progressivement dominant pour l'Écriture, et en particulier pour l'écriture de Jean². Donc en ce moment où nous lisons Jean, nous sommes subordonnés, suspendus à la résurrection – mais suspendus provisoirement : lire, ce n'est pas acquiescer tout de suite ; lire, c'est pénétrer dans la cohérence de ce qui est dit. Nous sommes dans ce moment de percevoir ce qui fait cohérence, ce qui fait unité dans le discours johannique comme dans le discours paulinien. Et je dis que c'est le mot résurrection. À partir de la résurrection se comprend la passion.

L'année dernière, nous avons médité la Passion du Christ, les deux chapitres 18 et 19³. Nous avons dit que la Passion était le récit de l'intronisation christique de Jésus, l'intronisation royale de Jésus, que ce que nous lisons comme un récit de passion était en fait un récit de résurrection. Autrement dit, la résurrection éclaire rétrospectivement la mort même de Jésus et par suite sa vie mortelle toute entière. Avant la résurrection, de ce point de vue-là, il n'y a rien, et après la résurrection, il n'y a rien de plus. Je ne vous demande pas d'acquiescer mais d'apercevoir. Ces choses-là, il faut les entendre bien des fois dans le texte, les avoir éprouvées, pour qu'elles prennent leur vigueur, leur consistance, leur signification. Il est certain que ça va à rebours de notre mode premier ou spontané de s'approcher du texte.

► Paul est parti du récit de la passion ?

J-M M : Il n'y a pas de récit de la passion chez Paul. Il insiste sur le thème de la passion et de la mort christique mais ce n'est pas quelqu'un qui récite ou qui raconte. Vous avez le récit de la Passion dans les Synoptiques et chez Jean, cependant le mot "récit" n'est pas pertinent. Il y a une accentuation sur la passion du Christ chez Paul, c'est vrai, mais le mot de passion n'a pas de sens sans la résurrection et le mot de résurrection n'a pas de sens sans la passion. Ce sont deux choses qui s'entr'appartiennent.

► Il y a une phrase : « *Ils n'avaient pas encore compris l'Écriture selon laquelle Jésus devait se relever d'entre les morts.* » (v.9). Quelle est cette « *Écriture selon laquelle* » ?

J-M M : Voilà une phrase très énigmatique et très essentielle. Il faut voir dans quelle position, dans quelle situation elle est. « *Il vit et il crut. Car les disciples n'avaient pas*

² L'évangile de Jean est postérieur aux lettres de Paul.

³ Voir tag [JEAN 18-19-PASSION](#)

encore entendu l'Écriture selon laquelle il devait ressusciter d'entre les morts. » Le "car", ici, est très intéressant. Quelle est la fonction de l'Écriture, pourquoi ici ?

● **Les témoins de la Résurrection.**

La Résurrection n'a pas lieu sans témoin. C'est ce qui fait d'elle un événement et non pas un fait, un événement étant l'intrication de protagonistes et de témoins⁴. Or ici, dans le contexte, il n'y a pas de témoignage de Jésus lui-même : il est absent, tout simplement, le tombeau est vide. « *Il vit* », qu'est-ce que Jean voit ? Il ne voit rien du tout ! Alors qu'est-ce qui témoigne ? Le **premier grand témoignage est la Graphê** (l'Écriture).

Le thème du témoignage est un thème majeur chez Jean. Le mot de témoignage ne signifie pas exactement ce qu'il signifie dans notre langage. Il suffit d'indiquer par exemple qu'on ne témoigne pas de soi, alors que chez nous témoigner de son expérience, c'est le sens le plus usuel. Chez Jean tout témoignage de soi-même est suspect, on ne peut témoigner que d'un autre. Et puis le mot de témoignage, nous l'utilisons en cas de certitude faible, lorsqu'on n'a pas de plus sûre attestation, alors que dans la Bible c'est le fondement même de ce que veut dire le mot "vérité" puisque « *Toute vérité se tient dans le témoignage de deux ou trois.* » (Dt 17, 6 ; 19, 15 ; 2 Cor 13, 1...), le mot de vérité ayant une signification très différente de notre usage également. Tout témoigne, chez Jean : le Père témoigne du Fils ; le Fils témoigne du Père ; l'Esprit, c'est le témoin, il témoigne de l'un et de l'autre ; les disciples témoignent ; Jésus témoignera auprès du Père pour les disciples ; Jean le Baptiste est le témoin ; le "nous" de Jean dans la première lettre témoigne (« nous avons vu et nous témoignons ») ; « *Moïse a écrit de moi* », « *Abraham a vu mon jour* »...

Pour le Nouveau Testament, l'Écriture (au sens de Graphê) désigne la Torah, mais pas la Loi car il y a une différence dans le vocabulaire chrétien entre les deux traductions grecques du mot Torah : le mot Graphê (Écriture) est choisi et le mot Nomos (Loi) est récusé. Tout le Nouveau Testament est selon la Graphê, et la Graphê est le témoin. Or la Graphê c'est « la loi et les prophètes ». C'est pourquoi, dans une théophanie quelle qu'elle soit, il y a Moïse et Élie qui représentent la loi et les prophètes. Dans la théophanie prépascale de la Transfiguration, il y a les témoins de la Graphê (de l'Écriture), et il y a les témoins auxquels Jésus se montre et « se donne à voir », ça c'est le mot de Paul : « ¹*Je vous rappelle, frères, l'Évangile...* ³*Jésus est mort pour nos péchés selon les Écritures, il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures et il s'est donné à voir...* – là, il y a une énumération – à Pierre, à tous les disciples, à plus de cinq cent frères, ... à Jacques et à moi comme à l'avorton. » (1 Cor 15). Donc la Résurrection est entourée du témoignage de l'Écriture – « selon les Écritures » est resté dans le Credo – de l'Écriture et des témoins auxquels Jésus se montre.

Or ici Jésus ne se montre pas, il ne se donne pas à voir. Donc **le deuxième témoin** – mais il faut entendre ce que veut dire témoin – c'est **l'acuité du regard de Jean** qui, dans le vide, entend la signification de la Parole, de l'Écriture. Il faudra préciser cela.

C'est très bien de poser cette question qui ouvre sur l'ensemble de l'écriture johannique.

⁴ Cf [Fait et événement. La fonction du témoignage chez saint Jean.](#)

• Construction du texte par Jean : comparaison avec les Synoptiques.

► J'ai une remarque sur le "nous" dans « *Nous ne savons pas où ils l'ont mis* » : le "nous" peut renvoyer peut-être aux Synoptiques dans lesquels il y a plusieurs femmes au tombeau. Mais concrètement il me renvoie à moi-même ; je pense ici à la question que nous évoquions des différents moments de la foi. J'ai l'impression que Jean me renvoie à moi et à mes questions sur la résurrection.

J-M M : C'est très intéressant, les deux suggestions ont leur sens. La première renverrait à la question des différences entre Jean et les Synoptiques, elles étaient deux femmes chez Matthieu, trois chez Luc, et ici il n'y a que Marie-Madeleine. Pourquoi Jean choisit-il de mettre en évidence Marie-Madeleine ? Vous savez que toute lecture de ce qui s'est passé est sélective. Il ne faut surtout pas croire qu'il y ait quelque part une lecture qui soit exhaustive. Pourquoi Jean sélectionne-t-il cette figure ? Tu perçois dans le "nous" une trace de fidélité au fait que ces femmes étaient plusieurs.

La deuxième suggestion que tu fais est également intéressante parce qu'on en trouve un équivalent dans le chapitre 3 de Jean. Jésus parle avec Nicodème qui tout d'un coup, alors qu'ils ne sont qu'eux deux, dit « *Nous savons que...* » Quel est ce "nous" ?

L'écriture de Jean est toujours à lire : au niveau de l'épisode narré ; au niveau du narrateur qui écrit pour la communauté à qui cela est narré ; et aussi, sans doute, au niveau de la totalité de l'humanité. La Samaritaine a la tâche d'être toute l'humanité. On verra le rapport entre la Samaritaine et la Magdaléenne. Ce sont deux femmes, la première n'a pas de nom, elle est désignée par son pays, la Samarie. Mariam a son nom propre et son nom de lieu, et ce nom propre est très important dans le texte. Elles ont en commun d'être femmes, elles sont vouées à une symbolique déterminée. Nous avons déjà indiqué le fait que les étapes appartiennent à la symbolique féminine. Il faudrait voir également que la capacité collectrice (ou collective) est aussi de la symbolique féminine.

• Deuxième comparaison avec les Synoptiques. L'historicité du texte.

► Ce qui me frappe dans ces deux textes, c'est l'absence du doute qui existe dans les Synoptiques où les apôtres rejettent les propos des femmes en disant d'elles : « Ce sont des femmes, elles radotent » (d'après Lc 24, 11) et ils mettent un certain temps avant d'accepter. Ici ils n'envoient pas balader les femmes.

J-M M : Il faut voir. Dans les Synoptiques il y a la peur des femmes et le doute des disciples.

► Il y aura Thomas qui ici va représenter le doute.

J-M M : C'est ça. Alors qu'est-ce que c'est que cette distribution ? Qu'est-ce qui fait la même chose fondamentale des récits synoptiques et de Jean ? Pourquoi ces différences ? Il faut situer cela précisément au niveau de l'écriture : pourquoi cette écriture-là ? Pourquoi cela est-il choisi ? Nous allons toujours trop vite au-delà des mots. La réalité n'est pas au-delà des mots mais au creux des mots. Nous lisons ça comme un fait divers et nous ne nous intéressons pas aux termes qui sont choisis, nous essayons de resituer l'épisode, etc. Il faut

lire la vérité au creux de la Parole, pas au-delà de la Parole. C'est dans l'intériorité même de la Parole que la chose en question ici se tient.

- **Monter / descendre.**

► Il y a un mot qui me questionne toujours, c'est "monter" (v.17), pourquoi "monter", que veut dire ce terme chez Jean ?

J-M M : C'est très, très intéressant. Juste en quelques mots. Monter et descendre sont des mots fondamentaux chez Jean et même dans tout le Nouveau Testament. On monte à Jérusalem, et on descend toujours en Galilée. Monter, chez Jean, signifie "aller à la mort" et descendre en Galilée, c'est la résurrection, car Jérusalem est la ville qui tue les prophètes. Mais la source la plus fondamentale de cette expression, c'est "monter au ciel" et en descendre. Il y a d'abord la descente. Nous représentons l'incarnation comme une descente mais le mot incarnation n'est pas un mot de l'Écriture. Et nous avons la belle image de l'Ascension : l'Ascension, ça monte ; sans compter "descendre aux enfers" : « ...a été enseveli, est descendu aux enfers... », voilà des mots que nous ne méditons plus du tout. Ces mots-là ont une grande importance dans la première écriture chrétienne. Or pour nous, "monter à Jérusalem" c'est réel, et "monter au ciel" c'est une métaphore puisqu'il ne s'agit pas d'un astronaute. Mais c'est beaucoup trop vite dit ! Il n'y a rien de métaphorique dans le Nouveau Testament. Il n'y a métaphore que dans le cas où on distingue un sens propre d'un sens métaphorique (ou figuré). C'est la distinction purement occidentale du concept et de l'image. Or tant que vous gardez la distinction du concept et de l'image, vous ne pouvez pas entendre saint Jean. Il en est de même pour la distinction de l'intelligible et du sensible qui régit toute notre pensée, même si parfois elle est inversée par rapport à ce qu'elle fut à l'origine : elle n'est pas de mise pour la lecture de Jean.

- **« Notre Père qui es aux cieux ».**

Ce qui est en question ici, c'est « Notre Père qui es aux cieux ⁵ ». Comment le ciel est-il le lieu de Dieu ? « Notre Père qui es au cieux... » c'est la formule la plus élémentaire de la prière exemplaire des chrétiens et c'est doublement insignifiant car deux choses présentent une difficulté considérable : le père, parce que nous l'entendons psychologiquement ; et les cieux parce que nous les entendons cosmologiquement. C'est là la source d'immenses difficultés, la chose la plus simple étant déjà une des plus difficiles à énoncer si on fait véritablement attention. Il faudrait avancer dans l'intelligence de la symbolique ciel-terre. Nous ne pouvons pas avoir de symbolique ciel-terre parce que ciel et terre, chez nous, n'est pas une distinction adéquate. Depuis que la terre est une planète, la distinction du ciel et de la terre n'a plus de sens. Donc il faudrait resituer complètement cette distinction ciel / terre parce que la distinction biblique continue d'être vraie. Il peut se faire que notre conception du ciel et de la terre soit "exacte", mais elle n'est pas "vraie" au sens où on ferait la différence entre le vrai et l'exact ; car il ne faut pas confondre le vrai et l'exact.

En effet l'espace est caractérisé essentiellement par le près / le loin, mais aussi par devant / derrière, à droite / à gauche ; autrement dit, la vérité de l'espace est toujours dans une

⁵ Voir [Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul](#).

posture humaine. C'est cela qui est la vérité de l'espace, c'est-à-dire son découvrément à nous-mêmes. Donc ce qui est exact n'est pas ce qui est vrai. Tout ceci c'est à propos de "monter", à propos des directions fondamentales de la symbolique de l'espace qui n'est qu'ouverture à quelque chose.

Ultimement, si la symbolique du haut et du bas est en analogie avec la symbolique du centre et de la circonférence et que le haut est égal au centre, du même coup on pourrait dire : « Notre Père qui es au creux ». Et ce qui vous gênait peut-être dans l'extériorité du haut serait ici complètement renversé dans « Notre Père qui es au creux » Écoutez bien : « ⁶Quand tu pries [...] prie ton Père qui est là, dans le secret. [...] ⁹Vous donc, priez ainsi : "Notre Père qui es dans les cieux." » (Mt 6). Ah ! le ciel, c'est le secret.

● Penser et être pensé.

► J'ai une remarque : quand vous avez dit que penser et être c'est la même chose j'ai entendu à travers le texte "être pensé" et "être" c'est la même chose⁶.

J-M M : C'est très intéressant, ça. Alors je ne parlais pas de notre texte, je parlais de ce qui est à l'origine de notre compréhension du verbe être et du verbe penser, enfin plutôt de notre oubli de ce qui devrait être pensé dans ce domaine, peu importe. Mais en revanche ce que vous dites, vous, c'est un thème profondément johannique. En effet, de la même façon que aimer, c'est toujours déjà être aimé, de même chez Jean penser, c'est toujours déjà être pensé. C'est un point qu'il faudrait vérifier surtout dans la lecture de la première lettre de Jean. Je l'indique comme ça en passant, il ne faut pas aller trop vite et trop loin.

II – Apprendre à lire

● Résurrection et langage.

La résurrection, c'est l'annonce de la mort de la mort et nous n'avons que des mots mortels pour dire cela, des mots puisés à l'expérience de ce que nous appelons la vie, mais qui est la vie mortelle. La nouveauté christique se loge dans un vocabulaire qui, en aucune façon, ne peut lui être adapté. Notre vocabulaire a constamment besoin de mourir pour vivre de la résurrection. Il n'y a pas un bon vocabulaire que je pourrais vous donner pour remplacer un mauvais vocabulaire théologique, ou je ne sais quoi.

Nous ne pouvons pas ne pas énoncer les mots, mais les ayant énoncés, nous devons les laisser périr. C'est le principe que Paul met en œuvre explicitement quand, ayant énoncé quelque chose, il dit : « *Mais je viens de parler à l'humain – ou selon la chair*, deux expressions équivalentes – *et non pas selon le pneuma* – c'est-à-dire selon le pneuma de résurrection. » (D'après Rm 6, 19). Il rature, et néanmoins il reprend le mot parce qu'il n'en a pas d'autre.

L'essentiel, mais c'est aussi probablement la vocation des mots, c'est que les mots soient habités, soient dans une habitation. Le verbe habiter est un verbe magnifique ! « *Si vous demeurez dans ma parole* » : la parole est habitable ! Autrement dit, la parole qui est dans

⁶ Voir dans la deuxième réponse dans le § "Tout est suspendu à la résurrection", à peu près au milieu du I.

nos bouquins, dans nos dictionnaires, est morte. Les dictionnaires sont des tombeaux, les mots sont alignés comme des tombes, inertes, ils sont utiles quand même ! Il n'est de parole que dans la prononciation, dans l'habitation actuelle du mot. Le livre est mortifère, mis à part celui-là (la Bible), parce que ce livre-là ne s'aborde comme il convient que dans l'Esprit de celui qui le dit, et qui est l'Esprit vivant, l'Esprit de résurrection.

- **La bonne posture par rapport au texte.**

Il ne s'agit pas simplement de lire des choses “sur” la résurrection. Il s'agit de recevoir la résurrection dans la bonne posture à ce texte. Bien sûr, si je dis “je n'ai pas la foi”, ce texte est un livre comme les autres dans l'histoire de l'humanité. Mais l'accomplissement de cette Écriture, c'est d'être entendue ; et d'être entendue par moi fait que je vis. Ce n'est pas moi qui le dis. Lisez le verset 31 de ce chapitre 20 : « *Ces choses sont écrites pour que vous croyiez, que vous entendiez que Jésus est le Christos (l'Oint), le Fils de Dieu, et que du fait d'entendre vous ayez vie dans son nom.* » Nous avons ici l'indication de ce que ce texte veut, car un texte est pourvu d'une volonté, il ne dit pas n'importe quoi, il ne dit pas ce qui nous chante. Un texte veut quelque chose !

- **Demeurer dans la parole.**

Par ailleurs, comme ce n'est pas une parole de morale, ce n'est pas une parole qui me dit comment je dois le lire. C'est un texte qui donne à entendre à qui il donne et quand il donne. C'est un texte à fréquenter, à habiter : il est la demeure même. Nous sommes loin des premières approches de ce que nous appelons *lire*. Il ne s'agit pas d'en faire une obligation. Il s'agit d'ouvrir une perspective, une possibilité de sens. Le jour où il est donné d'entendre, nous entendons. Il ouvre à une autre chose qui est essentielle, à savoir qu'un des traits les plus fondamentaux de l'Évangile, c'est de ne pas être une parole de loi. L'Évangile n'est pas une loi. La parole de loi est une parole qui dit : tu dois. La parole de l'Évangile est une parole qui donne ce qu'elle dit. Elle le donne quand elle le donne. C'est pourquoi le verbe donner est un verbe majeur chez saint Jean, il est sous-jacent à tout le texte de Jean.

Je vais peut-être un peu loin, d'avance, je cours vite moi aussi. Mais peut-être que je cours en vain. Saint Paul lui-même se pose la question.

► Pourquoi en vain ?

J-M M : C'est-à-dire que je courrais comme ça rapidement sans que vous me suiviez !

- **La simplicité évangélique.**

► Moi j'ai un peu le vertige. Et j'ai une question toute bête : d'où parlez-vous ? Car je ne vous connais pas du tout. Je suis venu par l'Arc-en-ciel, donc je fais confiance. Et j'ai une autre question un peu plus précise : pour moi tout ce que vous dites, il est impensable que Jean l'ait conscientisé en écrivant.

J-M M : C'est très difficile de décider ce qui est impensable pour quelqu'un.

Définir le possible épuise l'inépuisable des puits.

► Peut-être que je me suis mal exprimé. Jean était dans un contexte culturel et je pense que vous conceptualisez des choses qu'il ne devait pas conceptualiser.

J-M M : Deux choses. D'abord il était dans un certain contexte culturel, et il ne pouvait pas dire les mots que je prononce pour la raison simple que sa tâche n'était pas de comparer la capacité de penser de l'Occident moderne avec lui, c'est sûr. Seulement c'est notre tâche.

► Il écrivait en grec ? J'ai très peu de culture.

J-M M : Il écrit en grec mais son grec est un grec qui est peu grec, ce n'est pas le grec classique, c'est le grec hellénistique de la *koïnê*, mais c'est en plus le grec de quelqu'un qui a l'habitude d'entendre les structures sémitiques de langage et la signification sémitique de mots ; c'est ce qui en fait un texte d'ailleurs un peu complexe et riche. La structure de pensée de cette écriture est très complexe, on pourrait le montrer dans le détail.

Mais la grande différence n'est pas là, c'est que d'être témoin de la nouveauté christique ne permet pas que je pense Jean dans la limite des capacités historiquement conjecturables de sa situation, de ce qui est possible pour un pêcheur de Galilée. Tu parles d'un pêcheur de Galilée ! Il y a là une grande intelligence. Vous savez, un pêcheur de Galilée tel qu'un de ceux de l'Évangile, c'est quelqu'un ! Il y a une sagesse ! Beaucoup plus que nous ne pourrions l'imaginer.

L'horreur c'est d'avoir pensé que cette écriture était un texte simple pour les simples, et qu'heureusement la théologie mettrait bon ordre à cela et en ferait quelque chose de cultivé et de digne. La théologie est très au-dessous de l'Écriture, et l'Évangile l'a toujours su. La simplicité évangélique, qui est grande, malheureusement est difficile pour nous parce que c'est nous qui ne sommes pas simples de cette simplicité-là. Nous approcher du simple, c'est ce qu'il y a de plus complexe quand on n'est pas simple.

● Écarter les obstacles.

Par ailleurs, vous me demandez d'où je parle et je vais vous répondre très simplement : je parle de ce que j'ai cru entendre dans ce texte en l'ayant fréquenté lui et ses entours longuement, mais je ne demande pas qu'on me croie. Je ne peux pour chaque mot indiquer ce qui me permet de dire telle ou telle affirmation. Cependant j'essaie de donner des indications pour que vous fassiez vous-même ce travail si vous le désirez. Moi je n'ai pas à parler, j'ai à laisser parler les gens. J'essaie simplement d'écarter des obstacles que nous avons dans l'écriture de Jean. Vous savez, moi je ne suis rien dans cette affaire.

► Vous êtes un guide.

J-M M : C'est-à-dire que j'ai fréquenté un peu plus longtemps et plus assidûment ce texte et avec un certain nombre de ressources et de capacités ; de ressources : je veux dire la connaissance des langues, la connaissance de la littérature contemporaine du texte et puis ce qu'il en est advenu dans le cours des siècles etc. J'ai passé mon temps à ça. Tout le monde n'a pas le loisir de le faire. Je le mets à votre service, mais ce que je dis quand je le dis, moi, n'est pas parole d'Évangile. J'essaie de montrer que c'est parole d'Évangile, mais libre à vous d'acquiescer ou pas ou de lire autrement...

● La volonté du texte.

► Est-ce qu'on ne peut pas dire qu'un grand texte échappe un peu à son auteur, il dit plus que ce qu'il ne dit en fait. Il dit ce que vous y voyez. L'auteur croit se limiter à des mots mais les mots vont bien au-delà de son intention.

J-M M : C'est le propre des textes dans l'histoire de ce qu'on en fait, mais je ne suis pas sûr cependant que ce soit une explication juste pour notre texte. C'est très juif ça et ce n'est pas chrétien. Parce que ce n'est pas pareil, juif et chrétien. Le malheur c'est qu'il n'y a pas beaucoup de chrétiens qui aient l'air de penser en ce moment et les juifs ont l'air de penser davantage, mais ce n'est pas une raison. Il y a différents niveaux d'avancement juif de la pensée, et puis il y a la philosophie proprement dite ; ça va jusqu'à une pensée complexe où interviennent de la psychologie des profondeurs, de la linguistique et du talmud, ceci étant représenté par des noms célèbres comme Ouaknin et d'autres. Mais je n'ai aucune raison d'être intimidé par cela, en tout cas c'est ma perspective. Le concept de "lecture infinie" qui est un concept de Marc-Alain Ouaknin, par exemple, pour moi ne parle pas. Je l'ai dit : un texte a une volonté, il veut quelque chose. Et dire qu'un texte a une volonté c'est la même chose que dire qu'un texte a une semence, puisque volonté et semence c'est le même mot chez Paul et chez Jean. Ce sont des choses que nous aurons à toucher, ça n'apparaît pas à première vue.

Mais dire qu'un texte a une volonté ne permet pas de conclure que les mots de ce texte sont univoques. Je vais vous donner un exemple : un poème a une volonté. Le mode de volonté du poème, c'est-à-dire ce qui est pré-semé en lui, n'est pas le mode de volonté d'une dissertation. Et en cela l'Écriture se rapproche pour nous de ce que nous pourrions appeler poème dans un sens très rigoureux et très exigeant du terme. Il y a de multiples polysémies mais qui ne sont pas infinies, d'autant plus qu'un mot polysémique se trouve déjà suscité et restreint par la présence d'un autre mot à côté de lui : suscité et restreint, les deux à la fois.

C'est peut-être le moment de dire qu'il y a discours occidental quand je dis « il faut et il suffit », et qu'il y a poème quand un mot a plus d'une raison d'être à côté d'un autre mot. « Plus d'une » ce n'est pas « il faut et il suffit ».

Il y a donc un mode d'ouverture de l'Écriture qui la rend déjà moins facilement accessible à notre pensée qui est structurée autrement, mais cela ne permet pas de dire que tout ce que les siècles vont entendre à la suite de ce texte sont de la volonté du texte. Ce texte comme les autres est un texte soumis à la méprise et au malentendu.

Je vais vous dire une chose : personne n'entendra jamais la totalité d'un poème.

● Faire une « lecture sainte » ou une « lecture pieuse ».

► Je pense à une autre chose : il y a une nouvelle expression qui apparaît dans le "Prions en Église" à propos des textes, ils disent : « Vous allez faire une lecture sainte ». On me demande de faire une lecture sainte, mais moi je veux faire une lecture, la mienne.

J-M M : Je comprends ça. Cependant il y avait un ouvrage de Bernaert autrefois dont le premier chapitre s'intitulait : « Méditation non-pieuse », et puis le dernier chapitre : « Méditation pieuse ». C'est-à-dire qu'il y a le moment indispensable d'accès au texte, qui n'est pas pris d'avance dans une adoration ou une bénédiction a priori, et ce n'est pas

prendre le texte avec égard car toutes les exigences sont valides ; et cependant ce texte vise à me mettre dans une relation de piété au Père au sens latin du terme – c'est le sens latin du terme de piété, c'est cela la pietas familiale. Et je peux à terme reprendre tous ces efforts dans une parole adressée au Père, afin que tout cela puisse devenir quelque chose comme une prière (c'est peut-être l'essence-même de la prière), cela n'est pas exclu.

Ce qui est terrible, c'est qu'on pense qu'il y a des lectures vraies et exigeantes parce qu'elles sont philologiquement impeccables, ceci quand elles seraient universitaires, et puis d'autres qui sont pieuses pour les gens qui ne savent pas et qui auraient le simple recours d'être pieux à défaut d'être savants. Eh bien non. Il y a une rigueur dans la piété, à condition que je ne prenne pas la piété pour une espèce d'a priori... C'est la piété qui pousse à l'exigence. Il se trouve d'ailleurs que l'exigence à laquelle elle pousse n'est pas forcément celle que peuvent percevoir les universitaires, c'est une exigence encore bien plus grande. Je suis universitaire, mais je n'ai jamais eu aucune vénération particulière, ce mot-là ne me fascine pas. La vérité ne s'est pas logée là de façon indénichable, oh non !

► Vous remplacez le mot saint par le mot pieux. Je préfère le mot pieux, mais dans ma question il s'agissait du mot saint.

J-M M : Le mot saint est un mot qui n'est pas bon en effet. Même dans l'Écriture, en général je ne traduis pas le mot *hagios* par saint. Le mot sacré est un mot plus important. Lévinas dit « Du sacré au saint » alors que moi je dis qu'il faudrait revenir du saint au sacré. Remarquez que ce n'est pas une opposition aussi simple qu'il y paraît parce que nous ne prenons pas ces deux mots dans leur histoire réciproque de la même manière. La dégradation de l'Évangile intervient lorsque le mot *hagios* (traduit par saint) est moralisé : le mot saint a été utilisé au Moyen Âge pour moraliser le sacré.⁷

● Faire une tentative de lien entre deux versets.

► J'ai éprouvé un sentiment d'espérance après avoir entendu les deux phrases qui se suivent : « *Il vit et il crut* » et « *Car ils n'avaient pas compris encore l'Écriture...* » (v.8-9), le sentiment qu'on peut voir et croire même si on n'a pas bien lu l'Écriture.

J-M M : Je pense que votre position est celle-ci : voir n'exige pas qu'on ait fait de grandes études d'Écriture Sainte. Mais je ne pense pas que ce soit le sens voulu. Cependant il y a de votre part une tentative de gestion d'une question qui est, dans son lieu, très respectable. Il est en effet étonnant que la parole qui devrait être la plus simple du monde ait l'air d'exiger de la technicité, de la complexité comme le suppose la recherche dans les Écritures etc. Cette question-là est bien sûr recevable. Forcément j'en dirai quelque chose. Mais je ne pense pas qu'il y ait un rapprochement à faire ici. Autrement dit la question est bonne, elle a une réponse, peut-être ce serait forcer le texte que de vouloir tirer la réponse du rapprochement entre « *Il vit, il crut* » et « *ils ne savaient pas l'Écriture...* ».

Par ailleurs, vous savez, souvent quand j'entends des suggestions, je n'acquiesce pas nécessairement mais ça ne veut pas dire que j'ai raison. On peut encore chercher. Mais je ne serais pas capable de montrer que ce que vous suggérez est de la volonté du texte. Parfois il

⁷ La transcription de la session sur le sacré paraîtra sur le blog.

arrive qu'on me fasse des suggestions, mais parce qu'elles ne sont pas dans le chemin habituel de ma pensée, je ne les reconnais pas ; et puis elles font leur chemin, et huit jours après je me dis : tiens, ce n'était pas si mal.

C'est une bonne occasion pour parler de ce qu'il en est d'écouter et même de s'entendre. Il faut prendre une conscience aiguë de ce que nativement nous n'entendons pas. L'ordinaire de notre rapport est le malentendu. Entendre ne peut jamais être chez nous que le soin apporté pour libérer notre écoute du malentendu premier. Et la première chose pour s'en délivrer, c'est de le reconnaître. C'est vrai pour entendre les mots de l'Écriture mais c'est vrai aussi pour la question de s'entendre mutuellement, c'est la même chose. Et ce que je dis là n'est pas affligeant.

► Moi j'ai fait le lien entre « *Je le prendrai* » (v.15) qui correspond au *je* humain enfermé dans la possession, et le « *Ne me touche pas* » (v.17) qui correspond au *Je* christique. Est-il possible d'éclairer l'un par l'autre ?

J-M M : Faire le lien d'un verset à un autre verset ou tenter de le faire est toujours important puisque, si ces choses sont dans une certaine proximité, il y a une raison. Maintenant, que ce soit cet aspect de ce verset qui fait lien avec cet autre, il faut le vérifier. Et en outre il faut se demander si c'est un rapport de confirmation ou au contraire un rapport de mise à distance entre l'un et l'autre, donc quelle est la nature de ce rapport. En effet les mots se parlent quand ils consonnent mais aussi quand ils dissonent, qu'il s'agisse des synonymes, des antonymes mais aussi des paronymes (c'est-à-dire des mots qui ne sont ni des contraires ni des synonymes mais qui ont à voir de quelque manière avec, qui sont dans un certain voisinage).

De toute façon un mot qui surgit dans un moment du discours réveille les autres mots d'une certaine manière. Nous sommes habitués surtout aux rapports syntaxiques. Bien sûr un mot par rapport à un autre est dans un rapport syntaxique de sujet, d'objet, de complément etc. mais il y a aussi des rapports de simple proximité. Là nous allons du côté du poème. Qu'un mot soit à côté d'un autre mot réveille un mot précédent d'une certaine manière, détermine certaines de ses possibilités de sens. "Détermine" veut dire que ça en exclut certaines mais aussi que ça en éveille un certain nombre d'autres.

L'important pour nous, c'est que nous allons lire ce texte et puis en apprendre des choses. Mais surtout ce que nous allons essayer de faire, c'est essayer d'apprendre à lire. Donc une réflexion de ce genre est importante.

● **Le processus déclenché par l'énigme.**

► En général on veut interpréter le texte, chercher le sens, et j'ai entendu ce matin que c'était le texte qui nous parlait, que le Seigneur nous parlait.

J-M M : J'ai dit que c'était le texte qui nous interprétait, c'est tout. J'ai d'abord dit que tout naturellement on s'engage dans un texte avec la volonté de l'interpréter, et j'ai suggéré que peut-être ce serait intéressant de voir de quelle manière un texte nous interprète. C'est ce que j'ai dit et rien de plus. Alors c'est déjà suffisamment énigmatique. C'était même dit

d'une façon qui voulait commencer à habituer à un certain nombre d'inversions par rapport à notre mode usuel de penser. Que cela fasse énigme c'est vrai.

Qu'est-ce qu'il faut faire devant l'énigme ? Saint Jean nous le dit au chapitre 16, verset 16 et suivants. Jésus prononce une parole énigmatique et cela ouvre tout un processus : le trouble met en œuvre la recherche (*zêtêsis*), la recherche se tourne en demande, c'est-à-dire que c'est une recherche qui trouve ses mots pour s'énoncer à une oreille ; et enfin la demande s'accomplit lorsqu'elle devient prière. C'est l'analyse que fait Jean du processus mis en œuvre devant la parole énigmatique.

Donc ça commence par le trouble et je pense que vos tentatives d'intelligence sont troublées et que c'est un bon commencement. Pour l'instant ça ne va pas plus loin. Elles sont troubles aussi, mais c'est très bien.

La question posée ne peut être qu'à un moment postérieur à l'épreuve du trouble même. La question posée peut d'ailleurs être aussi la tentative d'expliquer.

Ce qui est énigmatique peut aussi fermer : « C'est énigmatique, ça n'a pas de sens, laissons de côté ». Voilà qui est mauvais. Mais autrement ça ne peut qu'ouvrir un espace de trouble.

Et d'ailleurs c'est ce qui est mis en œuvre dans notre texte à propos de Marie-Madeleine. Nous allons le retrouver demain de façon très précise comme analyse d'un processus, d'un progressus, d'une attitude devant ce qui déroute. Si nous apprenons à mettre en œuvre cela, c'est là que la parole commence justement à nous interpréter, à nous configurer. Que la parole entendue nous configure, c'est sa fonction.

► Que veut dire que la parole me configure ? Elle me dit qui je suis ?

J-M M : Elle me le dit de façon dévoilante, d'un dévoilement accomplissant. C'est-à-dire que, du fait de le dire, elle le fait. La parole de Dieu entendue est efficace. Elle ne disserte pas sur les choses, elle me reconfigure.

J'ai bien conscience de l'étrangeté de ces paroles quand cela est entendu pour la première fois. J'ai conscience aussi de ce qu'on soit impatient et qu'on essaie de formuler l'étrangeté parce que, de toute façon, il faut tenter de le faire, c'est le chemin.

Je dirai forcément un certain nombre de choses qui sont à première écoute énigmatiques. Mais ce n'est pas parce qu'elles sont énigmatiques qu'elles sont toutes les mêmes. Et néanmoins il est vrai qu'elles nourrissent un rapport entre elles parce qu'il y a une véritable cohérence de présupposés, cohérence de non-dits, des structures non-dites, qui permettent l'écoute d'un texte.

Nous parlons toujours dans des présupposés, à un niveau même un peu extérieur. Je parle à partir d'un certain nombre de présupposés et vous qui m'écoutez, vous ne vivez pas les mêmes bien sûr, vous n'entendez pas exactement ce que je dis. Parce que le dit sort du non-dit. Le dit est l'accomplissement de son propre silence. Et ça, ce n'est pas mystérieux, mais ce sont peut-être des choses auxquelles habituellement nous ne pensons pas.

C'est vrai de deux personnes qui vivent des expériences très différentes et qui se rencontrent ; elles ne parlent pas à partir du même non-dit. Mais ce qui nous intéresse ici c'est que nous avons tous, en tant qu'européens modernes, un non-dit qui nous constitue, et

là nous écoutons une parole qui n'est pas une parole européenne moderne, qui est culturellement distincte, et qui par ailleurs est distincte de toute culture. Donc il est tout à fait normal que notre oreille ne soit pas ajustée d'emblée à la parole qui vient. C'est la chose la plus vraisemblable même.

Et que le texte doive m'interpréter, c'est une chose que je n'avais jamais pensée et jamais dite, c'est la première fois que je la dis. Mais c'est dans la ligne, c'est le fruit à un certain moment de tout un cheminement. Ça vient chez moi tout naturellement parce que c'est dans un présupposé, dans un chemin. Il est clair que cela, entendu à l'extérieur, du premier coup, ne peut que susciter de la question.

► Ce n'est pas la même chose que l'interprétation que le psychanalyste fait des rêves de son patient sur un divan ?

J-M M : De toute façon s'il y avait quelque chose de cet ordre, ce serait une simple analogie car le non-dit ici ne correspond pas à l'inconscient. Il s'agit bien d'un négatif – et le négatif n'est pas forcément péjorativement négatif – d'un négatif qui est ici l'insu.

Je dis toujours le mot insu et non pas inconscient car le mot inconscient a du sens lorsque l'homme est pensé comme conscience essentiellement. Or la conscience n'est pas ce qui définit l'homme dans la perspective de Jean, mais c'est le verbe connaître, et ce n'est pas la même chose. Le mot insu, je ne l'ai pas inventé, je l'ai pris chez saint Jean. Il désigne tout ce qui est du pneuma (de l'esprit) : « *Le pneuma tu ne sais d'où il vient ni où il va* » (Jn 3, 8). Mais chez saint Jean la question : « d'où je viens et où je vais », c'est la question qui identifie l'être. Autrement dit, cette phrase veut dire : « tu ne l'identifies pas », « tu ne le connais pas par mode de prise de savoir et d'identification ». Alors je n'ai pas de rapport avec lui ? Si : « *tu entends sa voix* » (Jn 3, 8) car entendre est plus grand que comprendre, parce que comprendre c'est toujours avoir compris, c'est-à-dire avoir pris et avoir ramassé ce qui vient pour le poser dans du déjà su. En revanche entendre c'est rester à disposition, ça garde la relation vivante : je n'emporte pas la chose, je reste dans une relation d'écoute qui est la relation première.

► C'est une relation d'altérité. Je ne suis pas dans le même.

J-M M : Oui et non. Je crois l'avoir dit mieux que la traduction que vous en donnez, mais je vais expliquer. De toute façon, qu'on essaie de redire à son mode propre ce qui est entendu, c'est la chose la plus nécessaire, la plus essentielle.

Cette question du même et de l'autre, vous savez je suis très méfiant. On vit sur un romantisme de l'altérité : tout ce qui est même est suspect, tout ce qui est autre est bien. Or il n'y a pas d'autre sans même et il n'y a pas de même sans autre. Ce ne sont pas des mots qu'il faut employer comme si c'était un slogan optionnel d'être pour l'autre ou d'être pour le même. Il importe de penser le même avec l'altérité qu'il comporte : à l'intérieur du même il y a l'altérité constitutive, de même qu'inversement il n'y a pas d'altérité sans même. Ceci c'est pour prendre ma distance d'avec un langage assez référencié. Et tout ceci demanderait à être médité mais ça ouvre des champs de pensée, et ça invite à sauter les slogans : le slogan est ce qui interdit tout chemin de pensée, et nous avons tendance à cela, ce qui se comprend.

- **Faire une lecture libre et fidèle.**

► Vous semblez dire qu'avoir une interprétation un peu libre du texte, ce n'est pas chrétien.

J-M M : Que veut dire « une interprétation libre » ? Le mot très important ici est le mot de liberté. Il faudrait savoir si la liberté se définit comme licence de dire ce qui chante ou ce qui plait. Or, ce n'est pas la liberté. Mais, à ce moment-là, il ne faut pas opposer une lecture fidèle et une lecture libre. On n'est libre que fidèle, et du reste on n'est fidèle que si on est libre. Libre et fidèle ne sont pas des choses qui s'opposent, ce sont des choses au contraire, qui se conditionnent mutuellement. Autrement dit, la première tâche n'est pas d'avoir à faire original. Tout mon souci est d'être le plus obéissant possible au texte, c'est peut-être ce qui donne l'impression que j'ai une lecture très libre. Vous ne trouvez pas ? Je n'ai pas d'autre souci que d'être au plus ras, au plus près du texte.

Que veut dire liberté ? Que veut dire lecture libre ? Il y a des familles de lecture (des moments de lecture) dans l'histoire. Il y a par exemple des lectures juives de l'Ancien Testament. Le principe même de la lecture talmudique est le recensement des dits des Pères qui sont souvent contradictoires, différents, et qui sont mis les uns à côté des autres, ce qui a une fonction intéressante (qui est la fonction d'un commentaire) qui est d'ouvrir un champ, un champ de débat, un champ de parole. C'est beaucoup plus important qu'une interprétation stéréotypée imposée de l'extérieur. Ceci ouvre le champ à la recherche. Et la lecture proprement talmudique est une chose, mais la lecture cabalistique en est une autre, et elle est, pour moi, encore plus intéressante. C'est celle qui se rapproche le plus d'ailleurs de l'Évangile.

Et il y a la lecture évangélique. L'Évangile est essentiellement une lecture de l'Écriture. Que faisons-nous quand, pour lire l'évangile, nous empruntons à une autre tradition de lecture sa manière de lire, par exemple quand notre lecture de l'évangile est une lecture talmudique, à savoir que le talmud est une certaine lecture de l'Ancien Testament alors que nous sommes ignorants de l'attitude de lecture que l'Évangile constitue ? L'Évangile est une lecture de l'Ancien Testament, ce n'est rien d'autre. Ce n'est ni la lecture talmudique, ni la lecture cabalistique, ni la lecture de l'historien.

Si un juif, un chrétien, un catholique, un protestant, sont d'accord pour lire l'Ancien Testament selon la méthode historico-critique, cela n'a rien de remarquable. La lecture historico-critique n'est ni juive, ni chrétienne, ni catholique, ni protestante. La lecture historico-critique est une fabrication de l'Occident. Alors qu'on soit informé des différentes approches, qu'on les regarde avec bienveillance, je suis d'accord, mais que ce ne soit pas au détriment de la lecture qui est pour moi la plus proche. Moi, je témoigne de la lecture de la tradition de la famille qui m'est la plus proche.

D'autre part les conditions de la parole ne sont pas de même structuration dans ce qu'on appelle les différentes religions. Le mot de religion est un mot exécration, c'est une fabrication de l'Occident, fabrication de la romanité occidentale. C'est un terme commun qui permet d'additionner différentes espèces. Il faut une dénomination commune pour additionner de même qu'il faut un dénominateur commun pour additionner des fractions.

C'est commode, mais ça ne fait pas droit au propre. Je ne regarde pas le propre que je rencontre à partir de lui-même, je le regarde comme déjà investi de l'avoir à être que je lui impose qui est d'être une religion. Or le mot *religion* n'est pas une seule fois dans l'Évangile, et c'est le mot par lequel je le caractérise.

Quelle est l'histoire du mot *religion* ? Comment se situe-t-il ? L'historien des religions, qu'est-ce qu'il voit ? Il voit dans le cadre du concept qu'il fabrique ! Le bouddhisme n'est pas une religion, ni l'Évangile, bien qu'au cours de son histoire il se soit pensé comme tel sous l'influence de l'Occident.

En cela le monde protestant n'est pas différent du monde catholique puisque le terme de religion est un mot qui a été lancé au XVI^e siècle dans un sens nouveau par le protestantisme : le protestant est censé lire l'Écriture de près, mais c'est lui qui lance le mot le plus étranger pour la désigner. C'est une chose quand même étrange⁸ !

Tout se passe comme si les ressources propres de la tradition catholique étaient inertes. Qu'il y ait écoute attentive de la lecture que font d'autres traditions spirituelles, c'est très important, mais être attentif à l'écoute des autres n'est pas nier son propre. Pour moi ce sont des choses qui me tiennent à cœur, c'est pourquoi parfois je les dis de façon un peu abrupte.

► Vous avez dit que le texte avait une volonté.

J-M M : Le texte a une volonté, il a un vouloir dire⁹. Tout le texte s'entend à partir de son *vouloir dire* et ce *vouloir dire* est une question. Bien sûr, on n'écrit que pour résoudre une question, une question dite ou non-dite. On ne parle et on n'écrit que pour répondre, correspondre à une quête, à une question. Or, on ne se demande jamais quelle est la question porteuse qui permet que ces mots-là en soient la réponse, la tentative de réponse. Le texte est porté, supporté par une question. Quelle est la question que porte l'annonce évangélique « Jésus est ressuscité » ? Cela répond à quelle question ?

Un texte n'a pas le même sens suivant la question à laquelle il est censé répondre. Ainsi, chez Moïse, « *Dieu fit le ciel et la terre* » (Gn 2, 4) veut dire : le ciel et la terre ne sont pas des dieux ! Aujourd'hui, je lis : « *Dieu fit le ciel et la terre* », et je dis qu'il y a une cause efficiente qui a fabriqué le monde ! C'est la même phrase, mais elle n'a pas le même sens suivant la question à laquelle elle répond.

La question se reconnaît en recherchant très précisément ce qui rend intelligible le texte pour l'auteur : qu'est-ce qui est la condition d'intelligibilité de ce texte tel qu'il se présente, avec ce vocabulaire, dans ces mots-là, dans ces articulations syntaxiques et autres, et dans la tonalité qui le porte ? Il ne s'agit pas de suivre des modes, il s'agit d'être exigeant avec soi-même quand on est devant une page.

⁸ C'est au XVI^e siècle que le mot s'emploie avec une majuscule pour désigner le protestantisme (1533), d'où *ceux de la Religion*, les protestants, elliptiquement pour *Religion réformée* (fin XVI^e siècle). (Le Robert, *Dictionnaire historique de la langue française*, sous la direction d'Alain Rey.)

⁹ Voir [La volonté du texte ; La notion de "livres inspirés" ; questions sur l'historicité de l'évangile de Jean](#) .

III – Approches de la résurrection

1) La question de la résurrection : celle de Jésus, la nôtre.

- **Résurrection des corps ?**

► Marie ne reconnaît pas Jésus, elle le prend pour un jardinier. Je ne comprends pas et je me pose une question sur la résurrection des corps.

J-M M : Le mot "résurrection" suscite chez nous l'idée de réanimation d'un cadavre, quelqu'un qui est mort se met à revivre. La résurrection n'est pas cela, ce n'est pas un retour à ce qui était mais une accession à ce qui avait à être, donc tout autre chose : dans quelle mesure alors le mot de corps prend sens ici, et encore plus difficile peut-être le mot de chair, car il y a « résurrection de la chair » et « résurrection du corps ». Qu'est-ce qu'un « corps de résurrection » ? Dans quelle mesure la chair ressuscite-t-elle, et que veut dire la chair dans le Nouveau Testament et chez Paul en particulier ? Paul dit du reste que la chair ne ressuscite pas puisque « *la chair et le sang ne verront pas le royaume de Dieu* » (1 Cor 15, 50). Que veut dire Paul à ce moment-là ? Ce n'est pas notre usage du mot de chair. Et il y a une différence entre les mots de corps et de chair par ailleurs. À partir d'où pensons-nous le mot de corps ? Comprenez bien que ce matin je ne parle que par points d'interrogation.

Pourquoi est-ce que je ne dis pas plus tôt la réponse ? Parce que, d'une part, je ne la sais pas et que, du même coup, il est important pour nous que penser, ce soit venir, ou aller vers, marcher ; autrement dit que trouver, ce soit chercher. C'est une question très importante. Autrement nous oscillons entre un imaginaire de réanimation de cadavre et une sorte de métaphorisation vague qui consiste à dire que tout ce qui met l'homme debout dans la vie, c'est la résurrection ; or ce n'est pas suffisant non plus. Ces deux ressources-là sont toutes les deux insuffisantes : la seconde ne corrige pas la première, et la première ne corrige pas la seconde. Ce qui est à penser reste à penser dans ce qui est ouvert par là. Et comme nous n'avons pas affaire ici à une simple lecture d'anecdote ou d'épisode, mais que ce qui est en question, c'est : "que veut dire résurrection pour nous", c'est très bien que vous ayez posé cette question.

Nous gardons le souci d'essayer de penser cela qui n'ira pas sans le retournement de notre pensée. Il n'y a pas de nouveauté sans retournement. Tout le monde sait qu'accéder à l'Évangile est une conversion, mais on pense hâtivement la conversion toujours comme conversion des mœurs alors que la conversion des mœurs n'a aucun sens. Il n'y a pas d'éthique séparée dans le Nouveau Testament. Le retournement premier, c'est le retournement de la pensée, le retournement de la pensée dans la parole ; c'est donc un retournement des mots. L'homme se définit comme *logos*, dans toutes les dimensions du terme, et c'est même un des noms de Jésus. La première conversion est la conversion de la parole, la conversion du discours. Elle est telle d'ailleurs que je ne vais pas faire un discours qui sera un discours converti, car la conversion se fait deux fois, c'est-à-dire un nombre multiple de fois. C'est toujours à convertir. Sinon pourquoi Marie-Madeleine se retourne-t-elle deux fois, ce qui la met dans une posture bizarre ? Cela devrait la ramener dans la

position initiale, et la deuxième fois elle devrait tourner le dos à Jésus pour l'entendre, or ce n'est pas cela non plus. Alors que veut dire « se retourner » dans notre texte ?

C'est plein de suggestions votre question et surtout d'une très grande variété. Si on dit que le mot de résurrection est au cœur de l'évangile, comment cela a-t-il à voir avec ce que je puis penser, ce que je puis entendre, ce vers quoi je puisse me diriger, avoir comme perspective ? Ça ouvre le mot de résurrection d'une part, mais aussi pourquoi je dis « Il est ressuscité », et quel rapport avec ce qu'il en est de mon advenir. Car la résurrection n'est pas la résurrection singulière de Jésus, elle a à voir avec la totalité de l'humanité. En effet nous verrons que cela répond aussi à la question du sens de « monter » tel qu'il est employé ici quand Jésus dit à Marie-Madeleine : « *Je ne suis pas encore monté* ». Or, dans le temps du Christianisme, « monter aux cieux » est une façon de dire la résurrection.

Ici Jésus est ressuscité, pourtant il dit qu'il n'est pas encore monté. Vous, ça ne vous fait pas difficulté parce que vous avez l'idée qu'il y a la Résurrection et puis ensuite l'Ascension mais il s'agit là d'une répartition lucanienne, ce n'est pas une répartition johannique. Alors est-il ressuscité ou n'est-il pas encore ressuscité ? Qu'est-ce qui lui manque ? En quel sens Jésus dit-il "je" ? Dans quelle ampleur ? Est-ce que la Résurrection sera accomplie, est-ce que Jésus sera monté quand les frères auront entendu ? En effet il dit : « ¹⁷*Je ne suis pas encore monté vers le Père, mais va vers mes frères et dis-leur que je monte vers mon Père qui est désormais votre Père, vers mon Dieu qui sera désormais votre Dieu.* » Nous aurons à voir tout cela ici.

● La résurrection du Christ et la nôtre.

► Cette question amène une autre question : on a dit ce que la résurrection n'est pas. Mais en quoi la résurrection du Christ est-elle spécifique ? C'est une énorme question. Est-ce que nous n'avons pas nous tous dans notre vie quelque chose de la résurrection, une vie qui est une autre forme d'existence ? C'est une citation de Malraux : « L'homme mort commence sa vie imprévisible ». Qu'est-ce que nous savons de la résurrection du Christ ?

J-M M : Il y a deux choses ici, que j'ai du reste suggérées, qui se rejoignent et qu'il faudrait peut-être aborder distinctement : il y a la question du corps, du corps de résurrection, et il y a la question de la signification de la résurrection de Jésus par rapport à la nôtre. C'est de la seconde dont il s'agit ici.

Il faut bien voir que, dès l'origine, Jésus n'est pas situé au cœur de l'Évangile comme quelqu'un qui enseigne ce qui sera de nous, ni comme quelqu'un qui est le modèle de ce que nous avons à être. Il n'est pas celui qui disserte sur le salut, ni qui montre comment il faut se sauver. Il est le Sauveur, il sauve. C'est-à-dire qu'il n'est pas un parmi d'autres, ou plus exactement que sa bienheureuse mort est ce par quoi il cesse d'être un parmi d'autres pour être l'unité de la totalité. Ça, c'est au cœur de Jean. C'est le thème des *diéskorpisména*, des déchirés, des dispersés. Ce que nous appelons "je" n'est qu'un fragment disjoint de quelque chose de plus grand. C'est très difficile et très essentiel pour l'Évangile. Le *Je* christique n'est pas notre *je* usuel : quand il dit « *Je suis la résurrection* », « *Je suis la lumière* », tous les "Je suis" johanniques, il ne parle pas dans le registre de notre *je*. Si vous rencontrez quelqu'un qui vous dit : « Je suis la lumière », il faut plutôt vous méfier ! Autrement dit, le

Je de christité, le *Je* de résurrection est un *je* dont nous n'avons pas tellement l'expérience mais qui nous révèle que, même pour nous, notre *je* usuel n'est pas notre *je* identifiant auprès de Dieu, n'est pas notre nom auprès de Dieu.

Il y a des thèmes johanniques qui tournent autour de cette question :

- le premier c'est le thème des *diéskorpisména* (des dispersés)
- l'usage du *Je* de résurrection
- le fait que Jésus dise : « *Le Père et moi nous sommes un* » mais aussi « *Je vais vers le Père car le Père est plus grand que moi* »

Mais surtout il ne faut pas se servir du subterfuge des notions théologiques de nature et de personne qui sont ineptes pour lire saint Jean, et qui répondent justement aux questions de l'Occident parce que ce sont des questions articulaires de la pensée occidentale. Nature et personne sont des mots qui ne sont pas une seule fois dans saint Jean, et même quand le mot nature se trouve chez Paul, ce n'est pas dans notre sens.

C'est là que la bienheureuse difficulté est double. Il y a une difficulté structurelle (naturelle), mais cette difficulté structurelle est moindre parce que ce qui est énoncé et qui demande à venir au jour ici n'est finalement de l'ordre d'aucune langue et d'aucune culture.

• Un nœud de questions.

► Le fait que le *Je* christique soit distinct du *je* personnel, est-ce que c'est à rapprocher de la phrase « penser c'est être pensé » ? Est-ce aussi à rapprocher de la notion de semence et de volonté qui est du texte, pas forcément de nous ?

J-M M : Ce n'est pas la même chose, mais il y a certainement un rapport. C'est très bien d'avoir aperçu qu'il y a :

– une série de questions centrées autour de la mise en question du *je* clos et atomique ("atomique" est à entendre comme au temps où l'atome était compact), du *je* indivisible qui est dans notre usage, et puis la question que peut-être il y a *je* et *je*. C'est une question, elle a été repérée.

– une autre question, très fréquente chez moi, c'est la question de l'identité des notions de semence et de volonté. On est ici dans une pensée qui est une pensée de l'accomplissement qui va de la semence au fruit, et non pas une pensée de la fabrication selon un plan. C'est très important.

– une troisième, c'est le rapport entre penser et être pensé. C'est très intéressant et ça veut même dire en un certain sens que la signification sémantique de penser est plus importante que l'articulation syntaxique du sujet et de l'objet, ou que le rapport de l'actif et du passif. Vous avez aperçu qu'il y a là quelque chose.

Toutes ces questions ont en commun pour vous d'être toutes les trois mystérieuses. Ça ne veut pas dire que c'est la même chose, ce n'est pas suffisant pour dire que c'est la même chose. Il faut que chacune de ces choses s'avance un peu dans la pensée pour voir quels rapports elles nouent entre elles.

2) La symbolique de la femme.

► Jean : « *Il vit et il crut* ». Pourquoi n'a-t-il pas ensuite rassuré ou dit quelque chose à Marie-Madeleine ? Je m'interroge aussi sur le fait que Marie-Madeleine parle en son nom : elle dit "je" (« *J'ai vu le Seigneur et voilà ce qu'il m'a dit* » (d'après v.18)) alors qu'avant elle disait « Nous ». Et les mouvements de Marie-Madeleine (courir, bouger, se retourner) me font penser à ce qui se passe pour un fœtus avant de sortir : il se retourne, il est prostré avant d'émerger. Ça m'a sauté aux yeux alors que je ne l'avais pas vraiment perçu ainsi auparavant.

J-M M : C'est très intéressant. Ce qui est ressenti ici spontanément en référence à la naissance est à mettre en rapport avec un texte du chapitre 16, verset 16 et suivants qui est la structure à partir de quoi notre récit du chapitre 20 s'articule. Nous allons le voir de près. Jésus y fait référence à l'heure de la femme : « *La femme, quand elle enfante, a tristesse de ce que son heure est venue. Mais quand est né le bébé, elle ne mémore plus la constriction à cause de la joie de ce qu'un homme est venu vers le monde.* » (v.21) Il s'agit bien d'une naissance. Il y a un rapport explicite, dans tous les points de détail et même de vocabulaire, entre ce passage du chapitre 16 et l'apparition à Marie-Madeleine, et c'est d'une importance première : si la foi est essentiellement la reconnaissance de la résurrection... Il est dit par ailleurs (au chapitre 3) que croire (c'est-à-dire accéder au Royaume) c'est naître. C'est à la fois très référentiel et en même temps d'une certaine complexité de traitement.

Du reste la symbolique de la femme¹⁰ implique plusieurs choses :

– Il est d'abord question de la femme sous le rapport de la maternité. Par parenthèse c'est à Marie-Madeleine qu'il revient d'annoncer aux disciples, ce n'est pas à Jean qu'il reviendrait d'annoncer quelque chose à Marie-Madeleine. Il y a donc un rapport de maternité, et ce qui naît, c'est l'Église : Marie-Madeleine est la mère et elle est ce qui naît.

– Et ça se complexifie encore parce que le texte est en rapport avec une autre symbolique de la femme qui est la symbolique de l'amante ou de l'épouse. Le rapport de ce texte avec le Cantique des Cantiques n'est pas souligné explicitement par Jean – la Tradition y a fait grande référence – mais il apparaît dans le thème de la recherche du bien-aimé. Le mot recherche, que nous n'avons pas mis en évidence, est très évident ici dans la question « *Qui cherches-tu ?* ». Tout ce qui court ici et qui marche, c'est une recherche, c'est une marche, c'est un chemin.

Voyez ce que donne le souci de laisser venir les suggestions ; la suggestion ici a rapport avec la naissance, c'est bon, c'est bien et en même temps il faut une très grande rigueur dans le mode d'ajustement des suggestions symboliques des mots. Parce que la symbolique féminine est elle-même d'une très grande complexité, d'une très grande capacité de ressources de sens. Donc nous avons beaucoup de liberté dans les tentatives de suggestions, mais ensuite nous aurons le souci, revenant au texte, de vérifier dans quelle mesure nous n'avons pas projeté des imaginaires dans le texte et dans quelle mesure c'est la volonté de l'écriture de Jean. Et ça, c'est un bon critère. Quand vous avez dit tout à l'heure « Pourquoi

¹⁰ Su la symbolique de la femme voir ["L'Exégèse de l'âme", les figures féminines en st Jean](#).

Jean n'a-t-il pas dit à Marie-Madeleine... ? », ce n'est pas une bonne question. En revanche « Pourquoi Jean écrit-il ou n'écrit-il pas que cela n'a pas été dit à Marie-Madeleine ? », voilà la bonne question. Il ne faut pas psychologiser le texte, mais il faut que la rigueur soit au niveau de ce qui est écrit. Ce qui est intéressant, ce n'est pas ce que nous essayons d'inventer comme sentiments supposés qui auraient dû être ou qui ont eu lieu, mais c'est : pourquoi cela est-il écrit, pourquoi cela est-il retenu, ou bien pourquoi cela n'est-il pas écrit.

3) Verbes d'allure et verbes de sensorialité.

• Verbes d'allure.

► J'ai regardé les verbes : ça court beaucoup, ça voit et puis ça dit. Et puis il y a le croire qui arrive en flash.

J-M M : La question sur les verbes est tout à fait intéressante, et on pourrait ajouter le verbe toucher (« *Ne me touche pas* »). On peut dire que le verbe courir rentre, dans le vocabulaire de Jean, dans ce qu'on peut appeler les verbes d'allure : aller, venir, monter, descendre, entrer, sortir, marcher, courir etc.

J'anticipe de beaucoup, mais le jour serait beau où on apercevrait que le verbe demeurer, profondément johannique, et le verbe venir (« *celui qui vient* ») sont deux verbes qui disent ce qu'il en est de Dieu. Nous sommes encore loin de voir qu'ils disent la même chose. Or nous héritons, dans notre Occident, d'une idée de Dieu qui est fondée sur l'immobilité. À la rigueur le verbe demeurer pourrait lui convenir si on le prend dans son usage courant, ce qui jette du coup le mouvement dans une sphère sublunaire, dans la sphère des sensibles. Cela suppose donc une articulation qui a des racines philosophiques très lointaines, que nous ne comprenons pas toujours très bien d'ailleurs, mais qui ne correspond pas à l'usage de ces mots dans l'Écriture. Essayer de penser que le verbe venir est un mot aussi essentiel pour dire Dieu que le verbe demeurer, c'est une tâche que nous aurions à exercer, c'est un pro-jet, ce n'est pas fait, il faut marcher cette question. Ceci donc à propos du verbe courir.

Par ailleurs, rapidement, on a indiqué d'autres verbes, des verbes de sensorialité, comme voir, entendre, éventuellement toucher. Nous verrons que ceci doit être regardé de très près car ils ne sont jamais employés de façon hasardeuse, qu'ils soient employés indépendamment ou qu'ils s'emploient en corrélation l'un avec l'autre, et c'est très subtil. Donc nous avons ici une question ouverte.

► C'est à propos de courir, l'importance de ce verbe, tu nous avais déjà alertés là-dessus. Et je n'avais jamais remarqué que Marie-Madeleine courait elle aussi, mais en sens inverse ! Elle va du tombeau aux siens.

J-M M : Oui, c'est très bien. C'est magnifique !

Il y a deux courir ici. Il y a le courir de la peur ou en tout cas de l'incertitude, de la question. C'est très important, la peur n'est pas forcément négative. D'ailleurs courir n'est pas très convenable et encore moins convenable pour une femme, mais comme ce n'est pas une femme très respectable... Et il y a le courir de la rapidité, de la marche rapide. L'Esprit

court, « *l'Esprit est prompt* » (Mt 26, 41). Jean aussi est rapide, plus rapide que Pierre. Tu as dit “en sens inverse” : c'est assez bien...

● Voir et croire.

► « *Il voit et il croit* » : le verbe croire ici n'a pas de complément, qu'est-ce que ça veut dire ?

J-M M : C'est une bonne question. Je réponds d'un mot. « Il croit » quand il n'y a pas de complément, c'est l'état suprême du verbe croire. Et dans le cas présent c'est la résurrection. C'est le sens plein du verbe croire quand il n'a pas de complément, c'est là a fortiori qu'on peut reconnaître la résurrection.

► « *Il vit et il crut* », ça m'évoque une sorte d'illumination qui me renvoie à quelque chose de l'ordre de l'annonciation. Il y a une sorte de retournement devant le vide, le rien du voir, et ce croire est une sorte de retournement qui donne l'impression d'une dimension autre, d'une mesure autre, un changement radical. Mais c'est une énigme pour moi.

J-M M : Nous allons regarder ça de bien près mais pas maintenant. Quand il y a chez Jean deux verbes accolés comme ici : « *il vit et il crut* », ou ailleurs deux substantifs (« *plein de grâce et vérité* », « *adorer en esprit et vérité* »), comment faut-il comprendre ces deux mots-là ? Il s'agit d'une forme qu'on appelle techniquement hendiadys : deux mots pour dire une seule chose, c'est-à-dire que voir c'est croire. Ainsi « *adorer en pneuma et vérité* » : pneuma (esprit) et vérité sont deux dénominations de la même chose. Ici « *il vit et il crut* » ce sont deux mots pour dire la même attitude. C'est très important pour nous parce que nous aurons à réfléchir sur ce que veut dire voir, sur ce que veut dire entendre, ce que veut dire toucher, ce que veut dire croire, les verbes fondamentaux de Jean.

Mais il y a parfois une façon de poser autrement ces deux mots, c'est-à-dire que l'un est la cause de l'autre : il vit et parce qu'il a vu, il a pu croire. Or tout le texte est à entendre tout entier, et à la fin du chapitre 20 avec Thomas nous avons : « *Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru* » parce que pour saint Jean on ne voit pas pour croire. Voir ne signifie pas ce qui permet de croire mais c'est au contraire croire qui donne de voir. Croire chez saint Jean se pense en premier à partir d'entendre, c'est même le premier synonyme du verbe croire. Et c'est entendre qui donne de voir, qui accommode l'œil pour voir ; et voir ensuite est perspectif et ouvre le champ du proche et du loin, s'accomplit pleinement dans la proximité du toucher.

J'annonce un peu par avance le texte qui va nous occuper demain : « ¹*Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du logos de la vie* (c'est-à-dire au sujet de la résurrection)... ³*cela nous vous l'annonçons* » (1Jn 1). Que veulent dire tous ces verbes ? Ont-ils une raison d'être dans cet ordre-là ? Voilà une question qui va se poser. Donc le rapport d'entendre, de voir, de toucher est à regarder de très près.

Du reste, vous l'avez remarqué, tous les verbes de Jean sont des verbes du corps. Nous avons vu des verbes d'allures, des verbes de posture (être debout, être assis ou se tourner,

être tourné vers...) et des verbes de la sensorialité. Tous les mots de Jean sont des mots du corps, même le mot esprit : pneuma, c'est le souffle.

4) Deux types de corps, deux types de sensorialité.

- **La distinction du spirituel et du corporel mise en cause.**

Alors où se trouve la différence entre ce qui est usuel et ce qui est annoncé ? Ce sont les mêmes mots, ce sont les mêmes verbes.

Notre Écriture n'est pas régie par la distinction de l'intelligible et du sensible, ou du spirituel et du matériel, ou du psychique et du corporel, qui sont nos articulations fondamentales, intouchées, inébranlables et contre lesquelles néanmoins il ne faut cesser de procéder par harcèlement. Autre est la distinction fondamentale dans l'Écriture. Quelle est-elle ? La question est posée. Nous dirons quelle elle est.

Vous avez du reste un exemple essentiel avec l'expression de « corps spirituel ». C'est une expression de notre Écriture qui touche à la question de la résurrection que nous avons évoquée. Ça précise un champ de recherche, un champ d'attention.

Votre question ouvre une attention spéciale à ces verbes, d'abord pour les entendre pour eux-mêmes, et pour entendre le champ dans lequel ils parlent. Quel principe de distinction y a-t-il chez Jean qui ne soit pas la distinction du spirituel et du corporel qui régit notre compréhension et notre comportement ?

Notre distinction se trouve même dans des avatars très éloignés de Platon (qui inaugure d'une certaine manière la distinction de l'intelligible et du sensible) : si nous n'entendons pas, nous allons ou bien chez l'oto-rhino ou bien chez le psychologue ; il y a une non-entente (une mésentente) qui est d'ordre corporel ou il y en a une qui est d'ordre psychique (et le psychique est une autre façon de dire spirituel pour nous aujourd'hui, il n'y a pas de différence dans notre usage banal entre psychique et spirituel, tout ce qui n'est pas le corps). Autrement dit cette articulation existe à tous les niveaux de notre vie quotidienne, et elle est totalement absente d'un texte comme l'Écriture. On comprend que nous ayons des réajustements d'oreille à faire si nous voulons nous avancer un petit peu dans ces textes. Bien sûr, dans son histoire, la théologie a fait des accommodements entre les possibilités d'écoute de l'Occident et la nouveauté christique. C'est la tâche essentielle de la théologie, dans la nécessité où elle est de répondre aux questions que l'Occident pose. Or ces réponses ne sont pas nulles, elles sont même parfois dogmatiques. Seulement la réponse à une mauvaise question, et même une réponse juste à une mauvaise question, ne reconduit pas à la bonne question.

Plus la distance d'avec l'Évangile s'aggrave, plus c'est bénédiction, parce que cela obligera, un jour à venir, à ne pas tout miser sur les accommodements entre l'un et l'autre, et à percevoir la force de dénonciation de l'Évangile, sa force de différence, sa force de nouveauté, sa force d'étrangeté. On a trop l'habitude de considérer que l'Évangile, on connaît, c'est notre affaire, c'est familier, familial, c'est à nous. Tu parles ! C'est ce qu'il y a de plus étranger à quiconque, y compris à nous-mêmes.

Vous voyez les enjeux ? L'Évangile est à entendre, ce n'est jamais une affaire entendue.

Donc ceci c'était à propos de voir et entendre.

● **Toucher en manipulant ou bien autrement ?**

► Justement j'ai été marqué par ce mot « *Ne me touche pas* » car j'avais le sentiment de quelque chose qui était dit par Jésus qui révélait qu'on n'était plus du tout dans le champ du connu, de l'homme que Marie-Madeleine inondait de parfum et servait ; en même temps il se présente bien comme un homme, mais il y a quelque chose qui change, et il dit : « *Ne me touche pas.* »

J-M M : Nous verrons les deux touchers dont il est question dans le chapitre, quels verbes emploie Marie-Madeleine pour parler du *sôma* (du corps) tout au début. Saint Jean n'emploie le mot *sôma*, à propos du Christ, que pour le corps mort. Les verbes que Marie-Madeleine emploie c'est : *le prendre* et *le lever*, c'est-à-dire que là le corps est considéré comme manipulable, ce qui évidemment se vérifie dans le cas du cadavre d'une façon qui est quasi effrayante : on en fait ce qu'on veut. C'est un toucher et c'est le toucher qui est usuel, et ceci dans toutes les dimensions du toucher, c'est-à-dire que même moi je vous touche. « Ma parole vous touche ? Oh, si elle vous touche il est possible que je veuille vous séduire. » En effet, ma parole peut être manipulatrice, et c'est une question de main (manipulatrice) et de toucher.

Nous verrons qu'un espace nouveau s'ouvre qui permet de dire « *J'ai vu* » et qui ne permet pas encore de dire « *Touche* ». Parce que « *Ne me touche pas* » c'est sans doute : « *Ne me touche pas encore* », le bon toucher étant l'accomplissement plénier de la proximité. Donc il y aurait un rapport avec voir.

Il y a une différence entre le sens usuel des mots du corps (entendre, voir, toucher, etc.) et le sens évangélique lorsqu'il s'agit de « *toucher la chose de la résurrection* » (d'après 1Jn 1, 1). Il y a sans doute voir et voir, toucher et toucher, entendre et entendre. Mais où est la ligne de démarcation ? Qu'est-ce qui fait la différence ? Qu'est-ce qui fait la nouveauté de sens de ces mots-là dans l'Évangile ? C'est ça la question. La différence n'est pas que les uns soient des mots de l'âme et les autres du corps. Non, ce sont les mêmes mots mais ils sont traversés par une nouveauté qui dénonce le premier sens et ouvre un espace nouveau de sens.

● **Nous touchons à tout.**

► J'ai une autre question à propos de la résurrection. À partir du moment où nous avons l'intuition que l'œuvre de la résurrection déborde largement le cadre chrétien, de ceux qui peuvent reconnaître, nous serions heureux que tu en parles, que tu dises à partir du texte éventuellement ce qu'il en est de l'ampleur de la résurrection dont je crois qu'elle déborde largement la possibilité de dire le Credo à la messe le dimanche.

J-M M : Dieu merci. Tout à fait. Mais comment cela s'entend-il ? Ça m'étonnerait de toute façon qu'on n'y accède pas par un certain biais.

Mais vous vous rendez compte que, de la façon dont nous procédons, nous touchons à tout. Il n'y a pas une question qui soit une question singulière. La moindre des choses à laquelle on touche concerne l'ensemble. Et c'est heureux. Seulement ça invite à la patience parce que c'est un travail considérable qui ne s'accomplit pas par le fait que j'aurais dit une formule qui éclairerait tout, parce que s'il y avait une formule qui éclairerait tout, nous ne serions pas capables de l'entendre. Forcément une formule ne peut éclairer tout que si elle vient sur une longue préparation, sur une longue attente. On croit qu'on peut dire tout, tout d'un coup, et à n'importe qui. Je ne crois pas. Donc d'abord prendre conscience qu'il faut de solides avancées sur un point puis sur un autre point. Et on aperçoit alors des cohérences neuves qui s'établissent. La patience pour moi est un vrai plaisir. Ma joie maintenant c'est surtout de découvrir des espaces nouveaux que je n'ai pas aperçus et qui sont complètement énigmatiques. Le non-savoir devient une bénédiction. D'une certaine manière je sais de moins en moins. Ça ne m'empêche pas de causer, mais... Tout ceci, je ne sais pas si ça vous encourage, mais en tout cas ce n'est pas fait pour décourager.

- **La prise ou le don.**

► Ce que vous avez dit sur la prétention à vouloir comprendre, j'ai pensé que ça pouvait avoir à voir avec la Genèse, avec l'histoire de ne pas prendre le fruit de l'arbre.

J-M M : Tout à fait et c'est essentiel. Là vous touchez à une chose qui est à méditer, une chose qui est indiquée de façon heureuse. Une des distinctions fondamentales entre l'espace de christité et l'espace du monde au sens johannique du terme, c'est que ce monde est soumis à l'emprise de la prise, et que ce qui caractérise l'espace qui vient et qui s'annonce comme royaume de Dieu, c'est le don et non pas la prise ; c'est le don qui ultimement est don de soi, mais qu'accomplit seul le Christ en plénitude (et il n'y a pas de romantisme du don de soi). Tout se caractérise par cette différence : la prise et le don ; et ici la prise est soit la prise violente, soit la prétention à la prise. Nous verrons que la notion de don s'éclaire par une double opposition, une opposition à la force violente mais aussi une opposition au droit et au devoir. Le plus propre du don, *dôrêma* (don) chez Jean et *charis* (*kharis*) (donation gracieuse, grâce) chez Paul, c'est d'être caractérisé par sa différence d'avec la violence et d'avec le droit et le devoir. Le plus propre de l'Évangile se trouve de ce côté-là. Ce qui ne veut pas dire que droit et devoir soient des choses qui n'aient pas leur sens en leur lieu, mais ils ne sont pas de l'essence de l'Évangile¹¹.

¹¹ Cf la fin de [Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul](#)

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'Arimathie, 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. ⁴²Là, 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 tòn 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 tòn 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 tòn 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 (dominus 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 : « *¹Après 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 semence 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'arkhê, 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 aristotélicien. 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, 12ème rencontre : Première approche de la question du "nom"* et *13ème 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 distanciée 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 (*thélêma*) 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 (*thélêma*) 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 (émnêsthêsan) 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 (*lambaneîn*) : « *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 : *reshit* (commencement) a pour racine *rosch* (tête) : « *Bereshit bara Elohim et hashamayim ve'et ha'arets (Dans le reshit 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 utilisés pour dire la Résurrection : « *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.