

Chapitre III

Le mot *psychê* dans le NT et dans la gnose valentinienne;

Le double usage de *psychê* en Jn 12, 25

Nous avons passé une heure sur le verset 25 du chapitre 12 de Jean : « *Si quelqu'un s'attache à sa psychê il la perd, s'il se détache de sa psychê en ce monde, il la garde en vie éternelle.* » Il n'y a pas de traduction qui soit satisfaisante. Nous avons vu que cette phrase n'est pas une sentence posée nulle part, elle vient dans un mouvement, un récit, d'où nous avons tiré qu'elle parlait, en premier, du Christ lui-même, n'excluant pas que cette phrase ait un rapport avec ce qu'il en est de l'homme, des hommes. Ensuite nous avons regardé les verbes *aimer* et *haïr* qui sont dans les traductions les plus immédiates, et nous avons dit qu'il fallait les corriger, puisque *haïr*, par exemple, ne désigne pas une animosité quelconque, mais une distance prise pour ne pas coïncider totalement avec sa *psychê*, pour s'en détacher¹.

Par ailleurs, *psychê* est un mot qui réclame de l'attention. On peut le considérer comme une façon de dire *moi-même* mais sous un aspect, celui de faiblesse qui a été considéré ici comme un aspect de servitude à la mort et au meurtre. Il est caractérisé par l'expression *en ce monde* au sens johannique du terme, c'est-à-dire sous la régie de celui qui aliène. Donc le mot *psychê* se trouve déjà décalé par rapport à ce que nous entendons spontanément.

Je pense que le travail que nous avons fait était suffisant pour lever la répulsion que provoque spontanément une première écoute, écoute inattentive, de ce mot *psychê*, si nous le plaçons dans notre oreille d'aujourd'hui. Mais ce n'est que le début du travail, puisque le but de lire n'est pas simplement d'éviter les méprises. Il est d'entendre quelque chose de nouveau car quelque chose se dit là. Cela nous ne l'avons pas encore bien développé.

1) *Psychê* dans le discours évangélique.

Le mot qui va nous retenir aujourd'hui sera précisément ce mot de *psychê*, non pas pour en faire l'histoire, mais parce que c'est un mot qu'il faut apprendre à entendre dans le contexte de l'Évangile, en prenant conscience de ce que veut dire *psychê* dans notre propre psychisme, dans notre propre contexte, pour ne pas confondre l'un et l'autre.

Le mot de *psychê*, comme tous les mots, est en assemblée avec un certain nombre d'autres mots. Ainsi, dans le Nouveau Testament, il faut regarder le mot *psychê* avec les mots qui l'entourent, avant même une texture. C'est une pré-texture qui réside dans les capacités de significations de ce mot, capacités qui sont indéfinies mais qui se trouvent restreintes de par

¹ « *Celui qui haït sa psychê en ce monde* » : il faut haïr sa *psychê* en tant que faible, en tant que dans ce monde. Il s'agit donc de se détacher de soi-même sous un aspect de soi-même, et l'aspect de soi-même sous lequel il faut se détacher, c'est précisément son appartenance, son assujettissement à ce monde. » (J-M Martin dans la reprise du verset 25b au chapitre II)

les mots qui l'entourent, soit par mode de synonyme, soit par mode d'antonyme (de contraire), soit par mode de paronyme, c'est-à-dire de mots qui disent quelque chose de voisin. Un mot est toujours à considérer dans son assemblée, et celle-ci change selon qu'on le prend dans telle époque ou telle autre. Ici, je me restreindrai à deux époques et de façon sommaire, parce que j'engage un travail qui ne peut qu'être hâtif, en une heure de temps, même après la courte préparation de la séance précédente.

a) Exemples de topiques.

Les mots se trouvent volontiers dans ce qu'on peut appeler une topique, une organisation de mots, un ensemble. Les bonnes topiques sont aussi des typiques. Par exemple, une **topique** est une table, une répartition dans un lieu (*topos*). Un mot a sa place dans un lieu. Une **typique**, si on prend le mot au sens biblique, ça indique une grande première figure qui est en geste, ou une série de figures, ou une généalogie de figures, quelque chose qui pour nous a l'air d'une histoire, d'un récit. Par exemple, les mots majeurs qui disent le Fils Monogène : la Vérité, le Logos, la Vie, la Grâce, sont rassemblés dans le Prologue de Jean, comme dans une table (une topique), et cependant ils sont dans un récit.

Les topiques-typiques exemplaires sont par exemple :

– le Plérôme, qui est la plénitude des dénominations et son avènement, ce qui se passe dans cette généalogie des noms qui s'engendrent. Nous allons en dire un mot tout à l'heure parce que le mot de *psychê* va venir, et précisément il va venir en dehors du Plérôme, il va sortir du Plérôme.

– et aussi l'arbre séphirothique dans la kabbale qui est typiquement une table et aussi une typique dans la mesure où cela fait référence aux mots de la Bible juive, avec cette idée que j'entends les mots dans le passage que je lis à la mesure où je les place de bonne manière dans le tableau, dans la topique.

Ceci correspond à ce fait que, quand nous entendons, nous le faisons en plaçant la parole entendue dans une capacité d'écoute qui est une région à l'intérieur de nous-mêmes, région qui a sa distribution, son organisation. Si nous avons la maîtrise totale de cette région nous n'entendrions jamais quelqu'un d'autre. Cependant, nous ne la connaissons pas bien. Autrement dit elle est susceptible de se réformer, ce qui fait que nous pouvons effectivement entendre. On ne peut s'entendre qu'à la mesure, justement, où l'on bénéficie de quelque chose de commun comme topique, comme lieu où ça parle. On n'entend qu'à partir d'où l'on est. C'est un mot majeur de Jean, c'est en toutes lettres.

Mais on a également des topiques qui ne sont pas des typiques. Notre Occident vit sur une topique qui est la table des catégories d'Aristote², répartition des choses du monde. Elle se développe par exemple dans les épistémologies, c'est-à-dire les points de vue, les points de regard, l'organisation des sciences. Nous entendons toujours quelque chose dans un registre qui est ainsi pré-déterminé. Or cette topique d'Aristote s'est développée dans le refus des typiques grecques initiales, dans la mesure où la philosophie, d'une certaine manière,

² Cf. le I 1) d) de [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

s'avance dans le monde grec en refus des mythologies. La mythologie grecque était véritablement une belle topique-typique.

On pourrait se poser la question à propos d'un discours comme celui de la psychanalyse. Je ne connais rien à la psychanalyse, mais de nos jours les non-croyants n'ont aucune difficulté à dire quel est le sens authentique du christianisme du point de vue de l'histoire des religions. Je vais en faire autant : je ne connais rien à la psychanalyse mais je vais en causer quand même. J'ai été attentif au discours analytique, pas à la pratique analytique. Or le mot topique est un mot employé par Freud, justement. Il se trouve que sa topique est d'une certaine manière une typique à la mesure où les mots qui la décrivent ne viennent pas d'ailleurs que de la lecture et de l'interprétation d'une grande figure mythologique. On pourrait ajouter aussi que c'est une typique qui évolue en prenant des cas typiques en rapport avec cet archétype premier. D'une part je sais bien que c'est un regard étranger sur la chose, et d'autre part ça ne me permettrait pas tout de suite d'affirmer que cela doit se placer de façon satisfaisante en compétition avec les topiques-typiques dont j'ai parlé auparavant. J'aurais beaucoup de réserves à ce sujet, mais ce n'est pas le lieu d'en faire état.

Tout ceci pour vous dire que ce mot de *psychê*, il faut se demander comment il advient dans le discours évangélique et quelle place il y tient : comment il naît et quelle place il occupe.

b) Psychê et pneuma.

Psychê est un mot qui occupe une place généralement subordonnée à un autre mot qui est celui de "pneuma".

• 1 Cor 15, 45. Les deux Adam.

Une des différences majeures, par exemple, se trouve indiquée par Paul en 1 Cor 15, 45 :

« *C'est ainsi qu'il est écrit (Gn 2, 7) : le premier homme, Adam – le premier à paraître et non pas véritablement le premier – fut fait une âme (psychê) vivante³ – et il ajoute, pour expliquer ce mot de la Septante qui est une traduction du texte hébraïque – le dernier Adam pour [être] pneuma vivificateur (pneuma donnant la vie).* »

Il distingue : la *psychê* qui est vivante, recevante et le pneuma qui est donateur de vie (*zôopoïoun*)⁴. Nous reviendrons sur ce point.

Adam de Gn 2,7 <i>Le premier Adam à paraître</i>	Adam de Gn 1, 26 (le Christ) <i>Le dernier à paraître, mais c'est lui l'Adam 1^{er}</i>
psychique	pneumatique
la <i>psychê</i> est vivante, recevante	le <i>pneuma</i> est donateur de vie

³ Dans le texte grec de la Septante : « *Et Dieu façonna l'homme, poussière prise à la terre, et il souffla sur sa face un souffle de vie (pnoên zôês) et l'homme fut pour [être] une psychê vivante (eis psychên zôsan).* » (Gn 2,7)..

⁴ Cette distinction entre le souffle faible (*pnoê*) et le souffle fort (*pneuma*) est déjà chez Philon d'Alexandrie qui pose la même question : alors qu'il a dit que le pneuma était porté sur les eaux (Gn 1, 2), pourquoi ne dit-il pas en Gn 2 que l'homme est insufflé de pneuma mais qu'il est insufflé de *pnoê* (Gn 2, 7) ? Réponse : parce qu'il s'agit ici d'un souffle faible, le souffle animateur de vie animale (pas animale au sens de bestiale, mais au sens de vie animée, y compris ce que nous appelons la vie humaine).

• Jn 3, 8. Le "je insu", le "je majeur".

On s'aperçoit donc que, de toute façon, le statut du mot *psychê* est d'être voué à ne pas dire le tout, et notamment pas l'essentiel de ce qu'est l'homme. Autrement dit, la christité⁵ n'est pas psychique, elle est participation au pneuma.

Cet aspect des choses s'entend dans la parole qui, disant « *Tu es mon fils* », me fait revisiter ma naissance. En effet, je ne suis pas épuisé dans mon "je natif" tel que je l'éprouve. Et cette dimension-là est ce que nous avons appelé quelquefois le "je majeur", quelquefois le "je insu". Pourquoi insu ? Parce que justement « *le pneuma tu ne sais d'où il y vient, ni où il va* » (Jn 3, 8), et ne pas le savoir est bénédiction, car prétendre le savoir c'est nécessairement n'en savoir rien du tout. Ceci parce qu'il est de l'essence de la donation, et que, si je veux prendre ce qui a pour essence d'être donné, je ne peux que le manquer : si je veux comprendre cela, je le manque. C'est une bienheureuse nescience. Le sommet du savoir, c'est de savoir comment cela ne se sait pas. C'est-à-dire que ce que veut dire savoir est toujours trop petit pour ce qui a pour essence d'être donné.

Donc, cela se dit du pneuma lui-même, mais Jean ajoute aussitôt : « *Ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma* ». Or les enfants de Dieu répandus, dispersés, sont précisément ce qui est né du pneuma. Donc notre Évangile nous provoque à revisiter ce que veut dire "je", en indiquant :

– que je dis "je", d'une certaine façon, nativement, c'est-à-dire dans les indications que me fournit ma culture de naissance ; car je dis "je", de toute façon, déjà dans une parole.

– et qu'accéder à la région du réveil, de la résurrection, c'est me ré-identifier dans cette direction pour laquelle je n'ai pas de prise mais pour laquelle j'ai écoute : « *Le pneuma, tu ne sais d'où il vient, ni où il va, tu entends sa voix* ».

Et cet entendre donne perspective de vie, c'est-à-dire liberté, ouverture, une perspective dont je sais négativement que ce que veut dire "je" n'est pas contenu dans ce que mon expérience me fait comprendre comme usuel, vraisemblable, courant : il y a là une nouveauté radicale qui n'est que dans l'écoute et nulle part ailleurs.

• À l'écoute d'une parole articulée ou non.

Cela signifie que ceux qui entendent la parole : « *Tu es mon fils* », accèdent à cette nouveauté. Cependant, il faut bien entendre que cette parole ne consiste pas radicalement dans une parole articulée. Il n'y a pas deux phases successives : une phase où premièrement, je prendrais conscience d'avoir entendu cela ; puis une deuxième phase où je dirais "donc je suis enfant de Dieu". Pas du tout.

Saint Jean ne déploie jamais des états d'âme successifs, il déploie les implications structurelles de la foi. Ceci est très important pour lire des récits, comme celui de Marie-Madeleine au tombeau (Jn 20) : Jean n'est pas à côté d'elle, il n'a pas vu ses émois successifs. La description qu'il en fait est une description de la structure même de foi, que

⁵ Sur la christité voir les messages du tag [christité](#).

du reste il a déployée auparavant, indépendamment de cette scène, au chapitre 16, à propos d'autres personnes⁶.

Donc, me reconnaître fils de Dieu, ou dire « *Jésus est ressuscité* », ou dire que *le Père me tire*, c'est la même chose, c'est entendre. Jésus dit en effet « *Nul ne vient à moi si le Père ne le tire* » (Jn 6, 44) mais ça ne veut pas dire que le Père me tire d'abord pour que je vienne ensuite. Il ne faut pas d'abord avoir conscience d'être tiré par le Père pour, ensuite, se mettre en route pour venir vers le Christ comme disciple, mais être tiré par le Père et venir comme disciple sont deux dénominations de la même réalité qui est donnée ou non donnée.

D'autre part, il est très important de garder cette référence lorsqu'on l'a entendue, parce que je n'ai aucune raison autre, moi, d'affirmer quelque chose de ce genre-là que de l'avoir entendu. Mais probablement parce que cette parole ne consiste pas dans une articulation de mots, fût-elle minimale, beaucoup peuvent l'*entendre* sans précisément avoir eu occasion d'acquiescer à la parole qui dit « *Tu es mon fils* » ou « *Jésus est ressuscité* », puisque les deux disent radicalement la même chose, c'est-à-dire l'essentiel de la foi.

En ce qui me concerne pour tout ceci, il s'atteste que je n'annonce cela que pour l'avoir entendu dans ce texte et pas ailleurs, mais je n'exclus pas du tout, et je suis même secrètement souhaitant et intimement persuadé, que cette parole, comme parole non articulée mais effective, résonne dans une multitude. Je considère que celui qui l'a entendu dans la parole écrite doit témoigner de ce qu'il a entendu. Donc, je ne témoigne pas de mon expérience, je ne témoigne pas de moi-même, mais je témoigne d'avoir entendu cette parole. C'est ce qui fait la différence entre le concept de témoignage chez Jean et celui de notre discours chrétien courant où l'on témoigne de son vécu. Chez Jean, le témoignage n'est vrai que si je témoigne d'un autre et à partir d'un autre, ou que si un autre témoigne de moi.

► J'ai du mal avec ce que tu dis parce que pour moi entendre c'est quelque chose qui advient, donc quelque chose de mon vécu.

J-M M : Oui, mais ça ne peut pas advenir comme une voix entendue. Ceci est très important. Par exemple « Dieu existe, je l'ai rencontré » ça ne marche pas. En effet que Dieu existe ou qu'il n'existe pas est une problématique dans laquelle l'authentique rencontre n'a pas validité de témoignage pour quelqu'un d'autre. C'est un subterfuge que de dire cela. Cet usage de la notion de parole est par exemple mis en œuvre de façon banale et très critiquable dans l'expression « la voix de la conscience », le mot conscience étant pris au sens moral.

Heidegger, lui, fait constamment usage de la notion d'appel⁷ pour déterminer ce à partir de quoi une posture se prend, ceci dans un champ qui n'est ni celui de la banalité de la voix de la conscience, ni celui dont il est question chez saint Jean.

⁶ Cf. [Jn 20, 11-18 : Relecture à la lumière de Jn 16, 16-32. Le double retournement.](#)

⁷ Par exemple Heidegger parle d'« ... une correspondance qui porte au langage l'appel de l'être de l'étant. » Donc, il y a un appel de l'Être. L'Être a besoin de l'homme pour être. La notion d'appel : chez nous, normalement, il y a un appelant qui appelle, mais ici, l'appelant qui appelle n'est précisément pas un étant. Alors, pour entendre cela, il faudrait percevoir que, pour Heidegger, la parole précède l'homme et l'homme n'est que le lieu-tenant de l'Être : l'Être requiert pour être qu'il soit reçu dans cette lieutenance. Autrement dit, l'homme est « le berger » ou « le gardien de l'Être » - autre expression de Heidegger. Cela est pour nous, pour notre langage, très difficilement accessible. Il a l'air, dirions-nous, de personnaliser quelque chose qui n'est pas du tout une personne. Ça, c'est une problématique, et elle est constante.

2) La lecture de la gnose valentinienne⁸.

a) Le Plérôme des dénominations.

Revenons au Plérôme (la Plénitude) des dénominations qui est la première topique dont j'ai parlée. Il correspond à la lecture du Prologue de Jean faite par les premiers gnostiques valentiniens dans l'Église au IIe siècle. Tout ce que je vais de dire n'est en rien suspect. Mais cela le deviendra dans la façon de l'entendre et nous en évoquerons les circonstances et les raisons.

Par exemple Jean au verset 14 parle du « *Fils Monogénês plein de grâce et vérité* » : de ce fait Grâce et Vérité sont deux dénominations qui résument les dénominations comme Lumière et Vie, dénominations qui se déploient dans les multiples « *Je suis* »⁹.

Voyons comment dans cet ensemble se tient le terme de *psychê* par rapport au terme de *pneuma*. Il se tient d'abord en dehors, c'est-à-dire qu'il n'entre pas dans la plénitude des dénominations. Le mot *psychê* ne s'y trouve pas.

Or, dans la méditation des auteurs qui constituent la table plérômatisée, nous lisons l'avènement d'une topique, d'une topographie des dénominations, qui se fait dans une généalogie, c'est-à-dire que les dénominations apparaissent dans un certain ordre. Mais le Plérôme (la Plénitude) qui contient trente noms comporte une faille car Sophia, le dernier des noms faillit, nous allons voir en quoi.

b) La chute de Sophia et l'intervention du pneuma.

Ce nom, *Sophia*, est celui de la philo-sophie, de la recherche humaine dans sa volonté de prise. Or Sophia s'élançait dans la volonté de pénétrer le Père, ce qui est une chose *aprakton*, impraticable, impossible. Sa volonté de prise est une méprise qui introduit un trouble dans la Plénitude (le Plérôme). Les multiples dénominations se mettent à trembler.

Dans sa tentative, Sophia elle-même s'étend indéfiniment et « elle se serait complètement diluée dans l'infinité de la douceur du Père si elle n'avait pas d'abord été fixée et arrêtée »¹⁰. Ce premier rôle de fixation c'est-à-dire d'arrêt de la tendance indéfinie, est la croix. Or les deux fonctions de la croix sont de fixer (de solidifier, de sauver) et de séparer¹¹.

Sophia est ainsi restituée de son erreur par la fixation de la croix, mais il y a aussi une séparation : la fille de Sophia, c'est-à-dire sa manifestation, va être jetée hors de la Plénitude (hors du Plérôme).

J'espère que vous avez compris que la toute première partie de ce *mythos* correspond très exactement à la critique que Paul fait de la geste adamique de vouloir prendre l'égalité à

⁸ Ce qui est rapidement dit ici est plus développé dans les messages du tag [gnose valentinienne](#).

⁹ « *Je suis la lumière du monde* » (Jn 8, 12), « *Je suis la résurrection et la vie* » (Jn 11, 25) etc.

¹⁰ D'après saint Irénée, *Contre les Hérésies*, I, 2, 2.

¹¹ Voir à la fin du chapitre le § "Exclure un état faible en passant à un état accompli".

Dieu (Ph 2)¹². On ne peut pas trouver d'indication plus parfaite de la méprise la plus radicale, qui est de vouloir prendre l'imprenable.

Ensuite les autres dénominations reçoivent le Pneuma. Et le Pneuma les enseigne et leur apprend à eucharistier, c'est-à-dire à entrer dans l'espace du don comme don. Cela ne fait que commenter ce que dit Paul au chapitre 1^r de la lettre aux Romains. Quelle est la première erreur par quoi le péché entre dans le monde ? « *Ils n'eucharistièrent pas* » (Rm 1, 21)¹³. Les hommes sont dans le monde sur le mode de ce qui est à saisir, à prendre, et non pas sur le mode de ce qui se reçoit.

Cela veut dire que tous les noms que nous lisons dans les « Je suis » de l'évangile de Jean (la *vie*, la *lumière*, le *pain*, la *porte*, etc.) n'ont pas sens pour autant que nous prétendrions en définir le sens, mais pour autant que nous les accueillons comme disant l'indicible, comme disant ce qui n'est pas prenable, c'est-à-dire finalement comme disant la dimension de résurrection. C'est là l'accomplissement de *cette* « *plénitude dont nous avons tous reçu, et don sur don* » (Jn 1, 16).

c) La honte comme trait premier de la psychê.

Poursuivons : la fille de Sophia¹⁴ s'appelle Achamoth, elle correspond à la sagesse hébraïque puisqu'en hébreu *hochma* c'est la sagesse, et *hacham* c'est le sage. Elle est constituée par un pathos. C'est un pâtre qui a sa source dans l'**ignorance**.

Elle a son trait premier dans la **honte** pour le geste de méprise que Sophia a accompli, la honte d'avoir manqué son pro-jet. La volonté déçue de vouloir saisir le Père suscite la honte constitutive d'elle-même.

Nous avons ici une table de la psychê : la psychê est issue d'ignorance (*agnoia*), donc de la *non-gnôsis* (non-connaissance), et aussi de la non-présence à la Plénitude (au Plérôme), c'est-à-dire de l'être jeté dehors. Et cela se dénomme comme honte.

Aiskhunê (la honte) est le mot de Paul en Rm 1, 27 où c'est un des noms du péché. Ceci ne veut pas dire que le "sentiment de honte" est le péché au sens biblique. En effet, pour nous, la honte est un sentiment, mais dans le récit ce n'est pas un sentiment, c'est le statut ontologique de la honte, c'est la condition de possibilité de ce que s'éprouve la honte.

La honte est très importante comme dénomination de la *psychê*, parce qu'elle met en évidence le fait qu'un de nos modes fondamentaux d'être au monde est d'être sous le regard. Être au monde et être sous le regard ne sont pas deux choses différentes.

Nous sommes nativement sous des regards contrastés : des regards qui aiment, des regards qui tuent, qui excluent, etc. peut-être même que toute la tâche de l'Évangile est de révéler que l'humanité est, ultimement, non pas sous un regard de loi, de jugement, mais sous un regard d'*agapê*. Peut-être n'y a-t-il rien d'autre à dire. Si nous le savions, tout changerait.

¹² Voir [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation](#).

¹³ Cf. [Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu](#).

¹⁴ La fille de Sophia est en fait sa manifestation. Dans le livre *Contre les hérésies* d'Irénée paru dans la collection Sources chrétiennes, une note dit que *enthumêsis*, le mot grec utilisé, peut être entendu dans le sens où Sophia dépose son désir malencontreux (de pénétrer le Père) en se séparant de lui, un peu comme on le ferait d'un vêtement : du coup ce désir devient une réalité autonome.

Malheureusement, nous l'avons entendu et nous y acquiesçons plus ou moins, mais cela ne signifie pas que nous l'avons véritablement entendu. Or l'Évangile n'a rien d'autre à dire que : « *Tu es mon fils agapêtos (mon fils que j'aime)* » (Lc 3, 22). Et cela est adressé à l'humanité. Le mot *agapê* désigne la première salutation que Dieu fait à l'humanité. Nous sommes accueillis, et accueillis précisément comme fils. C'est le geste patriarcal de la bénédiction, le dire-bien patriarcal qui nous constitue fils et héritiers, comme dit Paul. Tout l'Évangile est compris dans ce simple petit mot. Il n'y a rien d'autre à ajouter et tout ce qui est dit en dehors peut s'y rapporter.

d) La table des passions premières.

Nous avons commencé à énumérer les caractérisations de cet être au monde, qui est d'abord un être jeté en dehors du Plérôme, qui est un être dans la honte comme être sous le regard. Ceci suscite les passions premières, énumérées dans une table¹⁵ :

- le *phobos*, la **peur qui fait courir**, à quoi correspondra l'élément **eau** ;
- l'*ekplêxis*, la **peur qui stupéfie**, à quoi correspond l'élément **terre ou roc**.
- *lupê*, la **tristesse**, nommée en troisième, est appelée quelquefois *aporia*. La tristesse correspond à l'**air**.
- et l'*épithumia*, le **désir**, qui est double : à la mesure où il est susceptible d'être assumé comme désir de retour hors de l'exil, et à la mesure où lui est conférée une mémoire, car il a nativement dans sa peur une mémoire oublieuse. Et le désir correspond au **feu**.¹⁶

J'aurais d'ailleurs pu dire que la honte comporte en elle cet aspect de mémoire oublieuse. L'être psychique est probablement essentiellement mémoire, et sans doute mémoire oublieuse. Le mot oubli peut être pris ici dans les catégories de ce qu'on appellera plus tard le refoulement, par exemple.

Vous avez là une table étonnante. Les éléments apparaissent à ce moment-là, mais ils sont encore dans une fluidité et dans un moment non construit. En effet tout cela précède de quelque manière ce que nous appellerions la constitution du monde : la connaissance de Dieu est posée d'abord, et l'homme est ensuite toujours plus ou moins pensé comme ce qui a à rejoindre cette pensée.

e) Conséquences.

Nous avons également ici la considération que l'homme (même celui que nous considérons comme adulte) est un être nativement inachevé car il lui manque ce qui est susceptible de le constituer en son plus propre et qui ne peut venir qu'à la fin : la connaissance (*gnôsis*). Celle-ci vient à la fin parce qu'elle est préparée avant, nous connaissons ce principe.

¹⁵ Voici un des récits : « Ne pouvant donc franchir Limite, parce qu'elle était mêlée de *pathos* (passion), et se voyant abandonnée, seule, au dehors, elle fut accablée sous tous les éléments de cette passion qui était multiple et diverse : elle éprouva de la **tristesse**, pour n'avoir pas saisi la Lumière ; de la **crainte**, à la perspective de voir la vie lui échapper de la même manière que la Lumière ; de l'**angoisse** par-dessus tout cela, et le tout, dans l'**ignorance** » (Irénée, *Contre les hérésies*, I, 4, 1)

¹⁶ Nous avons ainsi les 4 éléments d'Empédocle : eau, terre, air, feu.

Autrement dit, nous avons ici une analyse de la situation dans laquelle nativement nous sommes en recherche. Nous sommes constitués dans une peur native, éventuellement dans une tristesse, dans un désir, et rien de cela ne nous conduit comme tel à ce qui nous est "destiné".

Le mot de destination – et même de pré-destination à condition qu'on ne l'entende pas au sens banal du terme –, est un mot très important dans notre Nouveau Testament : c'est ce qui confère la liberté. La pré-destination c'est ce qui nous donne une perspective d'avoir-à-être, une possibilité d'être. Cela bien sûr ne peut survenir à notre psychê qu'à partir du Plérôme, du fait d'avoir entendu la plénitude des dénominations, ce qui constitue la christité en nous.

Vous avez là des aspects du monde dans lequel je vis depuis quarante ans. Et je vous assure que je n'ai jamais trouvé une lecture plus pertinente, plus pointue, plus exigeante de l'essentiel même de l'Évangile. Et le mode sur lequel je lis l'évangile, je le tiens pour une bonne part de cette lecture-là.

Il faut savoir que les valentiniens sont les tout premiers commentateurs de Jean, il n'y en a pas d'autres avant¹⁷.

3) Le double usage du mot *psychê* en Jn 12, 25 et ailleurs.

Un certain nombre de questions se pose pour préciser la détermination de ce qu'il en est de cette *psychê*. Car si on regarde les textes, tant du Nouveau Testament que de ces premiers commentateurs de Jean, on s'aperçoit qu'il y a une certaine ambiguïté, il y a comme deux façons de traiter le mot de *psychê*. Cela m'a retenu très longtemps. Je pense que vous voyez bien l'enjeu de ces choses, parce qu'il ne s'agit de rien d'autre que de savoir qui je suis.

a) Le double traitement du mot *psychê* (dans le N T et ailleurs).

Voici en quoi consiste ce double traitement du mot *psychê* :

1/ Dans certains textes *pneuma* et *psychê* sont deux choses différentes ; chez les valentiniens ils correspondent même éventuellement à deux natures différentes. Or, on ne peut agir que selon la volonté de son principe, de son père. Cela est en toutes lettres chez Jean : « *Vous avez pour père le diabolos et vous ne pouvez rien faire d'autre que de vouloir me tuer, puisque c'est l'essence même de votre père que d'être meurtrier principiellement (ap' arkhês)* » (d'après Jn 8, 44). Ce qui est psychique ne peut devenir pneumatique, ce qui est pneumatique ne peut devenir psychique¹⁸.

Nous pensons qu'à l'origine les valentiniens entendaient bien Jean pour lequel psychique et pneumatique ne répartissent pas des individus ; mais ce qu'ils appellent des *natures* est le commencement d'une corruption à l'intérieur même de leur lecture¹⁹. Ce point sera

¹⁷ Pour une plus longue présentation du Plérôme et des aventures de Sophie voir le tag [gnose valentinienne](#).

¹⁸ « *L'homme psychique ne reçoit pas les choses du pneuma de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et il ne peut les connaître, parce que c'est spirituellement qu'on en juge.* » (1 Cor 2, 14)

¹⁹ Les valentiniens de l'époque achevée distinguent trois natures : spirituelle (pneumatique), psychique, et matérielle (ou hylique), cependant la matière (*hulê*) n'a pas le même sens qu'aujourd'hui. Et parce qu'ils commencent à avoir la conception occidentale de l'individu comme clos, comme *atomos*, du même coup ils ont une oreille occidentale, et ils tendent à penser que certains hommes (les pneumatiques) sont à jamais sauvés quoi qu'ils fassent, et que d'autres (les hyliques) sont à jamais perdus quoi qu'ils fassent. Il faudrait en fait considérer que pneumatique et hylique (ou psychique) ne répartit pas des individus mais désigne d'une part

légitimement critiqué ensuite par la grande Église, mais le principe de lecture lui-même est valable.

2/ Dans d'autres textes, *psychê* et *pneuma* sont deux aspects d'une même chose : *psychê* est l'aspect faible de quelque chose qui a pour vocation d'être grand :

- Cela correspond à un usage attesté chez les stoïciens contemporains, où l'on trouve par exemple que la *psychê* est un *pneuma* ou une idée *refroidie*, donc un état différent. Cela m'enchant : la finité de la personne est d'être une *idée refroidie*, que vienne la chaleur de l'*agapê* et cela se modifiera ! Les textes sur ce sujet sont magnifiques.
- Il y a encore une autre façon de dire cela qui est plus proche de la façon évangélique, c'est de dire que la *psychê* est un *pneuma* endormi. D'où le concept d'éveil, mot qui correspond le mieux à *égeireîn*, un des deux mots qu'on traduit couramment par *ressusciter* : la dimension de résurrection est l'éveil de ce qui est en semence.

Vous voyez que nous avons deux usages, qui ont l'air contradictoires, parfois chez le même auteur et parfois chez Jean lui-même.

b) Exemple de Jn 12, 25 avec des précisions.

C'est ce qui fait la difficulté du texte de notre dernière rencontre : « *Celui qui aime sa psychê la perd* – la *psychê* est susceptible d'être perdue, elle n'appartient donc pas à l'ordre du *Pneuma*, qui ne peut qu'être vie puisqu'il est donateur de vie²⁰. – *Mais celui qui se détache de sa psychê en ce monde la garde en vie éternelle* » : voilà qu'elle est le nom de ce qui est gardé en vie éternelle, comme si on passait d'un état de la *psychê* en ce monde à un état de la *psychê* en vie éternelle.

• Précisions sur le passage état faible à état accompli (traitement n° 2 du a)).

Ceci est très important. On ne prend pas garde à ce genre de chose. Mais ce qui fait l'essence de la pensée, le fait de discerner deux choses, se vit dans l'expérience de la fabrication du fromage, dans l'expérience du barattage du beurre, dans l'expérience de la vinaigrette. Ainsi tous les anciens philosophes se sont intéressés au mélange.

Par exemple, qu'est-ce qu'un mélange qui n'est pas stable ? C'est le cas de la vinaigrette : il lui faut une sorte de violence pour qu'elle soit vinaigrette, et quand, par suite d'un temps un peu long elle se repose, il faut à nouveau l'agiter. Empédocle médite sur ces choses, sur le rapport de l'huile et de l'eau, précisément pour dire des choses essentielles à la pensée. Vous croyez que vous pensez les choses très différemment. Pas du tout. Seulement il faut penser à partir d'où l'on pense, et précisément penser c'est mettre en œuvre ces choses-là.

Or nous avons justement ici l'exemple d'une contradiction qui apparaissait en première lecture, et qui, au contraire, est une sorte d'identité. En effet c'est le même geste qui, à partir du lait, fait le fromage et qui exclut le petit-lait, le rejette. Vous avez des textes sur ce sujet. Par exemple, cela est dit de la croix : la croix confirme et sépare, du même geste. C'est-à-

« cela de pneumatique à quoi tout individu participe, c'est-à-dire la christité qui est en tout individu », et d'autre part « cela de meurtrier et de mortel qui est aussi en tout individu ».

²⁰ Cf. 1 Cor 15, 45 au 1) b).

dire que ce qui fait passer d'un état faible à un état fort (un état accompli) exclut en même temps l'état faible.

Alors la question qui se posera pour nous sera : est-ce que "je" et "je" sont comme deux états ou comme deux choses ? C'est très important pour constituer notre anthropologie. Cela peut paraître trivial, mais dans le domaine des choses essentielles, c'est le plus trivial apparemment qui est susceptible de porter le plus élevé. Parce que justement nous avons aujourd'hui, pour parler de la connaissance de ces choses, des vocabulaires spécialisés qui n'ont plus de rapport avec ces principes constitutifs, ces fondamentaux du pâtre dont on a vu une table, et aussi les fondamentaux sensoriels que nous avons déjà médités chez Jean.

Le mot de *psychê* peut donc désigner à la fois cela de pneumatique qui est en état faible, mais il est en état faible du fait de n'être pas accompli, de ne pas paraître, c'est-à-dire précisément d'être mélangé.

Vous avez les beaux mélanges, qui sont stables – l'idée du cosmos est une pensée du mélange ordonné²¹ –, et puis vous avez des pensées dans lesquelles le mélange est la situation qu'il faut gérer par le discernement, c'est-à-dire que tout se repose quand chaque chose est à sa place et non pas mélangée aux autres. C'est le concept de jugement dernier : qu'est-ce qui se trie ? Justement c'est là qu'il est très important de percevoir s'il s'agit des individus ou s'il s'agit de ces états fondamentaux dont nous venons de parler. C'est lié à notre question sur le jugement dernier.

• Les deux usages de *psychê* en Jn 12, 25

Nous avons donc deux mentions de la *psychê* au verset 25 :

- d'abord la *psychê* qui se perd, qui va au rien dont elle est venue, le rien dont parle Jean : « *hors de lui, rien* » (Jn 1, 3).
- ensuite la *psychê*, qui étant en elle-même semence ne demande qu'à croître, et qui sera accomplie en plénitude.

Il y a donc le double mouvement de séparer ce qui est faible (ce dont nous avons dit qu'il retournait au rien), et d'accomplir en plénitude ce qui est faible (ce dont nous avons dit qu'il était une semence), pour que "ce qui était le petit devienne le grand"²².

Ainsi, nous avons l'impression d'avoir lu le verset 25 mais nous ne savions pas poser le mot de *psychê*, nous n'avions pas décidé de son sens véritable.

Le contexte a l'air de porter, dans la même phrase, deux possibilités de sens :

- la possibilité que ce soit deux choses (*il perd sa psychê*) ;
- la possibilité que ce soit la même chose, puisqu'*il garde sa psychê pour la vie éternelle*.

²¹ Le mot grec *kosmos* signifiait d'abord simplement l'ordre.

²² Les valentiniens considèrent trois natures (voir note 29). D'après *Adversus Haereses I, 6, 1* : "le psychique" tenant le milieu entre le pneumatique et l'hylique, ira du côté où il aura penché" soit vers le pneumatique soit vers le hylique. Dans ce cas *psychê* et *pneuma* sont deux aspects d'une même chose : *psychê* en est l'aspect faible qui a vocation à être grand. » (J-M Martin, Forum 104 en 2007).

Nous essaierons de méditer en quoi ces deux choses sont compatibles pour commencer à nous avancer vers la signification de ce verset. Vous pardonnerez cet excursus. Pour moi, c'est important.

c) Nouvelle lecture des deux *psyché* (verset 25²³).

► J'applique le verset 25 à nous et non pas au Christ, et je me demande si la première *psyché*, celle qu'on va perdre, est-ce ce n'est pas parce qu'on a voulu l'accaparer, tandis que l'autre, on a entendu qu'elle était donnée ?

J-M M : Dans ce que tu dis la dernière chose est tout à fait essentielle : la *psyché* qui est gardée dans l'ouvert de vie éternelle c'est la *psyché* qui émerge à l'espace du don. Nous ne sommes pas nativement dans l'espace du don, notre mode de dire "je" est crispation.

Alors pour en revenir au premier élément de ton intervention, je dirai plutôt que « notre "je natif" est crispé » parce que ça n'en fait qu'un : un "je" sur mode crispé, un "je" sur mode décrispé. Et justement, pour ce qui est crispé, lorsque vient l'ouverture, la crispation s'en va ! Du point de vue des structures de pensée ceci est très important.

À propos de notre verset j'ai dit la même chose mais pas dans ces termes-là. Et d'ailleurs je le redirai une autre fois dans d'autres termes sans doute²⁴. Lorsqu'on s'habitue à être à la vérité de la chose, on a la liberté de n'être pas tenu par une terminologie. Le langage n'est pas terminologique, il a la capacité de se dire à l'aide de ce que suggère tel ou tel contexte.

J'avais indiqué qu'il y avait deux façons d'être deux :

– la façon du mélange de deux contraires où il y a la nécessité de discerner ou d'exclure. Il y a l'exemple de la lumière et de la ténèbre puisque quand vient la lumière, la ténèbre s'en va ; il y a aussi le modèle du jugement dernier qui est un mélange qu'il faut démêler ;

– en revanche si je parle d'un état faible par rapport à un état fort, je parle comme s'il y avait un point commun persistant et que des modalités de ce point (la faiblesse d'abord, la force ensuite) viennent successivement.

En fait ces deux structures se joignent constamment l'une à l'autre. C'est à ce sujet que j'avais abordé la fabrication du fromage comme incluant à la fois la formation du fromage et aussi l'autre élément de structure puisqu'il y a exclusion du petit lait.

Personnellement je ne peux pas penser sans m'interroger sur la méditation de deux. On pense qu'être deux c'est tout simple, mais il y a une indéfinité de façons d'être deux. Et si on n'est pas présent aux premières émergences de deux, aux structures élémentaires qu'ouvre le deux, on cause approximativement sur des choses, on ne les médite pas dans leur profond.

²³ Cette réflexion vient de la séance suivante.

²⁴ J-M Martin en a parlé aussi de cette façon en commentant Jn 12, 25 : « la Mort/Résurrection a une double caractéristique : 1/ elle sépare et exclut : ici elle exclut la solitude du grain de blé (ou l'infécondité du grain de blé s'il ne se défait pas) ; 2/ elle est quelque chose qui accomplit, qui confirme ce qui était en semence. »