

Chapitre V

Le Baptême de Jésus et la figure du Baptiste

Le travail qui se propose à nous est relativement facile par rapport à celui que nous avons fait hier. Le propos de cette journée est de situer le Prologue dans la thématique du Baptême de Jésus, et donc d'aborder la figure du Baptiste.

Jean-Baptiste apparaît en particulier à deux reprises dans le Prologue :

« ⁶Il y eut un homme envoyé de Dieu, du nom de Jean. ⁷Celui-ci vint pour le témoignage, pour témoigner de la lumière, afin que tous croient par lui. ⁸Il n'était pas, lui, la lumière, mais il était pour témoigner de la lumière. »

« ¹⁵Jean témoigne de lui et il s'est écrié, disant : "Celui-là est celui dont j'ai dit : celui qui vient derrière moi est devant moi, car il était premier par rapport à moi". »

Nous reviendrons sur le mot de "figure" parce qu'il est très important de déterminer dans quelle mesure les noms propres de notre évangile désignent ce que nous appellerions des individus ou des figures⁷⁰. Quand je pose la question, ne croyez pas que je l'ai résolue pour autant, que je jette un soupçon par rapport au sentiment de réalité que vous avez.

Cela nous permettra aussi de revenir sur des choses que nous avons dites à propos de l'homme, qu'il s'agisse de l'homme Christ de Gn 1, ou de l'homme Adam de Gn 2 ou Gn 3. Il y a un certain nombre de choses qui latéralement pourront s'éclairer à partir du travail que nous allons faire aujourd'hui bien que ce ne soit pas le but premier. Le but premier c'est la figure du Baptiste et la scénographie du Baptême.

I – PARCOURS DANS LES CHAPITRES 1 ET 3 DE JEAN

La figure du Baptiste appartient à la tradition originelle commune et laisse des traces dans pratiquement tous les écrits du Nouveau Testament. Cette figure a des traits caractéristiques, et sur ce fond chacun ensuite écrit.

Nous allons examiner la figure du Baptiste dans un texte court chez saint Marc, et ceci nous permettra ensuite d'envisager la même figure du Baptiste et la même scénographie du Baptême chez saint Jean. Autrement dit, latéralement, cela nous apportera une expérience utile de l'écriture de Jean, c'est-à-dire de la façon johannique de traiter une figure qui est puisée au fond commun de la tradition originelle. Là je suis en train de dire les enjeux de ce que nous allons faire.

Notre Prologue appartient au chapitre premier, et ce chapitre, peut-être pas tout à fait dans son entièreté, mais pour une bonne part, est dans la figure de Jean-Baptiste et dans la scénographie du Baptême. Par ailleurs le thème du Baptême réapparaît au chapitre 3. Donc

⁷⁰ Ici il est question de la figure du Baptiste. Pour d'autres figures voir les messages du tag [figures](#).

nous examinerons là aussi la place que prend notre Prologue dans un ensemble plus grand et nous avancerons ainsi en dehors des limites du simple Prologue pour le restituer dans sa place au niveau des chapitres 1 et 3.

1) Les figures de Jésus et du Baptiste chez Marc.

« ¹Commencement de l'Évangile de Jésus Christ Fils de Dieu : ²Ainsi qu'il est écrit dans le livre du prophète Ésaïe : "Voici, j'envoie mon messager en avant de Toi, Pour préparer ton chemin. ³Une voix crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, Rendez droits ses sentiers". ⁴Jean le Baptiste parut dans le désert, proclamant un baptême de conversion en vue du pardon des péchés. ⁵Tout le pays de Judée et tous les habitants de Jérusalem se rendaient auprès de lui ; ils se faisaient baptiser par lui dans le Jourdain en confessant leurs péchés. ⁶Jean était vêtu de poil de chameau avec une ceinture de cuir autour des reins ; il se nourrissait de sauterelles et de miel sauvage. ⁷Il proclamait : "Celui qui est plus fort que moi vient après moi et je ne suis pas digne, en me courbant, de délier la lanière de sa sandale. ⁸Moi, je vous ai baptisés d'eau, mais lui vous baptisera d'Esprit Saint." ⁹Or, en ces jours-là, Jésus vint de Nazareth en Galilée et se fit baptiser par Jean dans le Jourdain. ¹⁰A l'instant où il remontait de l'eau, il vit les cieux se déchirer et l'Esprit, comme une colombe, descendre sur lui. ¹¹Et des cieux vint une voix : "Tu es mon Fils bien-aimé, il m'a plu de te choisir." »

(Marc 1. Traduction de la TOB).

Nous avons d'abord des citations d'Écriture qui annoncent le Baptiste (v.2-3), puis le récit de sa venue avec un certain nombre de traits qui le caractérisent (v.4-8) ; ensuite il y a la venue de Jésus et la scène du Baptême proprement dite avec les éléments qui toujours la caractérisent (v.9-11).

2) Parallèle entre Mc 1, 8 et Jn 1.

Nous reviendrons à ce texte mais pour l'instant nous allons nous en tenir au verset 8 : « **Moi je vous ai baptisés d'eau, mais lui vous baptisera dans le Pneuma Sacré (l'Esprit Saint).** » Voilà qui est censé identifier d'une part le Baptiste et d'autre part Jésus dans leur différence. Nous avons ici une phrase qui comprend les deux.

Chez saint Jean nous trouvons également ceci : « **Moi je baptise dans l'eau. [...]. Celui-ci est celui qui baptise dans le Pneuma Sacré** », seulement la première partie de la phrase se trouve au v.26, et la deuxième partie se trouve à la fin du v. 33. Autrement dit, à propos de chaque élément de ce qui fait une seule phrase chez Marc, Jean suscite deux scènes, une scène aussitôt après notre Prologue, qui va du v. 19 au v. 28, et une autre scène qui va du v. 29 au v. 34. Pourquoi ces deux scènes ? Il y va de l'identification du Baptiste puis de l'identification de Jésus. Or il existe des procédures d'identification : « Qui je suis ? », « D'où je viens ? » qui sont traitées à chaque fois dans une mise en scène et selon une procédure déterminée. Ici nous avons donc deux scènes, selon deux procédures d'identifications qui ne sont du reste pas exactement sur le même schéma, nous allons le voir, et non seulement nous avons deux scènes mais nous avons deux jours. En effet entre le v. 28 qui termine la première identification et le v. 29 qui commence la deuxième, nous avons « *le lendemain* ». Nous reviendrons sur cette expression.

3) Premier épisode : Jn 1, 19-28.

La première scène d'identification prend l'allure, fréquente dans les évangiles, d'une légation qui est envoyée pour poser la question : « Toi, qui donc es-tu ? » On trouve cela à plusieurs reprises, et même Jésus le suscite parfois : « Qui dites-vous que je suis ? » Ici c'est une légation qui vient s'enquérir.

a) Le texte et les questions qu'il suscite.

« ¹⁹Et voici quel fut le témoignage de Jean lorsque, de Jérusalem, les Juifs envoyèrent vers lui des prêtres et des lévites pour lui poser la question : "Qui es-tu ?" ²⁰Il fit une déclaration sans restriction, il déclara : "Je ne suis pas le Christ." ²¹Et ils lui demandèrent : "Qui es-tu ? Es-tu Élie ?" Il répondit : "Je ne le suis pas. – Es-tu le Prophète ?" Il répondit : "Non". ²²Ils lui dirent alors : "Qui es-tu ? Que nous apportions une réponse à ceux qui nous ont envoyés ! Que dis-tu de toi-même ?" ²³Il affirma : "Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Aplaissez le chemin du Seigneur, comme l'a dit le prophète Ésaïe." ²⁴Or ceux qui avaient été envoyés étaient des Pharisiens. ²⁵Ils continuèrent à l'interroger en disant : "Si tu n'es ni le Christ, ni Élie, ni le Prophète, pourquoi baptises-tu ?" ²⁶Jean leur répondit : "Moi, je baptise dans l'eau. Au milieu de vous se tient celui que vous ne connaissez pas ; ²⁷il vient après moi et je ne suis même pas digne de dénouer la lanière de sa sandale." ²⁸Cela se passait à Béthanie, au-delà du Jourdain, où Jean baptisait. » (Traduction de la TOB).

Quelles réflexions faites-vous à propos de cette scène ?

► Il y a une référence à l'Ancien Testament.

J-M M : Oui, cela se fait dans une citation. Est-ce la même que chez Marc ? Oui, partiellement. Quel est le mot essentiel ?

► La voix.

J-M M : Tout à fait, et c'est même le point qui est constant. Là nous puisons dans le fond commun traditionnel : « *Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : "Préparez le chemin..."* » (v. 23). Cette citation se retrouve partout et fait référence à Isaïe 40, 3.

► Il se définit comme celui qui baptise.

J-M M : Il y a d'abord la question de l'identité, et ensuite on lui pose la question : « *Pourquoi baptises-tu ?* » À cette question il répond : « *Je baptise dans l'eau.* » Il ne répond pas vraiment au "pourquoi" sinon en suscitant l'interprétation que son baptême est préparatoire.

► Il dit qu'il n'est pas le Christ, mais c'était quoi le Christ pour les gens de l'époque ?

J-M M : Le mot christ est un mot courant, usuel, c'est le mot *messiah* en hébreu qui signifie messie. Donc il dit « Je ne suis pas le messie », il faut avoir ça bien présent à l'esprit. Par ailleurs il faut savoir que le mot "messie" est la forme hébraïque du mot *christos* et que la signification de messie, comme de *christos*, c'est « oint, imprégné, enduit. »

► Est-ce important que le Christ soit désigné comme quelqu'un qui n'est pas connu ?

J-M M : Là tu fais allusion à la réponse « *Je baptise dans l'eau, au milieu de vous se tient celui que vous ne savez pas* » (v. 26). Tout à fait.

► Est-ce qu'on n'a pas le processus du caché / dévoilé : « *Vous ne le connaissez pas* » et ensuite il est dévoilé au moment du Baptême.

J-M M : Oui. Il ne faut peut-être pas urger la référence explicite à cela, mais nous sommes dans le dévoilement de quelque chose qui est réservé, qui est tenu en secret, qui n'est pas encore connu et « *qui sera révélé à Israël* » ; donc ce sera une épiphanie, une manifestation de ce que nous ne savons pas.

► Est-ce que le lieu est important ?

J-M M : Le Jourdain n'est pas un fleuve d'une géographie neutre. Toute la géographie d'Israël a des connotations symboliques, sacrées...

b) La bonne question.

► Tu nous as souvent dit que chez saint Jean la vraie question d'identité est une question de provenance : « D'où ? » Et là il semblerait que le Baptiste ne réponde qu'à de mauvaises questions : « Qui ? »

J-M M : Oui. Faut-il dire que la question « Qui ? » est une mauvaise question ? En effet ce n'est pas la question « Qu'est-ce que ? », question qui structure notre Occident : elle donne lieu à définition et induit toute la structure de notre pensée.

Les questions johanniques peuvent être sous la forme « Qui ? », mais avec la signification « De qui es-tu envoyé ? » ou « De qui es-tu fils ? » La question ultime, celle qui structure tout l'évangile de Jean, et qui est une autre façon de dire « De qui es-tu ? », c'est la question « D'où viens-tu ? » Cette question est décisive car, pour Jean, je parle d'où je suis, je parle d'où je viens. Et la question « Où ? » est celle qui régit tout l'Évangile : « D'où je viens ? », « Où je vais ? », « Où demeures-tu ? », « Où l'as-tu posé ? » (qui est la question de Marie-Madeleine). Ceci en soi-même serait à méditer⁷¹.

Chez nous à la question « Où ? » répond une proposition circonstancielle de lieu, alors que notre question « Qu'est-ce que ? » s'enquiert, non pas de quelque chose de circonstanciel, mais de l'essence, de ce que c'est essentiellement. Donc nous avons une distinction dans notre grammaire entre l'essence ou la substance, et puis des attribuables circonstanciellement : les circonstances de lieu, de temps, de quantité, qualité etc. Là je suis en train de vous décrire les dix catégories d'Aristote, substance et accidents.

Quand il s'agit d'identifier Jésus ou le Christ ou le Logos ou que sais-je, notre question est « Quel sujet ? » Alors qu'être parole (c'est-à-dire être parlant), c'est quelque chose qui s'attribue au sujet, ce n'est pas le sujet. Le sujet c'est ce sur quoi on fait fond, et tant qu'on n'a pas identifié un sujet on n'est pas content.

Il n'est pas d'usage de caractériser un sujet par un terme abstrait comme vérité. Je peux dire « Je suis vrai », mais dans notre langage je ne peux pas dire « Je suis la vérité ». C'est pourquoi une expression comme « Je suis la parole » est une expression qui fait problème pour son sérieux.

Je suis en train d'analyser votre difficulté qui réside dans une différence fondamentale entre notre structure de pensée et puis le texte auquel nous sommes affrontés.

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

La bonne question et la bonne réponse.

Qu'est-ce qu'une pensée dans laquelle la question « Où ? » est la question qui régit tout ? C'est une pensée dans laquelle les dénominations de lieu, et par suite de temps, ne sont pas des circonstances. Autrement dit, tout ce qui est du domaine du spatio-temporel comme nous disons, ou du domaine sublunaire, tout ce qui est corporel, tout ce qui est matériel, tout cela peut être promu à dire l'essentiel.

Conséquence pratique : quand Jean situe un épisode dans un jour déterminé – qui est souvent un jour de fête juive : Pâque, Pentecôte, Kippour, Soukkot, – cela n'est pas fait pour marquer une circonstance dans le calendrier juif ou dans la chronologie. C'est fait pour dire l'essence de l'épisode. C'est-à-dire que cet épisode demande à être médité et pensé dans la signification spirituelle de ce jour de fête juive.

« La marquise sortit à cinq heures » ; « Il était environ la sixième heure ». Voici deux phrases qui se ressemblent. Or la première caractérise l'aléatoire du roman, ou encore, le réalisme du temps. Mais quand Jésus dit : « *Il était environ la sixième heure* » (Jn 4, 6), c'est la symbolique du chiffre six qui est en question, et il ne faut surtout jamais traduire par « Il était midi », bien que la sixième heure soit midi, parce que la symbolique du 6 est le contraire de la symbolique du midi. Midi, pour nous, c'est la plénitude du jour alors que la sixième heure, pour Jésus, c'est l'heure de la fatigue, c'est l'heure où « *Jésus, fatigué par la route, s'assied près de la source* » (v. 6). Sa fatigue, c'est sa Passion, car la sixième heure est précisément l'heure de la Passion du Christ. Et c'est l'heure de l'inachèvement, puisque le 6 c'est ce qui n'arrive pas à être le 7. Voilà ce que Jean cherche à dire.

Il en est de même pour la thématique de l'heure chez Jean. "*Mon heure*" n'est pas une heure de la journée, une heure du temps. L'heure c'est la belle saison. L'heure c'est le moment du fruit. L'heure c'est la chose même dans son moment de manifestation et d'accomplissement. "*Mon heure*" c'est l'heure de mort-résurrection qui est l'accomplissement du Christ, qui dévoile tout ce qu'il avait à être, tout ce qu'il était en semence. Donc l'heure ou le lieu (d'où je viens ?), sont toujours des déterminations essentielles. C'est la façon première d'identifier quelque chose.

C'est ainsi que nous trouvons, dans le décours de notre chapitre premier, les v.35-38 après le deuxième épisode que nous allons considérer aujourd'hui : « ³⁵*Le lendemain, Jean se tint à nouveau, et deux de ses disciples.* ³⁶*Voyant Jésus en train de marcher, il dit : "Voici l'agneau de Dieu".* ³⁷*Et les deux disciples l'entendirent parler et se mirent à suivre Jésus.* ³⁸*Jésus s'étant retourné et les ayant considérés en train de le suivre, leur dit : "Que cherchez-vous ?" Ils lui dirent : "Rabbi – ce qui s'interprète didascale – où demeures-tu ?" »*

Nous avons ici à nouveau une écriture johannique qui intervient à plusieurs reprises. La question « *Qui cherches-tu ?* » est posée à Marie-Madeleine aussi, et la bonne réponse à cette question c'est la question « Où ? » : ici c'est « *Où demeures-tu ?* », et pour Marie-Madeleine c'est « *Où l'as-tu posé ?* » En revanche cette question se pose une autre fois dans l'évangile de Jean, quand Jésus est au bord du jardin, au début du chapitre 18 du récit de la Passion. Ils viennent pour prendre Jésus et il leur dit : « *Qui cherchez-vous ?* » Ils ne répondent pas « Où ? », mais « *Jésus de Nazareth* », et c'est la mauvaise réponse. Premièrement ils savent ce qu'ils cherchent, et deuxièmement ils cherchent pour prendre, alors que la question « Où ? » est une question dépossédée. En disant « *Où demeures-tu ?* » les disciples répondent par une dépossession et par l'identification de leur propre recherche, recherche qui n'est pas une volonté de prise mais une demande. Pour nous apparemment la réponse « *Jésus de Nazareth* » ce serait plutôt bien. Mais pas du tout, ce n'est pas la bonne réponse, en effet ils tombent en arrière quand Jésus dit « *Je suis* », c'est-à-dire quand il se manifeste dans son identité.

Tout ce développement que je viens de faire a été induit par la question posée à propos de « Qui ? ». Or elle n'est pas l'équivalent de « Qu'est-ce que ? » mais de « De qui ? » ; elle signifie « D'où je viens ? », cette question étant une des modalités de la question « Où ? »

c) Questions à propos du baptême que donne Jean-Baptiste.

Par ailleurs, en plus de ce que nous avons dit au début, je note des éléments de la figure traditionnelle du Baptiste ne serait-ce que : « *Je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure* » (Jn 1, 27). C'est rappelé aussi dans les Synoptiques : « *Je ne suis pas digne, m'étant penché, de délier la courroie de sa chaussure* » (Mc 1, 7). Ceci doit signifier : « Je ne suis pas digne de le baptiser », en effet, pour entrer dans l'eau, on défait sa chaussure.

► Moi je me pose des questions sur la signification du baptême donné par Jean : Marc précise que c'est un baptême de repentance, et pour Jean le baptême c'est quoi ?

J-M M : Ah ! Justement c'est la chose qui n'est pas notée ici.

Il est dit au début de cet épisode que ce sont des prêtres et des lévites qui sont envoyés. Mais il pourrait bien se faire que ce qui est en cause ne soit pas d'abord des prêtres et des lévites pris d'entre les pharisiens et envoyés de Jérusalem, mais plutôt une certaine communauté johannique. Si, comme on le pense, la communauté johannique s'est formée à partir de la Samarie et à partir de milieux baptistes, et si les premiers disciples de Jésus ont été des disciples du Baptiste, il peut se faire que la figure du Baptiste ait eu tendance à avoir une trop grande importance dans ces communautés. En effet derrière la question : « Quelle est la signification du Baptiste ? », il y a la signification : « Qui est le Christ ? » Autrement dit, « Comment s'emboîtent (ou se lisent ensemble) la figure du Christ et la figure du Baptiste ? » paraît être une question majeure des premières communautés en général, mais singulièrement des communautés johanniques, car dans les milieux juifs Élie est réputé revenir oindre le messie ou le prophète.

La question : « Pourquoi baptises-tu ? » est donc posée. Et on pourrait s'interroger longuement sur ce que signifie baptiser ici. Qu'est-ce qui est présupposé et qui se joue dans le milieu baptiste ? Comment entendre ce geste ? Au chapitre 3 il est justement appelé purification (*katarismos*), et il y a un débat entre les disciples du Baptiste et un Juif au sujet de cette purification.

► De toute façon, avant Jésus, le baptême n'existe pas chez les Juifs ?

J-M M : En fait, il y a des pratiques baptismales, des pratiques de purification nombreuses, par exemple chez les Esséniens. Il y a sans doute un rapport entre le Baptiste et ce mouvement essénien. Donc il s'agit bien dans la communauté de faire la différence entre le Christ et le Baptiste dans l'Écriture elle-même. C'est cela qu'il convient de résoudre.

► Alors, quand ils disent « *Pourquoi baptises-tu ?* », cela veut dire : es-tu qualifié pour baptiser ? Es-tu qualifié pour ? As-tu le droit ?

►► On peut dire aussi : quel sens donnes-tu à ton baptême ?

J-M M : Il peut y avoir les deux choses. En effet ils demandent pourquoi le Baptiste baptise c'est-à-dire quel droit il a sur la purification, en prenant le mot purification dans son sens pour l'instant indistinct, sans que cela implique une signification précise de ce que sera le baptême au sens chrétien. En effet la purification est traditionnellement la chose des prêtres et des

lévites ; donc quelle est la signification de ce mouvement de quelqu'un qui semble ne pas appartenir à ceux qui ont la charge de purifier ? Cela peut être en ce sens-là. Seulement dans la reprise de la lecture par Jean c'est : quelle est la signification de ce baptême johannique par rapport au Christ ? Ce n'est donc pas la question des prêtres et des lévites, mais c'est bien celle de Jean quand il ressaisit la question des prêtres et des lévites.

► D'autre part il dit : « *Je baptise dans l'eau* » mais tout le monde était baptisé dans l'eau à l'époque ?

J-M M : Tout à fait. D'autres pratiques comme le baptême de feu sont postérieures, et cela n'a eu lieu que dans quelques sectes gnostiques.

Tout le texte de Jean est construit pour qu'on aperçoive en quoi consiste la figure du Baptiste par rapport à la figure du Christ avec le thème du passage. Cette question est fondamentale parce que, pour saint Jean comme pour le premier christianisme, il y a un seul lieu qui identifie Jésus, c'est la résurrection, c'est le pneuma de résurrection. Et tous les premiers chapitres de Jean sont construits sur cette différence entre deux eaux.

Si vous lisiez dans Matthieu le récit du Baptême vous y trouveriez tous les matériaux fondamentaux mais aussi beaucoup de développements. Il y a des discours du Baptiste qui sont propres à Matthieu.

Chaque récit relève donc d'un fond commun, de figures semblables, mais il n'y a pas à chaque fois tous les éléments éventuellement⁷².

4) Deuxième épisode Jn 1,29-34.

Nous en arrivons maintenant au deuxième jour et au deuxième épisode.

« ²⁹*Le lendemain, il voit Jésus qui vient vers lui et il dit : "Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde. ³⁰C'est de lui que j'ai dit : "Après moi vient un homme qui m'a devancé, parce que, avant moi, il était." ³¹Moi-même, je ne le connaissais pas, mais c'est en vue de sa manifestation à Israël que je suis venu baptiser dans l'eau. » ³²Et Jean porta son témoignage en disant : "J'ai vu l'Esprit, tel une colombe, descendre du ciel et demeurer sur lui. ³³Et je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, c'est lui qui m'a dit : "Celui sur lequel tu verras l'Esprit descendre et demeurer sur lui, c'est lui qui baptise dans l'Esprit Saint." ³⁴Et moi j'ai vu et j'atteste qu'il est, lui, le Fils de Dieu." »*
(Traduction TOB).

► Au verset 30 il y a deux "avant", l'un est au niveau de l'espace (devant) et l'autre au niveau du temps.

J-M M : Justement ces mots-là sont un peu les mêmes, comme dans notre langue. Il y a des mots fondamentaux où la détermination locale et la détermination temporelle ont la même racine. Donc laissons ouvert cela.

⁷² On peut noter par exemple que chez Luc le Baptiste a été jeté en prison avant le Baptême de Jésus, donc ce n'est pas lui qui baptise Jésus : « ¹⁹Hérode... ²⁰ajouta à encore ceci à tout le reste : il enferma Jean en prison... ²¹Après que tout le monde eut été baptisé, Jésus fut aussi baptisé. »

a) Trois références d'identification de Jésus par le Baptiste.

Dans ce lendemain il y a premièrement une identification de Jésus par le Baptiste : « ²⁹*Le lendemain, il voit Jésus marchant vers lui et dit : "Voici l'Agneau de Dieu qui lève le péché du monde. ³⁰Celui-ci est celui à propos duquel j'ai dit : "Après moi vient un homme qui fut avant moi, car il était premier par rapport à moi".* » »

C'est une phrase que nous avons déjà entendue dans le Prologue, à savoir lors de la deuxième mention du Baptiste : « *Celui-ci qui vient derrière moi fut devant moi car il était avant moi* » (v. 15).

Nous avons eu entre-temps un rappel de cela lors de la première identification du Baptiste : « *Au milieu de vous se tient celui que vous ne savez pas, celui qui vient derrière moi* » (v. 26).

Donc c'est un trait important du Baptiste dans l'évangile de Jean.

b) Le Baptiste comme précurseur, Jésus comme *arkhê*.

C'est une reprise de la signification de celui qu'on appelle le pré-curseur bien sûr : il est "celui qui vient avant". Mais il y a néanmoins là autre chose que dit le Baptiste : Jésus est bien « *derrière moi* » mais il est « *avant moi* », et même il est « *premier par rapport à moi* ». Est-ce que tout cela est propre à Jean ?

Dans notre lecture de Marc nous avons : « *Celui qui est plus fort que moi vient derrière moi* » (v.7). Donc nous avons bien « *derrière moi* » et nous sommes aussi dans une comparaison.

Donc la caractéristique de Jésus par rapport au Baptiste :

- pour Jean, c'est d'être « avant lui » (ou « devant lui ») et « premier par rapport à lui » ;
- pour Marc, c'est d'être « plus fort que lui ».

Chez Jean on trouve l'expression « plus grand que » qui est autre chose que « plus fort », par exemple dans « *Tu verras des choses plus grandes* » (Jn 1, 50). Ici ce qui occupe Jean c'est « celui-là, qui vient après, est avant ». Or "être avant" c'est précisément "être plus grand". Autrement dit nous avons un indice ici pour nous engager dans une réflexion sur ce que signifie *avant* dans son rapport avec *après*.

Nous avons donc une invitation à penser quelque chose du temps, et en particulier on peut se demander quelle est l'importance pour Jean de la référence au tout premier, à l'*arkhê* (au commencement) : celui qui vient est l'*arkhê* même.

Mais on aperçoit très bien que l'important est une question, disons provisoirement, d'antériorité. On pourrait croire que : *bien* qu'il vienne plus tard, "néanmoins" il est plus originaire. Mais peut-être que nous serons amenés à comprendre que : *parce* qu'il vient plus tard, de là s'atteste qu'il était avant. Et ça, c'est décisif. C'est le rapport de l'ancien et du nouveau : le double sens d'ancien et donc aussi le double sens du mot *arkhê*.

Nous avons ici la justification rétrospective de ce qui se manifeste dans « *Nous avons contemplé sa gloire* » (v. 14) c'est-à-dire que le plus tardif, fait écho au plus originaire, à l'*arkhê*, un mot que nous n'avons pas encore pensé.

Nous sommes donc préparés à avancer sur cette question, et nous étudierons demain le mot *arkhê* puisque ce que nous avons dit ici ne suffit pas pour le comprendre. Mais nous avons un

commencement de justification du souci de Jean de mettre en rapport la plus grande nouveauté, qui est l'apparition de la résurrection dans le monde, avec le plus originaire.

c) Jean-Baptiste comme "voix de la terre" et comme témoin.

Nous verrons que Jean est la voix de la terre par opposition à la voix du ciel, ce n'est pas encore dans notre texte. Mais il faut bien comprendre que "être de la terre" ne veut pas dire être de l'initiative humaine : être de la terre c'est avoir reçu le don d'être la voix de la terre. En effet on lui a donné des indices : « ³¹**Et moi je ne le connaissais pas.** – ça fait écho à « *au milieu de vous se tient celui que vous ne savez pas* » (v. 26) – **Mais afin qu'il soit manifesté à Israël, je suis venu, moi, baptisant dans l'eau.** »

Et ensuite nous avons le "témoignage" de Jean. Le mot témoignage est employé ici à propos de Jean, mais nous nous rappelons que c'est le tout premier mot qui a été prononcé à son sujet, au v. 7 dans le Prologue, un mot qu'il nous faudra donc à nouveau examiner⁷³.

« ³²**Jean témoigna disant : « J'ai contemplé le pneuma descendant comme une colombe du ciel et reposant sur lui, ³³et moi je ne le connaissais pas. Celui qui m'a envoyé baptiser – donc il est voix de la terre, nous le verrons, mais voix mandatée du haut du ciel – dans l'eau celui-là m'a dit : "Celui sur qui tu verras le pneuma descendant et demeurant sur lui, celui-ci est celui qui baptise dans le Pneuma Sacré." ³⁴Et moi j'ai vu et j'ai témoigné que celui-ci est le Fils de Dieu.** » »

Dans cette scénographie on n'a donc pas la voix qui dit « *Tu es mon Fils* ».

Quelle est la caractéristique de la scène du Baptême dans l'évangile de Jean ? Ce n'est pas Jean l'évangéliste qui la raconte, mais elle est dans la bouche de celui qui est mandaté pour "témoigner" de la scénographie du Baptême. Nous avons entendu que chez Marc, c'est Jésus qui voit le pneuma descendant : « *Et aussitôt remontant hors de l'eau il vit les cieux se déchirer et le pneuma comme une colombe descendant vers lui* » (v.10). Ici Jean l'évangéliste fait témoigner le Baptiste, lui fait réciter son expérience, expérience pour laquelle il est mandaté. C'est ce qui est en question ici.

Et l'expression « *Celui-ci est le Fils de Dieu* » est dans la bouche du Baptiste. Donc ce que dit la voix du ciel (« *Tu es mon Fils* ») lors du Baptême est recueilli par le Baptiste, et témoigné dans sa bouche : « *J'ai vu et j'ai témoigné que celui-ci est le Fils de Dieu* » (v. 34).

5) Troisième épisode : Jn 3, 23-36.

► Est-ce qu'il n'y a pas un autre évangile où, plus tard, Jean-Baptiste est en prison et demande à Jésus qui il est. Comment est-ce qu'on peut l'articuler avec ce passage puisqu'il témoigne sur Jésus tout en donnant l'impression qu'il ne sait pas qui est Jésus.

J-M M : Tout à fait. Il faut d'abord resituer la question de l'incarcération et de la mort du Baptiste : est-ce que c'est un thème qu'on trouve chez saint Jean ? Effectivement on le trouve au chapitre 3 : « *Jean n'avait pas encore été jeté dans la prison* » (v. 24). C'est là le lieu dont j'avais prévu de parler rapidement, dont j'ai dit que s'y trouvaient un certain nombre de clés de lecture. Mais ce n'est pas pour cela que nous le lisons maintenant.

⁷³ Voir juste après, le début du II.

La question que tu poses c'est la question : peu de temps après le Baptême il a l'air de ne plus savoir qui est le Baptiste. C'est une question qui a intrigué les Pères de l'Église. Je vous donne la réponse d'un certain nombre d'entre eux.

Le Baptiste participait du pneuma comme prophète, et donc, lors du Baptême, il a entendu la parole qui lui dit qui est Jésus. Mais au Baptême, le pneuma tout entier dispersé sur les différents prophètes se pose en plénitude sur Jésus, et du même coup le Baptiste est privé de son esprit prophétique. De plus il n'a plus à savoir qui est Jésus, car sa tâche est accomplie : « *Il faut qu'il croisse et que je diminue* » (v. 30) comme il est dit en plusieurs endroits. Ça c'est une des réponses des Pères de l'Église, elles sont toujours merveilleuses sinon plausibles !

a) Jn 3, 23-30.

« ²³*Était aussi Jean, baptisant à Aïnôn, près de Salim, parce qu'il y avait là des eaux nombreuses, et ils venaient et ils étaient baptisés.* ²⁴*Car Jean n'avait pas encore été jeté dans la prison.* ²⁵*Survint donc un débat entre des disciples de Jean avec un Judéen au sujet de la purification (du baptême).* ²⁶*Et ils vinrent auprès de Jean et lui dirent : “Rabbi, celui qui était avec toi le long du Jourdain, celui pour qui tu as témoigné, voici que lui baptise et tous viennent vers lui.”* ²⁷*Jean répondit et dit : “Nul ne peut recevoir qui ne lui ait été donné du ciel.”* »

« ²⁸*Vous-mêmes vous témoignez de ce que j'ai dit : “Je ne suis pas le Christos, mais j'ai été envoyé au-devant de lui.”* ²⁹*Celui qui a l'épouse est l'époux – le Messie (le Christos) est l'époux de l'humanité convoquée (Ekklesia) chez saint Paul – mais l'ami de l'époux (le garçon d'honneur), qui se tient debout et qui l'écoute, se réjouit de ce qu'il entend la voix de l'époux. Donc la joie qui est la mienne est pleinement accomplie.* ³⁰*Il faut qu'il croisse et que je diminue.* »

b) Jn 3, 31. Le thème époux / épouse et le thème ciel / terre.

Ici on a le thème époux-épouse, thème archiconnu chez Paul, et il se trouve donc explicitement chez saint Jean. Il est placé ici comme principe explicatif de la lecture des Noces de Cana qui précèdent au chapitre 2, et de la Samaritaine qui suit au chapitre 4.

La symbolique époux / épouse qui recouvre la symbolique ciel / terre est de la structure de l'écriture des Noces de Cana. Lors d'une session on lisait les Noces de Cana, ce sont des noces dans laquelle des gens se marient et où Jésus est invité. Et au moment où on travaillait le texte quelqu'un a dit : « Mais finalement les mariés ne sont peut-être pas ceux qu'on croit ! » Effectivement ce texte médite le mariage du Christos et de l'humanité.

De même la Samaritaine, qui est un personnage anonyme puisqu'elle n'a pas de nom propre, est caractérisée dans la symbolique du féminin, et elle désigne une collectivité : en un certain sens ce serait la collectivité des premières communautés chrétiennes de Samarie, mais si on regarde de près le texte, c'est l'humanité dans son entier déploiement : déploiement en nombre et déploiement dans les étapes et dans le temps, depuis la semaille jusqu'à la moisson, thème qui intervient à la fin du récit. La Samaritaine rencontre Jésus au puits, or les patriarches ont tous rencontrés leur épouse au puits, nous avons donc un thème nuptial.

Pour qui sait entendre il y a ici un indice pour la lecture johannique. On ne s'attendait pas à ce qu'il parle de cette question dans sa discussion avec ses disciples.

Le thème ciel / terre vient ensuite.

« ³¹*Celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous, celui qui est de la terre est de la terre et parle à partir de la terre.* »

Voilà le principe johannique fondamental : je parle et j'entends d'où je suis. D'où l'importance de la question « D'où je viens ? ». Cela peut être aussi : je suis d'où j'entends et d'où je parle. C'est tout à fait étranger à notre pensée.

Le récit de la Samaritaine (Jn 4) et la question "Où ?".

La question « D'où ? » est donc très importante. Elle est traitée aussitôt après notre texte dans le récit de la Samaritaine au chapitre 4. En effet la deuxième caractéristique de la Samaritaine est d'être samaritaine, c'est-à-dire d'avoir un lieu (un où), et un lieu qui a un centre. Ce centre est un puits, un puits qui est creusé dans le sol et d'où on s'abreuve. Mais ce puits est aussi creusé dans l'histoire car c'est « ¹²*notre père Jacob qui nous a donné le puits, et lui en a bu ainsi que ses fils et ses troupeaux* », donc « je suis de ce puits » : ça répond à « D'où je suis ».

Jésus se prépare à lui montrer qu'elle est de plus originaire que cela. Elle va lui poser la question « Où faut-il adorer ? » Pourquoi cette question vient-elle ? Parce que la question d'identification par le « D'où je suis ? » est celle qui régit la préoccupation de Jean. « Où faut-il adorer ? » c'est un débat entre les mérites respectifs du Judéen et du Samaritain, du Judéen et de l'étranger. « ²⁰*Nos pères ont adoré sur cette montagne et vous (Judéens) vous dites que Jérusalem est le lieu où il faut adorer.* » Ça prépare la réponse décisive de Jésus : « ²³*Mais l'heure vient et c'est maintenant, que les véritables adorateurs adoreront le Père en pneuma qui est*⁷⁴ *vérité.* » La question « Où ? » demeure mais elle n'est plus une question géographique. Le pneuma est le lieu de l'Évangile, l'Évangile n'a pas d'autre terre. Il n'a pas de terre sacrée, il n'a pas de montagne, il n'a pas de Jérusalem.

La question « Où ? » a pour réponse « *dans le pneuma qui est vérité* » (Jn 4, 23), et il ne faut pas traduire par « en esprit et en vérité » en pensant que c'est du ff.... Le pneuma de résurrection est le lieu où il faut adorer : nous n'avons pas d'autre lieu pour adorer que dans le Pneuma Sacré, le pneuma de résurrection qui est le découvremment, qui est la vérité, qui est la donation de vérité. Et ici le mot vérité peut prendre une connotation par rapport au contexte, à savoir qu'il ne s'agit plus des "ombres". En effet la vérité est parfois opposée à l'ombre⁷⁵ : la vérité et l'ombre. Jérusalem était l'ombre de la présence.

La question de la préposition "dans".

► Est-ce qu'on peut dire que le pneuma a comme lieu l'humanité ?

J-M M : Oui. Et ce serait encore mieux de dire que l'humanité a comme lieu le pneuma.

Ce qui est en question ici, je le dis en passant parce que c'est très important, c'est la question de la préposition "dans". Jean et Paul disent indifféremment que nous sommes dans l'Esprit et que l'Esprit habite en nous, et aussi que l'Esprit est notre temple et que nous sommes le temple de l'Esprit. Que signifie cela ? La réponse obligerait à une méditation très attentive sur la signification de la préposition "dans". Chez nous c'est une préposition qui est pensée à partir de l'emboîtement du contenant et du contenu. Dans nos textes cette préposition ne dit pas le contenant / le contenu mais l'interpénétration. "Dans" est une dénomination de la plus grande proximité, et la plus grande proximité est l'interpénétration. C'est ainsi qu'il faut l'entendre.

⁷⁴ Le texte dit « en pneuma et vérité », c'est un hendiadys que J-M Martin traduit par « le pneuma qui est vérité ».

⁷⁵ On avait vu la vérité comme sortie de l'oubli et la vérité comme non-falsification. Donc ici c'est un troisième sens.

Une énigme.

Je ne veux pas développer ce que je vais dire, je le dis en passant. C'est par mode de plaisanterie, mais si un jour vous avez du loisir pour méditer des choses apparemment farfelues mais qui sont les plus sérieuses du monde, on peut dire ceci :

« Le vase contient l'eau, tout le monde le sait. Mais le sage sait que c'est l'eau qui contient le vase. »

Vous n'allez pas me dire que ce n'est pas une énigme ! Je vous la donne. L'important est de mettre en rapport l'eau contenue dans le vase ou le vase contenu dans l'eau. Ne croyez pas que c'est de la plaisanterie, c'est peut-être la chose la plus sérieuse du monde.

Alors les énigmes : n'attendez jamais qu'on dénoue une énigme. Si je le faisais, je vous priverais de la capacité de comprendre, parce qu'une énigme on ne la dénoue que soi-même en son temps, à son heure, à sa saison (à son *kairos*). Évidemment on peut aider.

c) Jn 3, 32-36.

« ³²*Celui qui a vu et entendu cela témoigne et son témoignage, personne ne le reçoit.* »

Tiens, il y a le verbe voir avant le verbe entendre, c'est contraire à ce que nous disions. En fait même dans le texte de la première lettre de Jean auquel nous puisions la priorité de l'entendre sur le voir, nous trouvons l'ordre inverse si nous lisons un peu plus loin : « ¹*Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé...* ³*Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi.* » C'est l'ordre inverse parce que d'abord on entend, entendre donne de voir, voir s'accomplit en toucher ; mais ce qui va venir ensuite c'est l'évangélisation c'est-à-dire l'annonce ou le témoignage (*marturion*), alors on repart de la vision pour revenir à l'entendre qui permet le dire. C'est pris à l'envers et il y a une raison. Et c'est la raison que nous avons ici : « *ce que nous avons vu et entendu, nous en témoignons* ». On est dans l'ordre de l'expérience qui n'est pas dans l'ordre où elle se produit, mais dans l'ordre où elle va se dire, se témoigner, donc c'est le mouvement inverse.

« ³³*Celui qui reçoit le témoignage a scellé que Dieu est vrai.* » On a ici une expression étrange. La symbolique du sceau (*sphragis*) est très importante. C'est un mot très employé au II^e siècle soit du point de vue sacramentaire, soit du point de vue de l'Écriture, soit dans l'Apocalypse où les sceaux scellent le Livre. Il y a un rapport avec la symbolique de ce qui est tenu en caché. Être tenu en caché a une double signification : une signification négative en ce sens que ça n'est pas dévoilé ou bien c'est recouvert, et une signification positive car ce qui est tenu en caché est par là préservé, protégé. Par exemple le toit cache dans l'intimité, le toit protège. De même la semence en tant qu'elle est semence semée est protégée. C'est la pensée du rapport entre ce qui est protégé, qui demeure, et ce qui vient : demeurer et venir, deux mots qui sont essentiels à nouveau pour dire ces choses.

« ³⁴*En effet celui que Dieu a envoyé dit les paroles de Dieu, car il ne donne pas le pneuma avec mesure.* » Nous sommes toujours dans la thématique du Baptême où le Christ reçoit le pneuma non pas avec mesure, c'est-à-dire partiellement, mais dans sa totalité. L'idée de plénitude et de totalité est liée à la thématique du Baptême.

Je vais vous donner un exemple. Les auteurs du début du II^e siècle disent que le pneuma descend en plénitude parce que *péristéra* (la colombe) a pour chiffre 801⁷⁶ et que 801 c'est

⁷⁶ En effet : $\pi + \varepsilon + \rho + \iota + \sigma + \tau + \varepsilon + \rho + \alpha = 80 + 5 + 100 + 10 + 200 + 300 + 5 + 100 + 1 = 801$.

oméga (800) plus alpha (1), donc de l'alpha à l'oméga, ça contient la totalité. Vous avez ici une mise en œuvre de procédures qui sont tout à fait usuelles avec la langue hébraïque dans le judaïsme soit rabbinique soit cabalistique. Il faut savoir que les lettres sont des chiffres aussi bien en grec qu'en hébreu, et que le comput est une des manipulations du texte. Ça peut vous paraître gênant mais c'est au contraire révélateur de quelque chose. Je ne vous invite pas du tout à entrer dans cette procédure, ce n'est pas notre tâche, ce n'est pas notre mode ; mais en quoi cela peut-il peut nous intéresser ? Parce qu'en fait cela prouve que ces auteurs savent déjà d'avance que la thématique de la totalité et de la plénitude appartient à la thématique du Baptême. Et à ce titre-là, même si nous n'entrons pas dans la procédure⁷⁷ – et d'ailleurs nous n'en avons pas les moyens – d'un point de vue extérieur c'est un témoignage précieux.

Il faut savoir que c'est le même verbe qui dit emplir et accomplir. D'ailleurs quand nous disons "la plénitude des temps" c'est "l'accomplissement des saisons". Au verset 14 nous avons vu le mot plein (« *plein de grâce et vérité* »)

« ³⁵**Le Père aime le Fils** – nous sommes toujours dans le Baptême (« *Tu es mon Fils bien-aimé* ») car la thématique du Baptême est la thématique fondamentale – **et il lui a donné la totalité (panta) dans sa main.** » Le thème de la main est très important chez Jean, de même que le thème des pieds.

Qu'est-ce que la totalité ? C'est à la fois la totalité du pneuma et la totalité de l'humanité convoquée c'est-à-dire de l'Ekklesia :

– D'une part "totalité" est un nom du pneuma, nous n'avons eu jusqu'ici que l'adjectif plein mais aussitôt après le verset 14 on a « *de sa plénitude (de son plérôme) nous avons tous reçu* » (v. 16) et nous pourrions dire aussi bien : "de sa totalité".

Et quand nous allons lire demain « *la totalité fut par lui* » (v.3) il ne s'agit surtout pas de la création. La totalité est un des premiers noms de l'Esprit. C'est un synonyme de plénitude. C'est pourquoi il faut bien garder la traduction « *La totalité fut par lui* » et non pas « *a été faite par lui* ». Le Saint Esprit n'est justement pas "fait", le verbe faire n'est pas dans notre texte. Le verbe faire dans notre langage le plus courant signifie fabriquer et c'est un mot qu'il faut proscrire à tous les endroits.

Cependant il y a des lieux privilégiés où on pourrait méditer le verbe faire. J'en cite deux. Le premier c'est « *il fait beau* ». Là il n'y a pas beaucoup de risques de penser "faire" dans le sens de fabriquer. Et puis les Italiens disent « *fa l'artista* » qu'on peut traduire en français par « *il fait l'artiste* » mais ce n'est pas bon car pour nous ça veut dire qu'il fait semblant ou qu'il se targue d'être l'artiste ; en italien c'est plutôt « *il fait artiste* » au sens de « *il est artiste* ». Donc voilà deux jolis emplois du verbe faire, et justement dans ces cas-là il n'y a pas de complément d'objet direct.

– D'autre part la "totalité" c'est la totalité de l'humanité convoquée c'est-à-dire de l'Ekklesia. Nous verrons que chez Paul l'humanité convoquée s'appelle « *le corps qui est l'Ekklesia* ». Et chez lui corps et pneuma disent la même chose (voir le texte de Éphésiens 4, 4-6).

⁷⁷ « Une interprétation de la colombe c'est le nom invisible de Dieu. Il est intéressant de noter qu'on est baptisé au nom de Jésus ou au nom du Père. Certains gnostiques – et ici il s'agit particulièrement de Marc le mage un gnostique valentinien de la deuxième génération – disent que le nom visible de Jésus c'est celui que nous connaissons, *Jésous*, mais que son nom invisible n'est connu que par les gnostiques : le nom invisible n'a pas six lettres, il a la totalité des lettres. [...] Or *péristéra* (la colombe) a pour chiffre 801 et 801 c'est oméga (800) plus alpha (1), c'est donc la totalité imprononçable et invisible des lettres, c'est le nom secret qui descend sur le Christ de l'économie, sur Jésus. » (Cours à L'Institut Catholique de Paris en 1978-79).

Ce petit passage est donc très important pour nous faire revenir à notre texte du Prologue.

Ensuite on a : « ³⁶*Qui croit dans le Fils a vie éternelle.* »

6) Parcours rapides en Jean, chapitres 1, 2 et 3⁷⁸.

a) Jn 1-2 et les sept jours de la Genèse.

À partir du verset 19 le chapitre 1 est divisé en *journées* :

v. 19- 29 : c'est une première journée où il s'agit d'identifier le Baptiste

v. 29-34 : *le lendemain* donc, c'est une deuxième journée où il s'agit d'identifier Jésus.

v. 35-42 : *le lendemain* encore, il s'agit de l'appel des premiers disciples.

v. 43-51 : *le lendemain* encore, c'est l'appel de deux autres disciples, Philippe et Nathanaël.

Nous avons donc : un jour, le lendemain, le lendemain, le lendemain, et le chapitre 2 commence par : "*et trois jours après*". Or, 4 + 3 = 7. Autrement dit Jean répartit dans les journées symboliques de la Genèse le matériau (si l'on peut dire) dont il a à témoigner.

L'expression "*trois jours après*" a ici une double signification : elle annonce la résurrection – "*est ressuscité le troisième jour*" – mais aussi elle accomplit le septénaire et nous conduit dans "le" jour, celui dans lequel nous sommes⁷⁹.

On pourrait méditer sur la signification des quatre premiers jours, voir qu'ils entrent ensuite dans le septénaire parce que l'épisode de Cana « ¹¹*...fut l'arkhê (la tête, le premier) des signes que fit Jésus à Cana de Galilée* » (Jn 2), c'est une manifestation de sa gloire, donc c'est un récit eschatologique. Ce récit cumule la symbolique eschatologique du festin, du vin et des noces (les Noces de Cana).

b) Évocation de quelques Patriarches.

1/ Isaac. Nous avons déjà vu que deux traits d'Isaac, à savoir qu'il est le fils bien-aimé et le fils un (le *monogénês*) qui tient la totalité de la descendance, ont été retenus pour caractériser la signification du mot de Fils dans le Prologue. Nous verrons aussi, à propos de l'expression par laquelle le Baptiste désigne Jésus : « *Voici l'agneau de Dieu* », que le bélier substitué à Isaac pour le sacrifice (Gn 22) joue en partie dans cette symbolique de l'agneau.

2/ Jacob. Ensuite dans le chapitre 1 vient la figure de Jacob :

– tout d'abord il est dans la figure de Nathanaël. En effet Nathanaël est salué par l'expression « *Voici un véritable israélite* – or Israël est l'autre nom de Jacob – *dans lequel il n'y a pas de ruse.* » (Jn 1, 47). Ceci se réfère à un mot qui a été très souvent médité dans la littérature rabbinique, qui est : « *Jacob était tam et il habitait sous les tentes* (Gn 25, 27). » *Tam* est un mot hébreu qui signifie « droit, parfait ». Il indique une certaine perfection d'attitude qui est le contraire de la ruse. C'est très étrange d'ailleurs parce que précisément Jacob est le bon témoin

⁷⁸ Ces parcours rapides ont été faits lors de l'étude de l'agneau de Dieu qui se trouve dans la deuxième partie de ce chapitre, mais cela interrompait le fil du discours et nous les avons rassemblés ici de façon anticipée.

⁷⁹ J-M Martin fait allusion ici à une lecture de Gn 1 où les six premiers jours sont les jours de la déposition des semences, et où le septième jour est celui de la croissance des semences, jour dans lequel nous sommes. Dans le cahier *Plus on est deux, plus on est un* (p. 40 sq), J-M Martin appuie son interprétation sur la lecture de Jn 5, 17-23 ; dans le cahier *Credo et joie* p. 44, il explique ce qu'il faut entendre dans le terme création.

de la ruse. Mais justement ça confirme parce que les contraires ont à voir l'un avec l'autre. « *Et il habitait sous les tentes* » est une expression pour dire « il méditait la Torah. »

– De plus une autre façon de dire « méditer la Torah » c'est « s'asseoir sous le figuier ». Or Jésus rencontre Nathanaël assis « *sous le figuier* » (v. 48). Donc c'est la figure de Jacob-Israël qui se poursuit.

– Et enfin quand Jésus dit à Nathanaël : « *Tu verras de plus grandes choses [...] Amen, amen, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme* » (v. 50-51), c'est bien sûr une référence à l'échelle de Jacob.

► Qu'est-ce que c'est que ces anges qui montent et qui descendent ?

J-M M : Je ne vais pas dire grand-chose car ce serait trop long. Il y a la question des anges et aussi la question de monter et descendre "sur le Fils de l'homme". Le Fils de l'homme est donc ici d'une certaine manière l'échelle. En effet le Fils de l'homme, l'homme, est cette axialité entre ciel et terre.

Les anges ont eu beaucoup de significations. On peut faire l'histoire des anges, c'est très complexe et très intéressant. Apparemment c'est quelque chose qui est dérisoire, qui n'intéresse pas, mais en tant que c'est révélateur de modes de pensée, ce serait infiniment précieux de faire l'histoire des anges. Ici, dans le moment où nous sommes dans le texte, il semble que les anges soient des fragments du Logos en ce qu'ils disent au pluriel le message que le Logos (la Parole) est dans son entier.

À nouveau on peut se poser la question : est-ce que ce sont des messages ou est-ce que ce sont des messagers ? Autrement dit : est-ce que ce sont des individus ou est-ce que ce sont des dénominations ? Vous ne pouvez pas ne pas poser cette question, elle se pose comme cela pour nous, il faut bien l'envisager premièrement comme elle se pose, quitte à montrer ensuite en quoi elle est inepte, au bénéfice de quelque chose d'autre.

Le rapport de la totalité et du fragment est une préoccupation constante chez saint Jean : sous la forme des *klasmata*, les fragments du pain qui reste des 12 corbeilles (ch. 6) ; sous la forme des *klēmata*, les sarments de l'unique vigne (ch 15) ; sous la forme des *probata*, les brebis de l'unique troupeau (ch 10) ; sous la forme des *tekna* au pluriel qui sont les *dieskorpisména*, c'est-à-dire les enfants qui sont les déchirés et les dispersés. C'est une préoccupation constante, ce rapport de l'un et du multiple.

Je vais vous dire une petite énigme à ce sujet parce que c'est un point tellement essentiel et tellement difficile que je ne peux pas entreprendre de le dire autrement que sous cette forme. « *Il y a beaucoup d'appelés mais peu d'élus* » (Mt 22, 14), c'est le rapport des multiples et du peu. Voilà une phrase qui n'est pas johannique, elle vient des évangiles synoptiques. Elle a été prêchée évidemment dans la mouvance dominante de la peur pour dire : « Faites attention, il n'y en a pas beaucoup » or elle ne signifie absolument pas cela.

Les élus et les appelés sont les mêmes mais, s'ils sont multiples dans le moment de l'appel, en tant qu'élus, c'est-à-dire en tant que réunifiés, ils sont peu nombreux. C'est le rapport des multiples et du peu et, finalement, c'est le rapport des multiples et de l'Un christique. Comment expliquer que Jésus meure et que ça fasse quelque chose pour nous ? Quel est le rapport de cette multiplicité et de cette unité ? Voilà la question qui n'est jamais posée en ce sens-là. Bien sûr à la question « À quoi sert le Christ ? » on répond : « Il a mérité, il s'est offert en sacrifice » ! Tu parles, ce n'est pas cela. La compréhension du rapport entre le Christ et les hommes met en question le b-a-ba de notre façon de comprendre ce que c'est qu'un homme.

C'est la question : « Comment entendre l'unité de l'humanité dans le Christ ? » qui suscite comme son ombre portée la question : « Comment entendre la complicité des multiples dans

la figure d'Adam de Gn 3 ? », autrement dit ce qu'on appelle le péché originel. Cette question-là n'a de sens que comme ombre portée de la question de l'unité de la totalité de l'humanité dans le Christ.

3/ Joseph. Cette filière patriarcale se poursuit au chapitre 4 avec Joseph, le fils de Jacob : « *le puits que Jacob a donné à Joseph son fils* » que nous citons tout à l'heure dans le récit de la Samaritaine.

c) L'ouverture du ciel à la terre chez Jean, chapitres 1 et 3.

La question qui est intéressante pour nous puisque nous étudions le Prologue, c'est de voir comment tous les éléments du Baptême ou seulement certains, sont déployés dans le chapitre 1 dès le verset 19, même au-delà des deux épisodes que nous avons lus en détail, et ensuite jusqu'au donné résiduel ou ajouté qui se trouve dans les versets que nous lisons tout à l'heure à la fin du chapitre 3.

Nous venons de voir que Jacob est assumé dans la perspective d'une ouverture des cieux. Dans les Synoptiques les cieux s'ouvrent au Baptême, et il n'en est pas question chez saint Jean dans le passage qui parle explicitement du Baptême, mais en fait ça se trouve au chapitre 3. En effet la symbolique ciel-terre n'est apparemment pas développée dans le chapitre 1 bien qu'elle soit majeure dans le rapport de la voix du ciel et de la voix de la terre. Le mot « voix du ciel » n'est même pas prononcé, et pourtant cette symbolique du ciel et de la terre régit tout le chapitre 3. C'est d'abord annoncé avec l'échelle de Jacob à la fin du chapitre 1 : le ciel s'ouvre, et cette échelle se pose sur la terre dans le monter et le descendre, le venir et l'aller.

Vous avez cette réalité axiale qui est reprise dans l'élévation sur le bois du serpent d'airain au chapitre 3. Cela paraît bizarre et sans rapport. Pas du tout.

Que font les premiers chrétiens ? Ils recueillent des bribes d'Ancien Testament autour de thèmes symboliques, ce qu'on appelle des testimonia. Par exemple ils font des recueils autour du bois (à cause de la croix), autour de la pierre, autour de l'eau (là il y a des collections) et puis ils puisent là-dedans pour la méditation. Dans le recueil autour du bois se trouvent deux choses qui sont reprises par Jean :

– l'épisode du serpent à propos de l'élévation sur le bois : cet élément se trouve au chapitre 3 de Jean après le dialogue avec Nicodème⁸⁰.

– le thème de ce qui est en haut et de ce qui est en bas (par exemple le ciel et la terre) : c'est repris à la fin de ce chapitre 3.

Voyez comment nous avons ici une sorte de matériau traditionnel qui est retravaillé, qui est disséminé et dont il faut entendre les échos comme le non-dit de ce qui est dit dans notre passage. Vous avez là un champ symbolique de significations duquel il faut s'approcher pour entendre le texte à partir du champ d'où il parle.

Il convient de **percevoir les ré pondances multiples**, car c'est ce qui ressort de tout ce qui ainsi bruit ensemble, tout ce qui fait la texture sonore de cette parole, pour habiter le texte, habiter l'espace du texte. C'est autre chose que de l'interroger sur quelques concepts pour pouvoir en tirer une proposition dont je ferais bien éventuellement ma règle de vie. Mais l'Évangile n'est pas fait pour ça, il est fait pour qu'on habite la parole et qu'on y demeure.

⁸⁰ Cf [Jn 3, 12-18. Jugement et salut La symbolique de la croix chez Jean](#).

II – VOICI L'AGNEAU DE DIEU...

1) Les témoignages du Baptiste et de la voix du ciel.

La question qui va nous occuper maintenant a trait au témoignage du Baptiste. En effet le témoignage du Baptiste se fait sous plusieurs formes :

- premièrement il témoigne de la lumière (Jn 1, 8);
- deuxièmement il témoigne de celui qui est « avant lui » à trois reprises (Jn 1, 15 et 26 ; 3, 30)
- et troisièmement il témoigne : « *Celui-là est le Fils de Dieu* » (Jn 1, 34) ;
- mais entre-temps s'est glissé le témoignage suivant : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (v.29) qui sera repris : « *Voici l'agneau de Dieu* » (v. 36).

Qu'est-ce que c'est que ce dernier témoignage, d'où sort-il ? Est-ce que nous le trouvons dans les Synoptiques ? Non, c'est propre à Jean. Qu'est-ce qui permet à Jean de porter ce témoignage-là et que veut-il dire ?

Phônê (la voix), ce mot est prononcé deux fois lors du Baptême du Christ, une fois à propos du ciel, une fois à propos de la terre. Ciel et terre deviennent les témoins. Il faut deux témoins nous l'avons vu : c'est l'entrecroisement de la voix du ciel et de la terre qui constitue la vérité de l'avènement, du venir ou de l'événement qui est le Baptême du Christ. La voix du ciel dit « *Tu es mon Fils* », et la voix de la terre rend dit : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* ». Puisque le témoignage du ciel et le témoignage de la terre doivent être concordants, il faut qu'ils disent la même chose. Apparemment ce n'est pas le cas. Mais il se pourrait bien que si, et nous avons pour tâche de le montrer.

L'index du Baptiste.

Je vais d'abord vous faire remarquer une chose parce qu'elle est très représentative, c'est que dans la figure du Baptiste il y a naturellement ce que nous considérons comme une partie du corps, mais n'est pas le cas. C'est une posture qui est caractéristique de la figure, qu'on retrouve plus tard dans les peintures profanes de la Renaissance : un des traits du Baptiste c'est l'index. L'index indique. Qu'est-ce que l'index ? C'est le corps qui dit : « *Voi-ci* ». Il paraît que les Chinois disent que l'imbécile regarde le doigt quand le doigt montre la lune. Eh bien moi je dis que le sage regarde le doigt montrant la lune.

2) L'agneau et la levée du péché : quel lien ?

Le Baptiste dit : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* ». Que signifient les expressions « agneau de Dieu », « péché du monde » et « "lever" le péché du monde » ?

a) « L'agneau de Dieu ».

L'expression « l'agneau de Dieu » rassemble plusieurs références de l'Ancien Testament. On peut avec une certitude relative en commémorer deux.

- Bien que le mot agneau ne soit pas exactement le mot bélier, il y a trace ici de la figure sacrificielle substitutive d'Isaac⁸¹. Nous avons déjà vu cette figure d'Isaac à propos des

⁸¹ Le sacrifice d'Isaac est une figure typologique de la passion du Christ mais on lui associe deux scènes qui suivent l'épisode du sacrifice (qui en fait n'a pas lieu) : la première scène est celle du bélier qui se substitue à Isaac

expressions de "fils bien-aimé" et de "fils un" (*Monogénês*) qui tient la totalité de la descendance : ce sont des traits qui ont été retenus pour caractériser la signification du mot de Fils dans le Prologue.

– Et par ailleurs nous savons que l'expression « l'agneau de Dieu » chez Jean a une référence explicitement pascalle, et que c'est un trait des testimonia que de rapprocher, de rassembler différents textes qui se rapportent à un symbole commun. L'agneau pascal a une signification très importante chez saint Jean puisque que, dans le moment même de la crucifixion, on trouve une citation qui concerne l'agneau pascal lors de la sortie d'Égypte avec cette recommandation : « *qu'aucun de ses os ne soit brisé* » (Jn 19), et c'est mis en rapport avec la non-fracture des jambes de Jésus. La Passion dans son ensemble est pascalle, c'est-à-dire qu'elle est située dans la qualité de temps et d'heure qui est l'heure de la Pâque.

Donc dans ses multiples consonances et références le mot agneau fait signe vers quelque chose qui est de l'ordre du sacrificiel. Je sais que sacrificiel est un mot difficile, que c'est un mot qui n'est pas de notre usage, qui est suspect à bien des égards à cause des usages qu'on en a fait. Mais ce n'est pas une raison pour ne pas le mettre au moins entre guillemets comme lieu référent – on pourrait trouver un meilleur mot – pour désigner quelque chose qui largement nous échappe et a une grande signification. Donc je continue à dire "sacrificiel".

Cet aspect du témoignage de Jean était déjà contenu dans le Prologue puisqu'on a vu « *Le Verbe fut chair* ». En effet nous avons dit que le mot de chair ne désignait pas l'incarnation, mais désignait la mort vivifiante, c'est-à-dire la mort sacrificielle de Jésus, la mort donnée.

b) « Le péché du monde ».

Le péché, dans le Nouveau Testament, n'est pas d'abord une infraction à un commandement, le péché c'est un des noms les plus propres d'un prince, le prince de ce monde. Ce n'est pas d'abord un acte humain. Le péché c'est un prince, saint Paul le dit clairement : « *Le péché a fait son entrée dans le monde*, il a traversé et il a régné. » (D'après Rm 5, 12-14)

Est-il question du péché dans le Prologue ? Oui, la ténèbre est un autre nom du péché c'est-à-dire du prince ou du principe de ce monde. Nous verrons que cette ténèbre a déjà été nommée sous une autre forme avant que le mot de ténèbre n'intervienne dans le Prologue. Cela se trouve dans les versets que nous lirons demain.

c) « La levée du péché ».

La levée du péché c'est le jugement du prince de ce monde. « *C'est maintenant le jugement de ce monde-ci, maintenant le prince de ce monde commence à être jeté dehors.* » (Jn 12, 31) Autrement dit le prince de la mort et du meurtre est, en son principe, débouté de sa puissance, il est annoncé vaincu par la résurrection qui est le dépassement de la mort et donc du meurtre, et donc l'ouverture du royaume qui est l'espace régi par la lumière ou par l'agapê. Ce sont des choses qu'il faut tenir ensemble. Le péché est levé, le prince de ce monde principiellement ne régit plus le monde. C'est la même chose que l'annonce de l'Évangile : « *Jésus est ressuscité* », c'est-à-dire que le dernier ennemi, la mort, est morte. Bien sûr cela ne s'entend pas du tout comme un fait historique où il y aurait un avant et un après.

pour le sacrifice, bélier dont les cornes se prennent dans le bois du buisson qui est lui-même image de la croix ; la deuxième est celle de l'immobilisation du bélier qui est substitué à Isaac et représente l'agneau pascal et le Christ lui-même. Ces épisodes se trouvent en Gn 22.

Cette annonce peut se dire sous la forme : « *La ténèbre est en train de passer et la lumière véridique (le jour) déjà luit* » (1 Jn 2, 8). C'est-à-dire que le *maintenant* où le prince de ce monde est jeté dehors a lieu à chaque fois : nous vivons le temps où la ténèbre est toujours en train de partir et la lumière est toujours susceptible de venir. C'est pourquoi l'Évangile n'est pas essentiellement un moment historique de l'histoire. L'Évangile est le moment eschatologique d'une eschatologie qui est toujours en train de se produire.

Et c'est l'agneau, à savoir la mort sacrificielle de Jésus et donc sa résurrection, qui est le maintenant, qui est le principe d'expulsion de celui qui tient en servitude l'humanité, puisque l'humanité est asservie à la mort et au meurtre.

► Est-ce que ceci n'est pas le moment où Jésus dit que la victime est innocente et que c'est parce qu'on ne lui prend pas sa vie mais qu'il la donne ?

J-M M : « La victime est innocente » je ne sais pas ce que ça veut dire.

► « La victime est innocente » c'est l'anéantissement du procédé du bouc émissaire, procédé violent et pervers de l'humanité entière, qui dans la croix de Jésus dit tout d'un coup : « la victime est innocente » et ensuite « on ne prend pas ma vie, je la donne. »

J-M M : Vous mêlez peut-être deux choses et après tout vous avez peut-être raison. Mais je crains que dans la première partie de l'exposé ce soit purement René Girard et que dans la deuxième ce soit moi.

► Tout à fait.

J-M M : Je ne suis pas sûr que ce soit exactement la même chose. Mais c'est bien, vous faites des tentatives de rapprochement. Pour l'instant j'en resterai à l'explication que nous en donnons. Je ne dis pas que c'est complètement faux ce que vous dites mais je n'habite pas ce chemin pour l'instant, et puis je n'ai pas envie d'y entrer car nous avons autre chose à faire. De toute façon ça reprend l'idée de ce qui invertit le sens de la mort, du fait que ce soit une mort acquiescée et non pas une mort rapinée.

Dans cette perspective, au lieu d'avoir fait une théorie prétendument universelle sur ce que veut dire le mot sacrifice, et d'être obligé de dire que le sacrifice ne se trouve pas dans le Nouveau Testament – pour une question de vocabulaire – je dis que le mot sacrifice est à penser à chaque fois dans une source déterminée car il n'y a pas de lieu surplombant à partir d'où on puisse prétendre savoir ce que c'est que le sacrifice en général. Et il faut attendre de savoir ce que veut dire le mot sacrifice qui est un mot inaliénable de notre Écriture, mais pour repenser ce qu'il veut dire. C'est un autre processus, si vous voulez, parce que je ne procède pas explicitement comme René Girard même s'il y a des choses chez moi qui se recoupent avec ce qu'il dit ; mais je ne procède pas à partir d'une problématique de type socio-ethnologique. Ceci pour répondre à votre question.

Nous avons déjà dit un certain nombre de choses à propos de l'agneau et du péché qui sont dans un rapport de type sacrificiel, mais sacrificiel dans le sens que nous avons indiqué auparavant : j'ai bien pris soin de dire que le mot sacrifice était dans notre usage et dans notre oreille absolument suspect, et qu'il fallait y regarder à deux fois avant d'essayer de le prononcer, et de mettre des guillemets au coin de la bouche qui prononce ce mot-là.

3) Le rapport entre les paroles du ciel et la terre.

Je reviens maintenant à la question que j'avais suggérée auparavant et qui est celle-ci : comment la parole du ciel qui dit « *Tu es mon Fils* » et la parole de la terre qui dit « *Voici*

l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde » sont-elles des paroles qui se répondent, qui se correspondent, qui disent le même témoignage, puisque la vérité se tient entre le témoignage de ces deux, le ciel et la terre ? Autrement dit : quel rapport y a-t-il entre l'expression « *Tu es mon Fils* » et l'expression « *Voici l'agneau de Dieu...* » ? Comment ces deux expressions disent-elles la même chose ?

Nous allons essayer de répondre. Mais pour rester sur les bords et avant d'entrer dans quelque chose qui aura l'air d'une petite démonstration, je vais vous dire une chose étonnante dont je ne tire aucune conséquence : j'ai trouvé étrange que le mot pardon se dise *versemung* en allemand et qu'il ait pour racine *sohn*, le fils. Comment la notion de fils et la notion de pardon (de levée du péché) sont-elles la même dans la langue germanique comme si le concept de pardon appartenait à la notion de père ? C'est bien ça la question. On ne peut pas en tirer des conséquences, mais je la cite comme quelque chose qui alerte.

a) 1 Jn 2, 12-14. « Lever les péchés » / « être fils ».

En fait pour répondre je vais me poser la question : est-ce que pour saint Jean il y a un rapport visible qui soit attesté quelque part entre l'idée de paternité-filiation d'une part et de levée du péché d'autre part ? C'est notre question. En voici une démonstration : je prends la première lettre de Jean, chapitre 2.

« ¹²*Je vous écris, petits-enfants, de ce que vos péchés vous sont levés à cause de son nom.*

¹³*Je vous écris, pères, de ce que vous l'avez connu dès l'arkhê. Je vous écris, jeunes gens, parce que vous avez vaincu le mauvais.*

¹⁴*Je vous ai écrit, petits-enfants, de ce que vous avez connu le Père. Je vous ai écrit, pères, de ce que vous avez connu Celui qui est dès l'arkhê. Je vous ai écrit, jeunes gens, de ce que vous êtes forts, que la parole de Dieu demeure en vous et que vous avez vaincu le mauvais. »*

Nous avons la reprise dans des termes presque semblables d'une énumération ternaire qui a l'air de distribuer différents correspondants dans la communauté : il écrit aux enfants, aux jeunes-gens, aux pères.

Je fais d'abord une parenthèse. Je pense qu'il ne s'agit pas concrètement de trois catégories de personnages parmi la communauté mais qu'il s'agit de trois traits caractéristiques de toute foi, c'est-à-dire que : 1) toute foi est filiale, 2) toute foi est en référence au principe, au commencement de la foi, et les pères sont du côté du commencement, 3) toute foi est adulte et jeune et a pour tâche de vaincre le mal (le mauvais). Donc ce sont probablement plutôt des aspects qui appartiennent à chacun des correspondants. Mais ça n'a pas beaucoup d'importance pour la démonstration que je vais faire.

Et ce qui est remarquable dans ce texte, c'est que chaque catégorisation de personnage ou de la foi est assortie d'un déterminant qui lui correspond. Je ne sais pas si ici il faut traduire le *hoti* johannique par "que" ou par "parce que", en tout cas il ne signifie ni l'un ni l'autre.

Prenons ces trois catégories en prenant en compte les deux mentions qui sont faites de chacune d'entre elles. Commençons par la fin.

« *Je vous écris, jeunes gens, de ce que vous avez vaincu le mauvais.* » et « *Je vous ai écrit, jeunes gens, de ce que vous êtes forts, que la parole de Dieu demeure en vous et que vous avez vaincu le mauvais.* » Ce qui domine ici c'est l'idée de force et l'idée de victoire sur le mauvais,

et évidemment ceci explique la notion de jeunes gens : c'est le trait des jeunes gens que d'avoir la force et d'être apte au combat.

« *Je vous écris, pères de ce que vous l'avez connu dès l'arkhê.* » et « *Je vous ai écrit, pères, de ce que vous avez connu celui qui est dès l'arkhê.* » C'est deux fois la même chose. En effet le père va du côté de l'origine, du côté du principe, c'est logique.

Pour les petits-enfants on a d'un côté : « *Je vous ai écrit, petits-enfants, de ce que vous avez connu le Père* » ; en effet c'est connaître le père qui constitue l'enfant comme enfant, et on a de l'autre côté : « *Je vous écris, petits-enfants, de ce que vos péchés vous sont levés à cause de son nom.* » Là c'est la seule chose qui ne va pas puisqu'on ne voit pas le rapport entre les deux phrases. Eh bien ça va quand même : pour Jean être les petits-enfants du Père, ça signifie être pardonnés. Il faut en effet être logique : si ça marche dans les deux autres cas, ça doit marcher ici, même si je ne comprends pas le chemin. Donc pour Jean, que les péchés soient levés et que soit reconnu le Fils (le Fils un) et les enfants dans le Fils un, ça signifie la même chose.

b) Conséquence.

Finalement le Fils un, dont nous avons dit qu'il était en tant que "un" l'unité unifiante, indique de quelle unité il s'agit : il s'agit de l'unité de la réconciliation, donc du pardon, donc de la levée du meurtre et de la déchirure. Autrement dit être enfant est toujours déjà pensé comme être pardonné.

C'est intéressant parce que ce sont vraiment les chemins d'écriture propres à Jean auquel nous avons à être attentifs, parce que cela explique quelque chose qui nous paraissait étrange. En effet les deux voix qui doivent concorder pour être un témoignage véridique sur l'événement – celui-ci se tient entre le témoignage de deux – voici que ces deux voix en arrivent à dire la même chose, ce qu'elles ne faisaient apparemment pas en première écoute. Donc nous sommes parvenus à percevoir cela.

D'autre part il y a un profit considérable pour nous puisque cela confirme la lecture que nous faisons de « *Le logos fut chair* ». Par parenthèse il ne faut pas vous offusquer de ce que « le logos est *sarx* » dans l'assumption de la mort, c'est-à-dire de la vie mortelle. Autrement dit il y a une assumption de la vie humaine en ce qu'elle est souffrante, et en ce qu'elle est finalement mortelle. Donc « *Le logos fut chair* » dit bien toute l'humanité christique, pas dans la préoccupation de savoir si c'est la nature humaine, mais dans le registre de la vie mortelle comme mortelle. Il s'agit d'une mortalité, et donc d'une souffrance, qui se trouve invertie de sens par le mode dont elle est vécue, ce qui fait qu'elle contient en elle la gloire dont il est question au verset 14 : « *Et nous avons contemplé sa gloire.* » Ce que je veux dire par là, c'est que le mot d'incarnation n'est pas ultimement banni mais, s'il est prononcé, il doit être lui-même pensé à partir de la mort-résurrection du Christ et non à partir d'une théologie des natures ou que sais-je.

► Est-ce que vous pourriez nous en dire plus sur cet agneau sacrificiel ?

J-M M : Si on me demandait de tenter de penser ce que peut vouloir dire le mot sacrifice quand il s'agit non pas d'une idée vague et générale de sacrifice tel qu'il pourrait être chez les Bantous et chez d'autres – il n'y a pas d'idées communes – mais précisément dans l'Évangile à partir de la lecture de l'Évangile qui part du lieu de la résurrection, je dirais ceci : l'agneau est le Vivant qui est mis en quatre, c'est-à-dire qui est mis en quartiers, de telle sorte que, lorsqu'on

mange ses quartiers, les quartiers de la ville reconstituent ainsi à un niveau supérieur le Vivant qui a été dépecé. Vous avez bien aperçu que je joue sur quartiers et quartiers. Mais ce n'est pas un hasard puisque que le quatre a la même signification symbolique, aussi bien dans la division d'une ville que dans la division d'un animal : des quartiers.

D'autre part le sacrifice, et je pense que c'est vrai aussi bien dans le monde hellénistique que dans le monde biblique, est une cuisine⁸² ou plus exactement une boucherie sacrée. La boucherie sacrée consiste à avoir le couteau suffisamment aiguisé et la main suffisamment experte – l'apprenti-boucher se fait à lui-même son propre couteau et ne peut pas se servir du couteau d'un autre – pour savoir dis-cerner. En effet on a idée de l'extérieur qu'un animal c'est un bloc de viande, tu parles ! Il y a à tracer, il y a à discerner. Il y a à discerner ce qui est utilisable de telle façon : la graisse qui peut être brûlée pour la narine du dieu, la viande meilleure qui est à réserver pour le prêtre, naturellement, et puis ce qui est à répartir.

« Couper la viande » c'est l'expression qu'emploient les bouchers aujourd'hui. Au XVIII^e siècle on disait « trancher la viande ». Et en aucun des cas couper ou trancher ne signifie tailler dans le vif, ça signifie discerner. Je pense qu'il y a autant d'intelligence dans le couteau du boucher bien manié que dans l'analyste linguistique qui travaille sur le corpus d'une langue.

On dit que c'est le vieux Bachelard qui posait la question à un étudiant chinois : « Cher ami, quand vous allez chez votre boucher, est-ce que vous savez indiquer le morceau que vous voulez ? Est-ce que vous savez le choisir ? » – « Oh, maître, non, je ne m'occupe pas de ces choses. » – « Ah ! C'est le commencement de la philosophie, savoir discerner. »

Cela commente par ailleurs le mot énigmatique que j'ai dit hier⁸³ qui est un mot des Valentiniens : « Diviser l'indivis pour que le divisé retrouve son unité. » Et c'est une fonction du pneuma justement, puisque le pneuma s'écoule, va rejoindre l'indivision, pas du tout pour y rester, mais pour refaire le *tonos*, la tension et la présence de l'unité. C'est le sens de la diffusion, de la donation de l'Esprit.

Conclusion.

Pour ce qui est de la lecture proprement dite que j'avais prévue pour ce matin, on peut s'en tenir là. Qu'est-ce que nous avons fait ? Nous avons vu comment notre Prologue a un indéclinable contact avec un contexte plus vaste que lui. Ce trait était déjà indiqué de façon claire par la mention de Jean le Baptiste à deux reprises (v. 6-8 et 15) où il était à chaque fois dit quelque chose de lui. Ensuite au v. 19 le texte ne fait que continuer : « *Et c'est ceci le témoignage de Jean lorsque les Judéens envoyèrent de Jérusalem des prêtres et des lévites pour l'interroger* », la première question porte sur l'identité de Jean, et la deuxième porte sur l'identification de Jésus. Toute la thématique du Baptême qui est comme un récit à part dans les Synoptiques est reprise dans la bouche du Baptiste (v. 29-38). Avec en plus ce qui est dit au chapitre 3, nous avons retrouvé les thèmes essentiels du Baptême. Il resterait deux choses à voir si on voulait être un peu complet : le thème « baptiser dans l'Esprit Saint », que nous n'avons pas étudié, et enfin des problèmes anecdotiques qui se posent sur la différence entre le baptême donné par Jean et le baptême donné par Jésus.

⁸² Allusion au livre de Marcel Détienné et Jean-Pierre Vernant : *La cuisine du sacrifice en pays grec* (Paris, Gallimard 1979).

⁸³ Ceci ne figure pas dans l'enregistrement.

Chapitre VI

Le baptême et le Baptiste ; autres figures

I – QUESTIONS AUTOUR DU BAPTÊME ET DU BAPTISTE.

1) Le Baptême de Jésus et notre baptême.

a) Que désigne l'expression « le Baptême de Jésus » ?

Quand je dis l'expression « le Baptême de Jésus » il y a ambiguïté. En effet le Baptême de Jésus pourrait être le baptême que Jean donne à Jésus, alors qu'il s'agit du baptême que Jésus reçoit en recevant le Pneuma Sacré⁸⁴.

Les données anecdotiques sur la nature du baptême johannique sont intéressantes mais ce n'est pas cela en premier que nous disons quand nous parlons de la thématique du Baptême. La thématique du Baptême c'est la parole « *Tu es mon Fils* », c'est que le pneuma descende sur Jésus, l'oigne et demeure sur lui. C'est cela que nous visons et c'est ce qui constitue cet épisode comme théophanie.

Les deux choses peuvent être intéressantes et quelquefois on ne les démêle pas l'une de l'autre. Nous avons vu qu'ensuite elles continuent à régir le texte de Jean, que ce ne sont pas des thèmes seconds. Par exemple il y a beaucoup de textes apparemment historiques dans la première lettre de Jean qui prennent une réalité tout à fait concrète si on s'aperçoit que le vocabulaire fait allusion à la scénographie du Baptême. Dans l'écriture de Jean nous sommes souvent implicitement dans la scénographie du Baptême.

b) Notre baptême.

► Quand tu dis "baptême" il s'agit du Baptême de Jésus dans le Jourdain, mais est-ce aussi le baptême que nous recevons comme disciples de Jésus ?

J-M M : Oui, bien sûr.

► Jean ne fait pas tellement allusion à cela.

J-M M : En un sens, c'est vrai. Mais de notre baptême il est question aussi. En effet il y est fait allusion, disons de façon anecdotique, en ce sens que Jésus baptise. C'est un peu plus loin dans le texte. Il y a un débat et saint Jean dit : « *bien que Jésus ne baptisât pas lui-même mais ses disciples* » (Jn 4, 2) ; donc les disciples de Jésus baptisent d'un certain baptême.

Le baptême chrétien est une gestuelle tout à fait initiale comme en témoignent les Actes des apôtres. Ce baptême est pensé dès le début selon plusieurs voies :

– une voie qui reste assez dans la ritualité des ablutions soit juives, soit esséniennes, soit... C'est même assez fréquent dans la littérature du IIe siècle ;

⁸⁴ "Le baptême de Jésus" peut aussi désigner le baptême que donne Jésus, c'est le cas quand on le distingue du "baptême de Jean" (baptême donné par Jean-Baptiste). C'est de ce "baptême de Jésus" qu'il est question au b) puisque le baptême chrétien est à penser dans la ligne du Baptême de Jésus dans le Pneuma Sacré.

– bien avant cette littérature saint Paul avait ouvert une méditation sur le baptême comme participation à la plongée du Christ dans la mort : « *Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, c'est en sa mort que nous avons été baptisés.* » (Rm 6, 3).

Mais au cours du II^e siècle ce que dit saint Paul sera assez peu repris. C'est la thèse d'un certain Benoît de l'université de Strasbourg (vers 1960) : il y a une espèce d'étrécissement de la réflexion sur le baptême dans le cours du II^e siècle par rapport à ce qui était en promesse dans les premières expressions pauliniennes qui ne sont pas étrangères à Jean, comme je le dirai tout à l'heure si on veut poursuivre.

c) Importance des deux voix au Baptême de Jésus.

On peut penser que c'est l'importance même du baptême des chrétiens qui a donné son ampleur (importance) à ce petit épisode. Sûrement, au regard de l'historien, c'est un petit épisode que personne n'a vu : que Jésus soit allé rencontrer le Baptiste, et qu'il lui ait demandé le baptême ! Et soyez sûrs que personne, ou presque, n'a vu le Saint Esprit descendre sous la forme d'une colombe, et que peu nombreux sont ceux qui ont entendu la voix !

Par exemple il y a un autre lieu où une voix vient du ciel et s'entend, mais les gens entendent si peu qu'explicitement Jean dit : « *La foule qui se tenait là et avait entendu disait que c'était le tonnerre, et d'autres disaient : "Un ange lui a parlé".* » (12, 29).

N'oublions pas que la scénographie dont nous parlons ici est une scénographie dans la parole qui la tient. Cela ne se voit que si, d'abord, cela s'entend dans la parole. C'est une relecture, à partir de la résurrection, de l'épisode du Baptême pour en dégager les dimensions, le sens – le sens parce que parole lui est prêtée.

Que veut dire qu'une parole vienne du ciel et dise : « *Celui-ci est mon Fils bien-aimé* » ? Pensez-vous que cela résonne aux oreilles ordinaires et charnelles ? Saint Jean lui-même dit que non à propos de l'autre parole qui se trouve au chapitre 12. Cette parole du ciel n'est entendue que de l'oreille intérieure de celui qui perçoit la dimension de ce qui se passe, dimension qui ne peut être dite qu'en parole. Et la parole du ciel elle-même a besoin d'être reprise dans la parole du Baptiste qui est une parole articulée.

d) La question des films sur la vie de Jésus.

C'est pour cette raison que je ne supporte pas les films sur la vie de Jésus. Il y a des choses intéressantes chez Pasolini, chez Zeffirelli aussi malgré des éléments plus faibles, et même chez Scorsese malgré de nombreux points de vue agaçants. Et pourtant tout cela me paraît faux, comme si la vérité de ce qui est en question dans ce texte n'était pas susceptible d'être traduite au niveau de la représentation sensorielle à prétention anecdotique, c'est-à-dire qui a la prétention de restituer la chose.

Autrement dit la vérité de ce qui se passe là est recueillie chez nous dans la célébration, dans le recueil proclamant et célébrant, et non pas dans l'imaginaire représentant.

► Ici c'est Jean-Baptiste qui voit le Saint Esprit descendre sur Jésus et chez les autres ?

J-M M : Chez Marc c'est l'évangéliste lui-même qui raconte ce qui se passe.

e) Les baptêmes à l'époque de Jésus.

► Est-ce qu'il y avait plusieurs baptêmes du temps de Jésus ?

J-M M : Le baptême existe à plusieurs niveaux. Il y a plusieurs types de baptême, et par ailleurs il y a des pratiques rituelles d'immersion, des pratiques lustrales. Il y a des baptêmes destinés à l'introduction des prosélytes, puis il y a le mouvement baptiste et la figure de Jean-Baptiste parmi tout cela.

Je pense que la figure de Jean le Baptiste prend, indépendamment même de l'attention que lui porte le christianisme naissant, une consistance, en ce que c'est une figure par rapport à laquelle il faut déjà se poser, il faut savoir comment on se tient. Est-ce que c'est le christianisme qui a donné de l'importance au Baptiste comme tel ? De toute façon on sent bien que c'est un problème très important parce qu'il y a, pourrait-on dire, un traitement stéréotypé qu'on retrouve partout, des points de repère qui se répètent dans les Synoptiques, chez Jean, chez Paul, dans les Actes, ce qui révèle le souci d'avoir à prendre position. Mais pour moi ce n'est pas une question majeure.

► Pour moi il s'agit de comprendre comment des gens ont pu arriver en demandant à Jean : « Qui es-tu ? »

J-M M : Oui, je ne veux pas te dénier le droit d'insister sur cette question, néanmoins ce qui est intéressant, ce n'est pas pourquoi il y a des gens qui viennent vers Jean, c'est pourquoi Jean a écrit qu'il y a des gens qui viennent à Jean-Baptiste pour lui demander : « Qui es-tu ? »

f) Quel est le sens premier du baptême chrétien ?

Je voudrais revenir à l'explication du mot même de "baptême". Bien sûr on sait ce que c'est qu'un baptême, mais pour entendre les textes que nous lisons, il ne faut pas les entendre de la gestuelle du baptême telle qu'elle est dans notre esprit.

D'abord que le Christ baptise dans le pneuma ne signifie pas premièrement qu'il y ait un baptême chrétien qui soit autre. C'est tout à fait vrai, mais ce n'est pas ce qui est visé ici. En fait il s'agit d'être plongé dans le pneuma de résurrection et de vérité. Que cela donne lieu à gestuation particulière dans le baptême, c'est vrai, c'est le développement d'une symbolique fondamentale, mais il ne faut pas que le particulier nous permette d'éluder la grande dimension du baptiser.

g) Le baptême dans le Nom.

Et cela d'autant plus que le mot même de baptiser, au fond, il faut le penser à partir d'un mode d'appartenance : être baptisé c'est appartenir, et c'est ce qui est premier. Cela peut paraître simpliste, mais cela apparaît par exemple dans l'expression « baptiser dans le nom ». Saint Paul notamment se servira de l'analogie de la circoncision qui est une marque, un signe, et ce sera le même vocabulaire. Ce qui est premier c'est qu'on appartienne.

Il faut toujours penser à partir de la plus grande ampleur, quitte ensuite à préciser. Je veux dire par là : il est évident qu'il y a des modèles purement rituels, culturels qui existent quand l'évangile est écrit. Néanmoins il ne faut pas omettre de penser que même ces modèles éventuellement culturels sont ressaisis à partir du profond de la pensée. Du reste, ce qu'on appelle des rites, on ne les pense bien qu'à la mesure où on ne les pense pas comme rites.

2) La figure de Jean-Baptiste et de quelques autres.

a) Les places respectives de Jean-Baptiste et de Jésus.

► Quelle est l'importance de Jean-Baptiste dans l'évangile de Jean, et cette figure est-elle susceptible d'être interprétée dans un sens politique ?

J-M M : Il me semble avoir déjà dit quelque chose là-dessus. Je le répète rapidement.

Il est tout à fait loisible de conjecturer qu'un certain nombre des disciples des premières communautés johanniques dans la région du Jourdain, et peut-être de la Samarie, sont des disciples de Jean le Baptiste qui se rallient au Christ. Nous en avons un exemple puisque deux disciples du Baptiste voient passer Jésus, et, après la parole du Baptiste « *Voici l'agneau de Dieu...* », ils quittent le Baptiste et suivent Jésus.

Que cela ait introduit un débat sur la signification de la figure christique et de la figure du Baptiste, c'est tout à fait plausible. Le débat donne lieu à une négociation avec le souci – le mot souci étant ici pris dans un bon sens – avec le souci de déterminer, de trouver la place respective de l'un et de l'autre.

b) Les places respectives des disciples et de la famille de Jésus.

J'ai dit que le débat était possible. Par exemple il semble qu'il y ait eu un débat à propos de la question de l'héritage entre notamment le cousin de Jésus⁸⁵, premier évêque de Jérusalem, donc de l'Église de Jérusalem proprement dite, et d'autres apôtres, et singulièrement Paul. Il y a échange entre ces communautés naissantes, et il ressort de ces débats des mises en place.

c) Les places respectives de Pierre et de Jean.

De même, tout à la fin de l'évangile de Jean, la deuxième partie du chapitre 21 est occupée par le débat sur ce qu'il en est du destin et de la signification de la figure de Pierre comparée à celle de Jean. L'héritage johannique est d'un tout autre ordre que l'héritage pétrin. C'est caractéristique, ne serait-ce que par l'emploi des deux verbes : à propos de Pierre il y a le verbe suivre, c'est-à-dire que Pierre suit, et en plus il a une suite⁸⁶ ! À propos de Jean il y a le verbe demeurer : « *Si je veux qu'il demeure...* » C'est une phrase qui a été mal comprise par les premiers disciples, et Jésus répond « En quoi ça te concerne ? Si je veux qu'il demeure... » Qu'est-ce que c'est que cette fonction johannique du demeurer qui n'est pas du même ordre que la succession apostolique pétrine ? Voilà une jolie question.

Pierre a le primat, Jean est le disciple par excellence, « le disciple que Jésus aimait » et ce terme ne veut pas dire que Jésus avait une particulière affection pour Jean et encore moins une affection particulière, c'est qu'il est le disciple par excellence. L'évangile de Jean est l'évangile du disciple. Même Marie-Madeleine est la disciple : elle se laisse constituer comme disciple quand elle reconnaît le Ressuscité en lui disant « Rabbouni » (Jn 20, 16) qui est le corrélatif de disciple : en reconnaissant le maître elle se met disciple. Donc c'est le concept de disciple qui caractérise l'évangile de Jean, et qui est autre que le concept d'apôtre.

⁸⁵ Jacques, dit « frère de Jésus » ou « frère du Seigneur » (Mt 13, 55 ; Mc 6, 3) apparaît comme chef de l'Église de Jérusalem dans les Actes des Apôtres (Ac 12,17 ; 15, 13 ; 21, 18) et chez Paul (Ga 1,19 ; 2,9 ; 2,12 ; 1Co 15,7).

⁸⁶ « Il a une suite » : J-M Martin parle à ce propos d'un service de garde. Cf [Les figures de Pierre et Jean. La question du maître intérieur.](#)

Le rapport de Pierre et de Jean est même un rapport rigoureusement compétitif, d'un compétitif qui pourrait être olympique, puisqu'ils courent ensemble et que l'un court plus vite que l'autre. Jean court plus vite que Pierre. Vous me direz : dans l'évangile de Jean, ce n'est pas étonnant ! Eh bien si, que Jean coure plus vite que Pierre a une signification essentielle : la rapidité de la course désigne la proximité du début et de la fin, de l'*arkhê* et de l'*eskhaton*. Jean est celui qui, d'un clin d'œil, perçoit la totalité, comme le dit le mot : « *Il vit, il crut* ». Seulement ce qui rend cela moins suspect c'est qu'il y a place pour Pierre puisque Jean court plus vite et que néanmoins il n'entre pas le premier. Autrement dit il y a une primauté de Pierre. Est-ce que c'est l'effet de négociations purement politiques ? Pas du tout. C'est le déchiffrement de la signification de figures diverses de la foi dans l'Église. C'est politique si on veut, mais ce n'est pas politique au petit sens, du moins rien ne permet de le conjecturer. C'est là que revient le mot de figure.

d) Les figures chez Jean.

Jean déploie différentes figures de la même foi. Ainsi tout le chapitre 20, qui est le chapitre des apparitions du Ressuscité, est construit sur la monstration de différentes figures de la foi : la figure johannique, la figure pétrine, la figure de Marie-Madeleine, de Thomas, des disciples ensemble. À chaque fois le processus de la foi, son contenu, sa rapidité, ses démarches, ce qu'elle dit... est différent. Il y a différents modes d'être à la même foi qui est la foi dans le Ressuscité.

Là encore le mot de figure prend un sens, et on ne peut pas penser que Pierre ne soit pas figure. Les traits décisifs de Pierre se trouvent sous la forme de traits de caractère, mais l'Évangile se fout complètement de la psychologie ou de la caractériologie. Si Pierre est le présomptueux, le généreux présomptueux, c'est qu'en cela il est une des figures de la foi. Et son caractère présomptueux, c'est-à-dire son caractère d'homme qui croit, qui renie, puis qui recroît – ce qui du reste n'est pas du tout johannique – c'est même probablement la raison qui le fait constituer dans sa primauté. La primauté de Pierre est fondée sur le reniement de Pierre, parce qu'elle est une primauté de service qui est fondée, non pas sur la capacité propre de Pierre ou de son successeur, mais sur la libre donation gratuite à celui précisément qui en a le moins la capacité. Vous me direz que ce n'est pas très glorieux pour le pape. C'est néanmoins essentiel à la figure pétrine. C'est même marqué explicitement, puisqu'au triple reniement correspond la triple question : « *M'aimes-tu ?* », puis « *Pais mes brebis* ». Cela corrige le reniement mais n'a de sens ni de lieu qu'en référence à ce reniement.

Les figures sont souvent traitées de façon comparatiste : Pierre et Jean d'une part, et Thomas d'autre part. Par ailleurs le chapitre 13 est construit sur le rapport de Pierre et de Judas, les deux pécheurs, mais le pécheur qui se repend et le pécheur qui censément ne se repend pas. En effet la question du chapitre 13 est largement la question : après le baptême y a-t-il dans l'Église de quoi se refaire, y a-t-il place pour une conversion ? Du moins, si ce n'est pas le thème de tout le chapitre, c'est le thème de la reprise sous forme de dialogue entre Pierre et le Christ.

Donc ce sont bien des figures, des figures de modes d'être dans l'Église et dans la foi.

e) La figure du Baptiste.

Voilà donc pour l'importance du Baptiste en Jean. Voyez comment je réponds : je ne dénie pas a priori qu'il y ait ici des échos de tentatives pour négocier, pour mettre en rapport

différentes figures d'être à la foi, différentes situations de la communauté native, mais cela n'épuise pas la signification du Baptême parce que, dans ce récit, se décèlent précisément différentes figures, différentes fonctions, différents charismes, et différents modes d'être à la foi dans l'Église.

► Pour moi Jean-Baptiste me paraît être comme une charnière entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament.

J-M M : Oui justement il y a peut-être là quelque chose de plus important que ne le serait simplement une transition entre ce qu'on est tenté de penser comme deux grandes réalités sociologiques ou religieuses qui se succèdent l'une à l'autre, parce que cette transition-là est probablement aussi dans le chiffre même de tout accès à Jésus. C'est-à-dire qu'il y a une fonction du Baptiste qui perdure. Il n'est pas fini, il est constamment en nous.

Or une façon johannique de dire la dimension propre, le propre de Jésus c'est de dire le "plus grand" : « *Tu verras des choses plus grandes* » (Jn 1, 50) et cela désigne toujours la dimension de résurrection. Le Baptiste est justement ce qui, en moi, n'a jamais atteint à cette dimension, qui d'une certaine manière se dénonce, c'est-à-dire diminue.

C'est en effet de cette façon-là que sont traités les premiers chapitres de Jean qui sont tous des chapitres de passage comme je l'ai déjà dit. C'est le passage de l'eau au pneuma, c'est-à-dire du plus petit au plus grand, c'est-à-dire du Baptiste à la résurrection, ou encore de mon intelligence de Jésus à une meilleure intelligence dans la lumière de la résurrection. En effet il s'agit toujours dans ces cas-là d'identifier Jésus, et de l'identifier dans sa dimension propre de résurrection. On pourrait énumérer tous ces passages de l'eau au pneuma pour marquer que c'est un souci de Jean⁸⁷. Et c'est une chose très importante pour marquer ce qui est en rapport à ce que dénonce Jésus : le passage est toujours à accomplir, c'est-à-dire qu'il n'y a pas un moment où je suis totalement avant et un moment où je suis totalement après. Le chiffre de tout acte de foi est là, il est inscrit dans tout moment.

f) Le Baptiste comme source de parole et index.

À la fin du premier chapitre de l'évangile de Jean nous avons lu les versets qui racontent la rencontre de deux disciples de Jean-Baptiste avec Jésus, passage qui se termine par « *Ils allèrent et ils virent où il demeure ; et ils demeurèrent tout ce jour auprès de lui.* » (v. 39).

Le Baptiste c'est un puits, une source de parole comme le puits de la Samaritaine. Et il s'agit d'identifier correctement les paroles du Christ par rapport aux autres paroles, par rapport à la parole de la Samaritaine au chapitre 4, ou par rapport à la parole du Baptiste dans ce que nous avons lu. C'est le souci de Jean que cette question du passage, c'est-à-dire du fait qu'il y a un puits qu'ils quittent et un puits qui vient de s'ouvrir : l'un baptise dans l'eau et l'autre baptise dans le pneuma mais, comme dit saint Jean au chapitre 7, le pneuma c'est l'eau que les croyants vont recevoir.

⁸⁷ J-M Martin parle d'un partage des eaux : ch 1 distinction entre l'eau du Baptiste et le pneuma (mais c'est l'eau qui est pneuma) ; ch 2 distinction entre l'eau lustrale des Juifs dans la symbolique des six jarres à Cana et le vin eschatologique ; ch 3, distinction entre la naissance à partir « *de cette eau-là qui est pneuma* », et la naissance première qui est assimilée au surgissement de l'eau (entrer dans le ventre de sa mère, et sortir) ; ch 4 distinction entre l'eau du puits de la Samaritaine et « *¹⁴l'eau vive (l'eau de la vie) que je donnerai* » et qui n'est pas la même ; ch 5, distinction entre l'eau de la piscine de Bethesda qui guérit, mais guérit peu et mal, et cette autre eau qui est la parole de Jésus qui guérit...

Or ce nécessaire passage, il est sans doute vain de penser qu'il est établi une fois pour toutes, c'est-à-dire qu'il a eu lieu seulement pour les gens qui étaient disciples du Baptiste. La valeur du Baptiste est ici une valeur permanente. Je veux dire que le nouveau puits, le nouveau lieu où il faut adorer (pour reprendre le langage de la Samaritaine), ou le nouveau temple (« *Détruisez ce temple et en trois jours je le relèverai... Il parlait du temple de son corps* (du pneuma de résurrection), » (2,19-21), c'est le nouveau lieu identifiant, le lieu sourciel, le lieu axial ; et pour rester près de cela, on n'a qu'un "indice", on ne sait pas toujours ce que c'est, mais c'est là, cela se montre, cela s'indique. Alors il ne faudrait pas croire qu'on y est, car on n'y est jamais, c'est-à-dire qu'on y est de quitter le lieu où on est pour se mettre à suivre. Jamais on n'est au lieu.

De même, en un certain sens, ce lieu est désigné – et Dieu sait si nous essayons de le désigner – il est désigné par le mot pneuma, un mot qui justement ne dit rien, ce mot qui est indiciel, qui est désignant plus que signifiant. Ce pneuma reste toujours en même temps l'insu : « *Le pneuma tu ne sais ni d'où il vient ni où il va* ». C'est l'indéfinissable. Mais ce n'est pas un insu par carence, carence de nous-mêmes parce que nous serions trop petits. Non, pas du tout, il est insu parce qu'il est de son essence d'être non-saisi. Pourquoi non-saisi ? Parce que ça se donne.

Ce qui est intéressant dans le processus de passage, c'est que le Baptiste ne cesse de diminuer, mais en même temps il ne cesse de montrer. Autrement dit c'est la structure même de l'acte de théologie négative : c'est la structure même de l'acte de recueil de la résurrection comme quelque chose qui ne cesse de se donner, et non pas comme quelque chose qui est acquis. On a là les deux dénominations de diminution et de monstration.

« Voici » – en iconographie c'est le doigt – et on sait l'importance de la monstration dans ce qu'on appelait parfois la désignation. Celle-ci est plus radicale que la signification de la foi puisque la signification aurait pour prétention de définitivement enclore, et donc de posséder, alors que la monstration a à voir avec la symbolique de l'ici et maintenant, c'est-à-dire avec la symbolique du lieu et du temps. Ceci nous reconduit à cette idée que le lieu et le temps ne donnent pas lieu à des propositions circonstanciées comme dans notre grammaire, mais que la question « Où ? » et l'heure sont vraiment ce qui est premier.

g) La fonction de monstration de la parole.

► Pourriez-vous préciser cette fonction de monstration de la parole du Baptiste ?

J-M M : Dans toute parole il y a une part de fonction plutôt monstrative, indicative, désignante, et puis une part signifiante. Quand je dis « Cela est » il y a désignation. Par exemple un nom propre est un mot hautement désignant et peu signifiant.

Je pense que le maître-mot est celui de résurrection : « Jésus est ressuscité », c'est le premier mot de la foi. Et il faut bien mesurer, quand le mot résurrection est prononcé, que sa fonction de désignation l'emporte de beaucoup sur sa capacité de signification, sur ce qui s'indique là.

Quand je dis "indice", c'est aussi en référence à montrer, puisque ce qui montre ce sont les pronoms démonstratifs ou bien l'index qui dit « Voici », et là on rejoint la fonction du Baptiste.

Or si on est attentif à cette fonction de la parole on a là une première chose fondamentale : la parole est d'abord un indice de présence, c'est l'ouverture d'un espace de relation. C'est tout

cela avant la considération de ce qui est raconté ou de ce qui est dit. Malheureusement on ne pense pas la parole premièrement à ce niveau-là.

Dès que quelqu'un peut dire : « Je crois à la résurrection » sans trop savoir ce que c'est, et que ce soit effectivement juste pour lui de recueillir cette présence insue, cela ouvre espace à l'invocation, cela ouvre une dimension de la parole qui n'est pas captatrice, c'est-à-dire qui ne détient pas pleinement le sens, qui ne prétend pas avoir un contenu univoque mais qui donne place à l'appel, à l'invocation.

J'essaie de rassembler ici, de faire jouer ensemble des échos de choses diverses. Je ne sais pas si cela répond complètement à la question de la signification du Baptiste, en tout cas c'est une direction.

En parlant de façon ordinaire on pourrait dire que c'est, pour la première communauté chrétienne, la gestion d'une situation dans laquelle concrètement il y a un Baptiste et des gens qui le suivent ; il faut bien qu'ils mettent en place ces deux figures qui sont des figures importantes, donc il faut un point de vue historique. On peut poser la question comme cela. Seulement la façon dont cette situation est assumée et saisie touche aux choses que nous venons d'évoquer, et une réponse qui serait simplement au niveau de la gestion occasionnelle n'est pas de l'intention même de notre texte, n'épuise pas sa signification.

h) La mise en question du temps.

Nous sommes pré-occupés, c'est-à-dire occupés d'avance par une représentation qui est la reproduction de notre image de la succession temporelle. Jésus dit que « *Nul n'entre dans le royaume s'il ne naît d'eau qui est pneuma* » (Jn 3, 5). Cette naissance-là n'est pas quelque chose qui vient après coup, c'est au contraire la naissance de plus originaire, quand Dieu, avant la constitution du monde, me donne mon nom. Naître là, c'est la dénonciation de la suffisance de ce que je croyais être ma première naissance.

Il s'ensuit des conséquences considérables, pas seulement pour le contenu que nous visons, mais aussi pour la gestion des habitudes que nous avons spontanément, pour les questions que nous posons par rapport à un avant, à un après ; d'ailleurs la même question se poserait par rapport à la vie du Christ, avant et après la résurrection, ce que nous voyons toujours dans le schéma d'une succession sérielle, d'une succession ordinale. Cette remise en question du temps est quelque chose d'absolument décisif. Pourquoi n'est-ce pas accidentellement décisif ? Parce que c'est la mise en question du temps mortel, c'est la mise en question de la mort qui se révèle dans cette source de référence qui est la résurrection du Christ. Donc cela renouvelle, suscite, réinterroge, remet en question les modes sur lesquels spontanément je suis au temps.

II – Questions autour du péché et du pardon

a) Lever (enlever) le péché.

► Pourquoi est-ce que dans « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* », vous dites « enlever » et non pas pardonner ? Est-ce que ça évoque la notion d'évacuation... ?

J-M M : Vous savez le vocabulaire qui touche à ces choses-là est très difficile : purification, pardon, réconciliation, repentance, pénitence etc... C'est vraiment un vocabulaire difficile.

Je m'en tiens ici au calque le plus proche possible du mot employé dans notre texte : « celui qui lève (*ho aîrôn*) ». Le même verbe est utilisé par Marie-Madeleine quand elle parle au jardinier : « *Dis-moi où tu l'as posé (le corps) et moi je le lèverai (arô).* » (Jn 20, 15). Le verbe lever peut avoir un sens négatif ou un sens positif : lever pour le prendre, lever pour écarter... Donc c'est un mot à dessein que je choisis de façon la moins déterminée possible. Je veux garder la possibilité de poser la question que tu poses, mais pas d'en décider par une traduction hâtive.

« Lever le péché » est intéressant à la mesure où l'autre mot c'est « laisser tomber (*aphiēnai*) », c'est le mot qui est employé à propos des dettes dans le Notre Père : « *Donne-nous notre pain de ce jour, laisse tomber (aphés) nos dettes comme nous les laissons tomber à ceux qui nous doivent* » (6, 12). Voilà le texte de Matthieu : le mot péché n'est pas prononcé chez Matthieu, c'est le mot dette. Il faudrait voir en quelle mesure il y a une étude intéressante à faire de la notion de péché à partir de la dette.

La dette a un rapport avec le dû et donc avec le devoir comme le nom l'indique. Mais il faut bien voir que, dans le Nouveau Testament, il est question de la dette non pas pour qu'elle soit purgée mais pour qu'elle soit levée. Alors le mot lever me paraît intéressant ici par rapport au mot de dette car on lève une dette comme on lève une hypothèque. Donc c'est un mot que je n'emploie pas au hasard mais que je laisse à dessein le plus pauvre possible pour ne pas préjuger d'une méditation à son sujet.

b) Ne pas compter les fautes de celui qui croit.

► Est-ce que vous pourriez préciser la différence entre "lever" et "laisser tomber" ?

J-M M : Ces deux mots disent la même chose, non pas au sens hendiadyque dont je parlais l'autre jour, car ce sont deux vocables qui ne disent pas autre chose, mais qui déploient un aspect différent. Tantôt l'un est employé, tantôt l'autre. Ils ne sont jamais mis en concurrence, donc il n'est pas intéressant de débattre de leur différence. Chacun dit un aspect de la question : lever c'est enlever ; laisser tomber, au lieu d'aller par le haut, ça va par le bas, mais l'idée est la même.

Il faudrait examiner par ailleurs « ne pas compter » : décider que ça ne compte pas. C'est l'expression *logizesthai* qui est employée par Paul : « *Bienheureux l'homme à qui Dieu ne compte (logisetai) pas le péché* » (Rm 4.8). *Logizesthai* est de la même racine que *logos* mais vous savez que *logos* a des sens multiples : le sens de parole, mais aussi le sens de proportion, le sens de nombre, le sens de calcul. C'est un mot très vaste. On y reviendra demain puisque ce mot est de notre programme.

Que signifie ne pas compter ? Comment, de quelque chose qui est, peut-on dire que ça ne compte pas : je ferme les yeux et je décide que je ne le compte pas...

L'expression précédente se trouve dans le chapitre 4 de l'épître aux Romains à propos de la figure d'Abraham. Paul magnifie la foi d'Abraham qui le justifie (c'est-à-dire qui le rend juste), en vertu de laquelle Dieu ne compte pas ses fautes. C'est la thèse majeure de toute l'épître aux Romains : le salut par la foi et non pas par le compte des œuvres. Qui dit ça aujourd'hui ? Même plus les Luthériens, ce qui est terrible. Pour moi la différence de lecture de Paul entre Luther et le Concile de Trente était quelque chose de très précieux, car les uns et les autres

gardaient quelque chose d'essentiel de Paul. Si maintenant les Luthériens se rendent à la doctrine du Concile de Trente, c'est dommage.

Par rapport à la question que je viens de poser (« Comment, de quelque chose qui est, peut-on dire que ça ne compte pas ? »), il y aurait un chemin de réponse dont le premier élément serait totalement scandaleux : si Dieu se permet de ne pas compter, c'est que ça ne compte pas, c'est-à-dire que c'est "rien", donc le meurtre c'est "rien". Ah ! Eh bien il faut d'abord habiter cette réponse, naturellement pour la récuser dans le sens premier qu'elle a à nos oreilles, et néanmoins retenir quelque chose, quelque chose qui va se justifier demain lorsque nous lirons « *Ce qui fut en lui était vie, hors de lui advint rien* », ce "rien" qui est le meurtre. En quel sens puis-je parler ainsi ? Cette question est digne d'être examinée, nous la verrons demain⁸⁸.

c) Le vocabulaire du pardon.

Il est vrai que, dans le vocabulaire du pardon, il y a tous les mots que j'ai évoqués et beaucoup d'autres. Il y a donc un vocabulaire qui a besoin d'être regardé de près, je ne suis pas très avancé là-dedans. En effet il faut trouver un vocabulaire à la fois fidèle à une symbolique qui puisse nous parler, mais qui ne soit pas compromis psychologiquement. Le mot pardon est un mot difficile à prononcer. Seulement, qu'il soit difficile à pratiquer c'est la moindre des choses, car il est encore plus difficile à penser.

Penser ce que veut dire pardon est une chose à la fois difficile, importante, décisive, essentielle. Ce n'était pas dans le projet de notre étude mais néanmoins je le souligne.

D'ailleurs c'est aussi difficile que le mot de péché. On confond très facilement le péché au sens proprement christique, évangélique, la transgression de la loi qui est autre chose, le sentiment de culpabilité qui est encore autre chose, la culpabilité au sens juridique qui est encore autre chose, et l'avoir à subir la conséquence (ou la punition) qui est encore autre chose. Un certain nombre de choses sont plus ou moins liées, mêlées. Tout le vocabulaire qui explicite la réflexion à partir du mot péché, comme "la levée du péché", est évidemment aussi complexe que le vocabulaire qui dit le péché. Et surtout, pour adoucir les textes, ne traduisez pas par "faute" à la place de "péché". Je sais bien que le mot "péché" est aussi imprononçable que le mot sacrifice, et pourtant si on lui substitue rapidement des mots qui relèvent de la maladresse comme le mot de *faute*, ou des mots qui relèvent de la psychologie comme le mot de *culpabilité*, on n'entend pas ce qui est en question dans son registre propre. Ce que ça signifie en propre dans le champ évangélique n'est ni éthique, ni psychologique, ni juridique.

d) Le rapport péché / ténèbre.

► J'ai entendu qu'il y a un rapprochement entre le péché et la ténèbre. Or dans le Prologue il est dit : « *La ténèbre ne le retint pas* », elle n'a pas pu s'y opposer. Et donc lever le péché, est-ce que ça n'a pas un rapport avec ça ?

J-M M : C'est ça pour le fond, oui. C'est même ce qui constitue la nouvelle, à savoir que la ténèbre qui est la mort n'a pas détenu la vie (c'est la lumière), qui est la résurrection du Christ. Et la façon de dire la levée du péché c'est « Jésus est ressuscité » et ceci ouvre notre espace de résurrection. Seulement ça ne résout pas tout !

⁸⁸ C'est traité au début du chapitre VII, dans le commentaire du même verset, et aussi chapitre X, au III d) Versets 3b-4 : le rien et la Vie.

Il faut en outre être attentif justement – c'est en ce sens-là que je parlais de rigueur l'autre jour – aux multiples approximations que nous faisons, en sachant qu'il faut toujours se poster en attente d'entendre le plus propre de l'Évangile, et ne pas se hâter de le recouvrir de mots qui nous plaisent. Il ne faut pas traduire le mot "aggiornamento" par « mise au goût du jour », mais par « souci de faire venir au jour ce qu'il y a de plus profond et qui est encore recouvert par des approximations ». C'est cela la rigueur dont je parle. Ce n'est en aucune façon la volonté d'imposer quoi que ce soit, c'est même le contraire. C'est le souci de ne pas se laisser aller à des approximations trop définitives.

Alors très souvent nous ne pouvons faire beaucoup mieux que tenter de nous approcher, donc des approximations il en faut bien. De plus le côté positif des approximations, même mauvaises, est d'être le premier moyen que nous avons de nous approcher, ce qui est une autre façon de dire que le malentendu est la première façon que nous avons de néanmoins commencer à entendre.

III – Le Fils révèle le Père

1) Entendre le mot Fils dans le mot *eikôn*.

► Pour moi le malentendu concerne déjà l'entente des mots. Par exemple dans « *Faisons l'homme à notre image* », ou dans « *Il est l'image de l'invisible* », comment savoir dans quel registre parle ce mot "image" ?

J-M M : Le mot *eikôn* (image) justement est très intéressant parce qu'il est un indice ou un symptôme pour savoir si un texte de cette époque-là parle plutôt dans le registre grec ou plutôt dans le registre sémitique.

– Une image dans la sphère post-platonicienne est une réplique dégradée du modèle. Chez Platon le mot *eikôn* est pris au sens où le sensible est une image dégradée des grandes idéalités, des grandes visibilitées intelligibles. Les séquelles en sont considérables pour notre emploi du mot image : une image est une réplique sur un matériau autre que le modèle, souvent sur du papier, donc qui n'a pas la réalité du modèle.

– Une image au sens sémitique du terme est au contraire la venue à visibilité totale et à expression pleine de ce qui était en semence. « *Faisons l'homme à notre image* » ne veut pas dire « Faisons de l'homme un modèle dégradé de la divinité », ça signifie « Faisons le Christ comme accomplissement dans la visibilité pleine de ce qu'il en est de l'invisible. » L'image a ici la signification du mot fils. On trouve cela à plusieurs reprises dans la Genèse, par exemple : « *Adam vécut 130 ans, à sa ressemblance et selon son image il engendra un fils* » (Gn 5, 3). Donc le fils est "à l'image". Il faudrait même dire qu'il est l'image du père, non pas qu'il en soit une réplique dégradée, car le père désigne ici la semence qui reste invisible, et la visibilité du père se donne dans le fils comme fils.

Autrement dit le mot image, dans la pensée sémitique, a un sens plein et n'a pas le sens dégradé qu'il a dans le platonisme. Or notre Nouveau Testament oscille entre ces deux possibilités parce qu'il est dans un langage métissé. Il est l'héritier du sens grec des mots puisqu'il parle dans le grec et cependant il est aussi dans une pensée sémitique. Et du même

coup il faut essayer de déterminer les lieux où c'est plutôt le sens sémitique qui parle et les lieux où c'est plutôt le sens grec.

Quand saint Paul dit : « *Il est l'eikôn (l'image) du Dieu invisible* » (Col 1, 15) c'est-à-dire qu'il est le visible de l'invisible, il emploie le sens sémitique plein. Mais par exemple en grec une statue se dit aussi *eikôn*, et une statue est une réplique dans l'autre matériau, donc là on a le sens dégradé. On le trouve au début de l'épître aux Romains : « ²³*et ils inversèrent la gloire du Dieu incorruptible en similitude d'une statue (eikôn) d'un homme corruptible, d'oiseaux, de quadrupèdes et de reptiles* » où Paul fait allusion à l'idolâtrie égyptienne. Donc dans le Nouveau Testament les deux sens peuvent exister.

Il y a quelques mots semblables qui sont décisifs. Prenons l'exemple de *phobos* : dans le monde grec la peur c'est la pire passion, le pire pathos ; mais en monde biblique la crainte de Dieu est une vertu et ça ne désigne pas du tout la même chose. Or c'est le mot *phobos* qui traduit les deux.

2) Voir Jésus ?

► Je comprends que Jésus soit le visible de l'invisible, mais comment voir Jésus ? Par exemple, comment entendre la réponse de Jésus aux disciples : « *Venez et voyez* » (Jn 1, 39) ?

J-M M : « *Venez et voyez* » c'est un hendiadys : c'est venir qui est déjà voir. Nous trouvons ici deux mots absolument simples de Jean qui disent la même chose, c'est-à-dire l'être-à-l'insu, l'être à la résurrection.

Ceci par exemple nous aide à lire « *Je suis le chemin, la vérité* » : cela ne signifie pas que Jésus est le chemin qui conduit ensuite à la vérité. Mais c'est de le suivre en marchant qui est *être à la vérité*. Autrement dit le fait de voir est intérieur à la marche, même si d'emblée il ne se révèle pas de cette manière.

Or c'est aussi la structure porteuse des mots les plus usuels, les plus fondamentaux. Le « d'où il vient » (et le « où il va »), nous croyons souvent que nous en savons le nom parce que nous avons deux réponses : il vient de Dieu et il vient du ciel, c'est même parfois dans le texte. Mais disant cela, nous risquons précisément de ne rien dire et de manquer ce qui est dit, parce que le Père et le ciel désignent précisément l'insu, de façon généalogique et de façon topographique. Si nous disons "le Père" en sachant ce que c'est, nous nous trompons ; et si nous disons "le ciel" en sachant ce que c'est, nous nous trompons. Ce sont des dénominations de cet insu, de ce vers quoi nous sommes pour une part orientés. Mais notre orientation est vécue comme désorientation parce que « où ? » est une question de désorienté. Quand je demande « Où ? » dans la rue, c'est que j'ai un problème d'orientation, donc le repère manque.

C'est mon être vers cet insu profond qui est le cœur même de ce qui est en question dans ce qui se montre et s'identifie en Jésus, dans ce qui se donne à voir. Ce n'est pas quelque chose qui répond à cette monstration, mais cela même qui, dans sa réponse antérieure, est déjà impliqué. C'est très important quand nous disons « Notre Père qui es aux cieux ».

a) Habiter autrement les mots Fils, Père...

Je viens d'évoquer les deux mots fondamentaux les plus usuels, qui sont aussi les plus périlleux, les plus difficiles, les plus risqués. En effet que ce soit du point de vue de la

psychologie pour la paternité, ou du point de vue de la représentation cosmologique pour le ciel, il y a ici des choses qui font grande difficulté. Ces mots n'ont pas de sens quand ils sont saisis ou portés par les lieux ou les supports dans lequel nativement nous les employons. Ils ont sens pour autant qu'ils expriment cette question porteuse, c'est-à-dire cet "être vers" : vers où.

Voilà ce qui est à tenir, ou plus exactement – parce qu'il est impossible de le tenir – voilà ce à quoi il importe constamment de revenir par effort, par méditation lorsque ce qu'il en est de ce lieu d'identification (et de mots comme Jésus, Fils, Père...) s'indique comme résurrection : c'est le lieu identifiant mais c'est essentiellement l'insu. Autrement dit ces mots sont beaucoup moins à expliquer qu'à habiter autrement. Ce n'est pas le contenu des mots qui, en premier, est susceptible d'éclairer, c'est le mode même de les prononcer.

b) Venir comme disciple / être tiré par le Père.

Que la présence soit précisément dans cette absence, que la réponse soit à l'intérieur de cette question, c'est ce qui est dit en saint Jean, par exemple au chapitre 6 quand Jésus dit : « ⁴⁴*Nul ne vient à moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire* – c'est-à-dire si l'insu ne le tire – ⁴⁵... *Tout homme qui entend d'après du Père* – celui qui entend d'après de l'insu, c'est-à-dire qu'il n'entend rien – *vient auprès de moi comme disciple* » : il vient comme disciple, il vient vers le rabbi, car c'est l'appel des disciples, l'appel de l'écoute qui est en question.

Nous pouvons remarquer aussi que, dans le chapitre 20, tout tourne autour du concept de disciple : en effet le premier mot de Marie-Madeleine, quand elle identifie Jésus dans sa dimension véritable de ressuscité, c'est « Rabbouni », le même mot que Rabbi. Et c'est la parole de Jésus qui enclenche cela.

c) La parole du Baptiste nous met en chemin.

Nous avons vu que la parole du Baptiste nous met en chemin, et plus précisément la parole désignante du Baptiste. Mais cet "en chemin" est déjà "être tiré par le Père".

La voix du Baptiste est l'une des deux voix qui se croisent dans la scène du Baptême : la voix du ciel dit « *Tu es mon fils* », ce qui nous permet justement de dire « Notre Père » ; et la voix du Baptiste est la voix de la terre. C'est de ce double témoignage que résulte la vérité, comme nous l'avons vu. Le souci de Jean est de dire que tout est déjà dans l'écoute de Jean-Baptiste, le témoin, et ce témoignage a lieu précisément dans les versets 29-33. Jean-Baptiste a entendu et il est la voix mais la voix qui témoigne d'une autre voix, qui témoigne de la voix de l'insu. Il témoigne de la voix du Père qui dit « *Tu es mon fils* ».

Au fond je crois que toute didascalie consiste à entendre « *Tu es mon fils* », et donc à pouvoir dire « Père » ou « Notre Père » d'une façon qui ne soit pas compromise. Il s'agit d'entendre cette parole du Père, et surtout de ne pas entériner ce que l'on pourrait appeler une parole de père au sens usuel du terme.

3) Entendre le rapport Père / Fils.

a) Penser Dieu comme père ?

► Est-ce que le concept de Dieu comme Père peut quand même être éclairé par l'expérience de la paternité ?

J-M M : Gabriel Marcel, jadis, a écrit des pages sur ce sujet, mais moi je manifesterais quelques distinctions. Si vous posez cette question c'est que vous avez une petite idée sur ce sujet.

► Il y a peut-être pour certains l'expérience d'être père et les difficultés que ça peut poser. Il peut y avoir aussi pour chacun une relation avec son père qui souvent est différente suivant les époques de la vie. Qu'est-ce que ça peut avoir comme influence sur la vision de Dieu comme père ? Je citerai cette réponse d'un enfant du catéchisme à qui on disait « Dieu c'est comme ton papa » et il répondait : « Lequel, j'en ai trois ? » Et puis il y a ceux qui n'ont pas de père bien sûr, mais aussi ceux qui ont eu des difficultés particulièrement brûlantes avec leur père.

J-M M : Exactement. C'est pour ces différentes raisons que, s'il y a quelques avantages que je n'ai pas mesurés à tenter de repenser la paternité de Dieu à l'aide d'une expérience de paternité ou de filiation, néanmoins les risques sont aussi considérables. La première question qui se pose est que paternité et filiation, dans notre langage, relèvent bien souvent de la psychologie, et même de la psychanalyse. Est-ce que le mot "père" dans l'Écriture se pense à partir de la psychologie, c'est-à-dire à partir de la relation psychologique du père et de fils ? C'est une question, d'autant plus que le mot de père est susceptible d'être prononcé dans beaucoup d'autres registres, même d'un point de vue profane. Le mot de père peut être prononcé dans un langage de structure familiale du point de vue notarial, du point de vue de l'héritage, du point de vue de la possession, autrement dit de la constitution d'une société, donc plutôt du point de vue sociologique que du point de vue psychologique. Ça ne domine plus chez nous, mais c'est quelque chose qui, du point de vue des états patriarcaux, l'a emporté sur l'aspect psychologique.

D'autre part il faut avoir pour principe que les choses de l'Écriture ne sont jamais à entendre à partir de notre expérience. Je ne dis pas qu'elles ne doivent pas rechercher éventuellement les échos qu'elles ont dans notre expérience, je dis qu'elles ne peuvent pas être données à partir de notre expérience, comme si notre expérience était le lieu explicatif et justifiant du discours.

Je prends un exemple, c'est un exemple familial également, il n'est pas dans le champ de la paternité mais dans le champ conjugal. Quand il y a un rapport mis par Paul entre d'une part le Christ et l'*Ekklesia* (l'humanité convoquée), et d'autre part l'époux et l'épouse, nous sommes tentés de comprendre qu'il s'agit d'une comparaison ; et parce que nous connaissons bien ce qu'il en est de l'époux et de l'épouse, nous pourrions partir de là pour avoir quelque idée sur ce qu'il en est du rapport du Christ et de l'humanité. Dieu merci, ce n'est pas cela ! Je dis « Dieu merci » parce que époux-épouse c'est gentil, mais pas toujours ! Or c'est l'inverse qu'il faut faire : c'est le plus insu, à savoir le rapport du Christ et de l'humanité, qui est proposé pour éclairer de façon rétrospective et invitante ce qu'il en est du rapport de l'homme et de la femme.

► Qu'en est-il alors des paraboles ?

J-M M : Ça rejoint une chose que j'ai énoncée déjà comme définition du symbole par opposition au signe : le signe monte du plus connu vers le moins connu alors que le symbole part du moins connu pour aller vers le plus connu et lui redonner un sens nouveau.

Or les paraboles ou les symboles ne sont surtout pas des exemples simplifiés qui nous permettraient de "monter vers". Les paraboles cachent, et c'est dit en toutes lettres : « Je leur

parle en paraboles de peur qu'ils n'entendent ». Ce n'est pas tout à fait la bonne traduction⁸⁹, mais ça touche à ça, et ça a un sens.

La parabole est le recueil de quelque chose qui, n'étant pas possédé, est néanmoins susceptible d'être reconnu dans les effets ou les échos que cela reçoit de l'être-à-l'insu. Et cela, c'est capital.

Je sais bien qu'en disant cela je ne réponds pas à tous les aspects de votre question. C'est ce qui me fait réticent par rapport à une proposition de ce genre (entendre Dieu comme Père à partir de l'expérience de paternité) qui pourtant paraît intéressante.

b) La nécessité d'un double témoignage.

Le mot expérience ici rejoint d'ailleurs une chose à laquelle nous avons fait allusion à plusieurs reprises, qui est l'expression de "témoignage" parce que le témoignage est un mode de symbolisation.

Il y a une grande différence entre le témoignage au sens johannique et le témoignage dans notre usage. Pour nous, témoigner c'est témoigner de soi-même, c'est-à-dire que mon témoignage est recevable à la mesure où je parle sincèrement de ma propre expérience et j'en fais état, par exemple je témoigne de ma foi. C'est le langage devenu usuel, dans le monde chrétien en particulier. Il y a aussi un autre sens de témoignage qui est le sens judiciaire : le témoin judiciaire, lui, dit ce qu'il a vu. Ce sont les deux sens dominants du mot de témoignage, je crois, dans notre langage aujourd'hui, le premier étant surtout valable dans le champ chrétien : témoigner de ma foi. Seulement ce mot, "témoigner", est dans notre pensée un pis-aller. En effet avoir recours au témoignage d'autrui ne se produit que lorsque je n'ai pas d'autre ressource pour connaître la vérité : le modèle de la connaissance pour moi, ce sont toutes les sciences où je peux me passer du témoignage d'autrui, car le témoignage c'est un pis-aller.

Alors que chez saint Jean le témoignage est la constitution même de la vérité : « *Et dans votre loi il est écrit que le témoignage de deux hommes est vrai* » (Jn 8, 17). C'est une expression du Deutéronome : « *C'est seulement sur la déposition de deux ou de trois témoins qu'on le mettra à mort, les déclarations d'un seul témoin ne suffiront pas pour cela.* » (Dt 17,6), qui est repensée et méditée à propos de la vérité. On n'a pas encore dit grand-chose sur la vérité chez saint Jean, et pourtant il y aurait beaucoup à dire⁹⁰.

Je reviens maintenant à "témoigner de ma foi" : voilà justement pour saint Jean ce qui n'est pas recevable. Pour lui tout homme qui témoigne de lui-même est un faux témoin, et je ne suis authentique si je témoigne de ce que je ne suis pas. Et lorsqu'on accuse le Christ de témoigner de lui-même, il en est conduit à répondre : « *Je ne témoigne pas de moi-même, un autre témoigne pour moi* » (d'après Jn 5, 31), et l'autre c'est le Père. En effet le Père témoigne pour lui en le ressuscitant, ou en lui disant la parole qui s'adresse à lui : « *Tu es mon Fils* ». Se prétendre fils de Dieu est la pire profanation, et c'est pourquoi Jésus répond en substance : « *Ce n'est pas moi qui m'égale à Dieu, c'est Dieu qui m'égale à lui* », c'est toute la thématique du chapitre 5 de saint Jean.

⁸⁹ « *C'est pourquoi je leur parle en paraboles, parce que voyant, ils ne voient pas et entendant, ils n'entendent ni ne comprennent. Et par eux s'accomplit la prophétie d'Isaïe qui dit "En entendant vous entendrez et vous ne comprendrez point, et en voyant vous verrez et vous n'apercevrez point."* » (Mt 13, 13-14).

⁹⁰ J-M Martin en parle plus loin, chapitre X, aux II et III.

Donc vous voyez que le mot témoignage manifeste ici également un mouvement inverse par rapport à l'usage que nous en avons.

Nous avons parlé de la présence des témoins lors de la Transfiguration. Nous retrouvons Moïse et Elie dans le Prologue puisque Moïse apparaît par la citation de la Genèse faite au début et par son nom Moïse ensuite ; et Elie est sous la forme du Baptiste qui apparaît à deux reprises. Les témoins sont partie prenante de la vérité de l'événement, donc de la venue de celui que « nous avons reçu », donc duquel « nous avons contemplé la gloire ». Là je suis en train de restituer la scénographie totale de la scène.

c) La structure familiale dans le Nouveau Testament.

Je viens de dire beaucoup de choses dans des directions diverses, qui nous ont, chemin faisant, conduit à examiner la question : est-ce que notre expérience de la paternité nous aide à comprendre ce qu'il en est du père ? Je ne dis pas que j'épuise la question, je ne récus pas qu'on cherche de ce côté, je dis que la chose qui me paraît la plus urgente c'est de ne pas partir de là.

Qu'est-ce que nous avons fait ce matin pour penser le rapport père-fils ? Très curieusement nous sommes partis d'une structure non familiale, la structure végétale, pour penser le rapport père / fils comme le rapport semence / fruit. Je pense que la plupart des difficultés psychologiques qui existent par rapport à l'usage du mot de père seraient levées si le mot de père était entendu véritablement dans un processus de ce genre, c'est-à-dire dans un processus de révélation, de dévoilement.

Donc souvent, au lieu de se hâter de rapporter à ce que nous connaissons bien, la première chose à faire serait de retrouver le caractère étranger de la parole que nous entendons au lieu de la supposer familière. Dans le cas présent il s'agit, en plus, du modèle familial, et le familial ne simplifie jamais les choses !

On pourrait justement se questionner : qu'en est-il alors de la famille dans le Nouveau Testament ? Ce n'est pas le discours de la famille chrétienne classique ou celui du pape. Il y a une critique radicale de la famille dans le Nouveau Testament. Ce n'est pas du tout dans le but de démolir la famille, mais parce que se dégager du familier est même la condition nécessaire pour pouvoir accéder à l'authentique "familial". Et le débat de savoir si l'héritier de Jésus c'est la famille ou si ce sont des disciples, ce débat est clair à deux reprises dans l'évangile de Jean : aux Noces de Cana, dans un contexte où est mis en question le lien familial, où est questionnée la famille sous le rapport conjugal ; au début du chapitre 7 où il y a un débat entre les frères de Jésus et ses disciples.

Et puis il y a tous les mots des Synoptiques : que veut dire « haïr son père et sa mère » ? Bien sûr il ne s'agit pas de se mettre à éprouver un sentiment de haine envers Madame ma mère, cependant c'est quelque chose qu'il faut méditer, ça a un sens. Ces paroles-là ne sont pas une fois par hasard dans l'Écriture, elles sont même structurantes de quelque chose d'essentiel de l'Écriture⁹¹.

⁹¹ Cf [Homélie sur Lc 11, 27-28 : La relation de Jésus à sa mère, à la famille ; Entendre et garder la parole.](#)