

Chapitre 4

JEAN 6, 30-51

Lecture rapide à la recherche de lignes de force

Nous continuons la lecture du chapitre 6. Fréquenter un texte, c'est y venir et en sortir pour y revenir. Demeurer ce n'est pas rester toujours assis. Pour l'instant nous sommes assis. Nous allons insister et assister au texte lui-même.

Nous allons lire du verset 30 jusqu'au verset 51, nous en avons pour deux jours, mais cela constitue un discours continu dans lequel nous allons essayer de nous repérer. Il tient ensemble mais la façon dont les choses se suivent peut nous paraître étrange, peu logique. Il faut que progressivement nous nous habituions à habiter ce texte. La première chose à faire, c'est de chercher à avoir une vue d'ensemble, en sachant que nous risquons de nous y perdre la première fois.

« ³⁰Ils lui disent : "Quel signe fais-tu afin que nous voyions et croyions à toi ? Qu'œuvres-tu ? ³¹Nos pères ont mangé la manne dans le désert selon ce qui est écrit : Il leur a donné à manger un pain venu du ciel". ³²Jésus leur dit donc : "Amen, amen, je vous dis, ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain venu du ciel mais c'est mon Père qui vous donne le pain venu du ciel, le véritable, ³³car le pain de Dieu est celui qui descend du ciel et donne vie au monde".

³⁴Ils lui dirent donc : "Seigneur donne-nous toujours de ce pain". ³⁵Jésus leur dit : "Je suis le pain de la vie, celui qui vient vers moi n'aura pas faim et celui qui croit en moi n'aura plus soif jamais. ³⁶Mais je vous ai dit que vous m'avez vu et vous ne croyez pas. ³⁷Tout ce que mon Père me donne viendra vers moi et celui qui vient vers moi je ne le jetterai pas dehors, ³⁸car je suis descendu du ciel non pas pour que je fasse ma volonté mais la volonté de celui qui m'a envoyé. ³⁹Et c'est ceci la volonté de celui qui m'a envoyé, que de tout ce qu'il m'a donné je ne perde rien mais je commence à le relever (ressusciter) dans le dernier jour. ⁴⁰Car c'est ceci la volonté de mon Père que tout homme qui voit le Fils et croit en lui ait vie éternelle et je commence à le relever dans le dernier jour.

⁴¹Les Judéens murmuraient au sujet de ce qu'il avait dit : "Je suis le pain descendu du ciel" ⁴²et ils disaient : "N'est-il pas Jésus le fils de Joseph dont nous savons le père et la mère, comment maintenant dit-il : "Je suis descendu du ciel" ?"

⁴³Jésus répondit et leur dit : "Ne murmurez pas entre vous. ⁴⁴Personne ne peut venir vers moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire, et moi je commence à le ressusciter dans le dernier jour. ⁴⁵Il est écrit dans les prophètes : "Ils seront tous théodidactes (enseignés par Dieu)" ; tout homme qui entend d'auprès du Père vient aussi comme disciple auprès de moi, ⁴⁶non pas que quiconque ait vu le Père sinon celui qui est auprès de Dieu, celui-là a vu le Père. ⁴⁷Amen, amen, je vous dis, celui qui croit a vie éternelle. ⁴⁸Je suis le pain de la vie. ⁴⁹Vos pères ont mangé dans le désert la manne et ils moururent. ⁵⁰Tel est le pain descendu du ciel que si quelqu'un en mange il ne mourra pas. ⁵¹Je suis le pain vivant descendu du ciel, si quelqu'un mange de ce pain il vivra pour l'aïôn et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde. ».

Première partie : Entendre les verbes de réception

Tentatives de repérage.

Comment se frayer un chemin dans ce qui, à première vue, paraît un buissonnement hasardeux de sentences qui se suivent ? Il y a du brouillard, ça va se lever. Quelles tentatives de repérage faisons-nous ? Y a-t-il des thèmes qui dominent ?

► Ce qui m'intrigue, c'est le "pain de vie" dont parle Jésus par rapport à la manne qui a été donnée du ciel aux ancêtres. Donc il se démarque.

J-M M : Pourquoi ce thème-là ? Il ne faut pas tout de suite aller au fond des choses, il faut plutôt bien suivre les bords, le chemin. Qu'est ce qui amène la référence à la manne ? Ce n'est pas Jésus qui l'introduit, ce sont les interlocuteurs. Et c'est introduit par une citation. Quand il y a une citation, il y a de grandes chances pour que les éléments de la citation se suivent dans un certain ordre repris dans le débat. On verra si ça régit rigoureusement l'ordre. Pourquoi amènent-ils cette citation ?

► Parce qu'ils demandent un signe, or la manne était un signe donné à leurs pères.

J-M M : Voilà. Ils introduisent une problématique qui est la problématique juive contemporaine : le signe. Jésus vient de demander foi en lui. Il se déclare celui que le Père a marqué et envoyé, tel que de croire en lui sauve, donne de vivre. Donc ils disent : « *Quel signe fais-tu pour que nous voyions et croyions* ». Nous avons là le thème du signe qui a à voir avec l'expression « voir et croire » ; car le signe, pensent-ils, c'est le voir qui permet de croire. Or l'expression « voir et croire » se trouve à trois endroits stratégiques de notre discours : versets 30, 36 et 40.

Nous avons donc ici une thématique qui est celle du signe. La question est : comment y accède-t-on puisqu'il s'agit de croire en lui ? Ils demandent un signe et ils vont dire : « *Nos pères ont vu un signe* ».

Les mots qu'il faut d'abord étudier, ce sont les mots voir et croire. La raison pour laquelle j'ai voulu lire l'ensemble du texte, c'est qu'il y a d'autres verbes qui s'ajoutent à voir et croire, je parle ici de verbes de réception.

Nous avons **voir**, **croire**, **entendre** : « *tout homme qui entend d'auprès du Père* » (v.45) ; et cela donne lieu à un autre nom de la réception qui est « **venir vers moi** » : l'expression « *venir vers* (Jésus ou Dieu) » se trouve quatre fois dans notre texte (v.35, 37, 44, 45) et au v.46 on a « *être auprès* ». Et enfin il y a un autre verbe de réception : **manger**.

1°) Les verbes de réception.

Nous avons donc ici tout un vocabulaire qui demande à être regardé de près parce que ces mots-là jouent les uns sur les autres – ou s'accomplissent mutuellement ou se dénoncent mutuellement – dans la réponse qui est faite à la demande de signe, à propos du rapport entre voir et croire. Il est bon de se demander comment ces verbes-là sont traités chez saint Jean quand il prend le soin explicite, par exemple, de les confronter de façon un

peu plus systématique. Donc nous allons nous retirer provisoirement du texte pour voir un lieu référentiel où ces choses-là sont traitées.

D'un mot je rappelle que nous traitons ici de l'essence même de l'Évangile. L'Évangile c'est quelque chose qui vient – venir – c'est l'avènement lui-même ou l'avènement annoncé ou l'annonce de l'avènement. Ce qui vient suppose un accueil, un recevoir.

Quels sont les noms du recevoir ?

– Il faut distinguer le nom le plus traditionnel qui est commun à tous, qui précède Jean, dont les traces sont dans les premières épîtres de Paul, le mot de **croire** (*pisteueîn*).

– Le nom peut-être le plus basique est celui de **recevoir** (*lambaneîn*). Recevoir est un mot important chez Jean puisqu'il structure le Prologue lui-même : « *à ceux qui l'ont reçu, ceux qui ont cru en son nom* – voilà un exemple où le mot basique *recevoir* est posé comme équivalent du verbe le plus traditionnel *croire* – *à ceux-là il a été donné de naître (de devenir enfants de Dieu)* » : croire est en outre une naissance.

Ce "recevoir" se module chez Jean dans une série d'expressions comme nous venons de le voir ici, qui sont : **entendre, voir, toucher, manger, venir vers** (ou **être auprès**). Tous ces verbes disent la même chose, ils disent le sens plénier du mot croire et disent le recevoir qui constitue l'être christique, l'être au Christ.

Ce sont tous des verbes du corps, de la sensorialité. Ce sont des modes différents pour dire la même chose, et cependant ils ne s'emploient pas dans n'importe quel ordre, et ils n'ont pas forcément, quand ils jouent deux à deux, la même signification.

Je suis en train de vous inviter à voir l'énumération qui est peut-être la plus connue et la plus référentielle sur cette question. C'est celle qui se trouve au début de la première lettre de Jean : « *Ce qui était dès l'arkhê (dès le principe), ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont palpé au sujet du Logos de la vie...* (au sujet de l'affaire de la résurrection) » car la vie est toujours la résurrection. Donc ce qui est en question, c'est la venue du Christ qui est la résurrection, sa venue dans son identification pleine. Les verbes d'accueil sont entendre, voir, contempler, toucher.

Ceci amène à réfléchir. Si nous pensons qu'une capacité de recevoir doit se mesurer à ce qui vient, comme ce qui vient ici c'est la résurrection, ces verbes de la sensorialité doivent s'ajuster à recevoir ce qui vient. L'oreille ordinaire n'entend pas la résurrection, n'a pas contact avec. Donc nous avons bien des verbes sensoriels, mais d'une sensorialité ressaisie, ajustée à ce qui vient.

Dans notre langage nous distinguons des choses spirituelles et c'est notre esprit qui les reçoit, et des choses sensibles et ce sont nos sens qui les reçoivent. Ici il ne s'agit pas d'une répartition entre "des choses spirituelles" et "des choses vulgairement sensibles", mais il s'agit d'une double sensorialité, l'une pour les choses externes et l'autre, subtile, qui se dit dans le langage même de la première. La différence est énorme : en effet s'évacue cette distinction de l'intelligible et du sensible dont nous parlions.¹³ Ce "dire autrement" est très

¹³ Voir la fin du message : [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique](#) sur le blog

important parce qu'il n'entérine pas une rupture entre le sensible et l'intelligible mais entre deux modes ou deux degrés de la sensorialité fondamentale de l'homme.

Nous ne sommes pas encore dans le texte, mais il nous faut faire tout ce détour pour entendre ce que Jésus dit : « *Tout homme qui entend d'auprès du Père* ». Dans le texte que nous venons d'ouvrir, il faut bien voir que tous ces verbes sont susceptibles de dire la totalité de l'accueil ; et cependant ils sont mis dans un certain ordre, ils ne sont pas susceptibles d'être simplement superposables. Ils introduisent un certain ordre signifiant, celui qui apparaît dans le passage que nous venons de lire.

a) Entendre.

« *Ce que nous avons entendu* » : tout commence par l'oreille. Entendre est le mot le plus originel pour traduire ce qu'il en est de la foi. Il serait très important de réentendre ce que veut dire foi à partir d'entendre parce que ce mot a une histoire en Occident, une histoire qui le conduit dans deux directions selon la répartition occidentale des choses de l'intellect et des choses du vouloir ou de l'affectif :

- dans la direction de l'intellect, croire c'est avoir une série (un catalogue) d'opinions;
- dans celle de l'affectif, la foi c'est la confiance qui me lie à.

Ces deux acceptions sont inaptes à rendre compte du sens originel du mot de foi.

Et pour entrer à nouveau dans ce que veut dire foi, je conseille de partir du verbe entendre. Ce verbe entendre a toutes les vertus. Il a la vertu de ne pas introduire une distinction entre le sensible et l'intelligible. Dans le français il a toute la gamme. Il a la vertu d'être fidèle à ce que dit Paul : « *La foi est acoustique (ek akoês)* » (Rm 10, 17). Tout le monde connaît "*fides ex auditu*", la foi vient par l'oreille, mais pas l'oreille comme organe. Par parenthèse, sur organe et fonction j'ai trouvé chez Heidegger un petit texte très joli que je vais vous lire.¹⁴

Par ailleurs entendre est une chose merveilleuse parce qu'on n'entend jamais, et que entendre c'est toujours chercher à entendre. Il y a des gens qui me disent « j'ai la foi » ou « je n'ai pas la foi » ? Je réponds : quelle idée a-t-on de dire une chose pareille ! D'abord pour une raison simple, on peut très bien croire avoir la foi et ne pas l'avoir, croire ne pas l'avoir et l'avoir. « J'ai la foi » de toute façon, personne ne peut le dire à votre place, mais vous peut-être même pas non plus...

La foi, c'est chercher à entendre. Mais on entend toujours dans le malentendu, et le malentendu est le premier mode d'entendre. Être dans le malentendu, c'est peut-être déjà être dans le chemin d'un entendre. Entendre est toujours un chemin. Entendre est toujours une question, car si je ne cherche pas à entendre ce que je n'ai pas entendu, et si je dis : « c'est une chose entendue ! », je n'entends pas l'Évangile qui n'est jamais une "affaire entendue" ; peut-être même que plus on l'entend, plus il est à entendre. C'est à ce point que, chez saint Jean, entendre dit plus que comprendre. La raison en est simple : ce qui est à entendre, c'est le don. Or tout "comprendre" est un mode de "prendre". Si je prends le don, je le manque. En effet si je prends ce qui a pour nature de se donner, je le manque.

¹⁴ Voir un peu plus loin le 5°) de cette première partie : "Heidegger et les verbes de la sensorialité".

Entendre me met dans une posture qui garde la relation. Entendre est ce *tonos*, cette tension qui est toujours plus ou moins attendre. On distingue les vertus de foi, d'espérance et de charité. D'abord ce ne sont pas des vertus, ce sont des déterminations de la posture christique fondamentale, et puis ce ne sont pas des vertus différentes. L'attendre (donc l'espérance) est un des éléments constitutifs de l'entendre (donc de la foi), sans compter que s'entendre mutuel-lement est du côté de l'agapê. Foi, espérance et charité (agapê) sont des dénominations de la posture christique fondamentale, ce ne sont pas des vertus qu'on pourrait avoir ou ne pas avoir.

b) Voir.

Donc ce qui vient en premier c'est entendre, ensuite : « *ce que nous avons vu de nos yeux* ». Il en va des yeux ici comme de l'oreille de Paul. Jean ne veut pas dire : ce que nous avons entendu de la bouche de Jésus et ce que nous avons vu dans sa gestuelle quand nous l'avons touché sur l'épaule en bons copains. Pas du tout. Ce qui se joue dans la question de voir, d'entendre, de toucher, c'est l'affaire de la résurrection, c'est l'avènement de la vie, donc c'est la dimension de résurrection. Nous n'avons pas ici des sensorialités disparates qui s'ajoutent les unes aux autres. Ce sont des dénominations de la même chose. C'est même vrai, nous l'avons esquissé hier, pour la sensorialité usuelle : nous avons ce glissement continu d'une sensorialité à l'autre dans la façon de les énoncer, sur la tonalité par exemple, mais il y a plus que cela.

Entendre vient en premier parce qu'entendre donne de voir. Nous ne voyons rien sinon dans un entendre. C'est vrai au niveau le plus banal, le plus basique. C'est une donnée élémentaire de la phénoménologie contemporaine que de reconnaître cela. Mais ce qui est affirmé par Jean, c'est que si je demande à voir un signe pour, à partir de mon voir, entendre, c'est-à-dire avoir la foi, je suis à l'envers. Nous reviendrons là-dessus, simplement je veux ouvrir une fenêtre pour montrer le rapport des termes qui occupent notre texte.

Voir pour croire, ça ne marche pas. Entendre, qui est déjà croire, donne de voir, donne d'avoir en vue. C'est-à-dire que le mot signe peut être pris dans un sens positif par Jean quand je vois à travers la parole qui me donne de voir, mais il peut être dénoncé par Jean dans la demande de signe, quand je demande à voir pour croire, ce qui est le cas de certains auditeurs de Jésus. Il faut être très attentif au rapport entre voir et croire.

Je poursuis parce que tout cela n'est qu'une préparation pour une relecture de ce texte qui est le cœur même de notre chapitre. Entendre donne de voir et voir est quelque chose qui est de l'ordre de la traversée ; et il faut traverser pour rejoindre. Voir est de l'ordre de la perspective, de ce qui ouvre un espace. Or l'espace est le lieu qui se détermine dans le rapport du loin et du près. Voilà des données qui peuvent être traitées de façon phénoménologique. Le loin et le près sont probablement les premières données de la spatialité. Pour nous cela peut paraître étrange.

Je donne un exemple en passant : quand je dis « 3 km 500 », nous avons l'impression que je dis quelque chose de vrai et de précis, et quand je dis « c'est loin » ou « c'est près » (je peux dire l'un ou l'autre suivant ma capacité à marcher) je dis quelque chose de flou,

une impression qui ne dit rien sur le réel. Eh bien c'est le contraire. Il n'y aurait pas d'espace, il n'y aurait même pas la possibilité de calculer ensuite quelque chose si nous n'étions d'abord au monde sur le mode de la sensorialité basique du loin et du près.

c) Le troisième terme.

« *Ce que nos mains ont palpé* » : le troisième terme qui est "toucher" dit l'accomplissement de ce qui est vu dans la proximité. La proximité n'est pas la négation du loin, elle suppose l'éloignement. Sans éloignement il n'y a pas de proximité, il y a de la promiscuité ou de l'écrasement. La bonne distance est une gestion du loin et du près. Et comme nous sommes toujours ici dans un chemin, ce qui est très important c'est donc la capacité de s'approcher, de venir vers, qui n'est jamais la fusion ni le mélange, même si l'extrême du "venir vers" peut se dire dans le langage de la manducation qui est l'intériorité authentique et l'accomplissement de la proximité.

Conclusion.

Qu'y a-t-il à retenir de cela ? Que la structure chez Jean est la suivante :

- premièrement, priorité de l'entendre. Tout est dans la parole, dans la parole qui dit « Voici » : vois ça, vois ci.
- deuxièmement, la parole donne de voir, la parole est donatrice de voir. "Voici" est un mot majeur, de même que "ceci".
- troisièmement, le voir qui ouvre l'espace s'accomplit et s'achève dans la proximité. Les noms de la proximité sont divers. Autant entendre et voir sont deux mots constants, autant le troisième, la proximité, peut varier suivant les épisodes : venir vers, toucher, contempler (le mot n'est pas bien traduit, il dit un affinement du voir, une proximité du voir), être auprès et venir auprès, manger, etc.

Finalement nous avons toujours trois termes, les deux premiers sont constants et il y a ensuite plusieurs façons de dire l'avènement de la proximité. Voilà la structure de base que je vous livre, qui est éclairante pour la lecture de tous ces termes de la sensorialité.

Il y a encore d'autres verbes : ainsi "venir auprès" peut être lui-même modulé dans marcher, courir. Tous les termes de Jean rentrent plus ou moins dans cette indication schématique qui, comme tout schéma, est une aide mais pas plus. C'est saint Jean lui-même qui la fournit au début de sa première lettre.

Nous avons donc ici un petit dégagement qui est là pour nous inviter à regarder encore plus près les mots de la réception, comment ils sont traités, comment ils avancent, comment ils ouvrent un chemin de pensée.

2°) Signe (au sens classique) et symbole (au grand sens).

Je voudrais maintenant préciser quelque chose au sujet de signe et symbole, parce que c'est ce qui permet d'éclairer la différence de sens que j'accorde dans mon discours entre les deux. Je ne suis pas sûr que ce soit le meilleur mais cela m'a servi tout au long et, pour l'instant, je le garde, je n'ai pas trouvé mieux.

a) Définitions de signe et symbole.

La définition traditionnelle du signe telle qu'on la donne au Moyen Âge et qui est encore la nôtre – je ne parle pas ici du signe johannique ni du signe au sens des Synoptiques – est celle-ci : *signum est quod prius cognitum et quod ducit in cognitionem alterius...* C'est une chose premièrement connue (donc proche de nous donc d'en bas) qui conduit à la connaissance d'une autre chose (plus grande et cachée que nous ne connaissons pas et que nous mettons "en haut" en quelque sorte) : le signe "monte", il "monte" du plus connu au moins connu. Par exemple l'effet fait connaître la cause supérieure : il n'y a pas de fumée sans feu. Seulement ce que nous apprenons ici, c'est que voir le signe ne peut pas conduire à la foi.

En revanche **j'appelle symbole** la connaissance dans laquelle le moins connu éclaire le prétendument connu. Ce n'est donc pas une "montée" du bas (le plus connu) vers le haut (le moins connu), mais une "descente" du haut vers le bas. C'est une aperception du moins connu qui me permet de relire ce que je croyais connu et qu'atteste la transformation de ce prétendument connu. Et si haut et bas vous gênent, dites intériorité et extériorité, c'est la même chose dans une autre symbolique.

b) Rapport avec descente et montée du Christ.

Cela, je l'ai pressenti et élaboré tout seul. J'ai vu seulement ensuite que c'était le fondement même de l'évangile de Jean qui pose la question « D'où je viens, où je vais ? » donc la question de la montée et de la descente. L'expérience première qui est faite est certainement une expérience de l'absence du Christ dans sa résurrection. Et si la résurrection est une montée vers le Père, nul ne monte qui ne soit descendu, c'est-à-dire que je reconnais la montée à partir de la descente, ou encore la descente implique la montée. "Descendre du ciel" se trouve dans notre texte, donc nous sommes préparés à cela.

« *Il est monté, qu'est-ce à dire sinon qu'il est descendu. Celui qui est descendu, c'est le même qui est monté au-dessus de tous les cieux* » (Ep 4, 9).

Le symbole est le mouvement qui va de haut en bas et qui donc assume le bas. C'est le moins connu qui éclaire le prétendument connu, ça descend... mais ce n'est pas honteux de descendre ! Ce discours est paradoxal. Il est donc tout à fait normal que cela heurte. Seulement nous sommes dans la symbolique du haut et du bas qui est une des symboliques du lieu et de l'espace. La symbolique du haut et du bas est porteuse de l'expression fondamentale "ciel et terre" qui se trouve probablement dans toutes les cultures (chinoise, hébraïque, grecque, romaine...) et qui pourtant, dans notre langage de moderne, n'aurait aucun sens (scientifiquement "ciel et terre" n'a aucun sens).

Le ciel est habituellement la dénomination de l'insu. Or dans cette perspective c'est l'insu qui éclaire le prétendument su.

c) Autres approches.

Dans les Odes de Salomon, œuvre poétique probablement du début du II^e siècle que nous possédons en syriaque, on trouve ces vers : « Ce qui est en haut est comme ce qui est

en bas, et pour le sage tout est en haut »¹⁵. C'est-à-dire que, si je vois la terre à partir du ciel, c'est une nouvelle terre, c'est la terre *en haut* ; et si je vois la terre à partir de la terre, c'est la terre *en bas*. De même pour voir le ciel. Nous sommes là dans les quatre premières choses. C'est le lieu le plus habituel de ma méditation, ciel et terre qui sont quatre. Je vous en dirai un mot aussi quand nous étudierons *ego* car c'est la même chose : « Toi et moi, un ; avant moi, toi ; ce qui est : après toi, moi »¹⁶. Ce sont des références de méditation.

► Est-ce qu'on peut dire que c'est l'entendre qui donne de voir, on ne voit pas le haut autrement ?

J-M M : C'est ce que dit notre texte : seul voit celui qui est auprès « *Nul n'a vu le Père sinon celui qui est auprès du Père* » (v. 46) Voir et être auprès. Le ciel pour nous c'est le loin. Nativement c'est pour nous l'insu. S'éclaire de là aussi ce que veut dire Père par rapport à Fils.

Nous avons vu la signification de la demande de signe qui est ici récusée. Cela n'exclut pas qu'il y ait un signe dans le grand sens, au sens qui est pour nous symbole. Il y a symbole et non pas simple signification quand le haut entendu donne de relire et le haut et le bas (quand l'entendre donne de relire) ; et enfin cette distance donne l'espace de jeu pour le loin et l'auprès (venir auprès de). Venir auprès peut se dire toucher, ici se dira manger. Manger désigne le comble même de la proximité.

Donc nous avons à la fois embrouillé et commencé de débrouiller les éléments du texte.

3°) Notre chapitre traite de la création.

Maintenant revenons au texte lui-même. Auriez-vous d'autres choses que vous voudriez souligner parce qu'elles font difficulté ou au contraire parce qu'elles paraissent éclairer ?

► « *Celui qui vient vers moi n'aura plus jamais faim et celui qui croit en moi n'aura plus jamais soif* » (v.35) qu'est-ce que ça dit ?

J-M M : Peut-être ne se rend-on pas compte qu'il s'agit ici de l'entretien, du maintien de la vie. On pourrait dire que ce chapitre traite de la création. J'ai passé mon temps à dire que la création était secondaire, mais justement ici c'est la création en tant que relue dans la dimension de résurrection. Ce que veut dire création dans notre esprit n'existe pas dans le Nouveau Testament. En revanche ce qui existe, c'est la double action de Dieu qui, dans les six jours, dépose des semences tandis que le septième jour il cesse l'œuvre de déposition des semences et commence l'œuvre de la croissance. Le Dieu fait croître dans le jour dans lequel nous sommes et qui est le septième. Tout ce qui donne croissance, tout ce qui donne souffle, tout ce qui entretient, c'est cette présence dont il est question dans ce texte. Bien

¹⁵ Un message sur des extraits des Odes de Salomon devrait paraître sur le blog.

¹⁶ J-M Martin cite ici une phrase qui se trouve dans l'*Elenchos* (*Réfutation de toutes les hérésies*), qui contient dix livres dont tous ne sont pas conservés. Cet ouvrage est mis au compte d'Hippolyte de Rome, mais il n'est probablement pas de lui. Il cite sous le nom de Simon le Mage une pensée et une théorie qui n'est visiblement pas de Simon. Ce texte, *Elenchos*, a été découvert seulement à la fin du XIXe siècle, c'est une collection d'hérésies. Le titre des quatre premières parties est *Philosophumena* et est souvent attribué à l'ensemble. Voici la phrase : « *Égō kai su hén, pro émou su, to méta égō : je et toi un, avant moi toi, ce qui vient après toi moi.* » Comme dit J-M Martin : « Ce petit texte m'a alerté il y a cinquante ans, et depuis je vis presque quotidiennement avec lui. » Les traductions parues en français ne sont pas très bonnes...

sûr le mot de vie peut s'entendre dans son sens le plus plein, c'est toujours la vie dans la grande dimension, la vie éternelle. Mais même la vie à petits frais est incluse là-dedans, elle est suspendue à l'eau, elle est suspendue à l'aliment. Donc nous avons ici un chapitre qui est un chapitre de la création, c'est-à-dire de l'entretien, de la croissance et de l'avènement. Nous sommes dans le dernier jour.

Je ne sais pas si vous vous êtes rendus compte que j'ai traduit « *et je commence à le relever (le ressusciter) dans le dernier jour* ». L'inaccompli (en hébreu) peut se traduire par un futur ou par « je commence à ». Il n'y a pas de futur ni de présent dans ces choses, il y a de l'accompli et de l'inaccompli dans la pensée en dessous de ce texte qui est d'origine sémitique.

Vous n'êtes pas sans avoir remarqué qu'il y a, à trois reprises, « *je le relèverai (je commence à le relever)* » (v.39, 40, 44) sans compter que ce sera repris plus tard comme un rappel, une quatrième fois (v.54). Cela aussi a sa place dans ce texte qui présente des symétries dont il faut se méfier, parce que parfois les symétries formelles, comme ces répétitions, ne désignent pas de véritables reprises. Il peut y avoir une différence entre les symétries formelles et les articulations de pensée dans ce jeu d'écriture. On a l'habitude du texte, alors on passe comme si ça allait de soi. Mais rien ne va de soi dans ce texte.

4°) Retour à la sensorialité.

► Je voulais remarquer à propos de la sensorialité : il n'y a pas le verbe sentir ?

J-M M : Attention, sentir est un verbe qui peut dire toutes les sensorialités, c'est un verbe qui peut dire l'odorat, qui peut dire entendre. Chez les Italiens entendre se dit *sentire*. Donc en quel sens employez-vous le mot sentir : comme la sensorialité ou comme l'odorat ?

► Je me demandais pourquoi ce verbe n'était pas employé par Jean.

J-M M : C'est intéressant. Nous connaissons en Occident l'énumération des cinq sens. Ici nous avons déjà entendu une énumération de trois sens à la suite, c'est déjà beaucoup. Cependant les deux autres sens ne sont pas hors du champ. Manger n'est pas connuméré dans les trois. Le sentir (l'odorat) occupe le début du chapitre 12 de saint Jean. Et le goût apparaît au chapitre 2. On peut dire que manger ne fait pas référence nécessairement au goût. Le nourrir n'est pas nécessairement le goûter. Mais il y a une référence explicite au goût à Cana parce que distinction est faite entre le vin qui est bon et celui qui l'est moins : autrement dit le discernement du palais.

Jean n'a pas le souci d'énumérer les 5 sens, mais des traces de l'odorat se trouvent chez lui :

- Si on méditait la notion de pneuma comme souffle odorant, on verrait que l'odorat est privilégié. L'odorat fait partie de la symbolique du souffle.
- On a le nard de Marie de Béthanie.
- On trouve les notions d'odeur de sainteté et d'odeur de corruption à propos de Lazare : c'est la différence entre l'odeur de corruption qui vient de la décomposition de ce qui meurt, et l'odeur de l'incorruptible.

– On a aussi toute la thématique de l'onction : être enduit ou imprégné. Le nom même de Christ dit quelque chose de l'onction, l'onction d'huile odorante.

Donc ça joue aussi un grand rôle en son lieu.

Pour résumer, entendre donne de voir ; voir ouvre un espace où jouent le loin et le proche, et tous les termes de proximité peuvent remplir la troisième place (venir auprès, toucher, contempler, manger etc.)

► « **Je ne le jetterai pas dehors** » (v.36) : est-ce qu'on est dans cet espace de proximité où on est entendu et vu, donc on ne peut plus être dehors ?

J-M M : Cette question est intéressante car elle pose la question du dehors et du dedans qui est annoncée dès le début de l'évangile de Jean. « *Hors de lui fut rien, ce qui fut en lui était vie* ». Le rien en question c'est la ténèbre car « *la lumière luit dans la ténèbre* ». La ténèbre c'est le principe de mort.

« *Hors de lui rien* », donc hors de lui la ténèbre. Dans les Synoptiques, c'est l'expression « la ténèbre extérieure » qui désigne le principe d'exclusion. « Jeter dehors » se dit à plusieurs reprises chez saint Jean et ne se dit que du prince de ce monde : « *C'est maintenant le jugement, le prince de ce monde est jeté dehors* » (Jn 12, 31). Et justement « de ce que le Père lui a donné, c'est-à-dire les hommes, rien n'est jeté » (d'après Jn 18,9).

► Quand tu parles de nourrissement, ça parle très fort... ce sont des thèmes archaïques qu'on trouve là...

J-M M : Certainement, mais il faut s'avancer avec prudence. La symbolique est un lieu de résonance et toute résonance est susceptible d'abord d'être recueillie, mais il faut ensuite l'examiner pour voir de quelle façon elle conforte ce que nous avons entendu. Ce que tu as dit ouvre un champ qui n'est pas étranger à la symbolique johannique puisque le thème de l'heure de la femme se trouve en plein milieu du chapitre 16 en réponse à la question étonnante « *Encore un peu...* ». L'heure de la femme a à voir avec la venue au monde.

Il y a des indications qui demandent à être reçues dans une sensibilité, avec des critiques et des attentions, mais c'est un champ possible. Je n'en dis pas plus car cela nous mettrait en dehors du texte. Il faut que nous allions au plus simple du texte, au plus nécessaire, au plus immédiat. J'ai fait ce détour pour nous aider à détecter un ordre, des structures. On voit que ça va nous aider à répondre à la demande de signe qui est initiale. On voit un commencement de logique dans ce qui nous serait apparu tout à fait inconséquent si nous n'avions pas l'oreille habituée à ce texte. La construction de ce texte est très difficile.

5°) Heidegger et les verbes de la sensorialité.

Nous nous demandions si un autre texte de Jean ne nous éclairerait pas sur la façon dont il en use. Nous sommes allés voir les premiers versets de la première lettre de Jean. Donc d'une certaine façon nous nous sommes évadés du texte, non pas évadés en en sortant, mais en essayant de chercher le profond, c'est-à-dire ce qui sous-tend et qui est susceptible dans un texte plus clair d'éclairer ce texte-ci. Ceci nous a ouvert par ailleurs à faire des analogies

avec notre capacité d'entendre ces verbes-là. C'est ce point que je voudrais maintenant préciser en observant ce qu'il en est de nous dans l'emploi des verbes de la sensorialité. Nous abandonnons saint Jean pour répondre à cette question-là.

Pour cela je me servirai d'un texte hasardeux, puisque ce texte de **Heidegger**, auquel j'ai fait allusion tout à l'heure, je l'avais pris pour le train. Il y a une trentaine de volumes de Heidegger, j'en prends un au hasard quand je pars en train. Il se trouve que dans celui-ci quelque chose répond à notre question. Je pense que c'est susceptible de nous éclairer parce que, pour entendre, il faut savoir aussi ce qu'il en est de notre capacité d'écoute.

Le texte est tiré du *Principe de raison*, (collection Tel, éd. Gallimard, p 123-127).

Heidegger part de cette constatation qu'aux aurores de la pensée occidentale, la pensée se nomme entendre et voir.

« Ce qui, dans l'étant, constitue ce qu'il possède en propre, Platon le nomme *idée* – c'est le verbe *ideîn* (voir) d'où est venu notre mot idée. Ça ne désigne pas chez Platon des idées au sens où nous l'entendons, des idées qui sont dans la tête de l'homme, ça désigne – l'aspect (le visible) de l'étant, ce qui est vu par nous. Antérieurement, ce propre de l'étant, Héraclite l'avait appelé *logos*, la parole de l'étant, à laquelle nous répondons en entendant. – il s'agit d'une phrase extraordinaire d'Héraclite, on pourrait croire qu'elle est de saint Paul.¹⁷ – Ces deux termes (*idée* et *logos*, aspect et parole), nous montrent que penser c'est entendre et voir.

Mais nous avons vite fait de déclarer que, si penser veut dire entendre et voir, ce ne peut être que dans un sens figuré. – La thématique de la métaphore revient ici – Effectivement. Ce que dans la pensée nous saisissons par l'ouïe et le regard ne peut être ni entendu par les oreilles, ni vu par les yeux. Cela n'est pas perceptible par les organes des sens. Si nous concevons la pensée comme une sorte d'ouïe ou de vue, l'ouïe et la vue sensibles sont alors transposées et reprises dans le domaine de la perception non sensible, c'est-à-dire de la pensée. Pareil transfert se dit en grec *métaphéreîn* (transporter). Pareille transposition est en langage savant une métaphore. C'est donc seulement en un sens métaphorique, figuré, que la pensée peut être appelée une ouïe et une saisie par l'ouïe, une vue et une saisie par la vue. Qui dit ici "peut" ? Celui qui affirme qu'entendre par les oreilles et voir par les yeux c'est là entendre et voir au sens propre. – Si j'affirme que l'entendre auriculaire et le voir ophtalmique sont le sens propre d'entendre et de voir, je dois les transférer par métaphore dans le champ de l'intelligible quand je désigne par entendre et voir une opération de la pensée.

Lorsque nous entendons et voyons, la manière dont nous percevons quelque chose s'opère par les sens, est sensible. Ces constatations sont exactes et demeurent pourtant sans vérité – c'est la grande différence chez Heidegger entre l'exactitude et la vérité. Nous sommes conduits à penser qu'aujourd'hui c'est le règne de l'exact, or il n'en est rien – parce qu'elles omettent quelque chose d'essentiel.

¹⁷ Cette phrase est citée dans le 6°) de cette première partie : « Entendant (ou ayant entendu) le Logos et non pas ma parole, dire le même est la sagesse, l'un, le tout. »

Ce qui va suivre donne un exemple de ce qu'on peut appeler une lecture phénoménologique, c'est un mode de pensée qui a été introduit en premier par Husserl, qui a été repris d'une autre manière par Heidegger. – **Il est bien vrai que nous entendons une fugue de Bach avec les oreilles ; seulement si la chose entendue n'était ici rien de plus que ce qui, comme onde sonore, vient frapper le tympan, nous ne pourrions jamais entendre une fugue de Bach. C'est nous qui entendons et non l'oreille. Nous entendons sans doute au moyen des oreilles mais non pas avec les oreilles, si "avec" veut dire ici que c'est l'oreille, en tant qu'organe sensible, qui nous fait atteindre la chose entendue. Si donc l'oreille humaine perd sa vigueur, c'est-à-dire devient sourde, il peut arriver, comme le montre le cas de Beethoven, qu'un homme continue tout de même à entendre, voire même qu'il entende plus de choses et des choses plus grandes qu'auparavant. [...]**

Ce que nous entendons ne se limite jamais à ce que reçoit notre oreille en tant qu'elle est un organe sensible en quelque sorte séparé. – "Séparé" ici a deux sens : 1°) séparé signifie que l'oreille est considérée comme un organe au sens moderne du terme. En effet, le concept d'organe est très récent ; par exemple chez les anciens l'œil n'est pas un organe, le mot œil désigne la vision et peut même désigner la source, et même le soleil au sens propre. 2°) Séparé peut signifier un sens distinct, à part des autres sensorialités : nous pensons qu'il y a une sensorialité pure dans l'ouïe, qui est étrangère à la sensorialité de la vision. Or cela est pure fiction. – **Plus précisément, quand nous entendons, il n'y a pas seulement quelque chose qui vient s'ajouter à ce que l'oreille accueille.** – Ce serait ça la tentation. Bien sûr, premièrement nous entendons avec un organe et à cela s'ajoute encore quelque chose d'autre qui est de l'ordre de la pensée... Erreur ! – **Mais ce que l'oreille perçoit et la manière dont elle le perçoit se trouvent déjà qualifiés et déterminés par ce que nous entendons...** – Qui entend ? L'oreille ? Non, c'est nous, et le fait que nous entendons rend caduque la considération de ce que l'oreille entend. Nous avons ici un exemple du supérieur (du haut, de l'insu) qui éclaire et travaille et ressaisit même le bas, même l'organe. Même l'organe de l'oreille n'est pas un organe purement sensible que l'on pourrait considérer à part. On peut le faire, c'est ce que nous faisons le plus souvent, et c'est ce que fait un oto-rhino, mais cela est hors champ d'une lecture phénoménologique. De la même façon nous n'entendons pas d'abord un son et ensuite la pensée l'interpréterait comme chant de l'alouette ou récitatif – ... **alors même que nous n'entendrions rien de plus que la mésange, le rouge-gorge ou l'alouette.** – Nous n'entendons pas d'abord un son quitte ensuite à l'interpréter. Nous entendons d'abord l'interprétation. Nous entendons une locomotive, nous n'entendons pas un son à propos duquel nous disons ensuite : c'est une locomotive.

Dans un autre texte où la phénoménologie est plus poussée, on trouve le cas où on entend un son dont on ne sait pas si c'est le tonnerre au loin ou une escadrille d'avions qui s'avancent : dans ce cas d'indécision, on n'entend pas un son pur, on entend un son dont on ne sait pas si c'est ceci ou cela. C'est-à-dire qu'à ce moment-là l'interprétation ne laisse pas le son pur, elle est dans l'incertitude de savoir ce qui est entendu.

Notre organe de l'ouïe est sans doute une condition à certains égards nécessaire du fait que nous entendons, il n'en est jamais la condition suffisante, il n'est jamais le présentateur et le donneur de ce qui proprement doit être perçu. [...]

Aux anciens penseurs grecs était familière une pensée qui s'exprime d'une façon par trop simplifiée dans la phrase « le même n'est connu que par le même » – Voilà une chose fondamentale dans la pensée archaïque, et c'est fondamental dans l'écriture de Jean. – **Le sens est celui-ci : ce qui se dit à nous ne devient perceptible que par notre réponse. Notre perception est en elle-même une réponse.** – Ce qui se dit à nous ne devient perceptible que parce qu'il y a en nous du répondant. C'est le mot d'Empédocle, un présocratique. Nous n'avons de lui que des fragments qui sont cités dans plusieurs lieux. L'un de ces lieux est justement la petite notice de l'*Elenchos* à laquelle je faisais allusion en citant « Toi et moi, un...¹⁸ ». Le mot d'Empédocle auquel je fais allusion est le suivant : « Nous voyons la terre par la terre, l'air par l'air, le feu par le feu », autrement dit il faut qu'il y ait en nous du répondant à l'élément feu pour que nous voyions quelque chose comme du feu (ici il s'agit des quatre éléments).

Dans l'introduction qu'il a écrite pour sa *Théorie des couleurs*, Goethe se réfère à cette pensée grecque, qu'il a cherché à rendre dans les vers suivants :

**« Si l'œil n'était pas parent du soleil,
comment pourrions-nous voir la lumière ?... »**

– Le mot "parent" est très important parce qu'il désigne une similitude qui vise à être une proximité. Nous rejoignons ici le « qui se ressemble s'assemble » dont nous parlions l'autre jour, et il le désigne d'une façon qui n'est pas purement intelligible et abstraite, mais dans l'expérience de la parenté.

Rien ne va sans ses cousinages
bien plus jolis que les vertus.
La chose à touche que veux-tu
pratique d'étranges massages
à quatre mains, bien plus jolis
que le traité des quatre causes
et que le pourquoi d'une rose
abandonnée à ses déplis.

Ceci est le début d'un poème que j'ai fait il y a quelques années. Les deux mots d'attenance et cousinage méditent cette proximité qui est toujours dans la symbolique du lieu, du loin et du proche, donc de la question "où ?".

**« ...Si la force de Dieu ne vivait pas elle-même en nous,
comment serions-nous transportés dans les choses divines » (Goethe)**

Il semble que jusqu'ici nous n'ayons pas suffisamment examiné ce qui constitue l'élément solaire de l'œil, ni le point de notre être où réside la force même de Dieu, ni

¹⁸ Voir note 16 p.74 du fichier (4 notes avant).

la façon dont les deux se tiennent et nous dirigent vers un être plus profondément pensé de l'homme, lequel homme est l'être pensant.

Mais la remarque suivante suffira : puisque notre entendre et notre voir ne sont jamais une simple réception par des sens, il ne convient pas non plus d'affirmer que l'interprétation de la pensée comme saisie par l'ouïe et le regard ne représente qu'une métaphore, une transposition dans le non-sensible du soi-disant sensible. – Nous avons parlé précédemment de la critique de la métaphore ; voilà qu'il revient sur ce sujet, c'est même ce que je voulais vous citer en premier – La notion de "transposition" et de métaphore repose sur la distinction, pour ne pas dire la séparation, du sensible et du non-sensible comme de deux domaines subsistant chacun pour soi. Une pareille séparation ainsi établie entre le sensible et le non-sensible, entre le physique et le non-physique est un trait fondamental de ce qui s'appelle "métaphysique" et qui confère à la pensée occidentale ses traits essentiels. Cette distinction du sensible et du non-sensible une fois reconnue comme insuffisante, la métaphysique perd le rang d'une pensée faisant autorité. [...] – C'est donc la recherche d'un dépassement de la métaphysique. –

À quoi tendent ces remarques qui ont l'air et l'allure d'une digression ? – parce qu'en effet quand on essaye de penser, le discours est plein de cabotages (pas de cabotinages), il est nécessaire de s'éloigner un peu pour ensuite revenir au texte. – Elles voudraient nous inviter à la prudence, afin que nous ne prenions pas trop vite pour une métaphore, et que nous ne trahissions pas trop légèrement ce qui vient d'être dit de la pensée comme d'une saisie par l'ouïe et la vue. Si notre entendre humain, notre voir mortel ne possèdent pas, dans l'impression purement sensible, ce qu'ils ont en propre, il n'est pas non plus absolument incroyable que l'audible puisse être aussi saisi par la vue... » Ici nous passons à un autre moment. Le premier moment c'était la non-distinction de la pensée et du sensible, ici c'est la non-étanchéité entre la vue et l'ouïe.

Nous avons commencé nous-même à dire qu'entendre, voir, toucher, c'était la même chose et que néanmoins il y avait une articulation qui constitue cette mêmeté ; parce que la mêmeté, ce n'est pas du pareil au même.

6°) Héraclite. Universalité évangélique / universalité occidentale.

► Pourrais-tu nous donner la phrase d'Héraclite ?

J-M M : « *Ouk émou alla tou logou akousantes, homologeîn sophon estîn, hén panta.* »

Il faut être conscient que, dans cette phrase, les mots utilisés qui sont tous des mots pauliniens, dans un premier temps doivent être bien distingués et pas hâtivement. Seulement on les oppose sans y réfléchir parce qu'on a une préconception sur ce qu'Héraclite doit vouloir dire. Il ne faut pas se hâter de dire que c'est la même chose, mais il ne faut pas non plus purement et simplement les déclarer étrangers parce que nous avons des préjugés sur l'un et sur l'autre.

Ce texte dit « **entendant (ou ayant entendu) le Logos et non pas ma parole, dire le même est la sagesse, l'un, le tout** ». Exhomologèse est un mot du premier christianisme

aussi, on le traduit par confesser ou professer, c'est "dire le même", mais ce n'est pas répéter pareil : dire le même c'est le *sophon*, et le *sophon* c'est le bien ajusté, c'est la Sophia, la Sagesse ; la philosophie viendra de là.

Le rapport de l'un et des multiples est un thème paulinien, comme c'est un thème johannique (c'est le rapport du *Monogénês* et des *tekna*). En dépit des différences de culture, il y a quelque chose d'archaïque qui est le fond de la pensée et qui est commun aux présocratiques et à l'écriture néotestamentaire. Personne ne voudra acquiescer à cela parce qu'il n'y a pas de témoignage perceptible à l'œil de l'historien : il n'y a pas de rapport entre eux.

Je dis qu'il y a une posture archaïque fondamentale de la pensée qui se trouve dans les grands commencements. C'est en ce sens-là que je dis que les sources probablement se parlent entre elles. Une source n'est pas vouée à être une culture ; elle vient de plus profond que nous et elle est vouée à rencontrer les cultures en les dénonçant et en les reprenant de façon plus originelle. Mais ce n'est pas pour se constituer en culture, c'est un dialogue de Dieu avec les cultures ; enfin, c'est ce que je pense. Nous avons ici deux sources et ces sources se parlent.

Mais je vous recommande de ne le dire à personne, c'est un secret ; parce que de toute façon personne ne vous entendra, peut-être même on vous rira au nez. Il faut l'accepter.

C'est une caractéristique tout à fait spécifique de l'Occident que de ramener toute manifestation humaine à son mode d'être à l'homme. Or le pseudo-universel de l'Occident est mortel et est à rebours de l'universel évangélique. Car l'Évangile a une visée universelle, malheureusement assez compromise dans l'universel occidental qui est un universel logique (les universaux) et, du point de vue des institutions, qui est romain et impérial. L'universalité évangélique est une universalité de dialogue, c'est-à-dire que tout peut parler à tout à condition de reconnaître la différence des uns et des autres. C'est cela l'ouverture universelle, ce n'est pas de reconstituer les uns et les autres dans une humanité qui serait toujours pareille.

Voyez, nous sommes arrivés à une humanité qui est lucide. Je prends un exemple. Prenez l'avènement de la psychologie : connaître l'homme dans ses profondeurs nous permet rétrospectivement de lire psychologiquement des époques qui n'ont pas vécu la psychologie. On peut tenter de le faire, mais on fait quelque chose pour soi, on ne fait rien par rapport à ce qui fut, à ce qui est. Faire la psychanalyse de Moïse, c'est de la blague. La psychanalyse naît avec l'homme psychologique, mais l'homme n'a pas toujours été psychologique.

Ainsi notre Écriture n'est pas écrite psychologiquement. La lire psychologiquement, c'est la manquer. Alors, bien sûr que nous détectons des approches, des analogies, des choses qui se parlent mutuellement dans leurs différences, que même on tente du haut de sa connaissance analytique de relire l'Évangile ; je ne dis pas que c'est forcément impossible, et en tout cas ce n'est pas nécessairement nocif ; néanmoins ce n'est pas suffisant. L'homme moderne qui se prétend historien est peut-être celui qui a le moins de distance d'avec lui-même.

7°) Retour sur le chemin fait.

Notre souci était d'entendre des verbes de sensorialité chez saint Jean. Pour cela nous avons fait retour sur notre propre compréhension de la sensorialité, et cela doublement : en prenant conscience de ce que notre conception même de la sensorialité est prise dans une métaphysique constitutive de notre natif (la distinction de l'intelligible et du sensible etc.), et que néanmoins nous avons dans notre natif (car Heidegger parle à partir du natif de l'Occident) la capacité de prendre distance par rapport à ce moment hérité. Nous pouvons donc déjà établir une première critique de la suffisance de nos évidences. La façon dont Heidegger s'en éloigne, c'est-à-dire prend distance, ne correspond pas exactement à ce que nous avons à faire, car il se distancie de notre période d'Occident pour retrouver quelque chose qui soit à la fois plus originel dans l'Occident et par suite plus prometteur et sauveur pour l'Occident lui-même. Je rencontre Heidegger sur ce point, tous les deux nous essayons de jeter un regard critique sur l'Occident. Le motif au départ n'est pas le même. Je viens de dire le motif de Heidegger. Pour moi, il s'agit de percevoir la différence entre ce qu'il y a dans notre culture occidentale de prétendument chrétien et qui ne l'est pas, et ce qu'il y a de non-entendu dans le propre de l'Évangile. C'est une tâche de théologien. Nous ne faisons pas la même chose, et cependant je ne connais pas d'interlocuteur qui me soit plus proche. De quelque manière des préoccupations se rencontrent.

8°) Contribution de quelques-uns à cette lecture.

► Une petite phrase de saint Éphrem : « Accueillons la parole de Dieu dans nos oreilles, et que l'œil de notre cœur soit pur. Savourons en nous la Parole et cueillons la lumière dans la paume de nos mains. »

J-M M : Très bien. Les Odes de Salomon auxquelles je faisais allusion tout à l'heure, sont des échos de ce genre qui présupposent un traitement du langage sensoriel autre que celui qui est de notre usage, et c'est ce qui rend possible le poème. Le poème est peut-être dans l'Occident ce qui résiste absolument à la métaphysique. C'est probablement pour cela que Heidegger s'est intéressé beaucoup au poème : c'est un grand lecteur de Hölderlin et d'autres.

► Voici un apophtegme d'un des pères du désert : « Abba Félix est interrogé par un disciple : "Tu ne parles plus ?" "Quand l'Abba a des disciples qui sont prêts à travailler, alors il parle ; et quand il n'a plus de disciples prêts à travailler, alors même Dieu lui enlève la parole". » Je trouve ça magnifique et tragique, je le dis à propos de la nécessité du répondant.

J-M M : Pour confirmer cela, nous allons examiner la façon dont le Rabbi se tient par rapport aux questions. Il y a des questions auxquelles il répond, mais aussi des questions qu'il élude. Celles-là non seulement il les élude, mais en plus il réitère l'énigme de façon encore plus énigmatique, nous allons le voir dans notre texte. Il atteste ainsi qu'il n'y a pas là d'oreille pour entendre un déploiement, une explication. Nous verrons par exemple la différence entre les réponses faites aux critiques des Juifs et les réponses faites aux questions des disciples. L'attitude n'est pas la même. La parole se donne là où elle est

susceptible d'être entendue. La parole s'accomplit dans l'écoute. Et le mot de répondant, qui n'est d'ailleurs pas tout à fait le mot de Heidegger car il n'emploie pas le verbe répondre, risque, en français, de nous entraîner à mal comprendre.

► J'ai dit que je trouvais ça magnifique et tragique.

J-M M : Le tragique de cela nous renvoie à la chose la plus impensable et la plus injuste apparemment, à savoir : heureux qui a l'oreille. L'important n'est pas que la parole soit donnée, mais que l'oreille soit donnée. En effet l'oreille elle-même est donnée. La parole et l'oreille sont données, elles sont même données ensemble. Est-ce qu'elles sont données à tout le monde ? Je ne sais pas. En tout cas, ce qui est certain, c'est qu'elles ne sont pas données toujours, au même moment pour tout le monde.

9°) Pensée de la fabrication et pensée de l'accomplissement.

► Cela me fait penser à la parabole du semeur, il sème dans les cailloux.

J-M M : Dans cette parabole il est aussi question de la bonne terre, la bonne terre qui est un des symboles de l'écoute. L'écoute est la capacité d'êtreensemencé puisque la parole est semence.

Cette symbolique de la semence, nous aurons à y revenir parce qu'elle a des dimensions très importantes par rapport à la volonté. Volonté et semence sont synonymes. Je dis ça de façon anticipée et brutale. L'une des structures les plus fondamentales de la pensée et de Paul et de Jean, c'est la structure du dévoilement : ce qui est tenu en secret dans la semence doit recevoir un accomplissement dévoilant ; il y a la croissance puis la venue à fruit. C'est dit dans le rapport semence / fruit ou bien semaille / moisson.

Nous sommes dans une pensée qui est celle de la fabrication alors que toute notre Écriture est dans la pensée de l'accomplissement. Quelle est la différence ? On ne peut faire que ce qui n'est pas et on ne peut accomplir que ce qui est. Dans notre langage, on ne peut pas être et avoir été, alors que dans le langage de l'accomplissement on ne peut être que si on a toujours déjà été. Jean parle le langage de l'accomplissement, d'où l'importance chez lui du mot de semence (*sperma*) à partir de quoi il faudrait repenser l'expression de fils et par suite la notion de père. Le Père est en semence ce que le Fils est en accompli. Le Fils désigne la venue à visibilité et accomplissement de ce qui est tenu en retrait dans le Père.

Il ne faut surtout pas penser Père et Fils à partir de nos catégories psychologiques, sinon c'est une catastrophe. C'est pour ça que je disais l'autre jour : que veut dire "fils de la perdition" ? Même question. Nous allons apprendre à nous défaire de l'oreille psychologique native du rapport père/fils pour entendre ce que veut dire « Notre Père qui es aux cieux ». À ne pas le faire on arrive souvent à de terribles méprises, à des perversions.

II – Approfondissement de thèmes

1°) Comment arriver à entendre ?

Entendre est toujours dans la correction d'un malentendu.

Nous ne sommes pas ajustés à entendre du premier coup ce que dit le texte, c'est structurel et c'est indiqué par le Prologue. Il y a la triple venue, trois fois le verbe venir, mais plus précisément trois aspects d'une unique venue : il vient vers le monde au sens johannique, c'est-à-dire qu'il vient vers la mort ; il vient vers ceux qui le reçoivent (« *Nous avons contemplé sa gloire* »), c'est-à-dire qu'il vient à la résurrection, mais entre-temps il vient vers les siens et « *Les siens ne le reçoivent pas* ». Il faut entendre ici « ne le reçoivent pas d'abord », à la mesure où, pour le recevoir, il y a un chemin. Je sais que, pour l'interprétation dominante de ce texte, venir vers le monde c'est venir vers tout le monde ; venir vers les siens c'est venir vers les Juifs ; et ceux qui le reconnaissent c'est les chrétiens ! Cela ne tient pas, parce que jamais Jésus n'appelle les Juifs "les siens". Les siens, ce sont tous les hommes en un sens, c'est plus vaste que les Juifs. Venir vers les siens c'est venir vers ceux que le Père lui a donnés : « Ils sont les miens parce qu'ils sont les tiens et tu me les as donnés » (cf Jn 17, 10 et 6). Là encore, ce que veut dire les siens ne peut pas se réduire dans le langage johannique à désigner la fraction juive.

Il vient vers les siens et ils ne l'accueillent pas d'abord. C'est indiqué d'entrée, c'est-à-dire que la venue de Jésus est une venue à la mort, une venue à la méprise et une venue à l'accueil qui s'appelle la foi. La méprise, le malentendu (puisqu'il s'agit d'entendre) sont essentiels. C'est indiqué d'entrée, mais peut-être qu'on ne peut le lire rétrospectivement qu'après avoir étudié les malentendus successifs de la Samaritaine dans son cheminement intérieur et les retournements de Marie-Madeleine au tombeau ; Jean prend grand soin de tout cela. D'une certaine façon, toute la vie prépascale des disciples est un immense malentendu, demeure dans le "non pleinement entendu". Il y a là quelque chose de très précieux car il faut dire que le malentendu n'est pas seulement négatif, le malentendu est notre première façon d'entendre. Entendre c'est toujours chez nous corriger un malentendu. Nous sommes nativement dans le "mal-entendu". On se plaint beaucoup de ce qu'il n'y ait pas de communication : on ne s'entend pas mutuellement. Bien sûr. En fait on devrait plutôt s'étonner qu'il arrive parfois qu'on entende un peu quelque chose.

Nous sommes nativement tellement crispés ! Nous ne sommes pas spontanément ouverts, jamais suffisamment ouverts. C'est notre structure. Je ne fais pas ici une critique de l'égoïsme, je parle de l'égoïté, c'est-à-dire de la structure même de l'être *je* telle que nous en héritons nativement. C'est pour cela que l'unité des hommes est totalement à faire, elle n'est pas présumée d'avance comme une chose faite. Donc le chemin vers "entendre" procède à partir du malentendu qui est une forme provisoire, une forme première dans le temps, notre première façon d'entendre.

Si bien que d'une certaine façon entendre, je le disais, est toujours la correction d'un malentendu et cela correspond à autre chose : être parfait n'est jamais une première chose ou ne surgit jamais sur rien, la perfection n'est que l'absolution de l'imperfection. La perfection chrétienne n'est pas la pure et simple absence de péché, c'est le dépassement du péché. C'est un autre domaine mais il y a une analogie très intéressante. Rien n'est pire sans

doute que de vouloir d'emblée la perfection. Peut-être que ne pas se soucier de perfection est moins dangereux que de vouloir notre idée de la perfection. « *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* » (Mt 5, 48) : la perfection de Dieu consiste en ce qu'il accorde le pardon et notre perfection consiste en ce que nous sommes rendus capables d'accueillir le pardon. Reconnaître le malentendu n'est pas négatif, n'est pas critique ni désolé, c'est plutôt le contraire : c'est la condition même pour que quelque chose s'entende s'il s'agit du malentendu, ou se corrige s'il s'agit de perfection.

► Si l'entendre est premier dans les conditions pour croire, quelles sont les conditions pour entendre ?

J-M M : Il y a une condition qui est de tendre l'oreille, je veux dire par là ne pas lire superficiellement un texte, prendre le temps. En même temps tout reste subordonné à la donation ; c'est pourquoi, si je perçois qu'entendre est une chose donnée, je peux la demander. Car la demande est le premier symptôme de la chose qui vient, qui se donne – symptôme : ça tombe avec, ça vient avec – c'est-à-dire que demander c'est déjà être exaucé. Si je demande l'espace du don, le demander c'est déjà être dans l'espace de don. Ultimement cela est déjà donné, il est même donné de demander. Cependant recevoir la capacité de demander est peut-être pour nous un chemin plus aisé, antérieur : d'apprendre à demander, ou de demander de savoir demander. Ce n'est pas un jeu de mots.

Je prends un autre exemple où c'est clair. Si je ne peux pas pardonner, je peux demander la force de pardonner. Et il peut se faire que je n'aie même pas envie de demander la force de pardonner : je peux peut-être demander d'avoir la force de demander. Ce n'est pas un jeu de mots, ça dit des choses.

2°) Le rapport Père / Fils.

Le haut et le bas, le centre et la périphérie.

► Un deuxième point qui nous avait frappé a été abordé tout à l'heure sur le père qui était semence et le fils qui était le fruit. Dans cette symbolique qu'advient-il de la symbolique du haut et du bas ?

J-M M : Je pense qu'il n'y a pas intérêt, en tout cas dans un premier temps, à les mêler. Je veux dire que c'est déjà un gros travail d'essayer de méditer les directions de l'espace (le haut et le bas..), cette symbolique-là.

Une petite parenthèse ici. On a eu quelques difficultés à entendre la différence du haut et du bas parce que ces mots ont pris dans notre langage une connotation pas simplement spatiale mais une connotation de valeur : le haut est noble et le bas est vil. Ce coefficient peut nous gêner. J'ai pensé, pour vous aider, que provisoirement nous pouvons utiliser un autre schéma que celui du haut et du bas parce que cet autre schéma en est l'analogue à un autre plan, c'est le schéma du centre et de la périphérie. Si ça paraît difficile de dire « Notre Père qui es aux cieux » parce que les cieux c'est bien haut, dites « Notre Père qui es au creux, au centre », étant bien entendu néanmoins que ce qui est au centre nous échappe tout autant que ce qui est en haut, mais il n'y a pas ce coefficient affectif.

Le rapport Père / Fils.

Ensuite la question du père et du fils. Je ne vais pas la traiter maintenant parce que nous allons y venir directement, bien que le rapport père / fils prenne place dans notre texte puisque le Père tire : « Nul ne vient vers le Fils si le Père ne le tire » (d'après le verset 44). Nous aurons à mettre cela en rapport avec d'autres caractéristiques fondamentales des rapports Père / Fils, par exemple celle qui se trouve au chapitre 14 quand Philippe dit : « *Montre-nous le Père et cela nous suffit* » (v.8). Vous connaissez la réponse de Jésus : « *Depuis tant de temps que je suis avec toi, tu ne m'as pas encore connu, Philippe ; qui me voit voit le Père* », c'est-à-dire que le Fils est tout le visible du Père, il n'y a rien d'autre à voir. Si bien que ce qui est nommé le Père est bien ici de l'ordre de la vocation, de la portée au-delà de ce que je vois, au-delà du visible. C'est ailleurs le trait de la prière que d'avoir une portée au-delà de ce que je vois. Si je prie mon idée de Dieu, je ne prie pas Dieu. La vocation de ma prière porte au-delà de mon idée de Dieu. Je ne prie pas mon idée de Dieu parce que mon idée de Dieu est toujours une idole, c'est-à-dire une trop petite idée.

Ici je parle d'une vocation, d'une portée, et à cette vocation correspond de l'autre côté le fait de tirer. C'est le mot *helkein* qu'on traduit souvent par "attire" mais c'est le mot pour dire "tirer sa dague".

Il y a ici quelque chose qui fait que le Fils n'est en rien plus visible que le Père, et que cependant si je vois le Fils comme Fils, du même coup j'ai vocation vers le Père que je ne vois pas, parce qu'il n'y a pas de fils sans père et qu'il n'y a pas de père sans fils non plus. La révélation du Fils est en même temps la révélation du Père, c'est la grande prière qui est demande de résurrection – nous avons dit que le moment de la filiation est le moment de la résurrection – la grande prière du chapitre 17 : « *Levant les yeux vers le ciel il dit : "Père l'heure est venue, glorifie (c'est-à-dire ressuscite, présentifie dans sa véritable identité) ton Fils (comme Fils) ce qui est que le Fils te présentifie"* » : dès l'instant que le Fils est présenté comme Fils, du même coup est présenté le Père, non pas qu'il soit rendu visible, mais parce que le Fils apparaît comme la tournure même. Le Fils n'est rien d'autre que tournure vers le Père. Voir le Fils, c'est voir la tournure vers le Père, selon les premiers mots de l'évangile de Jean : « *Dans l'arché était le logos, il était tourné vers...* ». C'est du reste le tout premier élément de la parole. La parole n'est pas seulement quelque chose qui raconte, qui disserte. La parole est premièrement une adresse. La parole s'adresse à, se tourne vers. C'est une tournure – pour employer un des trois termes de l'autre jour : des postures, des allures, des tournures.

C'est tout à fait conforme à Paul qui dit (par exemple dans Col 1) : il est l'*arkhé* et il est l'image, c'est-à-dire le visible du Père invisible. Il est le visible de l'invisible, il est le donner à voir de ce qui, en soi, est retraits comme invisible. Donc nous avons ici affaire à un rapport que les vicissitudes psychologiques du rapport père-fils n'ont pas capacité d'éclairer.

Mustérion / apocalupsis ; volonté / œuvre.

Mais là ce n'est encore que l'indication du lieu dans lequel il est bon de penser ces choses. Il nous faudra aller plus loin et voir comment cela s'installe dans une structure de pensée qui est une des plus fondamentales. Je n'ai pas encore décidé quelle est la plus porteuse et la plus fondamentale de toutes, mais celle-là mérite à plusieurs titres cet avantage : c'est celle qui conduit de la semence au corps (du *sperma* au corps), ou de la semence au fruit, ou de la volonté à l'œuvre – nous voyons sortir le mot volonté ici dans un contexte, et nous tirerons le sens du mot volonté de ce contexte-là ; bien sûr je ne fais qu'indiquer pour l'instant – ou du *mustêrion* c'est-à-dire du caché, tenu en secret, à l'*apocalupsis*, au dévoilement, dévoilement accomplissant. J'ai déjà indiqué ces choses.

Tous les termes que je viens de dire sont des couples, et ces couples se recourent, c'est-à-dire qu'ils disent la même chose. Et si le Père est la semence, le Fils est la venue à corps et l'accomplissement de la semence. Cela présente même un intérêt pour penser dans l'Évangile le rapport Père / Fils, mais aussi ce que veut dire sacrement. Ça dit le rapport du *mustêrion* et de l'*apocalupsis*, un dévoilement accomplissant de quelque chose qui se tient en retrait et qui est dans ce dévoilement, et c'est l'origine du mot par lequel les Pères ont désigné ce que nous appelons les sacrements car *sacramentum* est un mot latin qui traduit *mustêrion*.

Par ailleurs *apocalupsis* est un mot qui se traduit par révélation dans l'ordre même de la connaissance (mais c'est une répartition postérieure, la distinction de l'ordre de la connaissance et de l'ordre du rituel, par exemple, qui n'existe pas chez saint Jean). Que l'*apocalupsis* soit une révélation ne veut pas simplement dire ce que la théologie lui a fait dire : par exemple être quelque chose en plus de ce qui peut se connaître par les ressources naturelles de la raison. Ce n'est pas une théorie qui vient en plus, ce n'est pas cela, c'est que l'essence même de toute connaissance est une connaissance par dévoilement, c'est-à-dire une connaissance qui vient par l'oreille et qui donne d'avoir en vue ce qui ainsi se dit dans l'écoute.

Je ne crains pas de rassembler ici un certain nombre de choses pour qu'elles parlent. Chacune ne parle pas suffisamment par elle-même et ce que je veux faire percevoir, c'est leur cohérence, leur co-appartenance. Différents éléments de cet ensemble ont besoin d'être revus dans le détail. Nous reprendrons quelque chose peut-être à propos du mot volonté parce que c'est un lieu où cette structure de dévoilement s'applique, et elle se trouve dans notre texte.

3°) Quid du salut des pères et des dogmes pour penser cela ?

► Jésus dit : nos pères ont mangé la manne et vous vous mangerez le pain de vie et vous ne mourrez pas. Alors c'est tant pis pour les pères ?

J-M M : La conséquence que vous tirez est en tout cas théologiquement fautive. Il n'y a pas un salut qui commencerait pour l'histoire de l'humanité en l'an 1 de notre ère ou en l'an 40, le salut est pour tous les temps et tous les lieux, ce qui pose une question très intéressante sur le temps et la situation de l'Évangile par rapport à notre temporalité historique. De ça malheureusement on ne parle jamais.

D'abord qu'en est-il pour la pensée chrétienne telle qu'elle s'est développée ? Pour moi, la dogmatique risque d'être un obstacle pour l'intelligence de l'Écriture, mais elle a, par ailleurs, d'énormes vertus. Ne croyez pas que je la méprise, je tiens toujours à le redire, au cas où on pourrait le soupçonner. Mon métier n'est pas d'être exégète, je suis dogmaticien, j'ai étudié la dogmatique ; c'est justement ce qui permet d'en voir la portée, de ne pas la majorer indûment, mais aussi de repérer les apports considérables que me donne la bonne façon de l'entendre par rapport à l'Évangile.

► Qu'est-ce que la dogmatique ?¹⁹

J-M M : Un dogme est, dans sa définition la plus stricte, une vérité qui est attestée de façon autorisée comme faisant partie de la Révélation. La dogmatique dans son fond procède de quelque chose qui n'est pas du tout dogmatique parce qu'il n'y a pas de dogmatique dans l'Écriture, mais elle en est un développement qui a une signification, en tout cas elle n'est jamais faite pour remplacer l'Écriture. Elle se réfère à un charisme de garde. Le Christ partant, laissant les hommes dans l'histoire, ne les laisse pas sans un service de garde. Il faut déterminer qui exerce ce service de garde et comment il l'exerce. Alors, que ce service de garde soit une fonction pétrine, c'est lisible dans l'Écriture. « Confirme la foi des frères » (cf. Lc 22,32) est dit à Pierre. Ce qui est intéressant, c'est que ce service de la fidélité est confié précisément à celui qui renie. Cette signification est voulue, car notre Écriture insiste sur un ternaire, le ternaire de la négation de Pierre au chapitre 18 (« *Je ne connais pas cet homme* », etc.) et le ternaire de « *Pierre m'aimes-tu ?* » au chapitre 21 : « *Sois le pasteur de mes agneaux [...] Sois le pasteur de mes brebis* ». Cette insistance signifie que c'est un service donné qui ne tire pas sa légitimité de la vertu individuelle de la personne à qui il est confié, puisque Pierre est celui qui renie, mais c'est précisément une donation. Que ce soit une donation est marqué par le fait que Pierre est le moins habile par nature à assurer cette fonction, ce service.

Il y a des indications de ce genre qui sont claires dans notre Écriture. Bien sûr cela a pris des formes et des structures conformément à la culture à laquelle l'Évangile s'adressait. Que cela se soit déterminé sous la forme d'un droit canonique tient au lieu où est tombé l'Évangile, car le droit canonique est emprunté non pas à l'Écriture mais au droit romain qui est un des éléments fondamentaux de notre culture : la logique d'Aristote, le droit romain et quelques autres choses sont les grands constituants de notre culture. Et en plus cela s'est développé conformément aux questions que l'on posait à l'Évangile. En effet, qu'on le questionne ou qu'on dise quelque chose à son sujet, on le dit à partir d'un présupposé constitutif de pensée, et donc même le concept de vérité – j'ai dit « un dogme est une vérité... » – le concept de vérité est un concept occidental qui est mis en œuvre dans la dogmatique.

Où se trouve la vérité pour l'Occident ? Aristote a répondu à cette question (et on n'a pas déchu de cela depuis) : la vérité se tient dans la proposition, dans le jugement (vérité / erreur). Une proposition est composée d'un sujet, d'un verbe et d'un complément. Les grammairiens appellent cela proposition, et les logiciens l'appellent jugement car c'est le lieu de la vérité.

Donc il s'agit d'assurer la formule (la proposition) qui dit la vérité, et de reléguer comme n'étant pas conforme à l'Évangile la formule qui ne dirait pas la vérité. C'est un service de garde et pas autre chose. Le Magistère – c'est un mot qui n'est pas forcément

¹⁹ Voir aussi les messages qui se trouvent dans le tag [dogmes et Évangile](#) du blog

heureux – n'a jamais été l'élément créatif dans l'histoire de la pensée chrétienne, ce n'est pas son rôle. Ce qui suscite la créativité, dès le début, c'est un laïc. Il peut être prêtre mais en tout cas pas un évêque ni une autorité : c'est Augustin, plus tard c'est saint Thomas d'Aquin qui est moine, c'est Lamennais... La tâche de penser est remise à toute foi, à tout croyant. Et tout croyant qui pense peut dire ce qu'il pense. Quand cela vient à la surface, le service de garde exerce une vigilance pour dire : cette proposition est conforme ou elle n'est pas conforme.

J'ai situé l'avènement de la dogmatique, son bien-fondé. De par l'Évangile, il y aura la per-sistance du service de garde, mais il n'est pas écrit dans l'Évangile qu'il doive s'exercer toujours sur le même mode. C'est lui-même qui en a la détermination, nul autre ne peut la lui imposer.

Je voulais dire une autre chose à ce sujet, c'est que la dogmatique n'est pas faite en soi pour construire un système cohérent de pensée. La dogmatique est occasionnelle, c'est-à-dire qu'elle est occasionnée par le type de questions ou de suggestions que telle époque propose pour comprendre l'Évangile. Il est certain que les gens du III^e siècle ne posent pas les mêmes questions que les gens du XX^e. C'est pourquoi les vérités définies sont irréformables, mais irréformables pour la question posée, donc tant que pour nous dure la question. Or ce qui bouge dans l'histoire des hommes, ce ne sont pas les réponses, ce sont les questions. Donc il ne faudrait pas faire un monde catastrophique de la dogmatique catholique. La dogmatique est pour moi un grand instrument de liberté si elle est bien entendue, j'insiste sur ce point.

Tout le monde reconnaît que lire l'Écriture nécessite une certaine pratique de type interprétatif, de type exégétique. N'importe quel exégète dit qu'il y a une herméneutique, un mode d'interprétation. Si l'Écriture qui est parole de Dieu a besoin d'interprétation, les dogmes a fortiori. Ils ne sont pas à prendre au sens fondamentaliste, pas plus que l'Écriture, ce serait plutôt moins. Ils seraient plus dignes d'être interprétés avec rigueur, critiqués au sens de examinés critiquement, pas dénigrés. Rien n'est plus inutile et vain que de dénigrer la dogmatique, mais en revanche la connaître est très important parce que ça libère de beaucoup de pseudo-craintes, de pseudo-sentiments d'obligation.

► Tu disais qu'elle avait un grand apport par rapport au temps du salut.

J-M M : C'est un exemple entre autres. Il est défini dogmatiquement qu'il n'y a pas plusieurs saluts : tous les hommes depuis le premier jusqu'au dernier sont concernés par Jésus-Christ. Il y a un mode de salut. Le mot de salut implique deux choses, dans la dogmatique justement mais aussi dans la théologie classique, deux choses très souvent liées. Salut signifie être sauvé par rapport à la situation pécheresse, mais il signifie aussi être surélevé. En effet l'homme a pour destin de voir Dieu, et voir Dieu n'est pas dans les limites de sa nature. D'où le besoin de penser une surnature, pas au sens surnaturel mais au sens d'une capacité donnée à l'homme au-delà de ce que pouvait postuler sa nature. C'est très important, non pas du tout qu'il faille reprendre cette formulation pour la raison simple que le concept de nature humaine a eu une influence considérable dans la constitution de l'Occident, mais aujourd'hui, dans le sens qu'il a eu, il n'est pas reconnu (la nature est justement ce qui n'est pas l'humain dans le langage actuel). D'autre part le concept aristotélicien de nature n'existe même pas comme mot. Quand le mot *physis*, qui est une des façons de dire nature, apparaît chez Paul, il n'a jamais le sens philosophique du mot nature (il n'est jamais chez Jean et quelquefois chez Paul). Donc on ne peut pas reconstruire à partir de quelques émergences d'un mot.

J'ai déjà dit cela sous une autre forme. Quelle est la question qui régit l'Occident ? C'est : « Qu'est-ce que ? ». Quelle est la réponse à la question « Qu'est-ce que ? » ? C'est la nature au sens philosophique du terme : je réponds à cette question quand je dis la nature de la chose. Le mot quiddité est intéressant puisque "*quid est*" signifie "ce que c'est" ; et la nature est "ce que c'est" qu'une chose. Donc il y a une grande cohérence dans tout cela. Quand je dis que le mot de nature ne régit pas le discours de Jean, et quand je dis que la question qui régit l'Occident c'est la question « Qu'est-ce que ? », je fais la même distinction.

Peut-être certains d'entre vous sont-ils peu friands d'une réflexion générale qui porte sur cette histoire d'Occident et ses rapports avec l'Évangile. Pour moi j'y fais absolument droit parce que nous n'entendons qu'avec notre oreille d'occidentaux, et constamment nous infléchissons le discours de l'Écriture. Entendre la parole, c'est aussi laisser déconstruire nos certitudes provisoires. Tout le monde pense qu'il faut se convertir dans le champ de la morale, personne ne pense qu'il est bien plus important de convertir d'abord le regard et l'écoute. Les sermons sur la morale pour convertir, ça ne sert à rien. Les méditations pour convertir le regard c'est au moins une approche pour entendre mieux la parole.