

Jean-Marie Martin lit saint Jean

En session à l'Arc-en-Ciel

Connaître et aimer

d'après la première Épître de saint Jean

27 septembre – 3 octobre 2009

Présentation générale

L'Arc en Ciel, lieu de rencontre situé en Haute-Savoie, sur la commune de Saint-Jean-de-Sixt, est un de ces lieux qui ont le privilège d'accueillir Jean-Marie Martin et de partager son approche des textes du Nouveau Testament. Nous rappelons que, chercheur en théologie et philosophie, ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, il consacre sa retraite à l'étude et à la méditation de ces textes, en particulier les écrits de saint Jean et de saint Paul, mais aussi ceux des gnostiques des premiers siècles.

Les sessions de Saint-Jean-de-Sixt durent une semaine. Le matin est consacré à un exposé de Jean-Marie Martin. L'après-midi comprend un travail de groupe, travail repris en fin de journée au cours d'un échange. En septembre 2009, la session avait un thème :

« **Connaître et aimer** : le sens banal de ces deux verbes, pris à part ou dans leur rapport, suffit-il pour entendre ce qu'ils disent en saint Jean ? Nous tenterons d'accéder à la Nouveauté christique qu'ils sont voués à nommer dans sa première épître. »

La transcription de la session a d'abord été faite pour les proches de J-M Martin, elle a été reprise pour diffusion sur le blog, en particulier au niveau des notes.

Avant l'Introduction de J-M Martin nous avons inséré le texte de la première lettre de Jean et nous vous invitons à le lire pour, comme dit J-M Martin, prendre d'abord conscience de la distance du texte, y séjourner une première fois avant d'y revenir pour l'habiter de façon plus familière grâce à l'éclairage donné tout au long de la session.

En cours de session, à la suite d'une question, J-M Martin a parlé du tournant théologique qui s'est fait entre le II^e et le IV^e siècle, ceci figure dans un autre message : [Un tournant dans la façon de considérer les rapports du Père et du Fils.](#)

Les pages qui suivent sont la transcription aussi fidèle que possible des interventions de Jean-Marie Martin, compte tenu des inévitables modifications qu'entraîne le passage de l'oral à l'écrit. Les titres, par exemple, sont ajoutés pour la clarté de la lecture. Un des problèmes non résolu est celui des majuscules mises à certains mots, il n'y a pas de règle générale ! Il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont Jean-Marie Martin n'est évidemment pas responsable. Dans l'ensemble, nous avons suivi le déroulement de la session mais avons dû faire un choix dans les questions traitées par les groupes et les réponses apportées.

Certains retrouveront des questions déjà traitées en d'autres temps et en d'autres lieux. Comme le remarquait quelqu'un, ce n'est jamais inutile car ce n'est jamais pareil. Comme dit J-M Martin : « Il faut insister, moi je ne me lasse pas. Ça fait des fois que je relis, je ne récite jamais la même chose – enfin, presque jamais – parce que je veux à chaque fois faire un chemin aussi avec le groupe. C'est pour cette raison que je garde beaucoup de moments aléatoires. Un discours ou un cours sur saint Jean, ce serait autre chose. »

Quoi qu'il en soit, les pages qui suivent sont riches en aperçus philosophiques et théologiques, à tel point que nous avons réuni un certain nombre d'éléments d'information dans le premier chapitre (Préalables) qui pourront être utiles éventuellement pour éclairer certains passages. Mais surtout, nous vous invitons à découvrir une lecture très profondément originale de cette lettre de saint Jean.

Christiane Marmèche Colette Netzer

Table des matières

Présentation générale par C. Marmèche et C. Netzer	I
Texte de la première lettre de Jean	1
Introduction de J-M Martin	5
Chapitre I – Préalables	7
1°) Quelques repères	7
a) Connaître et savoir. L'insu	7
b) Voilé/dévoilé. Manifestation	8
c) Le comprendre stoïcien. Prendre au sens positif	8
d) Entendre un mot	9
e) L'espace de l'écriture johannique	9
f) Le diabolos	9
g) Le don	10
h) La falsification. La thèse de Paul	10
i) Les premiers verbes de la Genèse	11
2°) Quelques notions philosophiques	11
a) Le sensible et l'intelligible	11
b) Le cognitif et l'affectif	11
c) Entendre	13
d) Les 4 causes	13
e) La mathêsis ; l'histoire	14
Chapitre II – Étude préliminaire de 1 Jean 1, 1-7	15
1°) Aperçu du vocabulaire fondamental	15
a) Verbes de la sensorialité	15
b) Les lieux de sensorialité de l'évangile de Jean	16
c) Quelques dénominations de Jésus	17
2°) Première lecture de 1 Jn 1, 1-7	18
3°) Références pour le sang sacrificiel	21
a) Le double témoignage au Baptême de Jésus	21
b) La notion de sacré	22
Chapitre III – Lecture commentée de 1 Jean 1	23
1°) Reprise du verset 1 : les dénominations	23
a) Les "je suis..." ; <i>Arkhê</i> , Fils...	23
b) La fragmentation du Nom ; le Plérôme	24
c) <i>Arkhê</i> , plénitude des dénominations	25
d) Le découlement de Logos et Vie	26
2°) Reprise des versets 2-7	26
a) Versets 2-3. L'annonce	26
b) Verset 4. La joie pleinement accomplie	28

c) Verset 5. Recueil de l'annonce	28
d) Verset 6. Vérité et falsification	32
e) Verset 7. L'espace de lumière ; le sang qui purifie	33
3°) Versets 8 -10. Le thème du péché	34
Chapitre IV – Lecture commentée de 1 Jean 2, 1-11	35
1°) Versets 1-2 : le <i>pneuma</i>	35
a) Verset 1	35
b) Symbolique du pneuma (de la rouah)	35
c) Le pneuma pensé dans la répartition cognitif / volitif	36
d) Verset 2	37
2°) Versets 3-6	37
a) « Nous connaissons que nous l'avons connu » (v. 3a)	37
b) « Nous gardons ses dispositions » (v. 3b) n'est pas un critère	38
c) Verset 5 : émergence du mot agapê	39
d) Verset 5b-6	39
3°) Versets 7-8	40
a) Le rapport des 2 espaces, leur rapport au précepte	40
b) En quoi la "disposition" est-elle ancienne et nouvelle ?	40
4°) Versets 9-11. Haïr / aimer	42
Chapitre V – Les mots amour et aimer dans le NT et en Occident	43
1°) Foi, espérance et amour (agapê) en 1 Co 13, 4-13	43
2°) Petite méditation sur le verbe aimer	44
a) Comment le verbe aimer a-t-il été pensé en philosophie ?	44
b) Comment penser le verbe aimer dans l'Évangile ?	45
c) Nécessité d'une autre anthropologie : d'où penser le mot <i>corps</i> ?	45
3°) Autres questions	46
a) L'expression "mourir pour" entendue à partir de Jn 10, 17-18	46
b) L'imitation du Christ	48
c) Comparaison épître de Jacques / épîtres de Paul	49
Chapitre VI – Lecture commentée de 1 Jean 2, 12–27	51
1°) Lecture des versets 12-17	51
a) Filiation et levée du péché	51
b) Verbes et substantifs	53
c) Désir et volonté	54
d) Rapports avec le stoïcisme	55
2°) Lecture des versets 18-27	56
a) Première lecture des versets	56
b) Les grandes articulations du texte	56
c) Deuxième lecture des versets	58

Chapitre VII – Lecture commentée de 1 Jean 3	65
Réponse à une question sur le diable	65
1°) Verset 1.	67
Connaître est une affaire du profond de l'être	67
2°) Verset 2. Le même connaît le même	68
Suggestions de réflexion	68
3°) Versets 3-4.	71
a) Lecture des versets	71
b) A propos du péché	71
4°) Versets 5-10.	73
a) Versets 5-8	73
b) Semence du diable et semence de christité	74
5°) Versets 11-12	76
a) Verset 11. Une proclamation décisive	76
b) Verset 12. La figure archétypique de Caïn	77
c) L'approche évangélique du Fiat lux (Lumière soit) de Gn 1	78
6°) Versets 13-24	79
Chapitre VIII – Lecture commentée de 1 Jean 4	85
Enluminures initiales	85
1°) Versets 1-6. Le thème de l'Esprit et des autres esprits	86
2°) Versets 7-10. Le thème de l'agapê comme événement	90
3°) Versets 11-21 : Développement sur le thème de l'agapê	93
Chapitre IX – Questions sur 1 Jean 4	97
1 – Toute-Puissance de Dieu ?	97
2 – Le langage sacrificiel	98
3 – Pardonner ?	99
4 – Penser l'adversaire, le Satan	99
5 – Chrétienté – christianisme – christité	100
Chapitre X – Lecture commentée de 1 Jean 5	101
1°) Versets 1-4	101
2°) Versets 5-7. Eau-sang-pneuma,	102
3°) Versets 9-12 Le thème du témoignage	102
4°) Versets 13-15. Un ensemble cohérent	104
5°) Versets 16-18. Le péché qui mène à la mort	105
6°) Versets 19-21. Curieuse fin de l'épître	107
Derniers échos de la session	108
Annexe : Le blog La Christité	109

Première lettre de Jean (traduction de la TOB)

Chapitre 1. ¹Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché du Verbe de vie ²car la vie s'est manifestée, et nous avons vu et nous rendons témoignage et nous vous annonçons la vie éternelle, qui était tournée vers le Père et s'est manifestée à nous –, ³ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, à vous aussi, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous. Et notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus Christ. ⁴Et nous vous écrivons cela pour que notre joie soit complète.

⁵Et voici le message que nous avons entendu de lui et que nous vous dévoilons : Dieu est lumière, et de ténèbres, il n'y a pas trace en lui. ⁶Si nous disons : « Nous sommes en communion avec lui », tout en marchant dans les ténèbres, nous mentons et nous ne faisons pas la vérité. ⁷Mais si nous marchons dans la lumière comme lui-même est dans la lumière, nous sommes en communion les uns avec les autres, et le sang de Jésus, son Fils, nous purifie de tout péché. ⁸Si nous disons : « Nous n'avons pas de péché », nous nous égarons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous. ⁹Si nous confessons nos péchés, fidèle et juste comme il est, il nous pardonnera nos péchés et nous purifiera de toute iniquité. ¹⁰Si nous disons : « Nous ne sommes pas pécheurs », nous faisons de lui un menteur, et sa parole n'est pas en nous.

Chapitre 2. ¹Mes petits enfants, je vous écris cela pour que vous ne péchiez pas. Mais si quelqu'un vient à pécher, nous avons un défenseur devant le Père, Jésus Christ, qui est juste ; ²car il est, lui, victime d'expiation pour nos péchés ; et pas seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier. ³Et à ceci nous savons que nous le connaissons : si nous gardons ses commandements. ⁴Celui qui dit : « Je le connais », mais ne garde pas ses commandements, est un menteur, et la vérité n'est pas en lui. ⁵Mais celui qui garde sa parole, en lui, vraiment, l'amour de Dieu est accompli ; à cela nous reconnaissons que nous sommes en lui. ⁶Celui qui prétend demeurer en lui, il faut qu'il marche lui-même dans la voie où lui a marché.

⁷Mes bien-aimés, ce n'est pas un commandement nouveau que je vous écris, mais un commandement ancien, que vous avez depuis le commencement ; ce commandement ancien, c'est la parole que vous avez entendue. ⁸Néanmoins, c'est un commandement nouveau que je vous écris – cela est vrai en lui et en vous – puisque les ténèbres passent et que déjà luit la lumière véritable. ⁹Celui qui prétend être dans la lumière, tout en haïssant son frère, est toujours dans les ténèbres. ¹⁰Qui aime son frère demeure dans la lumière, et il n'y a rien en lui pour le faire trébucher. ¹¹Mais qui hait son frère se trouve dans les ténèbres ; il marche dans les ténèbres et il ne sait pas où il va, parce que les ténèbres ont aveuglé ses yeux.

¹²Je vous l'écris, mes petits-enfants : Vos péchés vous sont pardonnés à cause de son nom à lui, Jésus. ¹³Je vous l'écris, pères : Vous connaissez celui qui est dès le commencement. Je vous l'écris, jeunes gens : Vous êtes vainqueurs du Mauvais. ¹⁴Je vous l'ai donc écrit, mes petits-enfants : Vous connaissez le Père. Je vous l'ai écrit, pères : Vous connaissez celui qui est dès le commencement. Je

vous l'ai écrit, jeunes gens : Vous êtes forts, et la parole de Dieu demeure en vous, et vous êtes vainqueurs du Mauvais.

¹⁵N'aimez pas le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui, ¹⁶puisque tout ce qui est dans le monde – la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et la confiance orgueilleuse dans les biens – ne provient pas du Père, mais provient du monde. ¹⁷Or le monde passe, lui et sa convoitise ; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure à jamais. ¹⁸Mes petits enfants, c'est la dernière heure. Vous avez entendu annoncer qu'un antichrist vient ; or dès maintenant beaucoup d'antichrists sont là ; à quoi nous reconnaissons que c'est la dernière heure. ¹⁹C'est de chez nous qu'ils sont sortis, mais ils n'étaient pas des nôtres. S'ils avaient été des nôtres, ils seraient demeurés avec nous. Mais il fallait que fût manifesté que tous, tant qu'ils sont, ils ne sont pas des nôtres. ²⁰Quant à vous, vous possédez une onction, reçue du Saint, et tous, vous savez. ²¹Je ne vous ai pas écrit que vous ne savez pas la vérité, mais que vous la savez, et que rien de ce qui est mensonge ne provient de la vérité. ²²Qui est le menteur, sinon celui qui nie que Jésus est le Christ ? Voilà l'antichrist, celui qui nie le Père et le Fils. ²³Quiconque nie le Fils n'a pas non plus le Père ; qui confesse le Fils a le Père, aussi. ²⁴Pour vous, que le message entendu dès le commencement demeure en vous. S'il demeure en vous, le message entendu dès le commencement, vous aussi, vous demeurerez dans le Fils et dans le Père ; ²⁵et telle est la promesse que lui-même nous a faite, la vie éternelle. ²⁶Voilà ce que j'ai tenu à vous écrire à propos de ceux qui cherchent à vous égarer. ²⁷Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne ; mais comme son onction vous enseigne sur tout – et elle est véridique et elle ne ment pas –, puisqu'elle vous a enseignés, vous demeurez en lui. ²⁸Ainsi donc, mes petits-enfants, demeurez en lui, afin que, lorsqu'il paraîtra, nous ayons pleine assurance et ne soyons pas remplis de honte, loin de lui, à son avènement. ²⁹Puisque vous savez qu'il est juste, reconnaissez que quiconque pratique lui aussi la justice est né de lui.

Chapitre 3. ¹Voyez de quel grand amour le Père nous a fait don, que nous soyons appelés enfants de Dieu ; et nous le sommes ! Voilà pourquoi le monde ne peut pas nous connaître : il n'a pas découvert Dieu. ²Mes bien-aimés, dès à présent nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que, lorsqu'il paraîtra, nous lui serons semblables, puisque nous le verrons tel qu'il est. ³Et quiconque fonde sur lui une telle espérance se rend pur comme lui est pur. ⁴Quiconque commet le péché commet aussi l'iniquité ; car le péché, c'est l'iniquité. ⁵Mais vous savez que lui a paru pour enlever les péchés ; et il n'y a pas de péché en lui. ⁶Quiconque demeure en lui ne pèche plus. Quiconque pèche ne le voit ni ne le connaît. ⁷Mes petits enfants, que nul ne vous égare. Qui pratique la justice est juste, comme lui est juste. ⁸Qui commet le péché est du diable, parce que depuis l'origine le diable est pécheur. Voici pourquoi a paru le Fils de Dieu : pour détruire les œuvres du diable. ⁹Quiconque est né de Dieu ne commet plus le péché, parce que sa semence demeure en lui ; et il ne peut plus pécher, parce qu'il est né de Dieu. ¹⁰A ceci se révèlent les enfants de Dieu et les enfants du diable : quiconque ne pratique pas la justice n'est pas de Dieu, ni celui qui n'aime pas son frère.

¹¹Car tel est le message que vous avez entendu dès le commencement : que nous nous aimions les uns les autres. ¹²Non comme Caïn : étant du Mauvais, il égorgea

son frère. Et pourquoi l'égorgea-t-il ? Ses œuvres étaient mauvaises, tandis que celles de son frère étaient justes. ¹³Ne vous étonnez pas, frères, si le monde vous hait. ¹⁴Nous, nous savons que nous sommes passés de la mort dans la vie, puisque nous aimons nos frères. Qui n'aime pas demeure dans la mort. ¹⁵Quiconque hait son frère est un meurtrier. Et, vous le savez, aucun meurtrier n'a la vie éternelle demeurant en lui. ¹⁶C'est à ceci que désormais nous connaissons l'amour : lui, Jésus, a donné sa vie pour nous ; nous aussi, nous devons donner notre vie pour nos frères. ¹⁷Si quelqu'un possède les biens de ce monde et voit son frère dans le besoin, et qu'il se ferme à toute compassion, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui ? ¹⁸Mes petits enfants, n'aimons pas en paroles et de langue, mais en acte et dans la vérité ; ¹⁹à cela nous reconnaissons que nous sommes de la vérité, et devant lui nous apaiserons notre cœur, ²⁰car, si notre cœur nous accuse, Dieu est plus grand que notre cœur et il discerne tout. ²¹Mes bien-aimés, si notre cœur ne nous accuse pas, nous nous adressons à Dieu avec assurance ; ²²et quoi que nous demandions, nous l'obtenons de lui, parce que nous gardons ses commandements et faisons ce qui lui agréé. ²³Et voici son commandement : adhérer avec foi à son Fils Jésus Christ et nous aimer les uns les autres, comme il nous en a donné le commandement. ²⁴Celui qui garde ses commandements demeure en Dieu, et Dieu en lui. Par là nous reconnaissons qu'il demeure en nous, grâce à l'Esprit dont il nous a fait don.

Chapitre 4. ¹Mes bien-aimés, n'ajoutez pas foi à tout esprit, mais éprouvez les esprits, pour voir s'ils sont de Dieu ; car beaucoup de prophètes de mensonge se sont répandus dans le monde. ²A ceci vous reconnaissez l'Esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu, ³et tout esprit qui divise Jésus n'est pas de Dieu ; c'est l'esprit de l'antichrist, dont vous avez entendu annoncer qu'il vient, et dès maintenant il est dans le monde. ⁴Vous, mes petits-enfants, qui êtes de Dieu, vous êtes vainqueurs de ces prophètes-là, parce que celui qui est au milieu de vous est plus grand que celui qui est dans le monde. ⁵Eux, ils sont du monde ; aussi parlent-ils le langage du monde, et le monde les écoute. ⁶Nous, nous sommes de Dieu. Celui qui s'ouvre à la connaissance de Dieu nous écoute. Celui qui n'est pas de Dieu ne nous écoute pas. C'est à cela que nous reconnaissons l'Esprit de la vérité et l'esprit de l'erreur.

⁷Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, car l'amour vient de Dieu, et quiconque aime est né de Dieu et parvient à la connaissance de Dieu. ⁸Qui n'aime pas n'a pas découvert Dieu, puisque Dieu est amour. ⁹Voici comment s'est manifesté l'amour de Dieu au milieu de nous : Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde, afin que nous vivions par lui. ¹⁰Voici ce qu'est l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est lui qui nous a aimés et qui a envoyé son Fils en victime d'expiation pour nos péchés. ¹¹Mes bien-aimés, si Dieu nous a aimés ainsi, nous devons, nous aussi, nous aimer les uns les autres. ¹²Dieu, nul ne l'a jamais contemplé. Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour, en nous, est accompli. ¹³A ceci nous reconnaissons que nous demeurons en lui, et lui en nous : il nous a donné de son Esprit. ¹⁴Et nous, nous témoignons, pour l'avoir contemplé, que le Père a envoyé son Fils comme Sauveur du monde. ¹⁵Quiconque confesse que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui, et lui en Dieu. ¹⁶Et nous, nous connaissons, pour y avoir cru, l'amour que Dieu manifesta au milieu de nous. Dieu est amour : qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui. ¹⁷En ceci, l'amour, parmi

nous, est accompli, que nous avons pleine assurance pour le jour du jugement, parce que, tel il est, lui, tels nous sommes, nous aussi, dans ce monde. ¹⁸De crainte, il n'y en a pas dans l'amour ; mais le parfait amour jette dehors la crainte, car la crainte implique un châtimeur ; et celui qui craint n'est pas accompli dans l'amour. ¹⁹Nous, nous aimons, parce que lui, le premier, nous a aimés. ²⁰Si quelqu'un dit : « J'aime Dieu », et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur. En effet, celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu, qu'il ne voit pas. ²¹Et voici le commandement que nous tenons de lui : celui qui aime Dieu, qu'il aime aussi son frère.

Chapitre 5. ¹Quiconque croit que Jésus est le Christ est né de Dieu ; et quiconque aime Dieu, qui engendre, aime aussi celui qui est né de Dieu. ²A ceci nous reconnaissons que nous aimons les enfants de Dieu, si nous aimons Dieu et mettons en pratique ses commandements. ³Car voici ce qu'est l'amour de Dieu : que nous gardions ses commandements. Et ses commandements ne sont pas un fardeau, ⁴puisque tout ce qui est né de Dieu est vainqueur du monde. Et la victoire qui a vaincu le monde, c'est notre foi. ⁵Qui est vainqueur du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu ? ⁶C'est lui qui est venu par l'eau et par le sang, Jésus Christ, non avec l'eau seulement, mais avec l'eau et le sang ; et c'est l'Esprit qui rend témoignage, parce que l'Esprit est la vérité. ⁷C'est qu'ils sont trois à rendre témoignage, ⁸l'Esprit, l'eau et le sang, et ces trois convergent dans l'unique témoignage : ⁹si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand ; car tel est le témoignage de Dieu : il a rendu témoignage en faveur de son Fils. ¹⁰Qui croit au Fils de Dieu a ce témoignage en lui-même. Qui ne croit pas Dieu fait de lui un menteur, puisqu'il n'a pas foi dans le témoignage que Dieu a rendu en faveur de son Fils. ¹¹Et voici ce témoignage : Dieu nous a donné la vie éternelle, et cette vie est en son Fils. ¹²Qui a le Fils a la vie ; qui n'a pas le Fils de Dieu n'a pas la vie.

¹³Je vous ai écrit tout cela pour que vous sachiez que vous avez la vie éternelle, vous qui avez la foi au nom du Fils de Dieu. ¹⁴Et voici l'assurance que nous avons devant lui : si nous lui demandons quelque chose selon sa volonté, il nous écoute. ¹⁵Et sachant qu'il nous écoute quoi que nous lui demandions, nous savons que nous possédons ce que nous lui avons demandé.

¹⁶Si quelqu'un voit son frère commettre un péché, un péché qui ne conduit pas à la mort, qu'il prie, et Dieu lui donnera la vie, si vraiment le péché commis ne conduit pas à la mort. Il existe un péché qui conduit à la mort : ce n'est pas à propos de celui-là que je dis de prier ; ¹⁷toute iniquité est péché ; mais tout péché ne conduit pas à la mort. ¹⁸Nous savons que quiconque est né de Dieu ne pèche plus, mais l'Engendré de Dieu le garde, et le Mauvais n'a pas prise sur lui. ¹⁹Nous savons que nous sommes de Dieu, mais le monde tout entier gît sous l'empire du Mauvais. ²⁰Nous savons que le Fils de Dieu est venu et nous a donné l'intelligence pour connaître le Véritable. Et nous sommes dans le Véritable, en son Fils Jésus Christ. Lui est le Véritable, il est Dieu et la vie éternelle. ²¹Mes petits enfants, gardez-vous des idoles.

INTRODUCTION

Juste pour donner le ton, je lis une toute petite phrase qui est tirée d'un texte du II^e siècle, l'incipit de l'Évangile de la Vérité. C'est un texte gnostique. Les gnostiques sont les premiers lecteurs de Jean. Le mot *gnostique* peut-être ne vous dit pas grand-chose ou est affecté d'une connotation plutôt négative. Nous verrons que le mot a plusieurs sens et que ces gens sont assez différents de ce qu'on pense. Pour nous, en tout cas, il est intéressant quant à sa racine : *gnosis*, c'est le verbe *gignôscô*, connaître.

Ce texte a été trouvé dans la bibliothèque gnostique de Nag Hammadi, j'ai contribué un peu, modestement, à sa traduction il y a quelques décennies. Nous l'avons trouvé en copte, il a sans doute été écrit en grec. Aux Hautes Études, sous la conduite de Henri-Charles Puech, on tentait une rétroversion en grec de ce texte copte¹. Voici l'incipit traduit en français :

« **L'Évangile** (c'est-à-dire la Belle Annonce) **de la Vérité** – le mot de vérité a son importance lorsqu'il s'agit de la connaissance – l'Évangile de la Vérité **est joie pour ceux qui reçoivent la donation gracieuse** (la grâce) **du Père de la Vérité, qui consiste en ce qu'ils Le connaissent** – là nous avons le verbe connaître : *gnôsin auton* – qu'ils Le connaissent **dans la dynamis** (la puissance) **du Logos** (de la Parole) **venu de la Plénitude** (du Plérôme) **de Celui qui est dans la Pensée et l'Intelligence du Père, Celui qui est appelé Sauveur, puisque c'est le nom de l'œuvre** (qui est de sauver), l'œuvre **qu'il œuvre pour le salut de ceux qui ignoraient** (*a-gnô-ountôn*) **le Père.** – Ensuite le texte est lacunaire mais aussitôt après, il reprend – **L'Évangile est manifestation de l'espérance, découverte pour ceux qui Le cherchent.** »

Je pense que vous apercevez la densité, la précision de tous les mots qui sont employés ici, et que vous avez un vague soupçon du fait qu'ils ne correspondent pas exactement à la signification usée que très souvent ces mots-là ont chez nous.

* * *

Ceci, c'était simplement pour donner le ton. En fait nous allons travailler sur la première lettre de Jean et en particulier sur les verbes connaître et aimer. Notre souci est bien sûr de traiter d'un sujet puisqu'il est annoncé comme tel, mais simultanément il est de nous familiariser encore plus dans la fréquentation de l'écriture de Jean. Il y aurait plusieurs façons de procéder et la première pourrait être celle d'une dissertation qui prend le mot *connaissance*, dit tout ce qu'il y a à dire sur connaissance chez Jean, ensuite le mot *agapé* (amour) et dit tout ce qu'il y a à dire, et ensuite étudie le rapport entre ces deux mots chez saint Jean. Nous n'allons pas procéder ainsi.

¹ Henri-Charles Puech (1902-1983) a occupé la chaire d'histoire des religions du Collège de France de 1952 à 1972. Le travail sur l'Évangile de la Vérité a été publié par Jacques Ménard, chez Letouzey et Ané en 1962. L'incipit se trouve p.31 dans une traduction voisine de celle de J-M Martin. Voir aussi sur le blog [Introduction de L'évangile de la vérité. Jésus, les sages et les enfants.](#)

Nous allons procéder par approche, par chemin. Nous allons à la fois habiter et marcher, ce ne sont pas des choses contraires. Nous allons habiter le texte, habiter la parole. Combien de fois ai-je cité en exergue le mot de Jean qui se trouve au chapitre 8 verset 31 de son évangile : « *Si vous demeurez (si vous habitez avec persistance) dans ma parole, vous êtes vraiment mes disciples et vous commencez à **connaître** la vérité, et la vérité commence à vous libérer.* ». Donc, habiter, à condition qu'on sache bien que demeurer n'est pas statique, que, habiter, c'est avoir la capacité d'entrer et de sortir : entrer dans le texte et en sortir. Cette capacité n'est pas simplement quelque chose qui nous serait loisible par mode de récréation, mais c'est une nécessité parce que nativement cette parole n'est pas le lieu que nous habitons. Et habiter, c'est toujours revenir au texte, ce qui est d'ailleurs le cas d'un domicile : je n'y reste pas, mais c'est ma référence, c'est mon lieu où je reviens.

Donc le rapport entre notre usage de la langue nativement et celui qui est à apprendre pour entendre le texte de cette habitation autre que notre habitation native, ce va-et-vient sera nécessaire. Parce qu'à vrai dire, déjà, nous n'habitons pas véritablement notre langue native. C'est peut-être la plus grave crise du logement qui existe : nous n'habitons pas notre langue, nous en usons de façon négligente et utilitaire. Nous sommes étrangers à notre propre langue d'une certaine façon. Et je vous assure qu'elle n'est pas notre domicile fixe.

Nous aurons à la fois une familiarisation avec le texte tel qu'il est dans son propre dessein, dans son propre chemin, dans son articulation à lui, et puis des retours réflexifs qui se feront par une étude critique de notre écoute spontanée, de ce que notre langue nous permet d'entendre. Nous aurons à prendre conscience de la distance entre ce qui est à entendre et qui nous apparaîtra progressivement, et ce que nous aurions pu croire entendre dès le début. Prendre conscience de cette distance, c'est là un chemin, c'est une marche.

Ce que nous allons apporter, ce ne sont pas des pierres définitivement ajustées qui contribueraient à édifier, ni des étages d'une construction, ce sont plutôt des étapes d'un chemin. Or chemin faisant, des choses aperçues se corrigent, les perspectives changent. Il faut avoir le sens d'une certaine approche provisoire qui est nécessaire pour que, bien qu'elle soit encore mal entendue, elle devienne mieux entendue. Le malentendu n'est pas quelque chose contre quoi il faut s'insurger, c'est notre premier mode d'entendre. Nous entendons mal, et tout chemin est d'entendre mieux.

Chapitre I

Préalables

1°) Quelques repères.²

N. B. : Dans un premier temps certains mots vont être rapprochés : connaître et savoir, su et insu, voilé et dévoilé, chercher et trouver, connaître et comprendre. Ensuite divers thèmes complémentaires surgiront.

a) Connaître et savoir. L'insu.

À propos de **connaître et savoir**, il faut dire une première chose très importante, c'est qu'il n'y a pas quelque part des tables sur lesquelles un sens intemporel et universel du rapport de ces deux mots serait inscrit. Donc il faut à chaque fois aller voir dans le contexte. Il est intéressant justement de répertorier des usages. Le mot *insu*, par exemple, comme substantif seul, n'existe pratiquement pas en français sinon dans l'expression « à l'insu de », et là il n'a justement pas exactement le sens du mot "insu" quand je l'emploie substantivement³. Donc il n'y a pas quelque part une décision ultime, à chaque fois le vocabulaire est à habiter. C'est pourquoi nous sommes si facilement dans le mal-entendu.

Le mot *agnostos (inconnu)* est aussi un mot très classique dans l'antiquité contemporaine du Nouveau Testament aussi bien dans le monde grec que dans le monde hébraïque : le dieu inconnu. C'est même Paul qui en fait état dans son discours à l'agora : « *Regardant vos monuments sacrés, j'ai trouvé un autel qui portait cette inscription : "Au Dieu inconnu". Ce que vous adorez sans le connaître, moi, je vous l'annonce.* » (Ac 17, 23).

Seulement il n'y a pas un vocabulaire constant et unique dans l'ensemble de l'Écriture, et pas toujours le même usage du même mot chez le même auteur. C'est pour cela qu'il faut être d'une grande présence, d'une grande proximité au moment de lecture auquel on est. Il ne s'agit pas de détecter ici des principes généraux, de faire une espèce de supra-dictionnaire. Il s'agit d'habiter le texte à chaque fois dans sa proximité. Il faut donc faire très attention au vocabulaire proprement johannique, et il est vrai que chez saint Jean le rapport de connaître (*gignôskô*) et savoir (*oïda*) n'est pas totalement constant : il est parfois mis en opposition, mais pas absolument toujours.

Le verbe "savoir" en grec vient de "j'ai vu". Autrement dit, "j'ai vu" signifie "je sais", ce qui ne définit pas nécessairement tout ce que nous appelons "savoir", mais c'est l'origine étymologique : le parfait du verbe voir sert de présent au verbe savoir⁴.

² La première rencontre a tourné autour du verbe connaître, et divers repères ont été introduits. Se trouvent ici des éléments qui ont servi ensuite. **Ce chapitre peut être en partie sauté dans une première lecture.** Dans les chapitres qui suivent, des notes y renvoient quand cela est nécessaire.

³ Sur l'emploi du mot "insu" par J-M Martin voir un recueil de textes : [Commentaires multiples sur l'insu : Dieu comme insu ; l'insu de nous-mêmes, de Judas, du texte... et Jésus dans tout ça](#)

⁴ En grec, *oïda* signifie «je sais», ce n'est pas un présent, mais un parfait du verbe voir. Il vient d'une racine indo-européenne *weid* indiquant la vision qui sert à la connaissance, et sert à former des mots qui signifient voir ou savoir, par exemple *veda* en sanskrit vient de cette racine et signifie vision, connaissance.

Sur le thème de l'*insu*, nous aurons occasion de voir le dialogue de Jésus avec Nicodème : « *Le pneuma, tu ne sais d'où il vient ni où il va* » (Jn 3). Il faudra être très attentif au contexte qui n'est pas constant⁵. Cependant il y a un autre mot, plus fréquent chez nous, le mot "inconscient", soit dans le sens banal, soit dans le sens technique freudien. Si je dis "insu", c'est pour qu'on ne le confonde pas avec ce que la psychologie appelle l'inconscient. Donc inconnu, insu, inconscient. À quel moment de la pensée ? Chez quel auteur ? à chaque fois à vérifier de bien près.

b) Voilé/dévoilé ; manifestation.

La connaissance a également rapport au mystère. Peut-être même est-ce un des premiers rapports fondamentaux. Le rapport du voilé (voilement) au dévoilé (dévoilement) est la structure de base de toute l'écriture du Nouveau Testament⁶. Nous ne vivons pas, nous, sur ce schéma-là, il faut en prendre bien conscience. Chez nous, ou c'est voilé ou c'est dévoilé ; ou on sait, ou on ne sait pas. Il y a là une différence fondamentale, et c'est ce qui justifie l'importance de la recherche qui n'est pas simplement une recherche pour connaître, mais une recherche qui est déjà connaître : *chercher c'est déjà connaître*, comme l'a dit Pascal.

Et le thème de la recherche chez saint Jean est très important. On l'a trouvé dans le petit incipit ci-dessus : « ceux qui le cherchent », qui indique un rapport entre **chercher et trouver**. Vous vous rappelez le petit adage entendu souvent ici : « Mieux vaut une question sans réponse qu'une réponse sans question, sans quête. »

Le mot *phanêrosis* (manifestation, découverte) se trouvait aussi dans l'incipit de l'Évangile de la vérité que j'ai cité en introduction. Les mots fondamentaux s'y trouvent.

Donc il y a beaucoup de cas où nous vivons sur des oppositions et, à regarder de plus près les deux termes, leur éclat le plus grand, en eux-mêmes et dans leur rapport, n'est pas d'être des opposés, c'est une relation beaucoup plus subtile que cela. Les opposer comme tels est un bon indice pour dissimuler un autre mode de proximité à l'intérieur des choses qui sont évoquées là – pas toujours, pas nécessairement, pas systématiquement, mais c'est un bon indice. Le rapport mystère et connaissance n'est pas du tout un rapport d'ignorance et de connaissance (ou de savoir).

c) Comprendre chez les stoïciens. Prendre au sens positif.

Connaître peut aussi être mis en relation avec comprendre. Regardons ce mot "comprendre". Les stoïciens en faisaient l'idéal de la connaissance : ils l'appelaient la connaissance cataleptique (*kataleptikê*) qui consiste à saisir (*lambaneîn, lepton*) totalement (*kata*) : la saisie totale, la saisie plénière. La saisie plénière de quelque chose était caractérisée comme la pénétrant et en faisant le tour.

Mais alors, prendre (ou comprendre) n'a pas nécessairement un sens négatif. Prendre peut avoir un sens positif. De façon éminente, le verbe *prendre* prend son sens plénier, le meilleur, dans la parole qui dit « *Prenez* », dans la parole qui donne ; ce n'est pas le

⁵ Un message du blog regroupe diverses interventions : [Commentaires multiples sur l'insu : Dieu comme insu ; l'insu de nous-mêmes, de Judas, du texte... et Jésus dans tout ça](#) .

⁶ Cf [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#).

prendre de violence ou le *prendre en exigence*. Prendre est un mot premier. Dans l'évangile de Jean, c'est un des mots les plus basiques.

d) Entendre un mot.

Il s'agit d'affiner une sensibilité et non d'avoir un recueil satisfaisant et complet. Il faut apprendre à entendre un mot dans toute l'échelle de sens qu'il peut avoir, à repérer le changement de sens à partir de sa situation, de son rapport à d'autres mots... Il faudrait presque traiter les mots en couples, en sachant que le même mot peut s'accoupler de façons diverses. Tel auteur privilégie tel aspect, telle époque d'écoute privilégie tel aspect. Entendre un mot tout seul n'est pas possible, il faut l'entendre dans une contexture, dans son rapport aux autres mots du texte car il y a une indéfinité de façons d'être deux : on compte des articulations majeures comme la synonymie, la contrariété, la contradiction, la complémentarité. Ceci n'est qu'une première tentative de mise en ordre.

e) L'espace de l'écriture johannique.

Nous sommes héritiers de l'Occident et de ses structures de pensée, et nous découvrons, chez saint Jean, une pensée tout à fait étrangère et portée par une langue qui n'est pas la nôtre. Or entre deux langues, même proches, la traduction parfaite est impossible. L'essentiel d'une langue est intraduisible. Cependant on peut être très éloigné, faire des contresens graves, ou tenter de s'approcher le plus pour entendre. Dans la même langue, cette différence est vraie d'une époque à l'autre, parce que les époques privilégient des aspects. De plus, quand il s'agit de saint Jean, nous sommes très loin culturellement par notre naissance, très loin dans le temps et dans l'espace de l'écriture johannique, mais en plus les récits de l'Évangile manifestent que les contemporains eux-mêmes se méprennent. Autrement dit, il y a un deuxième degré de différence qu'il faudra essayer de bien méditer.

Il faut savoir qu'il n'y a rien de plus étranger que l'Évangile. Ce n'est pas l'étrangeté d'une culture par rapport à une autre culture. L'Évangile est étranger à toute culture, et c'est parce qu'il n'est pas une culture qu'il est pour toutes les cultures.

L'histoire de notre pensée chrétienne est un dialogue entre notre culture occidentale et l'Évangile. Ce n'est pas l'écoute gèneuine de l'Évangile. L'écoute absolument gèneuine de l'Évangile n'est sans doute pas possible. Néanmoins on n'a pas eu suffisamment conscience qu'il fallait prendre distance par rapport à nos problématiques, parce que les distinctions fondamentales sont celles qui se vivent dans des questions que nous posons, dans nos problématiques. Ce que dit Jean est lié à ce qu'il cherche à dire, c'est-à-dire à sa problématique. Oui, *problema* est un mot qui ne paraît pas très beau, mais qui est quand même beau parce que le *problema*, c'est ce qui est lancé en avant. Un problème, c'est lancé en avant et c'est à résoudre. *Ballo*, c'est le mot ballon, lancer. La racine *ballein* a une grande importance dans l'Évangile, depuis la parabole jusqu'au *diabolos*.

f) Le diabolos.

Le *diabolos* c'est en premier lieu le disperseur, ce qui est spécialement développé par Jean dans la grande thématique des déchirés (*dieskormismena*) qui deviennent *sunagagé*

(les rassemblés)⁷. Le *diabolos* est celui qui déchire, déchiquette et disperse. C'est un principe de décréation qui jette.

La notion de "jeté" est une notion qui a été aussi reprise dans un autre sens par Heidegger : l'homme est jeté au monde. C'est un mot très important pour le premier Heidegger. On aura peut-être l'occasion de méditer cela parce que justement il y va de la façon de se recevoir, se recevoir soi-même. On naît avec l'expérience d'être jeté, et c'est, pour Paul, la conséquence de ne s'être pas reçu comme donné à soi-même. L'origine de toute dé-chéance est de ne pas avoir eucharistié, c'est-à-dire rendu grâce, c'est-à-dire de ne s'être pas reçu comme donné, l'action de grâce étant le sens du don comme don. On se trouve là par hasard, on se trouve au monde.

g) Le don.

Le don est la qualité d'espace fondamental de tout l'Évangile : « *Si tu savais le don* ». Or donner se reçoit, se reçoit également par la demande et par l'action de grâces. Les deux modalités d'avoir le sens du don sont les deux traits fondamentaux de l'attitude de prière qui est l'attitude constitutive de l'être christique.

Cette notion de don, ensuite, demande à être bien précisée et ne correspond pas exactement à ce que nous appelons le don. Non seulement elle n'y correspond pas de fait, mais Jésus lui-même nous le dit : « *Je ne donne pas comme le monde donne* ». Curieuse expression : le sens mondain du verbe donner ne permet pas d'entendre ce que veut dire donner. Le verbe donner se trouve chez saint Jean et correspond à *charis*, la donation gratuite, la grâce, qui est surtout paulinienne. Les deux termes disent la même chose.

h) La falsification. La thèse de Paul.

Le diabolos c'est le disperseur, mais c'est aussi le falsificateur ; et le thème de la falsification est important dans notre épître. Le sens premier, c'est la falsification d'une parole – parce que nous n'avons pas évoqué encore ce qui touche au vrai et au faux par rapport à la connaissance : « *Connaître la vérité* ». Il y a l'erreur, le faux, etc. Or le serpent falsifie la parole de Dieu, de très peu apparemment, mais cela change tout, si bien qu'Adam n'entend pas la parole de Dieu, il ne la reçoit que falsifiée, ré-interprétée. C'est la grande thèse de Paul au chapitre 7 des Romains, un passage magnifique où cette falsification de la parole est déployée⁸.

La thèse de Paul, c'est que la parole de Dieu, qui est une parole donnante : « *Lumière soit* », est en même temps une parole efficace qui fait ce qu'elle dit : « *Lumière est* ». Or cette parole est inopérante quand il dit à Adam : « *Tu ne mangeras pas* ». Comment est-ce possible ? C'est qu'il ne l'entend pas puisque toute parole de Dieu est donnante. Pourquoi n'entend-il pas ? Parce qu'il la reçoit falsifiée par la reprise qu'en fait le serpent. En effet le

⁷ Cf Jn 11, 49-53 : Mourir pour les déchirés ? La bonne prophétie d'une mauvaise parole. La plus haute unité. .

⁸ Il s'agit d'entendre ce que Paul dit en Rm 7, 11 « *le péché, prenant élan par le précepte, m'a trompé* » qui se réfère à la parole d'Ève « le serpent m'a trompée ». Cf Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul. .

serpent fait d'une parole donnant une parole de loi, et de loi assortie de menaces, comme toute loi puisque la législation dit un "Tu dois sous peine de sanctions".

Or toute la thèse de Paul est que ce qui sauve ce n'est pas la pratique de la loi : nous ne sommes pas sauvés par la pratique de la loi, nous sommes sauvés par l'écoute de la parole qui sauve. C'est une chose extraordinaire qu'on n'entend pas. On a fait de la nouveauté christique une nouveauté en en faisant une loi nouvelle ! Mais ce n'est justement pas une loi. La parole de Dieu n'est pas une loi au sens de la législation.

i) Les premiers verbes de la Genèse.

La grande méditation qui se fait sur la parole se fait à partir de la Genèse dans nos Écritures, nous venons de le voir à propos de la falsification. Le premier verbe de la Genèse : « Dieu **dit** » est développé dans les trois verbes qui suivent. *Dire* fait venir la chose, dire montre, car entendre donne de voir. C'est pourquoi « *il vit* » : il voit. Mais voir ne va pas sans distinction : « *Et il sépara la lumière de la ténèbre* ». « *Il vit que c'était bon (ou beau)* » : ça ouvre la distinction du bien et du mal, ça ouvre la faculté de distinguer, de discerner. « *Et il appela* » : dire c'est donner un nom et c'est inviter à venir, c'est appeler dans les deux sens du terme. Les quatre verbes : le verbe dire et les trois qui le commentent (voir, discerner et appeler) sont l'analyse que les premiers versets de la Genèse font de la parole⁹.

Nous allons retrouver ces mots dans notre texte. Nous verrons dans quel contexte à chaque fois. Nous verrons l'importance de la falsification et les nuances de la falsification par rapport à la vérité, donc par rapport au connaître.

2°) Quelques notions philosophiques.

Regardons les grandes articulations à partir desquelles nous entendons des verbes comme connaître et aimer, ce qui nous permettra ensuite d'essayer d'entendre les mots de Jean dans leur articulation propre. C'est un travail préparatoire.

a) Le sensible et l'intelligible.

Dans l'Évangile de la Vérité, à la suite immédiate de ce que je vous ai lu, il est question de l'*agnoia* (l'ignorance). Les termes qui sont cités sont des mots du corps : chute, angoisse, brouillard. Le rapport du corps et de l'esprit rejoint le rapport du **sensible et de l'intelligible** sur lequel il faut insister parce que c'est d'une très grande complexité dans notre culture, dans notre moment de culture où c'est mis en évidence et, en plus, c'est différent de ce que c'est dans l'Évangile.

b) Le cognitif et l'affectif.

Je vous propose un mot qui est dans le champ du connaître : "cognitif". Dans quel contexte joue-t-il ? Le cognitif est opposé à l'affectif, au volitif, à l'appétitif pour employer

⁹ Ceci est plus développé dans [Le déploiement de la parole en Gn 1. Dire, voir, séparer, appeler : lumière, ténèbre, jour.](#)

des mots qui ont leur histoire, et une histoire qui est également décisive dans l'histoire d'Occident. En plus, les sciences cognitives disent quelque chose de bien précis aujourd'hui. Au Moyen Âge il y avait cette opposition entre la *cognitio* (la *scientia*) et l'*appétitus* (le désir) qui est dans le même champ que la volonté, que l'affectif. Et curieusement cette distinction garde des échos purement métaphysiques, même chez Heidegger où, dans la description du *Dasein* (de l'être homme, de l'exister comme homme), il distingue la *befindlichkeit* qui est le sentiment de la situation (être affectivement au monde) et la compréhension ou l'appréhension du monde. Même chez lui, ça résiste fortement.

Ces mots ont une histoire assez complexe. Dans l'antiquité, le cognitif vient en premier, et on le distingue du volitif en les opposant. Dans la modernité, le volitif (l'affectif) prend le devant progressivement, en ce sens que l'être de l'homme, c'est le vouloir et même le vouloir vouloir, c'est-à-dire la volonté de puissance chez Nietzsche. Alors que dans la tradition la plus classique, médiévale et même antique, c'est la connaissance qui ouvre le chemin.

Il y a donc la distinction du savoir et du vouloir, ou du cognitif et de l'appétitif, mais désormais nous avons une répartition où la différence entre les différents modes du savoir (ou du connaître) est insignifiante ; ils sont un par opposition à un nouveau terme qui est l'affectif. Et pourquoi mettre en évidence cette distinction-là ? Parce que le titre de notre recherche c'est *Connaître et aimer*, c'est-à-dire que, spontanément, quand nous entendons cela, nous rangeons comme deux choses radicalement différentes connaître et aimer, l'une appartenant au champ du cognitif et l'autre au champ du volitif, de l'affectif.

Si j'avais à retenir deux choses essentielles pour caractériser le rapport de ces mots-là dans l'Occident, je dirais qu'il y a verticalement la distinction du cognitif et de l'affectif qui est elle-même traversée horizontalement par la distinction essentielle de l'intelligible et du sensible. Autrement dit, l'appétitif (l'affectif) dans le champ de l'intelligible prend le nom de volonté, et dans le champ du sensible il prend le nom de sentiment. Le cognitif dans le champ de l'intelligible s'appelle intelligible par opposition au sensible – sensible de l'ordre de la connaissance : les sensations. Ces grandes répartitions-là sont vraiment solides, à toute épreuve.

Ensuite, dans chacun de ces domaines-là., il y a une démultiplication, suivant l'intensité. Ainsi la curiosité relève à la fois de la connaissance et en même temps d'un vouloir savoir, et un vouloir savoir qui n'est pas nécessairement entendu comme le grand appétit du connaître. La curiosité peut être un vilain vouloir savoir ce qu'il y a derrière le rideau. Par exemple, le thème de curiosité, comme le thème du bavardage sont des thèmes très soigneusement étudiés par les phénoménologues de nos jours. Donc il y a une espèce de reprise, de mise en question, mais pas toujours essentielle, de ces grandes articulations.

La distinction de l'affectif et du cognitif – c'est leur nom actuel dans la science – prend la place de ce qui était dans l'antiquité la distinction des facultés : l'intelligence et la volonté. Autrement dit, il y a le sujet (l'homme) qui est équipé de facultés, c'est-à-dire de possibilités d'agir. Les grandes facultés de l'homme sont, dans le champ intelligible : l'intelligence et le vouloir ; et dans le champ sensible : les sensations des cinq sens et les émotions, les désirs, tout ce qui est de l'ordre de l'affectif et qui n'est pas le vouloir proprement dit.

c) Entendre.

Prenons comme exemple le verbe entendre. Entendre est un mot de la connaissance. Il n'est pas simplement acoustique – enfin acoustique au sens banal du terme. C'est le premier que nous allons méditer quand nous allons ouvrir le texte de Jean puisque c'est le premier qui va se présenter pratiquement¹⁰. Mais si on passe de *entendre* à *voir*, on change de sensorialité : il y a l'œil, il y a l'oreille ; et il y en a d'autres, au moins trois autres puisqu'il y a cinq sens.

Qu'est-ce qui s'inaugure ici ? La distinction, fondamentale pour l'Occident, entre l'intelligible et le sensible : il y a la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle. Voilà une articulation majeure qui n'existe pas du tout dans le Nouveau Testament. Comment est-ce possible ? C'est tellement évident pour nous ! Nous savons bien néanmoins qu'entendre, même si c'est premièrement acoustique, peut être pris en second lieu métaphoriquement pour dire intelliger (comprendre). C'est la lecture que nous faisons et qui confirme notre distinction du sensible et de l'intelligible. Elle ne nous met pas dans le natif d'un texte qui n'est pas structuré à partir de là. C'est un regard étranger sur un texte. C'est ce que nous appelons symbole et souvent, en Occident, nous avons ce genre de fonctionnement : “c'est purement symbolique donc c'est une image” ou : “c'est une façon de parler” etc. Donc il y a la distinction d'un sens propre et d'un sens métaphorique (ou d'un sens imagé).

Ces deux grandes articulations seront à mettre en pièces pour l'intelligence des verbes chez saint Jean, alors qu'elles sont premières chez nous, même si on n'en a pas conscience. C'est ce à partir de quoi nous parlons. Ce sont les grandes articulations de la pensée, qu'on le sache ou qu'on ne le sache pas.

d) Les 4 causes.

Il faut bien savoir en particulier que les grandes articulations qui nous régissent sont les articulations aristotéliennes, non pas du tout qu'on ait lu Aristote, mais les premiers grammairiens sont issus de la logique d'Aristote, surtout les grammairiens latins. Nos grammaires gardent les quatre causes¹¹ : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente, la cause finale, c'est-à-dire la cause ou la fin. Les propositions finales, les propositions causales, sont des articulations qui ont été mises en évidence par Aristote et qui sont passées dans la culture. “Elles sont passées”, ce n'est pas Aristote qui les a causées, mais c'est qu'elles avaient à passer, elles étaient conformes au destinal de l'Occident qui est d'être ce qu'elles sont. Or nous parlons toujours à partir de là, même si nous ne le savons pas, même si nous ne le mettons pas en clair, si ça ne vient pas à notre conscience¹².

¹⁰ «¹ Ce qui était dès l'arkhê, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux... »

¹¹ - La cause matérielle est ce dont la chose est faite : le bronze pour une statue
 - La cause formelle est l'idée selon laquelle la chose est faite : la forme de la statue dans l'esprit du sculpteur.
 - La cause efficiente ou motrice est ce qui fait que la chose existe: le travail du sculpteur, son art.
 - La cause finale est ce en vue de quoi la chose est faite : statue commandée pour un temple.

¹² Les quatre causes ne régissent pas le discours hébraïque qui est à l'arrière-plan du discours néotestamentaire. Cf Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.

e) Mathêsis / historia.

Nous sommes dans un monde scientifique et cela nous structure aussi. Le mot de science a une histoire encore très complexe à laquelle nous serons sans doute amenés à faire allusion, soit sous la forme de *mathêsis*, soit sous la forme *épistémê*. Ce sont les deux termes grecs pour dire la science, qui ont l'un et l'autre une généalogie, une descendance complexe. Le mot science n'a pas toujours le même sens, il n'a surtout pas le sens d'aujourd'hui. Le mot *mathêsis* est remarquable. *Manthaneîn* signifie être enseigné de telle façon que je puisse à mon tour vérifier et prendre (comprendre) ce qui m'est enseigné. Cela devient l'idéal de la pensée occidentale. Le terme en lui-même est utilisé pour dire tout enseignement. Par exemple *mathêtês*, le mot qui désigne les disciples dans le Nouveau Testament, vient de ce même verbe, pris ici à rebours parce qu'il est mis en rapport avec l'enseignement du rabbi, le *didascalos* en grec. Voilà un exemple : je vous enseigne un théorème, vous pouvez le refaire au même titre que moi, vous n'avez plus besoin de moi. Je vous enseigne quelque chose que j'ai vu dans mon voyage en Mongolie, vous restez dépendants de mon témoignage parce que vous ne l'avez pas vous-même vu.

Cette distinction-là sera décisive dans l'Occident. Ce sera la distinction entre la *mathêsis* et l'*historia*. Le mot *mathématique* ne signifie rien par rapport aux nombres à l'origine, il signifie ce qui peut se recevoir pleinement et se refaire, et étant reçu, se posséder. Et c'est parce que c'est le cas des nombres que la science des nombres s'est appelée mathématique. Ce qui n'est pas enseignable dans ce sens-là s'appelle *histoire*, chez les anciens, à partir du verbe *historeîn* : non pas qu'*histoire* signifie originellement la connaissance du passé : *histoire* signifie l'enseignement de ce qui ne peut pas être prouvé, donc réitéré comme connaissance. Et c'est parce que les faits du passé sont tels, que la connaissance des faits du passé s'appelle histoire. L'histoire, c'est ce qui donne lieu à attestation et description plutôt qu'à preuve, mais qui ne permet pas la maîtrise.

Vous avez là une articulation majeure des compartiments de la connaissance dans l'histoire d'Occident et des spécialisations qui vont en résulter. Par exemple, au XIII^e siècle, pour saint Thomas d'Aquin, la théologie est une science, mais pas l'histoire de la théologie. Chez les modernes, l'histoire est une science, pas une science dure. Le mot science a changé beaucoup de sens : à partir d'où, comment, à quelle époque, quel mouvement, de quoi héritons-nous ?

Chapitre II

Étude préliminaire de 1 Jean 1, 1-7

Les données essentielles de l'Évangile sont dans cette épître. Le mot évangile s'y trouve prononcé sous la forme : « *Nous vous annonçons* » ; *angelleîn* (annoncer) a la même racine que *évangélion*, évangile. Et nous avons un autre verbe *martuoumen*, « *nous témoignons* ». Annonce et témoignage, au sens johannique du terme, sont deux noms de la Parole. L'Évangile est la Belle Annonce de ce qui vient. Venir est un mot majeur. Dans notre texte, c'est "se manifester". Dans le prologue de l'évangile de Jean, c'est "venir" qui est repris plusieurs fois : il est venu vers le monde ; il est venu vers les siens qui ne le reçoivent pas, et vers les siens qui le reçoivent. Il vient. À ce venir correspond un recevoir, d'où tous les verbes d'accueil.

1°) Aperçu du vocabulaire fondamental.

a) Les verbes de la sensorialité.

« ¹ *Ce qui était dès l'arkhê, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du Logos de la Vie...* »

Dans le vocabulaire fondamental, le recueil s'appelle la foi. Les verbes qui sont ici, comme entendre, voir, contempler, toucher, disent tous la foi. Ils disent la même réalité. Le verbe le plus basique qui, lui, se trouve dans le prologue de Jean, c'est le verbe recevoir, *lambaneîn*. Donc nous avons une structure fondamentale simple : ça vient, ça se reçoit. Ça vient : c'est l'Évangile ; ça se reçoit : c'est la foi. Seulement, pour dire cette réception il y a différents verbes, et différents verbes notamment de la connaissance.

Vous avez remarqué que les verbes ici sont tous des verbes de la sensorialité : entendre, voir de nos yeux, contempler, tâter (ou palper, toucher). Tous disent la même chose, la foi. Cependant, s'il y en a plusieurs, il y a aussi un ordre dans lequel ils sont posés et qui a une signification. Ce qui vient en premier, c'est entendre. Pour saint Paul, la foi est *ek akoês*, la foi vient par l'entendre, la foi est acoustique. Tout est dans l'entendre. Tout est dans la parole. Aussi le nom de ce qui vient ici est appelé *Logos* (Parole), le *Logos* de la Vie. Donc nous aurons d'emblée une connaissance qui n'est pas une connaissance de l'ordre de l'autosuffisance de la *mathêsis*¹³, mais une connaissance qui reste dans la relation d'écoute.

Conformément à ce que nous avons dit également sur la parole, la parole donne de voir¹⁴. La parole essentielle est *voici* : vois ici. Elle donne de voir : « *ce que nous avons vu de nos yeux...* ». Donc il y a un ordre entre ces verbes bien que tous disent la foi. Et voir

¹³ Cf *mathêsis/historia* chapitre I, 2) e) : 1JEAN. Ch I. Que veut dire connaître chez st Jean ? Regard sur des notions philosophiques qui règnent en Occident .

¹⁴ Cf *Les premiers verbes de la Genèse*, chapitre I, 1) i).

est une sensorialité de la distance. Le voir s'accomplit lui-même dans la proximité : la distance est la condition de l'approche, la condition de la proximité. La proximité n'est pas la fusion ou la confusion, la proximité est l'approche, fût-elle intime, c'est pourquoi le troisième verbe qui dit l'accomplissement de cet ensemble est le toucher.

À propos de ces verbes, une remarque importante : ce qui est en question ici, c'est entendre, voir et toucher ce qui est *arkhê*, ce qui est *Logos*, et ce qui est *Logos* de Vie. La vie chez saint Jean désigne toujours la vie éonique – on peut traduire *vie éternelle*, à condition de ne pas penser que l'éternité c'est plus tard – autrement dit c'est la résurrection. Ce qui est en question ici, c'est moins ce que nous appelons l'Incarnation que l'expérience de résurrection. Or nos sens grossiers, nos sens usuels, ne sont pas adaptés à la perception de la résurrection. Il s'agit donc – du point de vue de la connaissance, c'est très important – d'une sensorialité spirituelle, d'une sensorialité autre. Le mot de sensorialité subtile ne serait peut-être même pas suffisant. C'est la différence entre ce qui est de l'ordre du *pneuma* et de l'ordre de la psychê. On confond beaucoup aujourd'hui spirituel, psychê et *pneuma*. Que veut dire exactement *pneuma* ? C'est un mot qui n'est pas prononcé ici, qui le sera dans la suite. Seulement, déjà pour notre langage, il faut bien voir que nous avons affaire, non pas à la différence qui est la nôtre entre le corps et l'âme, mais à une différence entre le corps psychique et le corps pneumatique (le corps spirituel, le corps de résurrection). Donc il s'agit d'une sensorialité de résurrection.

Peut-être que je vous lance dans une direction qui n'avait pas été perçue. C'est à nouveau problématique la première fois qu'on entend ça. Tous ces verbes ne disent pas autre chose que la foi qui est le recueil de la résurrection. Ce qui vient, c'est le Ressuscité, et la foi n'est rien d'autre que le recueil de la résurrection. Sans la résurrection, comme dit Paul, la foi est vide, il n'y a rien dedans ; si je dis la résurrection, elle a toute sa plénitude. Nous sommes dans les articulations de la première écriture chrétienne et nous ne sommes pas très habitués à cela dans notre langage. Peut-être faudra-t-il que nous revenions sur ces choses.

b) Les lieux de sensorialité dans l'évangile de Jean.

Ce que je dis ici n'est pas hasardeux. Je ne peux pas le montrer dans le détail : il faut chercher dans tout l'évangile de Jean les lieux de sensorialité. Vous trouveriez du reste les cinq sens. Ils ne sont jamais connumérés comme cinq. La connumération des cinq sens appartient à la pensée des anciens d'Occident, c'est une pensée traditionnelle. La structuration johannique est toujours une structuration en trois dans lesquels entendre est toujours le premier, et entendre ici n'est donc pas simplement acoustique extérieure. Il y a une analogie qui me plaît assez chez Heidegger : nous pensons que nous entendons parce que nous avons des oreilles, or nous avons des oreilles parce que nous entendons. Voilà qui invite à comprendre le verbe "entendre" d'une façon beaucoup plus originelle et fondamentale. Ceci pourrait demander aussi de longues méditations. Et ce n'est qu'une analogie parce que, dans cette perspective, Heidegger ne considère pas la foi, il considère une volonté de reprendre la pensée de l'homme de façon plus radicale dans une phénoménologie plus exigeante que la psychologie classique¹⁵.

¹⁵ Cf HEIDEGGER et les verbes de la sensorialité. Extraits du "Principe de raison".

L'énumération est toujours ternaire – j'y reviens – et c'est toujours entendre qui vient en premier, entendre qui donne de voir. Ceci est très important parce qu'on voit des signes, mais on ne voit des signes que parce qu'on a entendu ce qu'ils montrent. C'est la foi qui fait voir le signe comme signe. Le signe n'est pas une preuve qui conduit à la foi. Les signes ne prouvent rien. Les signes déploient la signification de la foi quand elle est déjà là, – voilà un thème important chez saint Jean – ce ne sont pas des preuves selon l'interprétation qu'en fera ensuite l'apologétique classique.

Donc entendre vient en premier, entendre donne de voir, et ensuite il y a un troisième terme qui est toujours un terme de la proximité. Ici c'est toucher. Dans le chapitre 6 de l'évangile vous avez la même énumération ternaire. C'est le chapitre du Pain de la Vie et, naturellement, le premier terme c'est entendre, le deuxième terme c'est voir, le troisième terme c'est manger qui est vraiment un terme de la proximité où apparaît le goût. Dans ce même chapitre il y en a aussi un autre qui est "venir auprès" : entendre qui donne de voir et donne ensuite de venir auprès. La proximité. Je n'invente rien, ce sont des structures johanniques qui sont répétitives, donc qui sont attestées comme telles. Je ne me permets pas de broder autour, il faut que ce soit largement attesté par un nombre valable de textes.

À propos du toucher, vous pourriez avoir un problème. Le grand exemple, c'est Marie-Madeleine qui fait l'expérience de résurrection, donc du Ressuscité. Elle ne voit rien, parce qu'on ne voit qu'à la mesure de ce qu'on cherche, et elle cherche un cadavre. Il n'y a pas de cadavre à voir, donc elle ne voit pas, elle ne reconnaît pas Jésus parce que ce n'est pas ce qu'elle cherche. Qu'est-ce qui lui ouvre les yeux ? La parole qui lui dit son propre : « *Mariam* ». Autrement dit, pour ré-identifier Jésus, il faut que nous nous entendions ré-identifiés nous-même dans notre propre. Et cependant, il lui est dit : « *Ne me touche pas* ». Donc c'est bien entendre qui donne de voir, mais nous avons « *Ne me touche pas* ». Il faut comprendre : « *Ne me touche pas encore* » parce que la résurrection n'est pas pleinement accomplie tant que tous les frères ne sont pas ressuscités : « *Ne me touche pas mais va dire à mes frères : "Je vais vers mon Père qui est désormais votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu"* ». Vous avez cette structure qui est reprise ici. Autrement dit le toucher est ultimement eschatologique. C'est pourquoi il sera traité à la fin du même chapitre à propos de Thomas, dans l'épisode survenant le jour octave qui désigne l'eschaton par rapport au commencement. Il est donné à Thomas de toucher. Voilà des exemples sur la structure porteuse du texte, les conditions de bonne écoute.

c) Quelques dénominations de Jésus.

Ici Jésus a trois noms principaux : *Arkhê* – c'est un des premiers noms du Christ –, *Logos* et *Vie*. « *Il est Arkhê* » (Col 1, 18) comme le dit saint Paul : le premier mot de la Genèse est médité ici¹⁶. La Genèse est à l'arrière-plan toujours de ces choses-là. Et nous verrons même que la Genèse est à l'arrière-plan dans la reprise même qui en est faite dans le prologue de Jean à propos de la scénographie du Baptême de Jésus. Il y a beaucoup de points de notre texte qui nous paraissent étranges et des plus disparates. Ils s'expliquent si on sait ce que Jean a comme imaginal à l'arrière-plan de ce qu'il dit. Donc *Arkhê* est un des premiers noms de Jésus. L'*Arkhê* est le même que le Fils, que le Fils un. Il est Fils en tant

¹⁶ Cf Col 1, 12-20 Le Christ premier-né et principe de la totalité.

que tourné vers le Père, ce qui est dit dans notre texte au verset 2, et il est *Arkhê* en tant que “principe porteur” de la totalité de ce qui vient après lui. *Arkhê* ne désigne pas le début, parce qu'après le début, ce n'est plus le début, mais après l'*arkhê*, c'est encore l'*arkhê*. Il est Fils par rapport au Père, il est porteur par rapport à tout le reste.

Le terme qui vient après *Arkhê*, c'est le terme de *Logos*. En effet nous sommes dans une pensée où la parole précède l'homme. Ce sont surtout les Valentinien qui ont médité cela. Vous avez une mise en place par les Valentinien des dénominations de Jésus, je vous en dirai quelque chose, c'est très sérieux. Donc *Logos*. L'homme n'est pas quelqu'un qui fabrique de la parole d'abord, l'homme est le lieu-tenant de la parole, le recueil de la parole. Il entre dans l'espace de parole. Devenir homme, c'est du reste entrer dans l'espace de parole. Cela qui est profondément johannique a été, même d'un point de vue philosophique, déjà pensé d'une certaine façon par Heidegger, dans le dernier Heidegger, en ce que la parole précède l'homme.

Nous avons donc dit que *Arkhê* et Fils, c'est le même ; *Logos* et Vie c'est le même aussi ; *Anthropos* (l'Homme) qui n'est pas noté ici, et *Ekklesia* (ou *Koïnônia* donc l'humanité rassemblée, qui vient au verset 3), c'est le même. Vous avez ces articulations implicites ici¹⁷.

2°) Première lecture de 1 Jean 1, 1-7.

«¹ *Ce qui était dès l'arkhê, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du Logos de la Vie – le verset 2 est une parenthèse –² et la Vie s'est manifestée, – l'espace de résurrection s'est manifesté – et nous avons vu, et nous témoignons et vous annonçons la vie éternelle qui était auprès du Père – comme Fils - et qui s'est manifestée à nous – comme arkhê.*³ *Ce que nous avons vu et entendu, – ici on prend le mouvement inverse, parce que ce que nous avons vu va redevenir parole pour être annoncé – nous vous l'annonçons à vous aussi, afin que vous aussi ayez koïnônia avec nous – nous qui annonçons, vous à qui on annonce. Autrement dit l'expérience de résurrection est un “nous”, est une expérience multiple (de multiples témoins sont énumérés par Paul, entre autres), elle est multiple parce qu'elle est pour les multiples, parce qu'elle est une annonce, une vue qui est faite pour être transmise. “Afin que vous aussi ayez koïnônia avec nous”, donc j'ai communion avec celui qui m'annonce, mais pas seulement avec celui qui m'annonce, j'ai communion avec ce qui est annoncé. – Notre koïnônia est avec le Père et avec son Fils Jésus le Christos. » Pourquoi le Christos ici ? Ceci annonce les choses qui vont être dites sur le pneuma, car Christos signifie oint, oint de Pneuma. Ce que veut dire le pneuma, nous le verrons.*

«⁴ *Et nous vous écrivons ces choses en sorte que notre joie soit pleinement accomplie. »* Le texte dit “notre”. Des scribes ont dû penser que c'était plus généreux de dire “votre joie” car certains manuscrits portent “votre joie” et donc certaines de nos traductions aussi. Il faut toujours se méfier de ce qui paraît plus généreux. Ici c'est au contraire

¹⁷ Toutes ces dénominations ont été étudiées par les premiers lecteurs de saint Jean. Cf [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#)

l'amplification du "nous" : dès l'instant que vous avez entendu, le *nous* inclut le *vous*, c'est un "nous" plus grand.

La joie est un thème eschatologique. Eschatologique signifie toujours : qui a trait à la résurrection ou aux dernières choses, c'est la même perspective. Pour Jean la résurrection nous introduit dans l'*eschaton*. « *Je le ressusciterai dans le dernier jour* » (Jn 6) signifie : « Je commence à le ressusciter dans ce dernier jour dans lequel nous sommes. » Sous ce futur grec, il faut entendre l'hébreu sous-jacent qui est dans la pensée de Jean. Or en hébreu les verbes n'ont pas de temps mais deux modes : accompli et inaccompli (achevé et inachevé). Donc « Je commence à le ressusciter ». Le septième jour est le jour de toute l'histoire du monde. Les six jours sont les jours de la déposition des semences du monde, le septième jour cette déposition de semences cesse mais commence la croissance du monde. Ce point est développé en Jn 5¹⁸.

« ⁵*Et c'est ceci l'annonce (angelia) que nous avons entendue de lui et que nous vous annonçons...* » « *C'est ceci l'annonce que* » : Vous avez plusieurs fois cette formule, et ce qui suit n'est pas toujours la même chose. En fait c'est toujours la même chose mais sous une autre dénomination, bien sûr, puisqu'il y a "une" annonce. « *Ceci est l'annonce* ». Tout le monde sait que l'annonce fondamentale c'est : « *Jésus est ressuscité* ». Vous citiez vous-même au chapitre 3 : « *C'est ceci l'annonce fondamentale, que vous ayez agapé mutuelle* » (1Jn 3, 11). C'est la même chose. En quel sens la résurrection du Christ est l'accomplissement de l'agapé mutuelle des hommes, c'est la chose qui reste à penser. Tout le monde sait que l'Évangile dit : « *Jésus est ressuscité* » et que d'autre part il y a une morale qui dit : « *Aimez-vous les uns les autres* ». Pas du tout ! C'est une seule et même chose. Fondamentalement, l'annonce de la résurrection n'est pas l'annonce d'une anecdote, d'un fait de jadis, et « *Aimez-vous les uns les autres* » n'est surtout pas une morale. Mais en quel sens la résurrection et l'agapé sont-elles la même chose ? Au verset 23 du chapitre 3, nous avons non pas le mot *angelia* (annonce) mais le mot *entolê* : « *Ceci est l'entolê que nous avons reçue de lui* ». *Entolê*, on le traduit par précepte. Littéralement, c'est possible, et même en un sens ce serait plausible, mais pas chez saint Jean. Il faut le traduire par "disposition" : « *C'est ceci la disposition de Dieu que nous avons reçue* » et que nous vous transmettons. Je reviendrai sur ce point plus tard. Derrière cela se trouve la méprise qu'il y a d'entendre la parole de Dieu comme une parole de précepte ou de commandement.

Ici c'est encore autre chose : « *Dieu est Lumière, il n'y a en lui aucune ténèbre* ». Vous vous rendez bien compte que nous sommes toujours dans la perspective de la Genèse : « *Dieu dit "Lumière soit"... Il sépare la lumière de la ténèbre.* » Or on est dans l'*arkhê* : « *Au commencement (dans l'arkhê) Dieu fit ciel et terre* ». Et il est le *Logos* qui dit « *Lumière soit* », donc la parole dominante de la lumière. Or lumière chez saint Jean signifie *agapé*. Autrement dit l'*agapé* est déjà dans ce texte, et ténèbre signifie la haine au sens johannique du terme. Il faudra préciser ce que signifie ici le mot haine. Ce sera explicite dans le chapitre 2. Dans ce chapitre, lumière et ténèbre sont interprétées au sens que j'anticipe ici dans l'opposition lumière-ténèbre. La lumière est le nom majeur de l'agapé. L'*agapé* est en lui, et « *en lui il n'y a aucune ténèbre* » donc la ténèbre est extérieure à lui : c'est le mauvais manqué, le mauvais vide qui est en dehors de la plénitude des

¹⁸ Cf dans NOUVEAUTÉ CHRISTIQUE chapitre V : Le septième et dernier jour (Jn 5-6). Odeur et mémoire, le I - 1°.

dénominations, en dehors de la plénitude des noms de la résurrection. La ténèbre est essentiellement *en dehors*. On trouve chez les Synoptiques l'expression : « *les ténèbres extérieures* ». C'est un pléonasme : les ténèbres sont l'indéfinie exclusion, le principe d'exclusion qui est le contraire de l'*agapê*.

Il ne s'agit pas ici de manichéisme car il n'y a pas de dualisme. Il y a une dualité lumière-ténèbre qui est tout à fait fondamentale, mais qui n'est pas un dualisme parce qu'il n'y a pas deux principes égaux, co-éternels et fondamentaux, ce qui est le principe du manichéisme.

Que signifie le surgissement de la ténèbre ? Nous le savons par ailleurs : celui qui a son lieu dans la ténèbre, c'est le *diabolos*¹⁹, c'est-à-dire le disperseur, l'excluant. Le jugement dernier, la *krisis*, c'est maintenant. Le jugement, le discernement, consiste en ce que le *diabolos* soit remis en son lieu qui est d'être à l'extérieur de la *koïnônia* (de l'humanité rassemblée). « **Si nous disons que nous avons koïnônia avec lui alors que nous marchons dans les ténèbres** – “marcher dans la ténèbre” : la ténèbre est un espace. Le comportement s'appelle *halakha* en hébreu. La *halakha*, c'est ce qui dit la marche, le comportement, qui est autre chose que la morale, chose qui sera à revoir – **nous mentons et nous ne faisons pas la vérité.** »

La notion de faux qui intervient ici est très importante, puisque ce qui empêche d'entendre, c'est la falsification de la parole²⁰. Or les trois noms du *diabolos* sont : falsificateur de la parole ; meurtrier de l'homme (*anthrôpoktonos*) – c'est le deuxième nom parce que l'homme vient après la parole ; et enfin adultère parce que ça concerne maintenant l'humanité dans sa dualité symbolique du masculin-féminin²¹. Ce sont les trois choses fondamentales.

« *Nous ne faisons pas la vérité* » : ici le verbe faire ne signifie pas fabriquer. Le verbe faire, chez nous, est un verbe qui est devenu très manufacture. Avant de devenir techniquement fabricant, le verbe faire signifie d'abord quelque chose comme “laisser être”. Les Allemands ont de la chance : le verbe *lassen* signifie à la fois faire et laisser venir. Le *poieîn* (faire, en grec) donne chez nous *poiêtês*, poète. Un poète ne fabrique surtout pas, il laisse venir. C'est un gros travail que de laisser venir, mais ce n'est pas un travail qui fabrique.

Il s'agit donc de « *laisser être la vérité* ». Voilà le mot de Vérité qui est prononcé ici : c'est le nom féminin conjoint de l'*Arkhe* (ou du Fils, du Monogénês), de même que la Vie est le nom conjoint du *Logos*. Nous verrons que ces noms, les valentiniens vont les articuler de façon très intéressante selon une double dualité : la dualité d'un rapport père-fils, donc d'un déploiement générationnel en Dieu qui est la source de toute temporalité, père-fils ; et dans une répartition spatiale, sous la forme d'une dualité nuptiale où les noms masculins sont avec des noms féminins, des noms parèdres. Tout ceci précède l'humanité, c'est-à-dire que la symbolique du masculin et du féminin, et la symbolique de la filiation, sont des symboliques absolument premières, antérieures à toutes choses.

¹⁹ Nous recueillons cette mention du *diabolos* qui désigne pour le moins une fonction, une énergie, une activité, quitte ensuite à se poser les questions : est-ce en nous, est-ce extérieur à nous, en quoi consiste-t-il ?

²⁰ Cf chapitre I, 1° h) : 1JEAN. Ch I. Que veut dire connaître chez st Jean ? Regard sur des notions philosophiques qui règnent en Occident .

²¹ On trouve ces trois défauts (adultère, meurtrier, menteur) nommés en Jn 8, 41-44.

J'ai dit des choses anticipées qui peut-être présentent quelques difficultés, mais ne vous inquiétez pas, ce qui n'est pas compris tout de suite le sera un jour, surtout que je n'y fais qu'allusion pour l'instant.

« ⁷*Si nous marchons dans la lumière comme lui est dans la lumière, nous avons communion les uns avec les autres* – le rapport de la communion avec le Père et le Fils et le rapport de la communion les uns avec les autres est un lieu profondément médité par tout l'ensemble de cette lettre de Jean, il est indiqué simplement ici – *et le sang de Jésus, son Fils, nous purifie de tout péché.* » Il faut se poser la question : qu'est-ce qui rend possible cette phrase qui nous heurte, qui déchire le texte pour nous, pour notre écoute dans un premier temps ? Elle va de soi pour saint Jean. Si elle nous déchire et qu'elle va de soi pour lui, ça veut dire que nous ne sommes pas au même lieu d'écoute. Il faut essayer de conjecturer quel est son lieu d'écoute.

3°) Références pour le sang sacrificiel.

a) Le double témoignage au Baptême du Christ.

Son lieu d'écoute c'est, je l'ai dit, la Genèse, et en même temps la relecture de la Genèse qui est faite dans le prologue de Jean à propos de la symbolique du Baptême du Christ. Au Baptême du Christ, le Christ est témoigné. Il est témoigné par le Père, c'est-à-dire une voix venue du ciel qui dit « *Tu es mon Fils* », Fils signifiant Ressuscité – ce qu'il faudrait montrer aussi, car ça ne va pas de soi pour nous – et il y a la voix corrélatrice du Baptiste qui est la voix de la terre comme il le dit : « *Celui qui est de la terre parle à partir de la terre* » (Jn 3, 31). Mais le Baptiste a cette fonction venue du ciel : il lui est donné du ciel de parler à partir de la terre. Et son témoignage est : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (Jn 1, 29), l'agneau sacrificiel qui lève le péché. Ici il est abondamment question de péché, d'agneau (de sang d'agneau).

Or, il faut que les deux voix disent la même chose pour que le témoignage soit vrai, car, comme le dit saint Jean, toute vérité tient entre le témoignage de deux. Voilà la curieuse origine de la vérité : la vérité tient entre le témoignage de deux ou trois. C'est puisé à l'Écriture, au Deutéronome (Dt 19,15), à la loi hébraïque. Le sens est tout à fait banal, c'est-à-dire que dans un jugement il faut deux témoins, la voix d'un seul ne suffit pas. Jean fait de cela la source même de la notion de vérité. La notion de vérité est une notion relationnelle, une notion qui implique ad minimum deux. C'est une chose extrêmement importante. Pour que le témoignage soit bon, il faut que la voix du ciel et la voix de la terre disent la même chose. Pour saint Jean : « *Tu es mon Fils* » et « *Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde* » disent la même chose. À notre oreille pas du tout, mais il faut refaire notre oreille, il faut laisser reconfigurer notre capacité d'entendre.

Pour l'instant nous ne faisons que repérer ce qui constitue les structures johanniques d'écriture, ses références propres, le présupposé qui sous-tend sa parole. Les présupposés qui sous-tendent les mots que nous employons chez nous ne sont pas les mêmes. Nous ne pouvons pas entendre la même chose. Donc voici un repérage de toute première importance, mais qui n'est qu'un repérage, qui ne résout pas pour vous la question maintenant. Ce n'est qu'un premier pas.

Et nous verrons – je n'invente rien – que Jean va confirmer cela dans la suite du texte, d'une façon très étonnante d'ailleurs. « *Je vous écris petits-enfants... Je vous écris pères... Je vous écris jeunes gens* », et à chaque fois il donne la raison. On comprend très bien la raison quand il s'agit des pères et quand il s'agit des jeunes gens : le “pour quoi” correspond au titre. Mais « *Je vous écris petits-enfants car vos péchés sont levés* » : notre filiation consiste en ce que nos péchés sont levés. Ce sera le verset 12 du chapitre 2. Ceci pour confirmer le rapport que je mets, un rapport d'une identité profonde, entre la levée du péché et la filiation.

b) La notion de sacré²².

Dans l'expression : « *L'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » il est fait mention de l'agneau du sacrifice. La notion de sacrifice est une notion qui nous est tout à fait étrangère, comme la notion de sacré en général. Il faut le savoir et en prendre acte, ce n'est pas grave. Il ne faut surtout pas essayer de revigorer artificiellement la notion de sacré. Le sacré est absent, ce qui fait que nous n'avons aucun sens du sacré. Nous ne savons même pas ce que *sacré* veut dire. C'est ce qu'il ne faut pas dénier sous peine de ne pas pouvoir avancer. Le premier pas, c'est de savoir que sacré ne signifie plus rien pour nous, sinon des choses tout à fait banales : “amour sacré de la patrie”, “pour moi, c'est sacré, Monsieur...” Le sacré étudié par les psychologues, par les phénoménologues du sacré, ça ne permet pas d'entrer dans ce qui est en question dans l'Évangile. Le sacré est un mot absent, malheureusement absent, qui est toujours remplacé par “saint”, sanctus. On traduit « Saint, saint, saint » alors qu'il faudrait dire « Sacré, sacré, sacré ». *Hagios*, c'est sacré (en grec) et non pas saint, ce n'est pas la même chose. Donc il y a quelque chose ici qui, pour nous, est absent. Mais l'absentement est heureux. L'absentement quand il est non dénié, quand il est reconnu comme absentement, c'est le premier pas pour réentendre quelque chose que nous n'avons pas encore entendu. Il y a un chemin à faire dans la direction du sacré authentique. Rien ne nous y aidera dans les sciences occidentales contemporaines, mais c'est un beau chemin, à condition de savoir que le chemin est complètement à faire, autrement dit ne pas commencer par le déni en prétendant savoir.

Il y a des constantes. Pour aborder un auteur il ne faut pas rêver autour d'un mot en passant, il faut repérer ce qui est structurel, ce qui est réitéré, ce qui se confirme, c'est-à-dire vivre avec le texte. On peut toujours faire des hypothèses, mais sous bénéfice d'aller les vérifier par la page qui suit, qui peut dénoncer tout à fait ce qu'on a pensé dans la première, mais qui peut au contraire le confirmer éventuellement.

²² Le thème du Sacré est longuement abordé dans la session sur *Le Sacré* (tag SACRÉ).

Chapitre III

Lecture commentée de 1 Jean 1

Nous vous proposons une deuxième entrée dans l'espace du texte de Jean. Nous avons entendu quelque peu déjà et nous avons encore à entendre, car l'Évangile n'est jamais une affaire entendue. Nous *avons* entendu et nous *avons* à entendre : c'est le magnifique verbe "avoir" qui est le meilleur lien entre le passé : "nous avons entendu", le présent : "nous avons" et le futur : "nous avons à entendre". Le verbe avoir est le plus bel auxiliaire du verbe être. Ne vous laissez pas aller au bavardage qui oppose être et avoir. Je n'en finirais pas si je voulais faire un développement sur ce verbe. Il a des ressources extraordinaires dans notre langue, elles ne se trouvent pas dans allemand, par exemple, qui dit "je suis été" et non pas "j'ai été"²³.

1°) Reprise du verset 1 : Les dénominations du Plérôme.

Nous lisons déjà ceci : « ¹*Ce qui était dès l'Arkê* ». Nous n'avons pas déployé le mot *Arkê*, nous avons simplement dit à son sujet qu'il est une des dénominations du Christ²⁴.

a) Les « Je suis... » ; Arkê, Fils...

Le Christ a de nombreuses dénominations qui, par exemple, pourraient être recensées par les multiples « Je suis » qui se trouvent dans l'évangile de Jean. Nous allons rencontrer le terme de vie, le terme de vérité... Jésus dit « *Je suis la Vie* », « *Je suis la Vérité* », « *Je suis la Lumière* », « *Je suis le Pain* », « *Je suis la Porte* », « *Je suis le Berger* ». Ce "Je" christique est hautement mystérieux, il n'est en aucun cas l'équivalent simple de notre "je" usuel. Personne ne peut dire « *Je suis la Lumière* » ; à la rigueur on peut dire « je suis lumineux », ce serait déjà un peu prétentieux mais, « *Je suis la Lumière* », qu'est-ce que c'est que cela ? Si vous rencontrez dans la rue quelqu'un qui vous dit « *Je suis la Lumière* », méfiez-vous. Alors qu'est-ce que c'est que ce "Je" ?

« ¹*Ce qui était à partir de arkê* ». Arkê est donc, nous l'avons dit, la même chose que le Fils, c'est-à-dire que le Christ est toujours tourné vers le Père ; c'est ce qui est dit dans les débuts de l'évangile de Jean : « *Dans l'arkê était le Verbe, et le Verbe était vers Dieu (soit auprès de Dieu, soit tourné vers Dieu)* ». Nous verrons également ces prépositions²⁵.

²³ Sur les verbes être et avoir : [Les verbes être et avoir dans la Bible, en hébreu, grec et français](#).

²⁴ Cf chapitre II, 1°) c) : "Quelques dénominations de Jésus". [1JEAN. Ch II. Étude préliminaire de 1Jn 1, 1-7. La sensorialité \(v. 1\) ; la purification par le sang \(v.7\)](#)

²⁵ Tous les petits mots sont importants : prépositions ; pronoms personnels (nous venons de les citer); adverbes, adverbes de lieu. Il y a d'ailleurs une sorte de dépendance très étroite entre les adverbes de lieu et les pronoms personnels – ceci dans plusieurs langues et notamment dans la nôtre, dans le latin, dans le grec. C'est vrai aussi pour les démonstratifs : je, ici et ceci, sont de même origine, de même source ; ils disent l'intimité. Tu, ceci, *iste* en latin, c'est entre les deux, c'est une certaine proximité, ou un voisinage. Il, le, là-bas, c'est *ille* : en français, l'article et le pronom personnel complément ont la même racine que le lointain, là-bas.

b) La fragmentation du Nom ; le Plérôme.

La liste de ces dénominations n'est du reste pas une liste exhaustive : Arkhê, Vie, Lumière, sont des dénominations. Elles désignent le même mais sous un aspect différent. Ce n'est pas autre chose, c'est le même sous un autre aspect. Donc il y a une multitude d'aspects fragmentaires, de dénominations fragmentaires du Christ. C'est une fragmentation du Nom indicible. Le nom chez les sémites ne désigne pas une appellation extérieure mais l'identité profonde de l'être, son intimité profonde, le plus propre de l'être, le nom propre.

Le Nom propre, qui est en son fond imprononçable, se déploie en appellations diverses. Mais les appellations diverses ne sont entendues que si elles sont entendues dans la visée de l'indicible. Vous avez la mystique du démembrement du Nom qui se trouve dans le monde juif. C'est cette procédure qui est mise en œuvre dans l'usage que Jean fait des termes Vérité, Vie... : « *Je suis la Vie...* » En cela Arkhê est l'unité principielle de cette multiplicité, et cette multiplicité, quand elle est rassemblée, constitue la Plénitude, le Plérôme.

« *Nous avons contemplé sa gloire, gloire comme du Fils un, plein de grâce et vérité* » : Grâce et Vérité sont deux dénominations féminines, qui sont du reste dans un rapport générationnel puisque la Grâce est mère de la Vérité, mais nous reviendrons là-dessus.

Cette plénitude s'ouvre à la mystique du Plérôme, la mystique du plein. Du reste chacune des dénominations est fragmentaire, mais si elle est menée au bout d'elle-même, elle est égalisée à toutes les autres²⁶.

Description topographique du couple Abîme/Silence et du Plérôme

		Symbolique nuptiale	
		Mâle	Femelle (Parèdre)
Symbolique générationnelle	Abîme	Silence	
	Monogène (ou Arkhê)	Vérité	
	Logos	Vie	→ 10 éons
	Anthropos (Homme)	Ekklésia	→ 12 éons

J'ai dit démembrement, néanmoins il faudrait dire auparavant que le démembrement est précédé et suivi par un déploiement. On fait bien la différence entre déployer et

²⁶ Tout ceci est abordé plus longuement dans [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angélogie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#)

démembrer ? Se déployer, c'est sortir de son silence pour se dire, c'est sortir de son absence pour une présence, c'est sortir de son état séminal pour accéder à son état floral, à son état de fruit.

Le rapport semence-fruit est un rapport absolument fondamental, il précède tous les autres dans la pensée de nos évangiles. Ce n'est pas le rapport du rien au créé, c'est le rapport de la semence à la fructification. Ceux qui entendent ça pour la première fois n'en mesurent pas du tout l'importance. C'est une tout autre structure de pensée que la nôtre. Il faut avoir en tête les multiples paraboles végétales, les multiples paraboles en particulier de la semence et du fruit ; l'expression « *porter beaucoup de fruits* » vient fréquemment dans le texte de Jean. C'est également la structure fondamentale de la pensée de Paul : c'est la façon symbolique de dire le rapport du *mustérion*, du retenu, du secret, du gardé, à la donation, à la manifestation, à la venue au jour²⁷. Prenons l'exemple de la fleur. La fleur se déploie, mais au bout d'un temps, ce déploiement devient un démembrement : elle se défait. Par rapport au Nom de Dieu, nous y avons accès d'abord dans le démembrement radical de ses noms, de son dicible. Le Père est semence, le Père désigne la semence, et le fruit c'est le Fils, c'est Jésus, c'est-à-dire qu'il est « *le visible de l'invisible* ». Comme dit Paul « *Il est l'icône de l'invisible* » (Col 1, 15). « *Philippe, qui me voit, voit le Père* », il n'y a rien d'autre à voir (Jn 14, 9). Le champ du visible, pour ce qui concerne Dieu, est tout occupé par le visage du Fils, comme dit Paul : le visage (*prosôpon*) du Fils (2 Co 4, 6).

Si vous entendez cela pour la première fois, tenez-le en réserve comme une chose qui sera nécessairement mal entendue, mais ce malentendu premier est nécessaire pour qu'un jour ça s'entende. Si vous n'entendez pas du tout, ne vous crispez pas, c'est parce que ce n'est pas l'heure pour vous d'entendre cela.

c) Arkhê, plénitude des dénominations.

Donc l'*Arkhê* est cette dénomination qui dit l'unité de la totalité ou de la plénitude. La totalité chez Jean désigne d'abord la totalité des dénominations. « *Tout fut par lui* » (Jn 1,3) : ce n'est pas la création, ce n'est pas la fabrication du monde. Le tout (*pan*), *ta panta* (la totalité), c'est le plein, le Plérôme et d'abord le Plérôme des dénominations.

Le terme de plénitude demanderait lui aussi à être médité car il est en rapport avec la vacuité, avec le vide. Or le vide et le plein, bien avant d'être des contraires, sont des termes qui s'appartiennent mutuellement, indissociablement. Il n'y a pas des mystiques du plein en Occident et des mystiques du vide en Orient : il n'y a pas de plein sans vide et pas de vide sans plein, même s'ils sont par exemple simplement sur le mode de l'alternance, de la belle alternance. Le jour et la nuit peuvent être pris pour des contraires, ils peuvent être pris aussi pour des alternants : la belle alternance du jour et de la nuit. Et le magnifique exemple de l'alternance du vide et du plein, c'est la respiration. Vous ne pouvez être empli, c'est-à-dire recevoir, que pour autant que vous ne prétendez pas déjà être plein, que pour autant que vous vous videz. Ne vous occupez pas de savoir comment vient le don, occupez-vous simplement de vous vider, le don se fera de lui-même si vous êtes vide. La

²⁷ Voir chapitre I, 1°) b) et de façon plus développée [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

respiration. Ceci pourrait être développé et illustré à toutes les pages, ça suinte, mais on ne le voit pas. Ça ressort de tout dans l'Évangile. Je mets le doigt sur ce point.

d) Le découlement de Logos et Vie.

Donc « ¹*Ce qui était dès l'arkhê* », et *arkhê* est à nouveau lui-même semence par rapport à la totalité qui est le fruit. Donc ce qui est en garde, en retenue, en bel absentement, « *ce que nous avons entendu* », cela se donne, se manifeste : « ²*Et la vie a été manifestée* », vous trouvez ça tout de suite dans le texte. Et puisque c'est de l'essence même du don, cela se donne premièrement dans la parole : « *ce que nous avons entendu* ». L'espace de parole précède l'espace au sens usuel du terme. La parole ouvre l'espace au sens usuel, l'espace de la distance qui est l'espace du voir et de la marche. Il y a le trajet, le jet de l'œil, le jet du regard, le trajet de la marche. Quand il est dit « *Jésus, levant les yeux au ciel, dit : "Père"* »²⁸, il accomplit ce trajet du regard qui précède sa montée vers le Père, sa marche, et c'est ce qui s'appelle sa prière : « *Levant les yeux au ciel, il dit "Père"* », comme nous disons « Notre Père qui es aux cieux ». L'accomplissement de ce trajet est l'avènement d'une proximité jusqu'à la parfaite intimité du toucher : « *ce que nos mains ont touché* ».

Dans tout ceci nous sommes dans le Logos, le Logos qui est Vie, le Logos de la Vie. Logos et Vie font couple, nous aurons peut-être occasion d'expliquer cela. En tout cas ce sont deux dénominations qui, en premier, désignent cet espace des noms divins qui est espace de résurrection, la Vie désignant la résurrection. La résurrection n'est jamais entendue ici comme une petite réalité factuelle de réanimation quelconque. La résurrection dit une qualité d'être, une qualité d'espace – c'est la même chose –, qui est de toujours en Jésus, mais qui est d'abord secrète, non manifestée, séminalement présente en lui, et qui se manifeste, qui vient à fruit dans ce que nous appelons couramment la résurrection.

Quand Paul dit : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » (Rm 1, 4), ça ne veut pas dire qu'il commence à être Fils de Dieu à partir de la résurrection, mais qu'il se manifeste comme Fils de Dieu : sa filiation divine, qui est secrètement tenue au cœur de son humanité, se manifeste. Son mode de vivre l'humanité contient déjà la résurrection en lui, mais celle-ci se déploie, se donne à voir dans la résurrection proprement dite au sens usuel du terme.

2°) Reprise des versets 2-7.

a) Versets 2-3. L'annonce.

« ² *Et la Vie s'est manifestée, et nous avons vu, et nous témoignons et nous vous annonçons (évangélisons) la Vie éternelle qui était auprès du Père et qui s'est manifestée à nous.* ³ *Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi, en sorte que vous aussi ayez koïnônia avec nous* – Cette annonce accomplit la *koïnônia*, la proximité. Il y a ici une unité qui s'accomplit de celui qui annonce à ceux à qui on l'annonce, mais pas seulement. Il y a la communauté de celui qui annonce et de celui à qui c'est annoncé, et il y a la proximité de ce qui est annoncé : le Père et le Fils – *et notre*

²⁸ Cf Jn 17, 1-11a : Le début de la grande prière de Jésus .

koïnônia est avec le Père et avec son Fils Jésus Christos ». Le *Christos* c'est Jésus oint du Pneuma. Le Pneuma, il en sera question plus loin au cours de cette épître. Il peut désigner fragmentairement une partie du Plérôme, de la plénitude, il peut désigner "l'Esprit troisième" (comme dit Tertullien) quand nous disons : « Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ». Cet Esprit d'onction, il en sera question. Il en était question déjà chez Paul dans l'incipit aux Romains lorsqu'il dit la phrase que je citais tout à l'heure, mais c'est dans la suite : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection des morts dans un pneuma de consécration.* » (Rm 1, 4).

● L'annonce de la Trinité.

Vous voyez se préfigurer ici ce qu'on appellera ensuite la Trinité. Elle a des traces dans l'Écriture puisqu'il y a des énumérations ternaires importantes et significatives, mais la pensée de la **Trinité** devrait être d'abord la pensée d'une **double dualité**, la dualité Père-Fils et la dualité Christos-Pneuma. Ça ne fait que trois parce que Christos et Fils c'est le même. Et dans la théologie classique on passe aussi par le quatre : les quatre relations, pour arriver aux trois personnes. On appelle ça des personnes, ce qui est très mauvais. Dire des dénominations, ce n'est pas suffisant non plus. Seulement, ce qu'on appelle la Trinité demanderait à être repensé, non pas en se servant de concepts étrangers, mais à partir des ressources mêmes de l'Écriture²⁹. On l'a fait à partir de concepts étrangers, et c'était nécessaire pour répondre à des questions, aux questions qui sont posées par l'étranger. Il y a une bonne réponse et une mauvaise réponse, donc il y a une détermination qui constitue une dogmatique, mais la dogmatique n'est pas là pour remplacer l'Écriture, ce n'est pas sa fonction.

J'ai dit des "concepts étrangers". En effet ce qui régit les grandes définitions dogmatiques, c'est la notion de nature et la notion de personne : en Dieu une seule nature, trois personnes ; en Jésus-Christ deux natures et une seule personne. Vous connaissez cela, je pense. Ce sont les conciles de Nicée, Constantinople, Éphèse, Chalcédoine. Voilà les grands premiers conciles œcuméniques qui gèrent cette question, mais à l'aide de concepts étrangers. En effet le concept de nature est probablement le concept le plus fondamental de l'Occident. C'est un concept d'une infinie souplesse. Il se plie toujours en fonction de ce à quoi il s'oppose. Vous avez nature et personne, nature et surnature, nature et art, nature et culture, etc. Le mot nature est un beau mot à l'origine, mais il est devenu un concept très appauvri. Il joue un rôle considérable. C'est un concept proprement occidental qui n'appartient pas à l'Écriture, qui ne nous aide pas à entrer dans l'Écriture, ce n'est pas sa fonction. Il nous aide simplement à ne pas nous égarer dans des formulations que nous tentons à partir des ressources de notre culture. Et le concept de personne est un concept romain, un concept d'origine juridique. Les codes de Droit distinguent "*De rebus et personis*", "Des choses et des personnes" : il s'agit de personnes juridiques. En fait, le mot "personne" aujourd'hui, bien qu'il soit connoté positivement dans notre langue, n'est pas si heureux que ça... Le mot de personne a été relu à partir de la notion de sujet, substrat, substance, qui sont des concepts aristotéliens. La définition de la personne en théologie

²⁹ Cf [Penser la Trinité](#) .

médiévale³⁰ est *substantia in natura rationali* (substance dans la nature rationnelle) : *substance* donc sujet ; *dans la nature* au sens d'espèce ; *rationnelle*, c'est-à-dire l'homme – c'est la définition de l'homme puisque *homo est animal rationale*. Voilà l'architecture des choses.

b) Verset 4. La joie commune pleinement accomplie.

« ⁴ *Et nous vous écrivons ces choses en sorte que notre joie soit pleinement accomplie.* »
Le verbe accomplir, c'est le même verbe que emplir en grec. Du reste nous disons indifféremment “remplir sa tâche” ou “accomplir sa tâche”. Donc tout ce que nous avons dit au sujet du plein se dit dans l'accomplissement également. Il ne faut pas dire « la plénitude des temps » mais « l'accomplissement des saisons ». Et le terme d'accomplir est un terme majeur qui accompagne le dévoilement, le dévoilement accomplissant. Ce qui est en secret vient au jour, c'est-à-dire s'accomplit et du même coup se dévoile, se donne à voir. Nous revenons à la structure de semence et fruit à laquelle je faisais allusion tout à l'heure.

Bien sûr vous ne mesurez pas pour l'instant l'importance d'une remarque de ce genre. Je donne un petit indice : nous vivons dans une structure de pensée qui va du prévu au réalisé. Le poids de réalité est seulement dans le fruit, le prévu n'est que prévu. La pensée biblique est une pensée qui va de la semence au fruit : le fruit est déjà dans la semence. La grande différence est qu'on ne peut faire que ce qui n'est pas encore fait, mais on ne peut accomplir que ce qui est déjà séminalement. Autre chose, nous disons : nous ne pouvons pas être et avoir été, alors que dans cette perspective on ne peut être que pour autant qu'on a déjà été. Je donne beaucoup de points de repères pour quelque chose qui est immense. Chacun des éléments de ce que je viens d'énoncer, pris pour lui-même, demanderait une session. Je les rassemble ici. J'ai bien conscience de ne faire que du repérage pour l'instant, vous le prenez pour tel.

c) Verset 5. Recueil de l'annonce.

« ⁵ *Et c'est ceci l'annonce (angélie) que nous avons entendue de lui et que nous vous annonçons,* – en effet nous savons que cela vient par mode d'annonce, et que cela se reçoit par mode d'écoute, une écoute qui ouvre un chemin vers le voir, qui donne à voir, à avoir en vue. Nous avons dit que tous ces termes sensoriels devaient s'entendre accommodés à l'objet de ces sensorialités qui est la résurrection, et donc ces termes ne désignent pas l'entendre, le voir et le toucher au sens banal et courant du terme. Seule une sensorialité de résurrection peut correspondre à l'accueil de la résurrection. Donc il y a l'homme dans l'homme, l'homme intérieur que Paul oppose à l'homme extérieur, par exemple en Ep. 3, 16 ; Rm 7, 22 ; 2 Co 4, 16³¹. Il y a la sensorialité spirituelle (pneumatique, intérieure) qui est autre que la sensorialité charnelle.

³⁰ On la trouve déjà chez Boèce, c'est-à-dire à Ravenne au VIe siècle : Ravenne est la capitale de l'empire d'Occident au VIe siècle, avec, à sa tête, un empereur aryen et Boèce est le philosophe qui a introduit le premier Aristote dans la pensée occidentale ; il y aura un retour massif d'Aristote au XIIIe siècle.

³¹ Cf L'homme intérieur chez saint Paul, Rm 7, 18-24, Ep 3, 14-19 ou encore Homme intérieur (ou homme nouveau) chez Paul. Lecture de 8 textes dans Rm 6-7, Ep 2-4, 2 Cor 4, Col 3.

Il importe ici de marquer l'altérité des deux choses car c'est une altérité. Elle est meilleure que l'altérité occidentale de l'âme et du corps. Elle est meilleure ? En tout cas elle est celle qu'utilise notre Écriture. Le rapport avec ce que nous appelons le corps, la chair reste à penser, mais avant de penser le rapport il faut voir la bonne différence.

- **1 Cor 15 : le cœur du Credo, les deux Adam.**

La Nouvelle, l'Évangile, ne dit qu'une seule chose : « Jésus est mort et ressuscité ». C'est le cœur du Credo. « *Je vous rappelle frères, l'Évangile que j'ai moi-même reçu, que je vous ai transmis, que vous avez accueilli, dans lequel vous vous tenez, à savoir que Jésus est mort selon les Écritures pour nos péchés, et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, et il s'est donné à voir à Pierre... (suit toute une énumération de témoins) ...et ultimement à moi-même l'avorton (le dernier)* » (1 Co 15, 1-8). C'est Paul qui parle. Vous avez reconnu la formulation même de ce qui constitue le cœur du *Je crois en Dieu*. Le *Je crois en Dieu* commence là. Ce qui vient avant et ce qui vient après entoure l'essentiel, et précisément cet essentiel est ce sans quoi la foi est vide. C'est ce qui vient aussitôt après dans le chapitre 15 de la première aux Corinthiens de Paul.

Et ensuite dans ce chapitre 15³², vous avez une belle parabole du grain, de la semence (et même de la semence de céréales) et du fruit. Et vous avez ensuite une magnifique distinction entre Adam de semence adamique du chapitre 3 de la Genèse et Adam du chapitre premier qui n'est pas le même, étant entendu que l'Adam du chapitre premier est le Christ lui-même : « *Faisons l'homme comme notre image et semblance* » c'est : « Faisons le Christ ressuscité ». Adam du chapitre 3, qui est l'Adam pécheur, est un autre, comme le dit par exemple Philon d'Alexandrie qui, sur ce point et sur un certain nombre d'autres dit la même chose que Paul.

- **Résurrection et agapê.**

Comme complément de “ceci est l'annonce”, nous attendons “Jésus est ressuscité”. Or ce n'est pas ce qui est dit au chapitre 3 : « ¹¹*Car c'est ceci l'annonce que vous avez entendue dès l'arkhé* », que Jésus est ressuscité ? Non, « *que nous ayons agapê mutuelle* ». Mais à la même entrée correspond la même chose. Ce sera un point important de notre session que de penser en quoi “Jésus est ressuscité” et “ Nous avons agapê mutuelle” ont le même sens et de voir comment cela se comprend. Ceci constitue un recentrement fondamental de l'Évangile par rapport aux modes dispersés où nous collectionnons des anecdotes. La tâche, ici, est de se recentrer sur ce qui constitue l'unité porteuse de la totalité de l'Évangile.

Nous avons encore un autre terme : « ***Dieu est lumière, et en lui il n'y a nulle ténèbre*** ». En anticipant, nous avons dit provisoirement que lumière désigne l'agapê, c'est-à-dire l'espace dans lequel on se reconnaît mutuellement, et que la ténèbre désigne la haine au sens générique que nous dirons, qui implique l'indifférence également, c'est-à-dire l'espace dans lequel on ne se voit pas, dans lequel on se heurte et dans lequel on trébuche. Il y a donc Dieu qui est la plénitude de la lumière, et “hors Dieu” qui est le lieu du meurtre, de la mort, de la haine. Ténèbres extérieures. Nous avons ici une extériorité négative qui est la dénégation de la lumière, qui est le lieu d'une vacuité : ténèbre et vide vont souvent

³² Cf 1 Corinthiens 15 : la résurrection en question.

ensemble. Nous avons parlé tout à l'heure d'un vide, ce n'est pas le même. De même, la ténèbre désigne négativement, ici, la mort et le meurtre, mais les mystiques ont aussi produit une méditation sur le nuage (ou la ténèbre) d'inconnaissance. Il y a des règles pour lire les grands symboles fondamentaux.

Ceci nous ouvre donc au thème de l'extériorité, du péché, du manque. Et ce qui est "hors Dieu" est tout entier ténèbre et péché. Nous sommes en dehors de Dieu, non ? Très précisément, l'annonce de l'Évangile c'est que nous sommes "en" Dieu. Pas toujours et pas seulement peut-être ? « *Demeurez en moi et moi en vous* » ; "en Dieu", "en Christ", "dans le *pneuma*". La préposition "en", comme la préposition "dans", est une préposition de l'intimité, l'intimité extrême. Mais il est clair que, pour une autre part, nous participons de la ténèbre car il y a en nous du meurtre, de la haine, choses qui sont hors de Dieu et qui sont dans cette ténèbre dont il est question ici.

● Une anthropologie selon l'Évangile.

À quoi cela nous invite-t-il pour constituer une anthropologie selon l'Évangile ? Que devient "je" dans cette double participation ? Quel est le rapport de l'un à l'autre ? Toute notre épître va traiter cette question-là. Et voyez bien que s'ouvre ici une anthropologie qui n'est pas compatible avec l'anthropologie occidentale telle que nous la recevons, d'un sujet autonome... Notre façon d'identifier, c'est de procéder par individualisation : on dit d'abord la nature, l'espèce ; et puis cette espèce a de multiples exemplaires, de multiples individus ; et l'homme est censé être individu dans le grand sens du terme peut-être, mais aussi dans un sens absolument mutilant pour la compréhension de ce qu'est l'homme. La question de l'humanité n'est plus simplement une question d'espèce. La question de l'unité n'est plus la question de l'unité impériale ou de l'unité sociétale. Qu'en est-il de l'être ensemble ?

Qu'en est-il de l'être un, c'est la grande question johannique développée surtout dans le chapitre 10 qui est le chapitre du bon Pasteur, mais aussi dans le chapitre 17 qui est la grande prière de Jésus dans l'évangile de Jean : « *Qu'ils soient un comme toi et moi nous sommes un* ». Comment entendre cela autrement que de façon vaguement sentimentale ou de façon irrecevable ? Qu'est-ce que cela ? Vous voyez que les enjeux sont grands. Ceci nous explique que tout naturellement notre texte s'ouvre ensuite vers la question de la *koïnônia* (cette unité aperçue), de la différence qu'introduit la falsification (le *pseudos*) : c'est là que s'ouvre la série des "Si quelqu'un..." qu'on peut remplacer avantageusement par "Quand quelqu'un". C'est meilleur de ne pas penser cela à partir de notre conception du conditionnel.

● Une parole qui vient d'ailleurs.

Occasion, par parenthèse, pour répéter le principe que chez saint Jean les *parce que* ne sont pas d'ordre causal, les *afin que* ne sont pas d'ordre final, les *si* ne sont pas d'ordre conditionnel³³. C'est très important puisque ce sont les articulations de notre grammaire qui sont issues des quatre causes d'Aristote et de la logique d'Aristote³⁴. Beaucoup de soupçons

³³ Cf Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT .

³⁴ Les premiers grammairiens sont issus de la logique d'Aristote, surtout les grammairiens latins. Voir au chapitre I, 2° d) "Les quatre causes".

sur l'insuffisance de notre discours par rapport à celui de l'épître sont suggérés. Ces insuffisances ne sont pas assez parcourues, assez exploitées, elles ne sont pas pleinement comprises pour l'instant.

J'essaie simplement d'établir des soupçons et des failles dans la suffisance de vouloir entendre à partir de notre natif une parole qui vient d'ailleurs, qui est d'une double altérité : altérité culturelle mais aussi altérité beaucoup plus radicale, puisque cette parole est parole de Dieu. Aucune langue, aucune culture n'a, de par elle-même, la ressource pour entendre cette parole. Cette parole s'exprime dans une culture, mais pas à partir des ressources de cette culture. Elle s'exprime dans la culture particulière qu'est la culture hellénistique, chez des gens qui ont encore une oreille sémitique, qui ont un grec tardif et répandu dans l'ensemble du bassin méditerranéen. C'est une culture métisse, une culture déterminée. C'est la langue des évangiles. Or ces évangiles parlent bien dans cette langue, mais ne parlent pas à partir des possibilités d'écoute de cette langue, pas à partir des ressources de cette langue.

Cela signifie que cette langue a besoin elle-même **d'être baptisée**. Les lecteurs du II^e siècle connaissent le thème du baptême des Éons, c'est-à-dire du baptême des Dénominations dont nous parlions tout à l'heure, ces termes ont besoin d'être baptisés. Baptisé signifie quoi ? Selon Paul la foi elle-même est un baptême car la foi, c'est plonger dans la mort, mourir à ce qu'on est nativement, pour resurgir, re-susciter à l'espace nouveau du pneuma, au respirable nouveau de l'Esprit. C'est ça le baptême. Ces mots ont besoin de mourir à leurs sens usuel pour pouvoir porter et dire la nouveauté christique. Aucune langue ne peut dire la réalité christique sans mourir à elle-même. Le thème du baptême des Éons se trouve chez les gnostiques. J'aurai l'occasion de les situer de façon pertinente et de dire en quoi ils nous sont utiles.

Je viens d'introduire un thème qui mériterait lui aussi toute une session. La structure même que j'emploie ici, dire que l'Évangile est dans une langue mais ne parle pas à partir de cette langue, se trouve chez saint Jean lui-même, dans la distinction : « *Vous êtes dans le monde, mais vous n'êtes pas du monde* »³⁵. Ça parle dans une langue mondaine, ça ne parle pas à partir des ressources de cette langue mondaine. Il faut savoir que le mot monde chez saint Jean ne désigne pas ce que nous appelons couramment le monde, mais désigne ce monde-ci en tant qu'il est régi par le prince de ce monde qui est le prince de la mort et du meurtre. C'est un terme qui est employé au sens négatif. Ça ne signifie pas que saint Jean dit que le monde au sens où nous en parlons est mauvais. Ça signifie que lui emploie le mot monde pour désigner ce monde-ci en tant qu'il est régi, qu'il est soumis, qu'il est assujéti à la mort et au meurtre. Quand Jésus « *vient vers le monde* », ça signifie : « il vient vers la mort », ce n'est pas la simple Incarnation³⁶.

● Les deux mondes.

Donc nous avons entendu l'affirmation d'une dualité de la lumière et de la ténèbre. Cette dualité n'est pas un dualisme sur le mode du manichéisme parce que le dualisme est l'affirmation de deux principes coéternels et égaux. Ici nous avons bien deux principes,

³⁵ « *Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est sien. Mais parce que vous n'êtes pas du monde...* » (Jn 15, 19) « *Vous avez souffrance dans le monde* » (Jn 15, 33) Voir aussi Jn 17, 13-18.

³⁶ Cf [Les trois venues dans le Prologue de l'évangile de Jean : vers la mort, vers la méprise, vers l'accueil.](#)

mais l'un est postérieur dans l'avènement et secondaire par rapport au premier. Cette dualité-là, c'est une des toutes premières dualités. Ce n'est pas la plus fondamentale, mais c'est celle qui vient en premier dans l'annonce de l'Évangile. Elle est fondée sur des expressions qui existent dans le monde juif contemporain de Jésus, qui distinguent deux *olam* – *olam* en hébreu est un mot magnifique mais complexe, qui désigne des espaces-temps, ou des modes d'être différents et opposés. Pour les juifs de l'époque il y a *olam hazeh*, c'est-à-dire ce monde dans lequel nous sommes, et puis un monde qui est en train de venir, le monde qui vient, *olam haba*. L'Évangile est l'annonce de la présence du monde qui est en train de venir, du monde qui vient, qui est le monde de la lumière, qui est le royaume de Dieu. C'est la prédication de Jésus. C'est un espace régi, un espace qui a son prince ou son principe, son roi, sa rexion (*rex*, roi), sa régulation. Ce sont des espaces qualifiés, ou si vous voulez, des modes de vie qualifiés. L'Évangile s'annonce précisément de cette façon-là. Nous allons trouver l'expression plus loin : comme du nouveau par rapport à de l'ancien. Nous allons voir quel est le rapport entre ces deux mondes, comment il faut l'entendre, nous le verrons au chapitre 2 de l'épître³⁷.

Ce qui caractérise ce monde-ci, nous l'avons dit, c'est que c'est un monde de la falsification, un monde du meurtre et un monde de l'adultère³⁸. Ces trois dénominations premières – c'était les trois péchés fondamentaux dans les premiers siècles de l'Église – sont à entendre ici dans un sens très fondamental, très archaïque (dans le bon sens du terme). Le premier qui vient ici c'est le falsificateur (le *pseudos*) – je ne dis pas “le menteur”, parce que le mot mensonge est un des modes de falsification alors qu'ici, il s'agit du principe même de toute falsification : donc faussé, non ajusté, injuste. Nous verrons le mot qu'on traduit par justification ou justice, mais qu'il faut traduire par ajustement, *dikaïos* (ajusté), le mot va surgir tout à l'heure : le bon ajustement des choses. On dit d'une roue qu'elle est faussée quand elle est voilée. Voilà, il s'agit de tout ce qui est désajusté par rapport à son avoir à être, à son fonctionnement normal.

d) Verset 6. Vérité et falsification.

« *Si nous disons que nous avons koïnônia avec lui et que simultanément nous marchons dans les ténèbres, nous sommes dans la falsification et nous ne laissons pas venir la vérité.* » Ici le mot de vérité est opposé à la falsification. Ce n'est pas son sens premier. La vérité se pense d'abord comme le dévoilement, ensuite elle s'oppose à la falsification et, dans ce sens-là, le voilement est un voilement de dissimulation. Tout voilement n'est pas un voilement de dissimulation, il y a un voilement de pudeur, il y a un voilement de réserve. La dissimulation est un des modes de voilement.

Qu'un mot de l'Évangile puisse être pensé comme déterminé par deux rapports à deux autres mots, nous en avons un exemple magnifique à propos du terme de fils – c'est un autre exemple que je donne de la même structure, ce n'est pas le même contenu de sens. Fils est un terme qui est relaté, rapporté à *père*, c'est aussi un terme simultanément qui est opposé à *esclave* : nous ne sommes pas des esclaves dans la maison du Père, nous sommes des fils.

³⁷ Sur les deux mondes, voir "Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê.

³⁸ Voir chapitre I, 1°) h) "la falsification, la thèse de Paul" ; et chapitre II, 1°) commentaire du verset 6.

Vous avez ceci au chapitre 8 de l'épître aux Romains, et au chapitre 8 de l'évangile de Jean, c'est facile à repérer. Le thème de la "maison du Père", c'est la suite de Jn 8 que je citais d'entrée : « *“Si vous demeurez dans ma parole, la vérité vous libérera”* ; *“Pas du tout, nous sommes libres, nous n'avons jamais été esclaves, etc.”* ; *“Si, justement, vous êtes esclaves”*. » Voyez la thématique.

C'est justement en Jn 8 que les trois termes de falsification, de meurtre et d'adultère se trouvent indiqués également. Je veux dire par là que je ne fais pas des connumérations de mon propre chef, je reviens à celles qui sont perçues comme connumérations par le texte de Jean. Donc là nous comprenons très bien.

e) Verset 7. L'espace de lumière, le sang qui purifie.

« ⁷ *Quand nous marchons dans la lumière comme lui est dans la lumière, nous avons koïnônia – avoir *koïnônia*, c'est être dans le même espace, l'espace de lumière – les uns avec les autres, et le sang de Jésus son Fils nous purifie de tout péché.* » Je persiste à bien admettre que ça fait difficulté pour nous, mais nous avons commencé à percevoir la signification positive de cela, ceci à plusieurs titres.

Que le terme de péché soit employé ici, il est déjà contenu dans la falsification, c'est une de ses premières déterminations : le péché est falsification.

D'autre part j'ai indiqué, mais nous y reviendrons parce que c'est beaucoup plus difficile, qu'il est de la définition de la paternité d'être indulgent, et l'indulgence amène le pardon. C'est pourquoi nous lirons dans le chapitre qui suit : « *Je vous écris petits-enfants... Vous êtes enfants parce que vos péchés vous sont pardonnés* ».

- « *Tu es mon fils* » est adressé à Jésus (Fils un et unifiant) et à l'humanité.

Cette parole, disions-nous, correspond à « *Tu es mon Fils* », car la parole « *Tu es mon Fils* » s'adresse à Jésus, mais les premiers chrétiens ont compris tout de suite qu'elle s'adressait à l'humanité tout entière en Jésus. C'est la salutation que Dieu fait au monde. C'est l'ouverture de l'Évangile, c'est l'ouverture des cieux, c'est la voix qui vient des cieux ouverts et qui déclare à Jésus et à l'humanité entière « *Tu es mon Fils* ». C'est magnifique, ces premiers mots de l'Évangile.

Les premiers chrétiens ont compris cela très facilement parce que le terme de Fils avait déjà un sens collectif en Israël : c'est le peuple qui était Fils de Dieu, donc ils n'avaient pas de difficulté à entendre une unité dans un éponyme, dans un principe unifiant. C'est pour cela que le Christ est appelé Fils Monogénês, Fils unique au sens de Fils un et unifiant, et que les enfants de Dieu sont toujours un pluriel, un pluriel de dispersion d'abord, pour être un pluriel de réconciliation ensuite.

Ceci pour rappeler ce que je disais hier : à la parole « *Tu es mon Fils* » correspond le témoignage de la terre : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* ». Le péché nomme ici un espace de vie. Nous ne sommes pas exactement dans la conception du vice et de la vertu, nous sommes dans la conception d'espaces, de conditions relationnelles d'exister. Ceci demanderait à être expliqué, bien sûr.

3°) Versets 8-10. Le thème du péché.

« ⁸*Quand nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous.* » Ici nous avons un autre mot de la falsification, le mot *plané* ; *planômen* : nous nous trompons ; *plané*, c'est l'errance ou l'erreur. Les planètes sont des astres errants par rapport aux étoiles fixes. Les douze signes du zodiaque sont les fixes tandis que les planètes se promènent, ce qui permet de faire des horoscopes.

Les différents noms de cet espace : ténèbre, vacuité négative, lieu de l'errance, se retrouvent constamment dans le vocabulaire néotestamentaire.

« ⁹*Si nous confessons nos péchés...* – voilà l'absence de déni, c'est-à-dire la non prétention du plein ou du parfait, qui est la condition même pour que se fasse l'espace du don. Nous n'avons pas en nous le mérite de cela. Le très beau mot de *homologésis* signifie reconnaître, dire semblablement, semblablement au vrai, sans doute, et en même temps reconnaître ensemble. – *...il est fidèle et bien ajusté* (celui qui n'est pas dans la falsification) *pour lever nos péchés et nous purifier de tout désajustement.* – Nous avons ici le vocabulaire du péché et de la réconciliation.

¹⁰ *Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous le faisons menteur, et sa parole n'est pas en nous.* » Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela prouve que nous sommes bien, comme nous disions, dans l'icône du Baptême du Christ, dans l'imaginal fondamental qui est sous-jacent à ce discours. Dieu dit « *Tu es mon Fils* », ce qui signifie « je te pardonne, je pardonne à l'humanité en toi ». « *Si nous disons que nous n'avons pas péché, nous le faisons menteur* », puisqu'il n'y a pas lieu à pardon. C'est exactement la même chose quand Jésus dit (Jn 8, 32) « *la vérité vous libérera* » et que ses interlocuteurs répondent : « *mais nous n'avons pas besoin d'être libérés* ». C'est le même déni. Or le déni, non seulement nous trompe sur nous-même, mais en plus fait Dieu menteur, falsificateur, puisqu'il refuse d'entendre la parole qui accorde le pardon en prétendant qu'il n'y a pas lieu à pardon³⁹. Le déni, c'est prétendre qu'il n'y a pas lieu à pardon. Contredire la parole même de Dieu disant qu'il pardonne atteste que nous sommes pécheurs.

³⁹ Cf Pardon, péché ("dans la lumière du pardon", "ni déni ni dépit", "le pardon précède le péché"...).

Chapitre IV

Lecture commentée de 1 Jean 2, 1-11

1°) Versets 1-2.

a) Verset 1.

« ¹*Petits enfants, je vous écris en sorte que vous ne péchiez pas ; et quand quelqu'un pèche, nous avons un Paraclet auprès du Père, Jésus Christ, le Juste.* »

Vous savez que le mot Paraclet – on n'a retenu que cela, d'ailleurs – est un mot qui désigne l'Esprit Saint. Le terme est employé fréquemment dans les chapitres 14, 15, 16, à cinq reprises au moins, pour désigner l'Esprit. Mais ce n'est pas un titre qui lui est réservé puisque le Paraclet, ici, c'est Jésus, Jésus dans sa dimension de résurrection. Et ce qu'il faudrait penser, ce sont les rapports de Jésus et du Pneuma troisième, de l'Esprit Sacré, de l'Esprit de Consécration.

b) Symboliques du *pneuma* (de la *rouah*).

Il faut bien entendre que la symbolique du pneuma est une symbolique féminine. Le mot grec pneuma est neutre en grec, mais il traduit le mot hébreu *rouah*, qui est féminin, c'est pourquoi il peut faire couple avec *Christos*.

Par ailleurs la symbolique du pneuma est la plus complexe qui soit parce que, comme le dit saint Justin au début du II^e siècle, le pneuma peut recevoir toutes les dénominations, toutes les formes d'apparition.

Comme **élément** c'est le souffle, mais c'est l'eau : le souffle, l'eau et le feu. Si vous ouvrez le dictionnaire rabbinique de l'hébreu de Jastrow, vous avez à *rouah* : souffle, feu, eau. Donc c'est d'une plasticité considérable, et les verbes qui disent le pneuma sont des verbes du liquide, du fluide. Si on veut nommer les quatre éléments : celui qui est le symbole de la solidité est la terre, et l'Esprit endosse les trois autres. Le souffle apporte avec lui également l'odeur ; l'odeur et donc l'onction : *Christos*, oint.

Vous avez une richesse symbolique qui va dans de multiples directions qu'il faut essayer d'articuler, de bien penser parce que ce n'est pas n'importe quoi pour autant. Je veux dire que “multiples” ne veut pas dire que c'est sans limite, sans régulation. Il y a une régulation de la symbolique qui n'est pas la régulation de la pensée logique, mais qui n'est pas moindre, qui est peut-être même plus exigeante en un certain sens. On n'en fait pas n'importe quoi⁴⁰.

⁴⁰ Sur les symboliques du pneuma voir : [Le Pneuma \(l'Esprit Saint\) chez saint Jean : repères ; symboliques \(eau, feu, amour, connaissance, onction, parfum...\)](#). Sont abordées ici (dans le b) une partie de ce qui est développé dans cet autre message, et à propos du pneuma il y a encore les emplois où pneuma s'oppose à psyché (voir par exemple [L'opposition chair-pneuma. La crucifixion/résurrection du langage](#)) et ce qui concerne l'Esprit Saint (Pneuma Sacré) dans le Credo (cf chapitre V de la session dans le tag [CREDO](#)).

À propos du pneuma, un petit mot peut vous éclairer : penser le pneuma comme **la résurrection répandue**, la résurrection en tant qu'elle nous atteint. Ce qui est, comme dit Paul, *sômatikos*, c'est-à-dire en corps solide, est répandu comme pneuma. Le pneuma est rassemblé en corps dans le Christ pour "se répandre sur". Les termes de répandre, verser, remplir (empli de pneuma) sont des termes du liquide, du fluide, et ils ouvrent donc une grande part de la symbolique de l'Esprit de Consécration, de l'Esprit Sacré.

Mais ici le mot *Paraklêtos* n'entre pas dans cette symbolique, il se rapporte au contraire à **l'autre dénomination du pneuma**, celle qu'on trouve dans les chapitres 14, 15, 16 de l'évangile de Jean, **le pneuma de la vérité** (*to pneuma tês alêtheias*). Il dit ailleurs : « *Le pneuma est vérité* » ; « *Adorer en pneuma et vérité* ». Les deux mots sont très souvent liés, ce sont deux termes féminins originellement, donc des termes de la diffusion.

c) Le pneuma pensé dans la répartition cognitif / affectif.

Ce que je veux dire à ce sujet, c'est que nous héritons d'une pensée trinitaire dans laquelle le Fils est plutôt du côté de l'intelligence, de la connaissance⁴¹, comme Logos, comme Parole, et le pneuma du côté de l'affectif, du côté de l'amour (de l'*agapê*) – nous n'oublions pas que notre sujet c'est *Connaissance et agapê*. Cette répartition-là date d'Augustin, début du Ve siècle, elle est tardive, elle n'est pas heureuse. Le fait que Jean désigne le pneuma comme le pneuma de la vérité, justement, parle contre ce mode de répartition qui vient de l'Occident : **le cognitif et l'affectif**. Or la tentation est de faire entrer le Fils et l'Esprit dans les catégories de l'Occident. Il faut au contraire effacer, écraser cette répartition.

Il y en a des traces dans la mentalité courante. J'ai déjà fait allusion à cela. C'est un groupe qui m'avait marqué, il y a une quarantaine d'années, dans lequel les gens discutaient pour savoir s'ils priaient plutôt le Père, plutôt le Fils, plutôt l'Esprit. Et il ressortait à peu près de là que si on faisait le compte, il y avait une espèce de gestion entre le lointain et le proche, le flou et le net – je ne sais pas si vous savez que flou et net appartiennent au langage des couturiers – disons le flou et le net si vous voulez. En effet le Père est plutôt lointain dans l'espace parce qu'en disant Père, on pense Dieu et Dieu est flou ; le Fils est lointain dans le temps mais il est net, il a un visage, il parle, il fait des gestes, on le voit – enfin on le voyait – mais il est lointain dans le temps. L'Esprit est proche, il est en nous, mais il est flou. Il n'y a pas la quatrième possibilité puisqu'il n'y a que trois personnes dans la Sainte Trinité, il n'y a pas celui qui est proche et net.

Ce sont du reste des sources anciennes parce que la notion de gloire qui désigne aussi l'Esprit est caractérisée par Justin comme disant quelque chose de flou, quelque chose qui a rapport avec le nuage (le nuage de la gloire), la nuée alors que par ailleurs la gloire a la signification de la luminance. Tout cela est très subtil.

L'imagination a une grande importance dans la symbolique, mais il ne faut pas confondre une symbolique qui a une régulation, qui a des règles bien exigeantes de fonctionnement, et les imaginaires sauvages. Nous sommes pleins d'imaginaires sauvages, collectifs et individuels.

⁴¹ Voir le début du chapitre I : [1JEAN. Ch I. Que veut dire connaître chez st Jean ? Regard sur des notions philosophiques qui règnent en Occident](#) .

d) Verset 2.

« ²*Il est propitiation pour nos péchés*, – cela revient à dire ce qui a été dit à propos du sang⁴² – *non seulement des nôtres, mais de tout le monde* » – nous gardons ici les difficultés, les petits éléments de solution que j'ai indiqués mais qui n'ont sans doute pas encore fait leur chemin.

2°) Verset 3-6.

Le verset 3 nous apporte pour la première fois notre verbe connaître.

« ³*À ceci nous connaissons que nous l'avons connu*, – deux fois le verbe connaître – en ceci que nous gardons ses dispositions. ⁴*Celui qui dit : je l'ai connu et qui ne garde pas ses dispositions est falsificateur, et la vérité n'est pas en lui.* ⁵*Et celui qui garde sa parole, véritablement en lui l'agapê de Dieu est pleinement achevée. À ceci nous connaissons que nous sommes en lui.* ⁶*Celui qui dit demeurer en lui, il faut qu'il marche comme lui a marché.* »

a) « *Nous connaissons que nous l'avons connu* » (v. 3a).

Voilà un texte qui peut paraître également avoir sa propre difficulté, mais qui est passionnant. Le verbe connaître intervient d'une façon très étrange puisque nous avons ici une sorte de redoublement : « *À ceci nous connaissons que nous l'avons connu* ». Étrange, non ?

► C'est après l'expérience : « Dieu était là et je ne le savais pas ».

J-M M : Oui, quelque chose comme ça, on s'approche.

► Ça rejoint la semence dont vous avez parlé : c'est à l'intérieur de nous, mais ça n'a pas fructifié.

J-M M : Exactement, il faut bien voir que ce n'est pas le même temps verbal. En réalité, bien que ce soit des temps dans le grec, il y a un fond de pensée sémitique dans lequel on a plutôt des aspects que des temps, c'est-à-dire l'aspect d'accompli ou d'inaccompli. « *Nous l'avons connu* », en un sens, désignerait le séminal, c'est-à-dire que le connaître n'est pas d'abord à entendre comme le connaître conscient, ou le connaître pleinement conscient. Conscience et connaissance, chez nous, s'égalent. Pas ici. C'est très important pour l'intelligence du verbe connaître. On peut peut-être avoir connu Dieu, c'est-à-dire l'avoir radicalement séminalement en nous, sans en avoir conscience. Ça s'accomplit par la conscience, mais c'est déjà séminalement. La référence ici était tout à fait excellente, c'est une très bonne occasion de mettre en œuvre un principe fondamental, je l'ai dit, qui est le principe de la semence et du fruit. Donc pour l'essentiel du verbe connaître, il ne faut pas que nous partions de l'idée de conscience. Quand on a connu, on peut avoir encore besoin de connaître, et ce connaître-là sera l'accomplissement d'un connaître qui ne correspond pas à notre sens usuel de ce mot puisque notre sens usuel du mot connaître égale la conscience.

⁴² Voir à la fin du chapitre II, le commentaire du verset 7b : 1JEAN. Ch II. Étude préliminaire de 1Jn 1, 1-7. La sensorialité (v. 1) ; la purification par le sang (v.7).

► Est-ce que vous n'introduisez pas là, dans les mots de notre culture, la dimension d'un processus, d'un temps, d'une maturation ?

J-M M : Oui, je tente une approche, il faut toujours faire cela. C'est ce que je critique dans l'histoire de la théologie, mais je ne critique pas qu'ils l'aient fait, je critique qu'on se soit borné à répéter ce qu'ils ont fait alors qu'il faut à chaque fois réajuster. Il faut bien tenter de dire par rapport à notre langage, mais pas remplacer l'Écriture par ce qu'on trouve là. C'est l'exemple même du mauvais usage de la dogmatique. La dogmatique est d'une certaine nécessité. Elle est pertinente pour autant qu'elle répond à sa question. Or ce qui bouge dans l'histoire des pensées, ce ne sont pas les réponses, ce sont les questions. Donc, en un sens, il est tout à fait bon de dire que le dogme est irréfutable ; il est irréfutable tant que dure la question, ou pour autant que dure la question. Mais nos questions ne sont pas les questions du XIIe ou du XIIIe siècle, donc il faut bien tenter d'accomplir cette tâche, mais il faut se garder d'un discours appelé à succéder définitivement à l'Écriture.

À sa première apparition, le verbe "connaître" pose déjà une question parce qu'il nous invite à l'entendre autrement que ce qui sonne en premier à notre oreille. En effet, pour notre oreille, connaître c'est "avoir conscience de". Nous verrons que connaître est un pénétrer, un pénétrer dans l'espace de Dieu, en Dieu. C'est un nom de la **proximité**. Finalement je vais dire le mot tout de suite, cela va vous orienter. Nous verrons ultimement que connaître et agapê sont deux dénominations de la proximité à Dieu, et que ce n'est pas à partir de notre idée de connaître ou de notre idée d'aimer qu'il faut penser, mais à partir de la proximité, de l'intimité.

b) « *Nous gardons ses dispositions* » (v. 3b) n'est pas un critère.

Nous avons ici la phrase : « *À ceci nous connaissons que nous l'avons connu* – il ne faudrait pas penser ceci comme s'il y avait un critère : « *nous savons que nous le connaissons* », le critère étant que nous fassions ses préceptes. Non, ce n'est pas un critère – *en ceci que nous gardons ses dispositions*. »

Alors voyons bien le détail. "Garder ses préceptes" ? Non. "Observer ses préceptes" ? Non. C'est : "garder ses dispositions". Vous avez ensuite "garder sa parole". "Garder sa parole" et "garder ses dispositions", ça vaut l'un pour l'autre.

Or il y a deux ans, ici, nous avons lu : « *Si quelqu'un m'aime, il gardera mes dispositions (ma parole), je prierai le Père et il vous donnera... le pneuma de vérité* » (Jn 14, 15-16). Nous disions⁴³ : ce sont les quatre dénominations de la Présence. Ce ne sont pas des conditionnels. Je m'amuse parfois à défigurer cette magnifique phrase qui est le leitmotiv des beaux chapitres 14, 15, 16, 17 : « mon petit garçon, si tu m'aimes, tu feras ce que je dis, et je vais demander à ton père qu'il te donne en récompense, non pas le Pneuma de vérité mais... ». C'est le chantage à l'affection. Non ! Justement, nous avons travaillé longuement sur cette articulation fondamentale des quatre grands chapitres que je viens de citer. Jésus s'en va, il dit que, s'en allant, il demeure présent : pour autant qu'il s'en va, il vient. En quoi consiste sa présence ? L'agapê, la garde de la parole, la prière et la présence du Pneuma (de l'Esprit Saint) : les quatre noms de la même réalité qui est la présence du Ressuscité, les

⁴³ Cf Jn 14, 15-16: les 4 formes de la Présence du Ressuscité. Écriture musicale de Jn 14-17.

quatre formes de la présence du Ressuscité dans sa communauté. On a passé une semaine sur ce sujet⁴⁴.

Mais je le répète parce que c'est un thème johannique qui peut être très facilement falsifié. Double falsification : le conditionnel, comme si c'était une condition ; et la seconde falsification, c'est le critère, penser l'un comme un critère de l'autre. Ce sont les risques de lecture qui sont dans le texte. Nous reviendrons sans doute sur le sujet.

c) Verset 5 : Émergence du mot agapê.

« ⁵*Et celui qui garde sa parole, véritablement en lui l'agapê de Dieu est pleinement achevée.* » : voilà la première émergence du mot *agapê*, qui est notre deuxième mot. En effet la Parole, ce n'est pas un précepte, la Parole c'est : « *Ayez agapê mutuelle (Aimez-vous les uns les autres)* ». Or « *Aimez-vous les uns les autres* » n'est pas un précepte ni un commandement. Ce n'est pas non plus un sentiment ni une vertu. J'en ai dit déjà beaucoup trop, puisque nous avons à chercher ce que c'est.

Je remarque que l'agapê est d'abord l'agapê de Dieu. L'expression “agapê de Dieu” a un double sens : elle peut être un génitif objectif ou un génitif subjectif, comme disent les grammairiens. Elle peut signifier l'amour que Dieu a pour nous (l'amour de Dieu), ou l'amour que nous avons pour Dieu (l'amour de Dieu). Ici c'est évidemment l'amour que Dieu a pour nous. Quel est le sens premier ? À partir d'où se pense le mot agapê ? Voilà le deuxième point de notre recherche, le troisième point étant le rapport de la connaissance et de l'agapê. Comme vous le voyez, nous nous préparons lentement, en lisant le texte pas à pas, à la question fondamentale qui nous occupe.

« *L'agapê est pleinement achevée* » en effet, le verbe est au parfait, et “achever” (*telestai*), c'est le mot que préfère Jean, alors que la plupart du temps, le mot que préfère Paul, c'est “accomplir” (*plêroustai*). Les deux connaissent les deux termes, mais ils ont chacun leur préférence.

d) Verset 5b-6.

« *En ceci nous connaissons* – donc ceci n'est pas à nouveau un critère. Je parle négativement pour l'instant, je dis qu'il faut se méfier de notre tentation de penser ceci comme si l'un était le critère de l'autre. Sinon c'est quoi, et comment et en quel sens ? Ceci reste à penser. – *que nous sommes en lui* » : la question était bien originellement de savoir si nous sommes dans l'espace de lumière ou dans l'extériorité de la ténèbre. Il est déjà question de l'agapê : être en Dieu. C'est la question. Et la question va donner lieu à la réflexion qui va suivre. Il y a une première réflexion sur laquelle je passe rapidement.

« ⁶*Celui qui dit demeurer en lui doit marcher comme lui a marché* », c'est-à-dire que la similitude dans la demeure est la similitude dans la marche, dans un comportement.

Il faut éviter de passer d'une théologie qui dirait quelque chose sur Dieu à une morale qui dirait ce qu'il faut faire pour l'homme. Ce sont nos répartitions qui sont en jeu ici. Elles seront à détruire également, mais pour l'instant, ce n'est pas pleinement accompli en nous.

⁴⁴ Le thème de la session était : *Absence et/ou Présence de Dieu*, c'était une lecture des chapitres 14-16 de l'évangile de Jean, voir le tag [JEAN 14-16-PRÉSENCE](#).

3°) Versets 7-8.

« ⁷Bien-aimés, je ne vous écris pas une disposition nouvelle, c'est une disposition ancienne que vous avez dès l'arkhê. Cette disposition ancienne est la parole que vous avez entendue. ⁸À rebours, – palin : à rebours ou en retour, indique la même chose en mouvement inverse – je vous écris une disposition nouvelle qui est vraie, en lui et en vous, à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière véridique déjà luit. »

Voilà un verset qu'il faut regarder dans le détail.

a) Le rapport de deux espaces et leur rapport au précepte.

D'abord, dans le mouvement d'ensemble, il y a une réponse à la question que nous nous posons sur le rapport des deux espaces : l'espace de lumière et l'espace de ténèbre. Nous sommes dans la situation d'un espace mêlé, c'est-à-dire dans lequel la ténèbre est encore active mais en train de passer ; « *et la lumière déjà luit* », la vie éternelle est déjà commencée. Nous nous posons la question du rapport de ces espaces.

Nous verrons que ce qui est dit des espaces ici correspond à ce qui sera dit de l'homme qui a en lui un "je" de lumière et un "je" de ténèbre. Notre "je" usuel n'est pas l'indivisible que nous croyons, il est au contraire le lieu d'un combat entre deux identifications de moi-même, entre deux "je" : l'homme intérieur et l'homme extérieur de Paul. Il faut savoir d'ailleurs que ces deux appellations ne désignent pas ce que nous pensons, comme si l'homme extérieur était celui de la relation et l'homme intérieur celui de la méditation. Non. L'homme intérieur, c'est l'homme de la paix, avec lui-même et avec autrui ; et l'homme extérieur, c'est l'homme de la guerre, avec lui-même et avec autrui. Intérieur et extérieur ne désignent pas le dedans-dehors de notre imaginaire sauvage, spontané⁴⁵.

Voilà pour ce qui est annoncé. Curieusement, c'est une nouvelle, c'est une annonce. On pourrait entendre : « *Je vous écris "l'angelia" (l'annonce)* », non c'est le "précepte". Bien sûr *entolê* (précepte) ne doit pas se traduire par précepte.

Chez saint Jean, là où on attend un précepte, on trouve l'annonce d'un événement, et là où on attend l'annonce d'un événement, c'est le mot précepte, ce qui nous oblige à réformer complètement la signification de ce mot. Nous avons déjà d'autres raisons puisque nous savons que le salut ne vient pas par l'observance de préceptes, que la Parole de Dieu n'est pas essentiellement précepte, qu'en faire un précepte, c'est déjà la falsifier. Donc je traduis par "disposition"⁴⁶.

b) En quoi la "disposition" est-elle ancienne et nouvelle ?

Nous avons une autre énigme apparente – l'énigme est toujours apparence première de ce qui vient – c'est le rapport du **nouveau** et de **l'ancien**. Il y a apparemment une sorte de contradiction : « *Je ne vous écris pas une disposition nouvelle* », mais, vu d'un autre côté

⁴⁵ Cf Homme intérieur (ou homme nouveau) chez Paul. Lecture de 8 textes dans Rm 6-7, Ep 2-4, 2 Cor 4, Col 3.

⁴⁶ Voir aussi La Bible contient-elle des commandements ? Et sinon comment entendre les mots correspondants ?.

ou à rebours (*palin*), on a « *c'est une disposition nouvelle que je vous écris* ». Ce rapport est une des multiples dualités qui sont à notre usage.

Nouveau et ancien peuvent être pris comme des contraires, mais aussi comme ce qui se conditionne mutuellement. En particulier pour saint Jean, seul l'ancien peut devenir nouveau, ce qui est dans la ligne de la pensée de la semence et du fruit : la nouveauté, c'est la fructification de l'ancien, l'ancien désignant ici la semence.

Et même pour saint Jean, plus c'est ancien, plus ça peut être nouveau. « *Celui-ci vient après moi puisque avant moi Il était* », le Christ vient après le Baptiste parce que le Christ est d'avant : il est d'après parce qu'il est d'avant.

Vous avez une conception du temps ici qui a une grande importance, mais c'est un élément du temps johannique d'une extrême complexité par rapport à nous. On pourrait néanmoins dire ceci à propos de notre texte.

« ⁷*Je ne vous écris pas une disposition nouvelle, c'est une disposition ancienne que vous avez dès l'arkhê. Cette disposition ancienne est la parole que vous avez entendue.* ⁸*À rebours, je vous écris une disposition nouvelle qui est vraie, en lui et en vous...* » :

- Verset 7 : "l'ancien", c'est la parole que vous avez entendue, la parole principielle, archique, la parole qui dit « *Aimez-vous les uns les autres* », mais c'est aussi la plus originelle, et c'est pour ça qu'elle constitue la nouveauté de l'annonce.
- Verset 8 : cette parole est nouvelle en ce qu'elle est vraie “en Lui”, comme de toujours, comme du plus ancien, mais aussi “en vous”.

Cette parole est, en soi, la plus archaïque, la plus essentielle, la plus fondamentale, la plus séminale, mais elle est nouvelle en ce qu'elle fructifie aussi en vous, « *...à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière déjà luit.* » Autrement dit la Genèse est en train de s'accomplir. Le plus ancien de la Genèse qui est « *Lumière luisse* », est en train de devenir nouveau, c'est-à-dire de s'accomplir.

La Genèse n'est pas lue du tout comme la fabrication du monde, et cette lecture est attestée chez Paul à l'époque de l'écriture du Nouveau Testament. Le lieu majeur, c'est 2 Cor 4, 6 où se trouve l'exégèse du “Fiat lux” : « *Car le Dieu qui dit, de la ténèbre : “Lumière luisse”, c'est le Dieu qui fait luire dans nos cœurs – le lieu véritable de la Genèse, c'est dans nos cœurs – pour la luminance de la présence glorieuse de Dieu sur le visage du Christ (du Ressuscité)* » : la gloire, la résurrection du Christ, voilà la lumière.

Tertullien dit encore, au début du II^e siècle : « “Fiat lux”, aussitôt le Verbe paraît » ; et parce qu'entre-temps a commencé une réflexion sur la création, sur la fabrication du monde, non pas à partir de la Genèse, mais à partir du Timée de Platon, il se croit obligé d'ajouter « et aussi la lumière cosmique en même temps », mais secondairement⁴⁷. Cette lecture est lumineuse.

D'ailleurs, dans *Bereshit Rabba* qui est le grand recueil du Talmud, vous n'avez sur la Genèse que des lectures de ce genre. Personne n'y lit la Genèse comme la fabrication du monde.

⁴⁷ « En premier lieu, avant que le Fils soit manifesté, “ Dieu dit : "Que la lumière soit, et la lumière fut" ” – c'est-à-dire le Verbe – “ Lumière véritable qui illumine tout homme venant en ce monde ” et par qui fut créée la lumière du monde elle-même. » (Tertullien, *Contre Praxéas*, 12, 5, cité par Antonio Orbe, dans *Introduction à la théologie des II^e – III^e siècles* tome 1 p.237). Sur le Fiat lux comme moment de la manifestation du Christ, voir [Résurrection et Incarnation](#).

4°) Verset 9-11. Haïr, aimer.

« ⁹*Celui qui est dans la lumière et qui hait son frère est encore dans la ténèbre.* » “Celui qui est”, c'est “celui qui prétend être” dans la lumière et qui hait son frère : voilà le sens de la ténèbre et de la lumière. La lumière c'est l'agapê, la ténèbre c'est la haine.

Le mot **haine** (ou haïr), très fréquent chez Jean, ne désigne pas nécessairement une violente animosité à l'égard de quelqu'un. Le mot haïr est un terme générique pour dire tout ce qui fait défaut à l'agapê, c'est-à-dire l'indifférence, la nuisance, la haine meurtrière, etc. Même le mot de meurtre a cette signification-là parce que nous verrons que la première manifestation de la mort est un fratricide : la mort apparaît en premier non seulement comme meurtre mais comme fratricide⁴⁸.

Pour cette raison, le chapitre 3 va méditer la figure d'Abel et de Caïn. La désignation par le meurtre a un double intérêt : d'abord de faire référence à la première absence d'agapê, et ensuite de prélude à la signification sacrificielle positive du sang.

Parenthèse sur la signification du sang.

Ici nous entrons dans une symbolique qui ne nous est pas du tout familière. Par exemple « *Ceux qui ne sont pas nés des sangs* » comme dit saint Jean dans son prologue : “les sangs” ça désigne le meurtre, c'est-à-dire le sang indûment répandu, le sang qui n'est pas à sa place, qui est hors de son vase, de son lieu.

Il y a donc une symbolique du sang qui est importante et apotropaique : il y a chez les Anciens cette espèce d'homéopathie, c'est-à-dire qu'il y a un lien entre le mal et son remède. L'exemple majeur c'est la guérison par le serpent. Il y est fait allusion au chapitre 3 de saint Jean, mais on le lit dans les Nombres : les Israéliens périssaient par les morsures de serpents. Ils ont fait élever “le” serpent et de le regarder guérissait de la morsure des serpents – le même par le même. Ce sont des symboliques profondes, très archaïques, qui sont infiniment dignes d'être méditées. Elles nous sont étrangères, il faut le savoir, mais ce n'est pas un drame.

« ¹⁰*Celui qui aime son frère demeure dans la lumière et il n'y a pas en lui d'occasion de trébucher.* ¹¹*Celui qui hait son frère est dans la ténèbre et marche dans la ténèbre et ne sait pas où il va, puisque la ténèbre a aveuglé ses yeux.* »

Il faut dire ici que, chez saint Jean, il y a constamment “celui qui” et “celui qui”⁴⁹. Pour nous, cela désigne deux personnes : une personne qui est menée par l'agapê et une personne qui est menée par ce que Jean appelle la haine. En fait ce sont deux princes ou deux principes qui sont à l'œuvre en quiconque.

D'après le texte, c'est aussi l'établissement des rapports du jour et de la nuit puisque la nouvelle qui est annoncée c'est que *la ténèbre est en train de passer* et que *la lumière déjà luit* (v. 8). Le texte nous montre donc qu'il y a une sorte de co-existence, de mélange de ces deux activités principielles adverses dans le maintenant, qui n'est pas seulement le maintenant jadis de Jean comme si désormais nous étions entrés dans la lumière, mais qui concerne chaque maintenant.

⁴⁸ Cf Péché, mort, meurtre, fratrie en saint Jean. Penser en termes d'archétypes..

⁴⁹ Voir aussi : Les deux parts en chaque homme : part de ténèbre et part de lumière. Comment entendre “celui qui” chez saint Jean ?.

Chapitre V

Les mots amour et aimer dans le NT et en Occident

N B : À cet endroit de la lecture, le verbe "aimer" a fait l'objet d'un travail de réflexion dans les groupes. La question posée dans l'un des groupes sur un texte de Paul nous a paru d'une importance qui justifiait de la relater pour elle-même dans ce chapitre.

1°) Foi, espérance et amour (agapê) en 1 Cor 13, 4-13.

« ⁴L'amour prend patience, l'amour rend service, il ne jalouse pas, il ne plastronne pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, ⁵il ne fait rien de laid, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il n'entretient pas de rancune, ⁶il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il trouve sa joie dans la vérité. ⁷Il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout. ⁸L'amour ne disparaît jamais. Les prophéties ? Elles seront abolies. Les langues ? elles prendront fin. La connaissance ? elle sera abolie. ⁹Car notre connaissance est limitée et limitée notre prophétie. ¹⁰Mais quand viendra la perfection, ce qui est limité sera aboli. ¹¹Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant. Devenu homme, j'ai mis fin à ce qui était propre à l'enfant. ¹²À présent, nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors, ce sera face à face. À présent, ma connaissance est limitée, alors, je connaîtrai comme je suis connu. ¹³Maintenant donc ces trois-là demeurent, la foi, l'espérance et l'amour, mais l'amour est le plus grand. » (TOB)

J-M M : Voilà un texte de première importance dont la fin est encore plus compliquée que vous ne croyez, étant donné qu'on a là une mauvaise traduction⁵⁰. Dans la seconde partie de la phrase (v. 13), que l'on traduit par : « *l'amour est le plus grand des trois* », ce n'est pas un superlatif, « le plus grand des trois », mais un comparatif : « *l'agapê est plus grande que les trois* ». Ce qui apparemment n'a pas de sens puisqu'on a déjà connuméré l'agapê dans la première moitié de la phrase : « *Maintenant donc ces trois-là demeurent, la foi, l'espérance et l'agapê...* ». L'agapê est plus grande que la foi, l'espérance et l'agapê ? C'est pourtant bien ce que dit le texte. Des traductions simplifient en disant « l'amour est le plus grand », mais ce n'est pas le texte. Donc ceci pose un très joli problème.

Par ailleurs, il est difficile que la connaissance passe puisque que « *alors je connaîtrai comme je suis connu* » (v. 12) ! Ce qui passera, c'est la connaissance sur le mode sur lequel nous connaissons maintenant, et l'agapê sera notre mode de connaissance. Elle est plus grande que les trois à la mesure où elle récapitule en elle les trois de maintenant : l'agapê eschatologique les récapitule, c'est-à-dire qu'elle les ressaisit sur un autre mode. Ma connaissance de maintenant est fragmentaire, partielle, *ek merous*, c'est dans le texte (v. 9 et 12) ; je connaîtrai alors comme je suis connu, car l'agapê est l'accomplissement qui ressaisit le fragmentaire dans la plénitude. C'est vite dit, mais il n'est pas sûr que nous ayons occasion de revenir sur ce texte, c'est pourquoi je fais ce petit chemin de réponse.

⁵⁰ « *Nuni de meneï pistis elpis agapê, tauta ta tria ; meizôn de toutôn hê agapê (Maintenant demeurent la foi, l'espérance, l'amour, ces trois-là ; plus grande que ces trois est l'amour).* » (1 Cor 13, 13).

Les textes les plus intéressants sont ceux dans lesquels il y a d'apparentes contradictions. Quand c'est le cas, souvent les éditeurs ont envie de corriger, et ils ont tort, parce que la vérité est justement dans l'apparente contradiction. Le malheur, c'est de choisir un des termes et de ne pas s'occuper de l'autre. Une autre solution consiste à dire : c'est un texte composite, il y a deux auteurs successifs, le premier... C'est la meilleure façon de manquer le sens de l'Évangile qui se tient précisément dans le frottement entre deux expressions. L'apparente contradiction ouvre un espace neuf. Voilà un principe général, très important pour la lecture de Jean ou de Paul.

2°) Petite méditation sur le verbe AIMER.

a) Comment le verbe aimer a-t-il été pensé en philosophie ?

Vous avez fait une description un peu comme Paul⁵¹. Vous n'avez pas fait une définition, c'est-à-dire que vous n'avez pas posé l'amour dans une structure qui analyse l'acte ou la capacité de l'acte dans la structure qui constitue l'homme comme homme. Vous vous rappelez – ce n'est pas une critique, parce que, en même temps, il ne faut pas le faire – c'est ce que la théologie a fait et c'est ce que l'Occident fait normalement quand il pense plus profond que la description.

Nous disons : il y a un homme qui est composé d'un corps et d'une âme ; l'âme a des facultés qui sont des puissances opératives ; les deux puissances opératives qui constituent la psyché de l'homme sont l'intellect et la volonté. C'est la volonté qui produit, qui élicite l'acte d'amour, c'est-à-dire que c'est le côté appétitif ou volitif – appétitif ou volitif non sensoriels – qui élicite l'acte d'amour proprement dit. Ensuite ces deux facultés sont pourvues inégalement de dispositions, acquises ou innées, qu'on appelle des habitus. Et une vertu, c'est un habitus, c'est l'aménagement de la faculté : pour la faculté de connaître, par exemple, jouer du piano est un habitus, c'est-à-dire une aptitude à poser l'acte de jouer. Voilà : C'est une aptitude à poser l'acte. Si Socrate est mathématicien, il a l'habitus de la mathématique, c'est une aptitude acquise. Il y a des aptitudes innées et des aptitudes acquises. Et il y a par ailleurs des aptitudes pour le bien et des aptitudes pour le mal, innées ou acquises. Les aptitudes pour le bien s'appellent des vertus qui sont des qualifications dans la direction opérative de l'intellect ou de la volonté. En fait lorsqu'il s'agit du bien et du mal, il s'agit de la volonté, donc les vertus sont des aptitudes qui qualifient la volonté pour des actes bons.

Vous avez ici une schématique, une structure de base qui est totalement aristotélicienne. Aristote traite des vertus dans cette perspective-là dans ses éthiques. Il a écrit trois grandes Éthiques. L'Évangile n'est pas éthique pour bien des raisons, il n'est ni morale ni éthique, ce n'est pas son essence, ce n'est pas son être. Mais la pensée occidentale dégage une éthique : elle pose d'abord une définition physique ou métaphysique, et le rapport de ce qui est défini physiquement comme homme à son activité, à sa capacité de poser des actes,

⁵¹ Tout ce qui suit, dans ce chapitre, est le compte-rendu de l'analyse et des commentaires faits par Jean-Marie Martin au sujet du travail de réflexion sur le verbe *aimer* que les groupes venaient d'exposer. La restitution de leurs propos s'apparentait à une description, comme le fait Paul. Voir aussi chapitre I - 2°) b) Le cognitif et l'affectif.

suppose des dispositions acquises ou infuses ou innées vers cela. C'est pourquoi, si on veut faire une définition de l'amour en théologie classique, on dit que l'amour au sens chrétien du terme est une vertu. Mais ce n'est pas une vertu connue d'Aristote. Vous connaissez les grandes vertus connues par Aristote qu'on appelle les vertus cardinales : la prudence, la force, la tempérance et la justice. Moi, je savais énumérer les quatre vertus cardinales au petit catéchisme, à 7 ans. Je croyais que c'était l'Évangile, mais c'était Aristote !

Pour ce qui est de l'*agapê*, de la foi, de l'espérance, qui sont connumérées par Paul dans le texte que nous venons de lire et dont il est question abondamment de façon disparate tout au long des évangiles, elles ont ce même caractère d'être des vertus. Mais comme ce ne sont pas des vertus naturelles, ce sont des vertus surnaturelles ; parce que l'homme chrétien, en plus d'avoir la nature humaine, a une vocation à plus grand que sa nature, une vocation qui est appelée surnaturelle. La grâce et les vertus opératives qui suivent de la grâce, qualifient, requalifient l'homme, dans une autre dimension au-delà de ses capacités naturelles. Pour les distinguer des premières on les a appelées – au XII^e siècle, avant la deuxième arrivée d'Aristote – les vertus théologiques : foi, espérance, charité. Ensuite tout l'ensemble que je viens de dire, c'est Thomas d'Aquin, mais le terme théologique précède.

b) Comment penser le verbe aimer dans l'Évangile ?

Est-il opportun de faire une définition ? Probablement pas dans cette perspective-là. Cependant il est opportun, sinon de définir au sens logique du terme, au moins de déterminer ce dont on parle. Nous aurons à essayer de déterminer comment se situent ces mots qui puisent à une source tout à fait indéterminée en un certain sens puisque *Dieu est agapê*. Là, il n'y a pas de détermination possible, c'est en toutes lettres dans notre épître. Voilà une tâche à laquelle il faudra que nous nous adonnions. Il était quand même bon, je crois, de commémorer comment s'entend le discours classique sur l'*agapê*, sur la *caritas*. C'est un beau mot latin, *caritas*, "ce qui est cher", mot devenu quasi imprononçable dans l'expression "faire la charité". Plus les mots sont beaux et plus ils sont au risque de l'érosion.

c) Nécessité d'une autre anthropologie : d'où penser le mot "corps" ?

Nous allons refaire un travail, mais sur d'autres bases, sans la présupposition anthropologique de la structure de l'homme, parce qu'en premier nous ne prenons pas la distinction **corps et âme**. Nous en avons déjà substitué une autre qui est un **corps au sens usuel du terme et un corps spirituel (un corps intérieur)** qui a donc aussi, non pas des organes, mais des opérations. Le mot membre est très intéressant à étudier chez saint Paul, je l'ai déjà dit à plusieurs reprises, de même le mot de corps qui ne dit pas une partie de l'homme, mais qui désigne l'homme accompli.

En perspective platonicienne, on distingue, verticalement pourrait-on dire, l'âme et le corps. Mais, dans la pensée de Paul, ce n'est pas à *âme* que **corps s'oppose** ou se réfère, c'est à **semence**. Dans la perspective platonicienne, le corps a la part inférieure ; dans le langage paulinien, le corps est au contraire l'accomplissement plénier de la totalité de l'homme. Ce n'est pas non plus ce que nous appelons le corps, parce que nous avons un héritage fortement platonicien dans ce domaine-là.

Par ailleurs il **ne faut pas confondre le corps et la chair**. Ce sont deux dénominations qui n'ont pas la même signification : la chair, le cœur, les reins, les os, ne sont pas des organes, ce sont des aspects de l'homme ; et la chair, c'est une façon de désigner l'homme tout entier, mais dans sa faiblesse, qui est d'avoir à mourir et d'être éventuellement meurtrier ; car les deux choses sont liées sauf lorsque le mot est "baptisé". Et il y a un baptême de ce mot qui a lieu entre le verset 13 et le verset 14 du Prologue de l'évangile de Jean. Il parle de ceux « *qui ne sont pas nés des sangs, c'est-à-dire du meurtre, qui ne sont pas nés de la volonté de la chair – c'est-à-dire la semence de la chair, la semence de l'humanité faible – mais qui sont nés de Dieu* » : voilà un emploi du mot de chair ; et il continue « *Et le Verbe fut chair* ». Cette fois, le mot chair garde sa signification de faiblesse, mais de faiblesse acquiescée. Ce n'est plus une faiblesse de servitude, mais d'acquiescement à la faiblesse, ce qui en change le sens : elle n'est plus une faiblesse pour la servitude de la mort, mais pour l'accueil de la résurrection, la faiblesse qui est la condition de l'accueil de la force⁵².

C'est trop vite dit, mais on aperçoit un chemin, un exemple de baptême de mots, pratiquement dans la même phrase. De même le mot "mort" est un nom propre de Satan (ou de l'adversaire, du diabolos) ; mais la bienheureuse mort de Notre Seigneur Jésus-Christ est la même chose que sa résurrection. Autrement dit il y a le même écart entre ces deux emplois du mot de mort qu'entre les deux sens du mot de chair. Il faudrait montrer cela tout à fait en détail.

3°) Autres questions.

a) L'expression "*mourir pour*" entendue à partir de Jn 10, 17-18.

Vous avez évoqué la signification de "mourir pour". Par exemple, c'est traité par saint Jean dans trois ou quatre petits versets magnifiques du **chapitre 10** de son évangile. Ils répondent exactement à la question que nous évoquions ici. On prend le temps de les regarder, au chapitre 10, chapitre du bon Pasteur ; nous prenons les versets 17 et 18.

« ¹⁷ **Le Père m'aime pour cela que je pose ma psychê** – donc je donne ma vie mortelle – **en sorte que je la reçoive en retour** – c'est le *palin* "à nouveau", c'est-à-dire que s'abandonner est la condition même, ou l'autre face, où l'avère, le revers de se recevoir : mon être est de me recevoir du Père.

¹⁸ **Personne ne prend ma psychê** – Si, on la lui prend. – Pas du tout, elle est imprenable. – Pourquoi ? Parce qu'il est trop fort ? – Non, parce que **je la pose de moi-même**. – Ce qui est donné ne peut qu'être manqué si on veut le prendre de force.

J'ai cette capacité de la poser et la capacité de la recevoir en retour – "j'ai" : lui a cette capacité. Pourquoi ? Le texte le dit – **j'ai reçu cette disposition d'auprès de mon Père** – *c'est le Père qui me donne comme vocation et fonction insigne de poser et déposer mon âme (ma psychê, ma vie) pour autrui.* » En cela le Christ n'est pas imitable au sens plein du terme. Tenter de le faire, c'est se vouer à bien des déboires parce que peut-être je n'y

⁵² Ceci est étudié dans Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?

arriverai pas, et si j'y arrivais, il ne serait pas rare que j'en demande des comptes : « mon petit garçon, je me suis assez sacrifié pour toi ». Autrement dit tout ceci ne doit pas s'entendre psychologiquement.

Nous avons la structure de base ici : le fait que la résurrection n'est pas quelque chose qui arrive à Jésus après coup : “Il a été bien docile, il a accepté la mort, alors en récompense, je vais le ressusciter”. Pas du tout, la résurrection est contenue dans son mode de mourir. L'acquiescement à la mort est déjà la liberté de la résurrection. Sa mort est donc une mort pour la vie et non pas une mort de servitude. Son mode de mourir n'est pas notre mode usuel de mourir.

Nous pouvons tenter d'acquiescer, pour autant qu'il nous est possible, à la mort ; c'est une chose très difficile, toujours un peu incertaine. La possibilité d'acquiescer à notre propre mort n'est pas entièrement dans notre main. Cependant on peut aller vers cela. Mais premièrement, sans doute, nous n'y parviendrons jamais et d'autre part, cela ferait de nous un homme éminemment vertueux, pas le sauveur du monde. Il est le sauveur du monde parce qu'il lui est donné d'être celui de l'humanité qui peut accomplir cette mort pour la vie. Les individus que nous sommes n'ont pas dans leur individualité la capacité d'accomplir pleinement cette mort pour la vie. Ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas imitation du Christ. Nous allons voir en quoi elle consiste.

Je ne sais pas si c'est clair. En soi, si c'est perçu, c'est infiniment éclairant. Mais pour que ce soit éclairant, ça réclame d'être médité, d'être porté. Les choses que je dis peuvent être des indications de chemin, mais le chemin, il faut que vous le fassiez. Et même parfois j'évite de répondre parce qu'il peut se faire que des réponses arrêtent le chemin de recherche. Ce n'est pas par volonté de détenir des secrets, c'est parce qu'il y a des choses qui ne peuvent venir qu'au bout d'une recherche. En cela les apparentes contradictions de l'Écriture sont infiniment précieuses, parce qu'elles sont toujours l'indice de la présence de quelque chose qui est énigmatique.

L'énigme est l'essence de la parole christique, comme il est dit au chapitre 16⁵³. *Paroimia*, l'énigme, est mise en rapport avec la parole claire ou la parole familière. L'énigme et la parole familière ne sont pas deux paroles différentes. La parole familière, c'est l'énigme résolue. Or il y a un chemin de résolution.

Et même Jean insiste beaucoup sur ce point – c'est de la structure explicite de sa pensée – que rien ne change s'il n'y a pas le trouble, le trouble de l'énigme par exemple. Car le trouble (*taraxis*) met en mouvement la *zêtêsis* (la recherche). La recherche poursuit son chemin quand elle devient *question*, c'est-à-dire quand elle trouve ses mots, quand le malaise qui induit la recherche trouve ses mots, arrive à se dire en question. Et la question s'accomplit lorsqu'elle se tourne en demande, en *prière*, car cette prière est toujours prière exaucée : c'est la demande qui est l'exhaussement même de la prière. Vous avez ici un chemin qui est énuméré et qui ensuite sert de schéma pour le récit de ce que nous considérons comme des anecdotes.

⁵³ Voir Jean 16, 16-32 : L'énigme ; la parabole de la femme qui enfante ou encore le chapitre IV de la session *Résurrection* (Lecture de Jean 20 à la lumière de Jean 16, 16-32) ou le II du chapitre VIII de la session *La prière* (Jn 16, 16-21) ainsi que le chapitre IX (Jn 16, 16-22 et Jn 20, 11-18).

Le récit de l'apparition à Marie-Madeleine est tout entier construit sur ce schéma⁵⁴. Elle est dans le trouble, les pleurs. On lui demande « *Qu'est-ce que tu cherches ?* » – la recherche, *zêtêsis*. Elle demande « *Où l'as-tu mis ?* » Et sa demande est exaucée dans le fait qu'il lui est donné de reconnaître le Ressuscité. Vous avez ce processus qui est mis à plusieurs reprises en œuvre dans l'évangile de Jean et qui est énuméré comme tel dans le début du chapitre 14. C'est pareil, il faut savoir le lire.

Ceci, c'est donc à propos de notre façon de lire l'Évangile. Bien repérer les constantes. Les structures sont importantes à repérer – en voilà une : c'est une structure du chemin de pensée johannique. « *Que votre cœur ne se trouble pas* » c'est l'indice du trouble. Cherchez les quatre lieux où il est mention du trouble dans l'Évangile. C'est ainsi que s'acquiert une familiarité exigeante avec le texte. J'ai conscience qu'il y a beaucoup de choses que je dis et que je ne montre pas suffisamment, parce que pour chacune, il faudrait faire tout le chemin. Mais je les indique comme des perspectives.

b) Imitation du Christ ?

► Tu dis que le Christ n'est pas imitable. Que penser alors de ce que dit Paul quand il affirme : « *Je vis dans ma chair ce qui manque à la Passion du Christ* » (Col 1, 24) ?

J-M M : Oui, mais ce n'est pas ça qu'il dit. Il ne manque rien à la Passion du Christ. « *Je vis dans ma chair ces déficiences qui sont la Passion du Christ* ». Je vis ces déficiences⁵⁵ comme la Passion du Christ, ça ne manque pas à la Passion du Christ. C'est la Passion elle-même qui est une déficience, qui est un manque. Bien sûr, c'est un négatif, la passion, le pâtir. Mais cette assimilation-là n'est pas une assimilation qui égale ou égalise Paul au Christ. Nous verrons que “se donner” a un sens positif. Il y a le sens dans lequel nous pouvons entendre imiter le Christ dans sa donation.

C'est là tout le thème de l'imitation du Christ. Ce qu'il faut bien mettre en avant, c'est que le Christ – je vais le redire, il faut réitérer les choses essentielles – n'est pas d'abord un instituteur ou un enseignant qui dit comment il faut se sauver ; il n'est pas d'abord un saint qui montre l'exemple ; il est celui qui sauve, il est le sauveur. Et c'est une position unique, ce qui fait qu'il n'est ni comparable à un prophète, ni comparable à un saint, à un modèle, etc. Il est cela de l'humanité, au cœur de l'humanité, qui accomplit l'humanité, qui accomplit l'œuvre que l'humanité déchiquetée, c'est-à-dire les fragments, les morceaux d'humanité que nous sommes chacun, n'a pas comme telle la capacité d'accomplir. Nous n'avons pas la capacité d'accomplir notre salut. Voilà, nous ne nous acquittons pas, nous sommes acquittés. On ne s'acquitte pas de la dette. « *Remets-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous ont dû* », ce qui est la bonne traduction du Notre Père⁵⁶. Eh bien, on ne s'acquitte pas, on est acquitté gratuitement. C'est la grande thèse de Paul : on

⁵⁴ Voir Jn 20, 11-18 : Apparition du ressuscité à Marie-Madeleine. Première lecture et Jn 20, 11-18 : Relecture à la lumière de Jn 16, 16-32. Le double retournement.

⁵⁵ « *Husterêma*, c'est un beau mot qui est repris ensuite pour désigner le principe même de la déficience à l'intérieur de la Plénitude, à l'intérieur du Plérôme. C'est un mot qui ne se trouve qu'une fois chez Jean, que je sache, à propos de « *Le vin venant à manquer* » : le manque. » (J-M Martin). Voir aussi Manque-t-il quelque chose à la passion du Christ (Col 1, 24) ? Les deux "je" du Christ.

⁵⁶ Voir Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul.

n'est pas justifié par la pratique des vertus, on est justifié par l'écoute de la parole de foi qui me dit que je suis justifié. C'est la foi qui justifie et non pas les œuvres.

Luther a beaucoup insisté sur cet aspect, je ne suis pas sûr que le monde du protestantisme l'ait bien suivi sur ce point. Je pense que le Concile de Trente avait raison de récuser la façon qu'il avait d'articuler cette phrase par rapport à l'ensemble. Cependant la réponse ultérieure a été plutôt celle d'un aménagement : il faut quand même que nous soyons responsables, il faut quand même que nous ayons la liberté, le libre arbitre, il faut quand même que... C'est là qu'il y a quelque chose de très aigu, pointu, à l'intérieur de l'Évangile.

Et comme c'est très difficile, comme c'est une question qui a été débattue tout au long, depuis Pélagie jusqu'aux XVIIIe, XIXe siècle, un pape a fini par dire : « On ne peut pas résoudre ça, laissez tomber la question ».

Les théologiens entre eux débattent longuement de cela, le rapport de l'initiative divine et de la liberté humaine. Et en général les chrétiens ne vivent pas l'Évangile, ils vivent un semi-pélagianisme. Et, en plus, on revendique : on veut être responsable... Je ne comprends pas cela.

De toute façon il y a là une énigme majeure, c'est-à-dire un lieu infiniment précieux, à condition que la solution de la question soit sa dissolution : dissoudre la question, c'est la façon de la résoudre, mais il ne suffit pas de le dire. Et de là s'ouvre au contraire quelque chose d'infiniment précieux, comme toujours. Une traversée de l'énigme est nécessaire pour que l'essence de l'Évangile se manifeste. Je ne vous dirai pas en quoi elle consiste ici.

c) Comparaison entre épître de Jacques et épîtres de Paul.

► L'épître de saint Jacques ne s'oppose-t-elle pas à la pensée de Paul ?

J-M M : C'est une pensée qui n'insiste pas sur les mêmes points. Elle est mineure, elle n'a pas l'ampleur de la pensée paulinienne. Elle est dans l'Écriture, donc elle a sa place, mais ne confondons pas une phrase dite en passant et les articulations majeures. Paul occupe le tiers du Nouveau Testament, il n'a pas d'autre idée que celle-là, je veux dire que c'est l'idée paulinienne par excellence. Alors il faut faire la part des choses, voir en quel sens peut s'entendre Jacques. Mais il faut toujours le subordonner à Paul, bien sûr.

► Est-ce que ce n'est pas une fausse opposition ? Est-ce que Jacques ne veut pas dire la même chose au sens où le don de la foi devient œuvre ?

J-M M : C'est cela. En un sens il n'y a plus d'opposition parce que la formule est celle-ci : Dieu me sauve, c'est-à-dire qu'il ne me lève pas, mais il donne que je me lève. Du point de vue de l'initiative, donc du libre arbitre ta réponse ne résout pas la question. Il est vrai que ceci n'évacue pas le travail que nous avons à faire. Néanmoins, tant que nous restons dans cette problématique, l'initiative ultime c'est ou bien lui, ou bien nous.

Nous vivons sur cette idée que l'initiative de la foi, c'est nous qui la prenons, et puis l'accomplissement dernier de la foi, c'est nous qui le poursuivons jusqu'au bout aussi⁵⁷. Eh bien non. Ce sont les deux traités *De initio fidei* et *De perseverantia* d'Augustin, qui est, en cela, le

⁵⁷ J-M Martin cite souvent la phrase de Paul : « Dieu est celui qui met en œuvre en vous et le vouloir et le faire selon l'eudokia (selon sa bienveillance) » (Ph 2, 13)

bon gardien de la pensée paulinienne – “en cela” parce que, par ailleurs, il occidentalise fortement la pensée évangélique sous d'autres aspects. Là nous touchons à des choses fortes, puissantes, graves, difficiles.