

Chapitre II

Le Baptême du Christ en saint Jean

I – Plongée en Jn 1 et Jn 3

Saluer, c'est une des qualités de la parole, c'est ouvrir un espace d'accueil, de relation. Dire bonjour est johannique puisque c'est ouvrir et souhaiter *le jour*. "Mon jour" dit Jésus. Il y a même « *le pain de ce jour-là* ». Ouvrir un espace qui s'appelle, suivant les langues, la paix : *shalom* ; la joie : « *Réjouis-toi* » ; salut, santé.

Le texte que nous allons lire aujourd'hui est la grande ouverture, le grand *salut* de Dieu à l'humanité.

1) Le Baptême comme ouvertures.

Le Baptême du Christ est ouverture à plusieurs titres.

- **Le Baptême : ouverture des évangiles.**

Les évangiles synoptiques commencent par le Baptême du Christ.

- **Le Baptême : initial de la manifestation christique.**

Dans les Actes des Apôtres, quand on veut indiquer ceux qui peuvent être qualifiés de disciples, on dit que ce sont « ²¹*des hommes qui nous ont accompagnés durant tout le temps où le Seigneur Jésus entra et sortit au milieu de nous* ²²**en commençant** (*arxaménos*) **depuis le Baptême de Jean jusqu'au jour où il fut enlevé du milieu de nous.** » (Ac 1). Le Baptême est l'initial de la manifestation christique.

- **Le Baptême : ouverture des théophanies (des manifestations de Dieu).**

Le Baptême du Christ faisait anciennement partie de la même fête que l'*Épiphanie avec les Mages* et les *Noces de Cana*. Ces trois thèmes étaient réunis liturgiquement en un seul.

Les grandes épiphanies donnent lieu à une énumération qui n'est pas dans l'Écriture mais, de bonne heure, chez les Pères de l'Église. Clément d'Alexandrie a écrit un petit ouvrage qui s'appelle *Extraits de Théodote* : ce sont des notes prises sur les écrits du gnostique Théodote. Les Pères de cette époque sont encore en dialogue avec cette première lecture faite au début du IIe siècle. Or, il y a un lieu où Clément énumère *les épiphanies* : l'épiphanie sur le fleuve, l'épiphanie sur la montagne et l'épiphanie au jardin [avec M-Madeleine en Jn 20]. Donc : le Baptême, la Transfiguration et la Résurrection.

Ces épiphanies ont des traits communs. La Résurrection du Christ est l'épiphanie fondatrice, elle tient toutes les autres en elle de façon explicite. Nous avons à Dieu un rapport épiphanique et non un rapport raisonnant dialectique. La première épiphanie est la Résurrection et les autres, bien qu'antérieures, la célèbrent par avance. La Résurrection est

le fruit contenu dans les épiphanies germinatives que sont le Baptême et la Transfiguration. Ambroise de Milan dit que le mystère des sacrements est dans la Mort et Résurrection du Christ, mais que la *forma* est donnée ailleurs. La *forma* du baptême chrétien est donnée dans le Baptême du Christ, la *forma* de l'eucharistie est donnée dans la Cène.

• La Baptême : ouverture des cieux.

Le Baptême est ouverture des épiphanies et ouverture à un autre titre aussi. L'ouverture de l'Évangile, c'est l'ouverture des cieux : "*Les cieux s'ouvrent*" – chez Marc, même, "*ils se déchirent*" –, ils s'ouvrent à la terre. Et le premier élément symbolique de l'icône écrite du Baptême du Christ, c'est la symbolique ciel-terre. Une symbolique axiale, verticale. Ciel et terre étaient réputés s'être tourné le dos et ne plus s'adresser la parole depuis que la *bat kol*, la fille de la voix, la manifestation de la voix de Dieu, s'était tue, c'est-à-dire depuis la fin de la prophétie. Et voici qu'à nouveau ciel et terre s'ouvrent mutuellement l'un à l'autre : une voix inter-vient et ciel et terre recommencent à se parler. Nous verrons tout à l'heure ce qu'elle dit.

Donc, ciel et terre se tournaient le dos. On peut même parler de divorce en ce sens que le ciel a une signification masculine et la terre, une signification féminine. Ce sont deux pôles essentiels. Nous avons donc la symbolique du haut et du bas et la symbolique du masculin et du féminin. Je prends tout ça dans l'évangile de Jean.

2) Premières précisions sur le Baptême, à partir de Jn 3, 25-36.

a) Le rapport époux/épouse (v. 25-30).

Il y a un petit passage dans l'évangile de Jean, assez peu remarqué, qui est une sorte de retour méditatif sur la thématique du Baptême. Il se trouve à la fin du chapitre 3, après l'épisode de Nicodème.

« ²⁵Survint donc un débat entre des disciples de Jean avec un Judéen au sujet de la purification. ²⁶ Et ils vinrent auprès de Jean et lui dirent : "Celui qui était avec toi de l'autre côté du Jourdain, celui pour qui tu as témoigné, voilà que lui baptise et tous viennent vers lui." ²⁷ Jean répondit : "Un homme ne peut recevoir que ce qui lui a été donné du ciel. ²⁸ Vous-mêmes de moi vous témoignez que j'ai dit, que je ne suis pas le Christos, mais que j'ai été envoyé au-devant de lui. ²⁹ Celui qui a l'épouse est l'époux, et l'ami de l'époux qui se tient debout et qui l'entend, se réjouit à cause de la voix de l'époux. Ainsi ma joie est pleinement accomplie". ³⁰ Il faut qu'il croisse et que je diminue. »

Époux et épouse, c'est un thème qui court depuis le début de l'évangile de Jean, dans l'épisode des Noces de Cana où les époux ne sont pas ceux qu'on croit et dans l'épisode de la Samaritaine où la question explicite de l'épouse et des époux se trouve posée¹. Il faudrait

¹ Cf. [La rencontre avec la Samaritaine. Jn 4, 3-42, texte de base](#) et la session sur les Noces de Cana (tag [JEAN 2. CANA](#))

poursuivre avec le caractère sponsal du dernier épisode avec Marie-Madeleine dans l'épiphanie au jardin (Jn 20, 11-18).

b) Voix du ciel et voix de la terre (v. 31).

Cette symbolique époux/épouse a à voir avec la thématique du ciel et de la terre, car celle-ci se trouve ensuite au verset 31 :

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

On parle à partir d'où l'on est, et on entend à partir d'où l'on est. C'est un principe johannique tout à fait décisif. Or, le Baptiste parle à partir de la terre.

Il est ici « l'ami de l'époux », c'est-à-dire qu'il est le témoin du Baptême. Il y a toujours un témoin, fût-il simplement un *arkhitriklinos*, c'est-à-dire un chef de table, aux Noces de Cana. Il y a les protagonistes et les témoins. Nous reviendrons sur ce thème constitutif de ce qu'on appelle un événement, une venue.

Au Baptême ciel et terre s'ouvrent : le ciel parle (on entend la voix du ciel), et la voix de la terre se fait entendre puisque le Baptiste est la voix de la terre.

Qu'il parle à *partir de la terre* n'est pas à prendre au sens où ce serait une parole purement humaine par opposition à une parole divine. Pas du tout. Il lui est donné d'être la parole de la terre, car nul n'a de possibilité d'action qui ne lui ait été donnée du ciel, comme nous l'avons lu au verset 27.

Par ailleurs, le thème de la voix à propos du Baptiste se trouve chez Jean comme dans les Synoptiques : « *Je suis la voix de celui qui proclame dans le désert* » (Jn 1, 23). *Phônê* (la voix), ce mot est donc prononcé deux fois, une fois à propos du ciel, une fois à propos de la terre. Ciel et terre deviennent les témoins. Il faut deux témoins. C'est l'entrecroisement de la voix du ciel et de la terre qui constitue la vérité de l'avènement, du venir ou de l'événement qui est le Baptême du Christ.

c) Le don de la totalité du pneuma (v. 32-35).

Il faudrait prendre beaucoup plus de temps pour chaque chose, mais, déjà, elles se confortent mutuellement. Les versets qui terminent notre passage, le montrent.

« ³²**Celui qui a vu et entendu cela témoigne et son témoignage personne ne le reçoit.** ³³**Celui qui reçoit son témoignage a scellé que Dieu est vrai.** ³⁴**En effet celui que Dieu a envoyé dit les paroles de Dieu, car il ne donne pas le pneuma avec mesure.** ³⁵**Le Père aime le Fils et il lui a donné la totalité dans sa main.** »

C'est le thème de la plénitude : la totalité du pneuma descend sur Jésus et demeure au-dessus de lui (Jn 1, 32). Qu'est-ce que ce pneuma qui descend et demeure, ce pneuma qui, nous le verrons, par sa qualité de fluide c'est-à-dire de liquide, est appelé à être versé sur la totalité de l'humanité, mais qui est rassemblé dans le moment du Baptême sur la tête de Jésus ? Les trois premiers chapitres de Jean ne sont qu'une reprise méditative de la

thématique du Baptême. « *Nous avons contemplé sa gloire, gloire du Fils Monogène plein de grâce et vérité [...] et de ce plérôma (de cette plénitude), nous avons tous reçu, et grâce sur grâce* » (Jn 1, 14-16).

L'idée de plénitude régit toute la thématique du Baptême. En voici une illustration qui peut vous intéresser. Les premiers lecteurs fonctionnent d'une façon qui nous paraît souvent farfelue. Le pneuma descend sous la forme de la colombe : la colombe se dit *péristera* en grec. Or, si on additionne l'équivalence numérale des lettres, on arrive à 801², somme de 800 pour oméga, et de 1 pour alpha. C'est donc la descente de la plénitude. Ce qui est intéressant, dans ce processus, c'est le présupposé : il faut trouver l'idée de plénitude. Elle est première dans la thématique du Baptême, c'est ce qui les conduit à compter ainsi.

d) « Tu es mon fils que j'aime » adressé à toute l'humanité.

« *Le père aime le Fils...* » (v. 35) renvoie à : « *Tu es mon Fils bien-aimé* ». Donc, nous sommes toujours dans la thématique du Baptême. Si vous voulez lire la première lettre de Jean dans l'imagerie du Baptême, vous ne vous trompez pas. Les thèmes de témoignage, de pneuma, de plénitude... sont issus de là, le vocabulaire est issu de là.

« *...et lui a donné la totalité dans la main.* » C'est un thème johannique qu'on retrouve une demi-douzaine de fois, et quelquefois sous une forme légèrement différente :

- « *...selon qu'il lui a donné d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité* » (et non : « *il lui a donné le pouvoir sur toute chair* » comme c'est traduit habituellement). (Jn 17, 2)
- « *De tous ceux que tu m'as donnés, je n'en ai perdu aucun.* » (Jn 18, 9).

Et ce qui arrive à Jésus, dans cette perspective, ne lui arrive pas comme à un individu singulier, mais nous arrive à nous, si bien que Dieu, qui salue à l'ouverture de l'Évangile en disant : « *Tu es mon fils que j'aime* », s'adresse à la totalité de l'humanité. Dieu visite son peuple et commence par le saluer. En le saluant, il lui dit : « *Tu es mon fils que j'aime* ». Les premiers chrétiens ont entendu cette salutation comme leur étant adressée et non pas simplement à Jésus, ou plutôt d'autant plus adressée à eux qu'elle l'était plus à Jésus. Ils y étaient préparés parce que l'expression *fils de Dieu* dans l'Ancien Testament est une expression qui désigne le peuple, ou le principe du peuple, à savoir le roi. D'ailleurs, la citation qui se trouve en Matthieu (2, 15) : « *D'Égypte j'ai appelé mon fils* » à propos de la fuite en Égypte de Jésus, est reprise à l'Ancien Testament où *fils* désigne le peuple d'Israël : « *Quand Israël était jeune, je l'aimais : d'Égypte, j'ai appelé mon fils.* » (Osée 11, 1)

Donc, il ne faut pas se tromper sur l'identité de celui à qui s'adresse ce salut de Dieu, dans les deux sens du terme *salut*, car c'est un salut qui sauve. Une parole de salut qui porte le salut, qui offre le salut.

3) Le thème de la filiation.

² En effet : $\pi + \varepsilon + \rho + \iota + \sigma + \tau + \varepsilon + \rho + \alpha = 80 + 5 + 100 + 10 + 200 + 300 + 5 + 100 + 1 = 801$. C'est Marc le mage qui met en œuvre cette technique de lecture qui sera ensuite tout à fait usuelle avec la langue hébraïque dans le judaïsme soit rabbinique soit cabalistique

a) La bénédiction paternelle ; les deux moments (Ep 1, 3-4).

Saint Paul ouvre ainsi l'épître aux Éphésiens : « ³*Béni soit le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus Christ qui nous a bénis* – c'est une bénédiction pour une bénédiction, et il s'agit de la bénédiction patriarcale qui reconnaît le fils, qui lui dit : « *Tu es mon fils* » ; c'est la parole qui constitue la paternité car jusque-là il n'était que le fils de la femme. Saint Paul précise ici que Dieu « **nous a bénis** » dans son Fils, nous sommes donc contenus dans la parole « *Tu es mon Fils* ». – *en plénitude de bénédiction spirituelle (pneumatique)* – cette parole patriarcale est l'équivalent de la résurrection – *dans les lieux célestes en Christ* – au Baptême c'est la voix du ciel qui dit « *Tu es mon Fils* » – ⁴*selon qu'il nous a choisis en lui avant la katabolê (la fondation) du monde pour que nous soyons en sa présence saints et immaculés dans l'agapê.* »

Le *selon que* est tout à fait décisif (mais les traductions le sautent) : la résurrection est selon la délibération, le choix, l'appel, la volonté, le *mustêrion*. Tous ces mots sont synonymes pour dire le moment caché du « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 26), le moment de la délibération qui s'appelle *boulê* (conseil), *thélêma* (volonté), au sens où nous le disions comme moment secret et caché des choses.

Tout le contexte du chapitre 1 est dans la symbolique d'une pensée qui est selon le mode de l'accomplissement. Il y a deux moments :

- le moment du *mustêrion* (caché, tenu en secret)
- le moment de l'*apocalupsis* (dévoilement, accomplissement) qui est "selon" le 1^{er} moment.

La résurrection est *selon* le moment de la délibération de Gn 1. En effet « *Faisons l'homme à notre image* » signifie : « Faisons le Christ ressuscité », car "*l'homme à l'image*", c'est le Christ dans sa dimension de résurrection, et incluant en lui la totalité de l'humanité³.

b) Le Fils un et les enfants.

Je développe ce point parce qu'il est très important pour le thème de la filiation.

Le mot qui se trouve dans les Synoptiques est celui de *huios*, le fils : « *Tu es mon fils* ».

Il se retrouve également chez saint Jean à certains moments mais pas dans le Prologue. Dans le Prologue, la filiation est dite sous deux noms : *Monogénês*, c'est-à-dire *Fils un*, et *tekna*, les enfants, donc un pluriel grammaticalement neutre. Cette lecture interne de la signification du mot de fils – divisé en *Fils un* et *enfants pluriels* – est la méditation de ce que nous venons de dire : sont touchés du même coup, et de la même manière, Jésus et l'humanité comme filiation dispersée.

Ce que je voudrais vous donner à voir, c'est qu'il y a inclusion des *tekna* dans le *Monogénês*, et c'est cela qui est salué dans : « *Tu es mon fils* ».

³ Le moment de la délibération est aussi celui du *Fiat lux*, et c'est donc la venue du Christ. Par exemple : « *Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut* », c'est-à-dire le Verbe » (Tertullien, *Adversus Praxeas* XII).

Ceci ouvre la question du rapport entre les multiples et le *monos* (le *un*), question que nous pouvons formuler autrement, mais à laquelle nous ne pouvons pas facilement répondre : *À quoi sert Jésus ? Comment nous sauve-t-il ? Quel rapport ?* Nous posons Jésus d'une part, et nous autres d'autre part, puis nous disons ce qu'il fait, comment ça nous regarde et en quoi ça nous touche. Mais cette question devient intéressante dans le moment où on peut la supprimer, c'est-à-dire que c'est une question qui ne se pose pas ; en effet c'est ce à partir de quoi toutes les autres questions se posent.

Cela met en péril notre idée de l'homme comme étant premièrement un *isola*, un individu singulier qui a à voir en plus, de temps en temps, avec d'autres hommes. Le rapport de l'un et du multiple est inclus dans la notion même d'homme. Il n'y a pas à voir d'abord un individu et ensuite le problème de sa socialité ou de son être avec les autres. *Homme* est toujours un singulier pluriel, c'est-à-dire inclut toujours, d'entrée, une multiplicité et une unité. Il y a toute une anthropologie qui est à refaire, à partir de là, par rapport à la façon native dont nous concevons notre être au monde.

Tout ceci a à voir avec la thématique du Baptême et, nous allons le voir, avec la thématique de l'eau, du sang et du pneuma. Mais, ces mots ne peuvent trouver leur sens que dans la plénitude du contexte, que si nous nous transportons dans ce moment du Baptême.

Le thème du *Monogénês* (Fils un)⁴ est un thème à propos duquel j'ai dit qu'on peut susciter la question du un et du multiple, et cette question préoccupe nos sources occidentales dès l'origine. C'est aussi une question essentielle dans l'Évangile. Par ailleurs, nous sommes dans une lecture qui puise dans la lecture biblique vétéro-testamentaire. Or "fils bien-aimé" (*agapêtos*) et "fils unique" (*monogénês*) sont des noms d'Isaac. Il a en lui la semence de la totalité de la descendance⁵.

c) Les enfants déchirés-dispersés (Jn 11, 49-52 ; Mt 26, 31).

L'important, maintenant, est de parler des *tekna*, des enfants, des multiples. Paul dit que nous sommes fils, (*huioi*) (cf Rm 8, 14). Jean, lui, n'emploie pas le mot *fils* pour les multiples, il emploie le terme enfants (*tekna*), enfants qui ne sont pas multiples par hasard, mais multiples d'être déchirés : *ta tekna ta dieskorpisména* (c'est plus que *diaspora* qui désigne la dissémination). Il n'y a pas de multiple qui ne soit interprété comme étant déjà une division, une déchirure, une fracture. Le thème des *dieskorpisména* court tout au long de l'Évangile, tout autant que le thème des *rassemblés dans la main*.

Une attestation majeure de cette thématique se trouve à la fin du chapitre 11 de Jean (le chapitre de la résurrection de Lazare), où il est débattu de ce qu'il faut faire de cet homme qui suscite le trouble, et Caïphe dit : « *Vous ne savez rien, ⁵⁰ ne calculez-vous pas qu'il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple et que toute la nation ne périsse pas.* » Nous avons ici une parole à double sens, explicitement. Et les paroles à double sens sont constitutives du discours de Jean. Il y a un premier sens qu'on peut appeler politico-

⁴ On traduit souvent *monogênês* par "fils unique", car *monos* veut dire "seul" J-M Martin préfère dire fils un et unifiant.

⁵ En fait Abraham a eu d'autres enfants, par exemple Ismaël est le fils de la servante et c'est lui l'ainé, mais Isaac est le fils de Sarah, la femme libre d'Abraham

psychologiquement cynique : il vaut mieux en tuer un pour que l'ordre demeure. Seulement, ce n'est pas ainsi que Jean l'interprète. Bien sûr, il reconnaît cette signification, mais il ajoute : « *Caïphe, étant grand prêtre cette année-là, prophétisa – c'est-à-dire qu'il y a un sens prophétique et caché à cette parole – que Jésus devait mourir pour la nation⁵² et pas seulement pour la nation, mais pour que ta tekna (les enfants) de Dieu, ta dieskorpisména (les déchirés), soient réunis heïs hèn (pour être un) »⁶. *Heïs hèn*, c'est le mot que nous avons lu dans la première lettre de Jean : « *Les trois sont pour un* » (1 Jn 5).*

Nous retrouvons le thème de la déchirure à propos du berger : le loup *skorpizeï* (déchire), il déchire à la fois le troupeau et chacun. C'est meurtrier, déchirant, et la déchirure interne ne fait que refléter la déchirure des uns et des autres. *Déchiré* se trouve aussi dans les Synoptiques, dans les textes à proximité de la passion du Christ : « *Je frapperai le berger et les brebis du troupeau seront déchirées* » (Mt 26, 31).

Il s'agit ici d'entendre des lignes, des motifs fondamentaux qui reviennent tout au long de l'Évangile. Cela signifie, pour revenir à notre thème, que le *Monogénês*, n'est pas *un* d'être *un*, mais il est *un* d'être unifiant, et unifiant de ce qui est dispersé ou déchiré, c'est-à-dire qu'il est récollectif de l'humanité.

4) La mort sacrificielle du Christ.

a) « Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde » (Jn 1, 29).

Or, la déchirure, c'est la participation au meurtre, alors, en quoi le *Monogénês* peut-il être unifiant de ce qui est dispersé, déchiré ? Nous allons préciser cela en revenant à une autre chose que nous avons déjà indiquée.

Au Baptême, il y a la voix du ciel qui dit : « *Tu es mon Fils* », et la voix du Baptiste. Or, que crie le Baptiste chez saint Jean ? « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (Jn 1, 29) ; *idé* (voici), c'est une voix qui montre : *Voici l'unité sacrificielle qui, par un effacement, constitue une unité plus fondamentale.*⁷

Tant que nous pensons Jésus comme un autre en plus, nous ne l'entendons pas dans son plus propre. Jésus est lui-même lorsqu'il s'efface, lorsqu'il meurt, lorsqu'il s'efface d'être un *en plus* pour devenir l'unité de tous qui est sa dimension de résurrection. Il n'est identifié que dans sa dimension de résurrection, et sa mort voulue, donnée, participe à son identification. Il n'est plus un *en plus* quand il est pleinement identifié. Et sa mort, c'est le moment de son identification. « *Il vous est bon que je m'en aille, si je ne m'en vais, le paraclet (il s'agit du pneuma) – c'est-à-dire ma dimension pneumatique répandue sur l'humanité – ne viendra pas* » (Jn 16, 7). Nous sommes ici au cœur du mystère christique qui est un mystère sacrificiel dans le grand sens.

⁶ Cf. [Jn 11, 49-53 : Mourir pour les déchirés ? La bonne prophétie d'une mauvaise parole. La plus haute unité.](#)

⁷ Sur la compréhension de « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » voir le II du [Ch V : Le Baptême de Jésus et la figure du Baptiste](#) de la session sur *Le Prologue de l'évangile de Jean*.

Le mot de sacrifice répugne à beaucoup et n'a pratiquement pas de sens chez nous. Mais il ne faut pas le supprimer de notre recherche d'écoute. Je ne dis pas qu'il faut le proclamer puisqu'on n'est pas prêt à l'entendre. Il faut le méditer, en trouver le sens profond. Et ces choses-là étant dites, le verset 14 du Prologue peut survenir : « *Et le verbe fut sarx – chair sacrificielle – et nous avons contemplé sa gloire – résurrection* ».

● La mort du Christ.

Il est chair sacrificielle, pas dans le moment du décès, mais dans sa mortalité. Nous retrouvons bien toute la vie mortelle de Jésus.

Quand je dis *la mort du Christ*, il ne s'agit pas d'un moment ponctuel car la mort du Christ n'a pas lieu au moment de la crucifixion. La mort du Christ est le trait qui court tout au long de sa vie mortelle. Il est important de suivre ce trait chez saint Jean, en particulier à travers le mot de *taraxis* : l'ébranlement, le trouble. C'est la mort tout au long de la vie. Or, Jésus se trouble à bien des endroits, quatre fois au moins avant de pouvoir dire : « *Que votre cœur ne se trouble pas* » (Jn 14, 1). Et à chaque occasion de trouble il dit : « *C'est maintenant que le Fils de l'Homme est glorifié* » (Jn 13, 31...), car à chaque fois c'est le maintenant de la mort.

● Lever le péché ?

Revenons à Jean-Baptiste : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » c'est-à-dire le meurtre. Chez Jean, il ne faut pas l'oublier, le péché n'est jamais une transgression ou un sentiment de culpabilité.

Le mot de péché, chez nous, est traité dans deux registres, celui de la transgression de la loi (ce qu'il n'est pas), ou celui du sentiment de culpabilité. Encore une fois, nous entendons à partir de nos ressources qui sont le droit, d'une part, et la psychologie, d'autre part. Ce sont les lieux les plus usuels de notre écoute. Or le mot de péché ne parle pas dans ces régions-là. Il ne désigne même pas premièrement une action humaine. Le péché désigne le Satan, c'est son nom propre. Il y a des participations à ce péché qui peuvent être appelées parfois transgressions, mais c'est pensé à partir d'autre chose que de la transgression.

"*Lever le péché*". Le péché, c'est celui qui est *anthrôpokhtonos*, qui est meurtrier *ap'arkhês*, qui est le principe même du meurtre (chapitre 8). En effet, chez Jean, le péché est pensé à partir du meurtre. Chez Paul, les figures porteuses sont un peu différentes, mais très proches : la figure d'Adam, par exemple, c'est la volonté de prise, de maîtrise sur ce qui est imprenable, imprenable parce que donné. Et dans le meurtre, nous retrouvons implicitement la figure de Caïn dont nous avons parlé.

b) Le sang de l'agneau.

Or, c'est parce qu'il y a rapport au meurtre qu'il y a rapport au sang, c'est-à-dire que le sang donné inverse la signification du meurtre, du sang répandu. De même que la mort du Christ est l'inversion du sens de la mort, le sang de l'agneau est l'inversion de la signification du meurtre.

En effet le mot "sang" ne se trouve dans le Prologue qu'au verset 13 : « *ceux qui ne sont pas nés des sangs* », et là il est pris dans un sens négatif. Nous avons vu que *eau, sang, esprit* pouvaient s'entendre dans la région négative ou dans la région positive. *Les sangs* est une expression qui signifie le sang répandu car le pluriel hébreu peut avoir la signification de dispersion, c'est donc une façon de dire le meurtre : « *ceux qui ne sont pas nés du meurtre* », bien que l'expression *les sangs* puisse aussi s'entendre des semences masculines et féminines, ce n'est pas impossible. Moi, je penche pour la première signification.

Pour étudier ce que signifie le sang, il faut lire les textes d'époque, même les textes de Galien, ou regarder l'utilisation que les gnostiques font de la symbolique des humeurs dont nous parlions. C'est très intéressant.

Le doux lac, les larmes au cœur.
C'est là que les eaux viennent boire.
Sperme, sang, vins et liqueurs.

Est-il question du sang dans notre texte ? Pas là, mais dans l'expression : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le meurtre* » Dans le Baptême du Christ, il y a ce que nous appelons la Passion.

Eau, sang, pneuma au Baptême ?

Dans le Baptême y a donc le sang, et il y a le pneuma (sous forme de colombe). Mais est-il question de l'eau ? Oui, mais comment ? Il nous faudra regarder comment sont écrits les premiers chapitres de Jean.

5) Parcours dans l'évangile de Jean.

a) Le Prologue.

Nous avons d'abord ce qu'on appelle couramment un *prologue*. Mais nous venons de voir qu'il y est pleinement question, tout au long, du Baptême. C'est la présentation de la thématique du Baptême et même de la Résurrection.

« ¹*Dans l'arkhê était le logos (...)* ⁴*Ce qui fut en lui était vie, et la vie était la lumière des hommes.* ⁵*La lumière luit dans la ténèbre* – la ténèbre chez Jean est la force de mort : Jésus vient à la mort – *et la ténèbre ne l'a pas détenue* – c'est la résurrection. » Dans ces deux versets, nous avons la mort et la résurrection. Il nous faudra essayer de situer cela.

b) Le septénaire de la Genèse en Jn 1, 19 - 2, 11.

Tout le reste du chapitre est divisé en *journées*.

- **Versets 19-28**, nous avons une première journée où il s'agit d'identifier le Baptiste dont il a été abondamment question dans le prétendu Prologue.
- **Versets 29-34** c'est une autre journée : « *le lendemain* », il s'agit d'identifier Jésus.
- **Versets 35-42** : « *le lendemain* », il s'agit de l'appel des premiers disciples.

- **Du verset 43 jusqu'à la fin** : « *le lendemain* » encore, c'est l'appel de deux autres disciples, Philippe et Nathanaël.

Nous avons : un jour, le lendemain, le lendemain, le lendemain, et le chapitre 2 commence par : "*et trois jours après*". Or, $4 + 3 = 7$. Ceci correspond aux sept jours de la Genèse.

L'expression "*trois jours après*" a ici une double signification : d'une part elle annonce la résurrection – "*est ressuscité le troisième jour*" – d'autre part elle accomplit le septénaire et nous conduit dans "le" jour, celui dans lequel nous sommes. Et le récit eschatologique, celui du "*troisième jour après*" est le récit des noces de Cana (Jn 2). Il rentre dans le septénaire.

c) Cheminements entre la Galilée et Jérusalem (Jn 1- 21).

Le septénaire précédent correspond aux sept jours de la Genèse, et en même temps, dans l'évangile de Jean il y a un cheminement :

Chapitre 1 : au début nous sommes **au bord du Jourdain** et Jésus annonce son intention de se rendre en Galilée, comme il est dit : « ⁴³*Le lendemain il voulut sortir vers la Galilée et il rencontre ...* »

Chapitre 2 : Jésus se trouve à Cana, en Galilée et, après les noces « ¹² *il descendit à Capharnaïm, lui et sa mère, ses frères et ses disciples. Ils restèrent là quelques jours* », donc **il reste en Galilée**.

Nous avons ensuite, au verset 13 : « ¹³*Et était proche la Pâque des Juifs, et Jésus monta à Jérusalem* » où a lieu la purification du Temple.

Chapitre 3 : nous avons le dialogue avec Nicodème.

Chapitre 4 : Jésus va de nouveau de Jérusalem vers la Galilée : « ³*Jésus quitta la Judée et partit à revers (palin) vers la Galilée. ⁵Il lui fallait traverser par la Samarie...* ». Nous rencontrons là cette merveilleuse Samaritaine : « ⁴⁰*Il demeura là deux jours* » donc avec les Samaritains, puis « ⁴⁶*il vint de nouveau à Cana de Galilée là où il avait changé l'eau en vin et il y avait un officier royal dont le fils était malade à Capharnaïm (...)* ⁵¹*Alors qu'il descend...* – et c'est le miracle de la guérison. – ⁵⁴*C'est là, à nouveau, le second signe que Jésus fit, venant de Judée en Galilée.* »

Chapitre 5 : « ¹*Après cela... Jésus monta à Jérusalem* » c'est la guérison du paralysé à la piscine de Béthesda.

Chapitre 6 : « ¹*Après cela Jésus partit le long de la mer de Galilée de Tibériade.* » Le chapitre est tout entier en Galilée.

Chapitre 7 : « ²*Était proche la fête des Juifs...* ³*Ses frères lui dirent donc : "Monte d'ici et va vers la Judée...* », et se pose la question : est-ce que Jésus monte ou non, c'est un problème de sécurité. Il monte en secret et c'est la grande fête de Soukkot qui dure huit jours – « ¹⁴*au milieu de la fête...* » puis ³⁷*le dernier jour de la fête qui est le jour le plus grand.* » Là se trouve le merveilleux passage (v. 37-39) que nous allons lire très attentivement. Jésus au Temple dit : « *Si quelqu'un a soif..., qu'il boive... il dit cela au sujet du pneuma ...* »

Chapitre 8 : nous sommes toujours à Jérusalem, et ensuite, soit nous restons à Jérusalem, soit les déplacements se font vers le Jourdain ou vers des lieux proches, la Béthanie du Jourdain, ou la Béthanie proche de Jérusalem.

Chapitre 20 : nous sommes toujours à Jérusalem, c'est la mort et la première attestation de la résurrection.

Chapitre 21 : « ¹Après cela, sur la mer de Tibériade Jésus se manifesta de nouveau ». C'est la résurrection, cette fois en Galilée.

On remarque que Jésus monte à Jérusalem ou en Judée (Jn 2,13 ; 5,1 ; 7,2) mais descend à Capharnaüm ou en Galilée (Jn 2,12 ; 4,51).

• Monter à Jérusalem / descendre en Galilée : passion / résurrection.

Quelle est la signification de ces parcours où on monte à Jérusalem et on descend en Galilée, on descend à Capharnaüm ?

- Monter à Jérusalem signifie *aller à la mort*, car Jérusalem est la ville qui tue les prophètes, et
- descendre en Galilée désigne la résurrection qui répand la mort christique et son salut sur la Galilée des Nations, c'est-à-dire sur les confins, la totalité du monde. C'est le commencement de l'universalité. D'ailleurs, *galil* a cette signification de cercle.

Descendre en Galilée indique le développement de la résurrection, monter à Jérusalem signifie aller à la mort. La mort et la résurrection du Christ, c'est la même chose, néanmoins elles sont méditées selon ces images-là. D'où l'importance de ces parcours chez Jean.

6) Partage des eaux (christique et autre). Vin et sang ; eau et parole.

a) Identification de Jean-Baptiste ; identification de Jésus.

Dans l'immédiate proximité de notre thème se trouvent les deux passages du premier et du second jour : « *Car c'est ceci le témoignage de Jean* » (Jn 1, 19) et « *Le lendemain il (Jean-Baptiste) voit Jésus marchant et dit : "Voici l'agneau de Dieu"* » (Jn 1, 29). Que nous apprennent ces deux passages ?

Chez saint Marc nous avons : « *Je vous ai baptisés d'eau, lui vous baptisera dans le Pneuma Sacré.* » (Mc 1, 8). Les deux éléments de cette phrase donnent lieu à deux passages chez saint Jean.

- Il s'agit premièrement d'identifier le Baptiste. Celui-ci va le faire lui-même dans sa réponse aux pharisiens venus l'interroger de façon très solennelle : « ²⁶Moi, je baptise dans l'eau ».
- Il s'agira ensuite d'identifier Jésus, ce qui aura lieu le lendemain par la bouche du Baptiste : « ³³c'est celui qui baptise dans le Pneuma Sacré. »

b) Jn 1, 29-33. Jésus baptisé du pneuma et non de l'eau-élément.

Dans l'immédiat, Jean-Baptiste montre Jésus en disant : « ²⁹*Voici l'agneau de Dieu* ». La thématique de l'agneau est prononcée avant même la description du baptême.

Et Jean poursuit « ³⁰*Celui-ci est celui à propos duquel je vous ai dit : "Vient derrière moi un homme qui était devant moi parce qu'il était avant moi"*. » C'est un autre mot du Baptiste pour identifier Jésus. Il est important pour la signification du temps : ce qui vient après, c'est ce qui était avant. Jésus est après le Baptiste, parce qu'il était d'avant le Baptiste. Si vous voulez méditer sur la signification du temps chez Jean, voici un lieu. Ce qui est premier dans la semence, c'est ce qui apparaît en dernier comme fruit.

Et c'est là que se trouve le récit du Baptême proprement dit.

« ³²*Et Jean témoigna en disant : "J'ai contemplé le pneuma descendant comme une colombe"* – le récit du Baptême se trouve là, et il a été médité avant d'être énoncé – *descendant du ciel et demeurant sur lui.* ³³*Et moi je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'a dit : "Celui sur qui tu verras le pneuma descendant et demeurant au-dessus de lui, c'est celui qui baptise dans le Pneuma Sacré."* » Nous avons là l'identification de Jésus.

Il en ressort que Jésus n'est pas celui qui baptise dans l'eau. Donc l'eau, au sens où elle dirait la même chose que le pneuma et le sang, n'est pas commémorée ici. La symbolique christique de l'eau n'est pas commémorée dans le chapitre du Baptême.

Le Baptême de Jésus ne consiste pas essentiellement en ce qu'il soit baptisé dans l'eau par Jean, mais en ce que, remontant du baptême de Jean, il soit baptisé du pneuma. Il faut faire très attention : le Baptême du Christ est le baptême du pneuma. Nous verrons qu'ailleurs l'eau et le pneuma forment un hendiadys, mais ce n'est pas le cas ici.

7) Les différentes eaux en Jean 1-13. Vin et sang ; eau et parole.

Du reste, regardez les premiers chapitres de Jean. Ils sont tous construits comme un partage des eaux.

Chapitre 1 : il y a la distinction entre l'eau du Baptiste et le pneuma. Par ailleurs nous savons que l'eau est pneuma (cf Jn 7), mais il s'agit alors d'une autre eau que celle du Baptiste (car il y a d'autres eaux).

Chapitre 2 : il y a l'eau lustrale des Judéens dans la symbolique des six jarres à Cana. Elle est distinguée de cet autre fluide qui est le vin eschatologique : il y a un partage de ces deux fluides, de ces deux eaux, l'eau des Judéens et l'eau qui est le vin.

Mais y a-t-il des rapports entre **le vin et le sang** ? Oui, et ces rapports, pour être pensables, sont d'abord verbaux avant d'être gestuels. L'expression, dans la langue hébraïque, du *sang de la grappe*, contient en elle implicitement une symbolique du sang et du vin. On la retrouve dans la thématique du pressoir dont on en a tiré des représentations assez horribles – je pense à un vitrail de Saint-Étienne du Mont où le sang du Christ est recueilli dans un pressoir. Il y a une symbolique du rapport du sang et du vin qui se retrouvera dans l'expression : "*manger ma chair et boire mon sang*" au chapitre 6, toujours dans la région sacrificielle.

Chapitre 3 : nous allons trouver : « ⁵*naître d'eau et pneuma* », et nous savons que nous avons un hendiadys : il s'agit de naître de cette eau-là qui est le pneuma. Il n'est plus question de la naissance première qui, elle, est assimilée à l'eau, au surgissement de l'eau (entrer dans le ventre de sa mère, et sortir). Nous reviendrons sur ce point⁸.

Chapitre 4 : c'est le partage entre l'eau du puits de la Samaritaine et « ¹⁴*l'eau vive* (l'eau de la vie) *que je donnerai* », et qui n'est pas la même.

Chapitre 5 : c'est la distinction entre l'eau de la piscine de Bethesda, piscine du nord de Jérusalem, qui guérit, mais guérit peu et mal, et cette autre eau qui est la parole qui guérit, la parole de Jésus qui dit « *Lève-toi* ».

Eau et parole : Dans un hendiadys, l'eau désigne toujours la parole. Ceci est très ancien. On le trouve d'abord dans la littérature sapientielle où l'eau, comme le pain, sont des désignations de la parole.

Chapitre 6 : nous avons des eaux qui ne sont pas des eaux christiques, ce sont des eaux mauvaises dans lesquelles on est ballotté (verset 18)⁹. C'est un épisode de traversée c'est-à-dire de passage, et on a l'eau cataclysmique, donc l'aspect négatif des eaux. Ce qui est à boire, en revanche, c'est le sang.

Chapitre 7 : nous trouvons le merveilleux témoignage de Jésus à la fête des Tentes, au dernier jour, lorsqu'il se tient dans le Temple (v. 37-39). « *Si quelqu'un a soif..., qu'il boive... il dit cela au sujet du pneuma ...* »¹⁰

Chapitre 9 : il y a la guérison de l'aveugle-né à la piscine de Siloé : « *Va te laver à la piscine de Siloé qui signifie envoyé* ». Il s'agit d'être transféré d'un espace de vie à un autre espace de vie (celui du pneuma), de passer du mode mortel et meurtrier de vie au mode de résurrection et d'agapê.

Chapitre 13 : il y a le lavement des pieds.

La thématique des eaux est complexe. Nous avons déjà repéré les cas des chapitres 3 et 7 où l'eau est identifiée au pneuma, et plusieurs cas où une eau est distinguée d'une autre eau.

8) Reprise de quelques aspects.

Il ressort de mon intervention précédente une impression de complexité, et je l'espère, une impression de richesse, de possibilité de lecture accumulée dans la moindre page de Jean. C'était orageux, avec quelques éclairs, et des traits, pas les mêmes sans doute, aperçus par les uns et par les autres. Cette impression est bonne. Maintenant il ne faut pas vouloir tout tenir ensemble. Voir que cela tient ensemble de façon complexe est une bonne impression. Mais le fait que nous voulions, nous, posséder le texte au fond serait une erreur. J'en jette beaucoup pour qu'un petit quelque chose soit aperçu de façon préférentielle par l'un ou l'autre, suivant les capacités d'écoute, ou le moment. Mais, il ne faut pas se dépitier à l'idée

⁸ Voir chapitre III, I – 1)

⁹ Cf [Jn 6, 16-21](#) *Expérience de mort-résurrection sur le lac.*

¹⁰ Voir le III de ce chapitre.

qu'on ne retiendra jamais tout. Ce serait même néfaste de garder ce projet parce que cela supposerait que nous serions au-dessus de la Parole pour pouvoir la maîtriser, l'ordonnancer, dire le dernier mot sur elle, alors que la Parole demande à être habitée : « *Si vous demeurez dans ma parole...* » (Jn 8, 31). D'ailleurs, notre façon de demeurer, à nous, est de constamment en sortir et y revenir. Notre demeure n'est pas une position acquise et assise.

La tâche que j'ai prévue pour maintenant, c'est, dans une certaine sérénité si possible, de reprendre des aspects à votre gré, soit pour les souligner, soit pour demander des éclaircissements, en sachant bien que nous ne maîtrisons pas tout. Et le savoir d'avance est une bonne chose pour la paix et la sérénité.

a) Le malentendu : notre premier mode d'entendre.

► Hier, vous avez défini un peu ce qu'il fallait entendre par meurtre et haine. Qu'on soit meurtrier, c'est assez loin de nous. On peut se dire que c'est une idée, un symbole, un mot qu'on emploie sans savoir ce qu'il y a derrière. Vous avez dit que meurtre et haine sont des termes génériques de la capacité radicale d'exclure, de tuer sans que le sang coule. Le trait premier de cette région, c'est de mettre dehors. Cela nous est un peu plus proche. Mon interrogation, c'est : en quoi cela me concerne-t-il ? Votre parole est quelque chose de neuf pour moi. On peut être surpris de l'entendre aujourd'hui par rapport à toutes celles qu'on a entendues, d'autant plus que cette parole nous dit qu'on est vraiment dans le malentendu ! Et il faut voir que moi, je pense que je suis dans le bien-entendu dans la façon dont je vis... Et qu'on me dise que je suis dans le malentendu, un grand malentendu, un très grand malentendu ... très, très grand !!! [*rites*]

J-M M : Encore plus grand, d'ailleurs ...

► C'est très gentil à écouter, mais, si j'ai bien compris, ça veut dire qu'on est peut-être plus meurtriers qu'on ne le pense, enfin, disons *plus excluants* – parce que, quand même, on n'aime pas beaucoup cette histoire de meurtre. Dans le sens de l'exclusion, par contre, si nous regardons nos vies, tout ceci a à voir avec le péché...

J-M M : Je vais répondre en prenant les choses à l'envers. Si je retiens le film, vous avez dit d'abord : *c'est neuf*. Or, j'ai remarqué – ce n'est pas vous – que, quand on dit quelque chose qui est entendu de façon neuve, une réaction possible est de se réjouir, mais j'ai vu souvent la réaction qui est de se dépiter en disant : « C'est pas possible, on m'a caché ça jusqu'ici, alors, je vis sur quoi ? » Et au lieu d'aller vers la joie, ça tourne en dépit. Il ne s'agit pas de vous, mais votre formulation m'a donné occasion de dire cela. Devant quelque chose de neuf et qui paraît un peu ouvrant, peut-être vaut-il mieux se laisser aller à la joie d'apercevoir quelque chose plutôt que se laisser aller au dépit de ne pas l'avoir aperçu plus tôt ! Ce n'est pas l'essentiel.

Ensuite, il y a la question du malentendu. Quand je parle de malentendu, je ne dis jamais quelque chose de négatif. Le malentendu est notre premier mode d'entendre. Alors, c'est pareil, on se dépote de ce qu'il n'y ait pas de communication, de ce qu'on ne s'entende pas

les uns les autres. Il faudrait plutôt se réjouir de ce que, quelques rares fois, on arrive à s'entendre ! C'est plutôt ça qui est beau.

Il y a tout un chapitre de Jean qui traite de cette question-là. Comme nous ne l'étudierons pas en détail, j'en dis un mot : c'est le chapitre de la Samaritaine qui est la maintenance en dialogue du pire malentendu avec sa progression vers un commencement d'entendre. Au départ, le rapport entre Jésus et elle est au pire et se maintient dans ce pire, c'est-à-dire que dans le malentendu, il peut y avoir de la présence active. Au départ, ils sont l'un, pense-t-elle, judéen, et l'autre samaritaine, et ça, ça ne se rencontre pas. L'un est un mâle, l'autre, une femelle, et ça, ça ne se cause pas non plus dans la rue. Mais cela ne les identifie pas. Elle revendique sa samaritanité. Jésus ne revendique pas du tout sa judéité. Il y a méprise dans ce malentendu qui va s'amenuisant. Elle pense que, peut-être, il pourrait être le prophète que les Samaritains attendent, ce qu'il n'est pas. Après, elle pense qu'il est peut-être le *Christos*, le roi que les Judéens attendent, ce qu'il n'est pas. Enfin, au terme, elle et les autres le confessent sous son nom propre de *Yeshoua*, c'est-à-dire sauveur du monde.

C'est la vie du monde, la Samaritaine, c'est l'histoire du monde, depuis le début jusqu'à la fin. C'est le processus, à travers les multiples approximations, à partir d'un malentendu initial total, vers la reconnaissance mutuelle qui est eschatologique. Car la fin de la Samaritaine, c'est la moisson, c'est l'eschatologie. Le malentendu n'est pas, premièrement, quelque chose de dépitant à condition qu'on le gère bien.

b) La mise à mort du Christ et la figure de Caïn.

Enfin, vous avez dit que vous préféreriez le mot *exclusion* plutôt que *meurtre*. Des mots comme meurtre, haine, emprisonnement, exclusion, indifférence, disent des choses différentes dans le champ général d'un refus. La haine ne dit pas chez nous la même chose que le meurtre ou l'indifférence. Chez Jean, ces mots-là ne sont pas pris pour désigner une espèce dans ce générique, mais comme une façon de désigner le tout. Le mot *haine* est un mot qui, chez Jean, dit aussi bien l'indifférence que l'exclusion ou le meurtre. Les mots qu'il emploie préférentiellement sont meurtre et haine. Maintenant, le débat est entre ces deux mots-là. Nous savons que, pour le fond, ils disent la même chose. La question pourrait être : pourquoi choisir le mot *meurtre* plutôt que le mot *haine* ? Nous, nous préférons le mot *haine*, ou bien notre mot le plus usuel qui est le mot *exclusion*. Ce qui est caractéristique en cela, c'est que ce sont les mots *moralisants* qui sont préférés par nous plutôt que les mots concrets. Meurtre est beaucoup plus joli que *haine*, mais, nous, nous pensons que *haine* est un plus joli mot que *meurtre*. L'un sonne chez nous comme sanguinolent, très concret, l'autre est une façon propre de dire le pire.

Mais Jean ne procède pas ainsi, parce que ce à partir de quoi il est conduit à penser la chose, c'est quelque chose de terriblement sanglant qui est la mort du Christ. L'archétype du refus est la mise à mort du Christ, qui est pensée elle-même selon l'Écriture – ce que nous appelons l'Ancien Testament – dans la figure de Caïn qui est meurtrier de son frère. Du même coup, il traite ici de la jalousie, car la jalousie est génératrice de ce meurtre (le mot est employé aussi). Nous avons donc ici un mot désignatif de la totalité d'un espace qui est un espace d'exclusion, et le mot même d'exclusion, nous l'avons trouvé dans : "*Hors de lui*".

La totalité est en lui, la totalité, c'est-à-dire la vie qui est lumière des hommes. "*Hors de lui, le rien*", le rien qui n'est pas rien, le principe de l'exclusion, du refus, appelé ensuite ténèbre : « *la lumière luit dans la ténèbre* », c'est-à-dire que le Christ vient à la mort.

c) Les trois venues.

Il y a trois "venues" du Christ chez saint Jean, dans le Prologue :

- venir vers le monde, signifie venir à la mort ;
- venir vers les siens, signifie venir au malentendu ;
- venir à l'accueil, c'est la résurrection.

Dans les trois cas c'est un même venir qui, en un sens, est beaucoup plus ponctuel : je ne lis pas un venir étalé sur l'histoire du monde.

En effet :

– « ⁹*Il éclaire tout homme quand il vient vers le monde ...* ¹⁰*le monde ne l'a pas connu* » : le monde ne peut pas le connaître puisque le monde, c'est le principe du meurtre, donc, venir vers le monde, c'est venir à la mort.

– « ¹¹*Il vient vers les siens, et les siens ne l'ont pas accueilli* » : mais, ça, c'est impossible, les siens sont essentiellement ceux qui le recueillent ! Donc, il faut entendre : "*les siens ne l'ont pas accueilli d'abord*" c'est-à-dire qu'ils ne l'ont pas identifié avant la résurrection, c'est le moment du malentendu. Ne pas accueillir, c'est notre mode premier d'accueillir, et là, nous ne sommes plus dans l'attitude mortelle, nous sommes dans l'attitude de la méprise et du malentendu. Saint Jean est attentif à ce long moment du malentendu comme étant quelque chose de positif.

– Enfin « ¹²*À tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement d'être enfants de Dieu. (...)* ¹⁴*Nous avons contemplé sa gloire* » : c'est l'accomplissement du recueil.

Donc "il vient vers la mort", et ce mot n'est pas pris de façon hasardeuse, c'est vraiment la mort, le meurtre ; "il vient vers le malentendu", ce long moment d'approche, de méprise ; et enfin "il vient vers la résurrection", ce moment du recueil qui est eschatologique dans sa plénitude d'accomplissement.

On a : « *Les ténèbres ne l'ont pas détenu* », mais on peut traduire par « *ne l'ont pas compris (katelaben)* ». Ce verbe veut dire : vouloir détenir et prendre totalement. Or, même cela serait mortel car, vouloir prendre, ce serait vouloir implicitement *détenir*. Vouloir comprendre, au sens de la prise, c'est vouloir détenir. Je préfère traduire par *détenir* qui fait plus clairement allusion à la résurrection. ¹¹

d) La mort du christ : meurtre ou donation.

Par ailleurs, il y a autre chose d'important. On peut parler de deux façons de la mort du Christ :

¹¹ Ceci est plus longuement traité dans [Les trois venues dans le Prologue de l'évangile de Jean : vers la mort, vers la méprise, vers l'accueil.](#)

- du point de vue de ce qui se passe, apparemment la mort du Christ c'est un meurtre,
- mais du point de vue du Christ, ce n'est pas un meurtre, c'est une donation : « *Ma vie, personne ne la prend parce qu'elle est déjà donnée. Je la dépose moi-même.* » (d'après Jn 10, 18).

Ces deux points de vue ne sont pas sans rapport, parce que la donation, dans ce cas-là, c'est le pardon même du meurtre. C'est pourquoi le thème du pardon intervient dans le récit de la passion du Christ : « *Père, pardonne-leur* » (Lc 23, 34). Ce n'est pas un bon petit sentiment qui tout d'un coup vient au cœur de Jésus que de dire cela, c'est de l'essence même de la structure de la passion du Christ.

II – Lecture suivie du chapitre premier de Jean

1) Deux principes de lecture d'un texte d'évangile.

La première chose, c'est d'ouvrir le livre, de s'ouvrir au livre, de laisser que le livre s'ouvre, autrement dit, de le demander. Il faut se prendre au livre, et il faut aussi apprendre à s'y prendre. C'est une affaire de fréquentation. Il n'y a pas de théorie qui précède. Savoir lire s'apprend en lisant. Nous n'appliquons pas quelque méthode préétablie pour la lecture en général.

Il y a cependant deux principes qu'on découvre progressivement, qui sont essentiels, et que je vais vous livrer.

1. Référence à la mort-résurrection de Jésus. Le verset 14.

Le premier principe, c'est qu'un texte d'Évangile parle à partir de l'Évangile, c'est-à-dire à partir de la mort-résurrection de Jésus. Il ne dit rien qui ne soit à partir de là. La première tâche pourrait donc être de chercher dans le texte l'endroit où émerge de la façon la plus claire mort et résurrection. Car c'est vers ce point-là que va le texte. Vous me direz que chercher ce point-là, c'est déjà lire ! Oui. Mais l'essentiel de la lecture, c'est de relire. Je n'entends pas le début avant que je n'aie entendu ce que le texte voulait dire. Et ce que le texte voulait dire, il ne le dit pas dès le début. S'il le disait dès le début, il s'arrêterait. Ce serait dit.

Dans le texte qui nous occupe ici, ce point est évidemment le verset 14 : « *Le Verbe fut chair, et nous avons contemplé sa gloire* » : mort-résurrection. Le terme de gloire est un mot majeur dans le premier christianisme pour dire la résurrection. Donc, tout le texte doit s'entendre comme quelque chose qui, progressivement, va me conduire vers ce verset 14. Il serait bon – nous n'allons pas le faire aujourd'hui – d'étudier d'abord ce verset pour ensuite reprendre le texte. Cela permettrait de comprendre les premières choses qui y conduisent, les comprendre dans leur mouvement d'écriture.

2. Référence à l'Ancien Testament.

Le deuxième principe, c'est que toute l'écriture du Nouveau Testament est "*selon l'Écriture*", c'est-à-dire selon ce que nous appelons l'Ancien Testament. Donc, pratiquement, il sera toujours important de se poser la question : selon quel passage d'Écriture est le texte que je lis ? Car c'est souvent cela qui fournit le vocabulaire, les motifs, les articulations, un certain nombre de choses.

Ce que je viens de vous dire, ce n'est pas moi qui vous le dis, c'est le tout premier Credo qui se trouve dans la lettre de Paul aux Corinthiens où il s'agit de l'Évangile « *que je vous ai livré, dans lequel vous vous tenez...* » Et qu'est-ce qu'il dit ? « *Jésus est mort... selon les Écritures... et est ressuscité le troisième jour selon les Écritures* » (1 Cor 15, 3-4). Nous avons là le cœur du Credo : ça parle de la résurrection, et ça en parle selon les Écritures. Le Credo s'est ensuite développé autour de cela. Le "*selon les Écritures*" demanderait à être un peu pensé ici parce qu'on peut s'y méprendre : il n'est pas question de lire d'abord la Genèse pour comprendre le Nouveau Testament. C'est le contraire ! Dans la perspective qui est la nôtre ici, c'est la résurrection qui fait lever, dévoile et accomplit ce qui est tenu en secret (*en musteriô*) dans l'Ancien Testament. C'est la lecture proprement néo-testamentaire, celle que je pratique. Je ne dis pas que d'autres lectures soient nulles et non avenues, mais je dois dire qu'en général elles m'intéressent peu, et en particulier la lecture de l'Ancien Testament par un historien ne m'intéresse même pas du tout (je parle de moi). En revanche, la lecture de l'Écriture par un cabaliste est pour moi toujours beaucoup plus proche de la lecture que le Nouveau Testament fait de l'Ancien.

Autrement dit, c'est une application du principe fondamental du rapport du caché au manifesté dont nous avons parlé, de la semence au fruit. Or, c'est à son fruit que l'arbre ou la semence se connaît : c'est là le principe de lecture que met en œuvre le Nouveau Testament. Il ne faut pas oublier que nous ne faisons pas une lecture à la juive. Je ne dis pas qu'elle ne présente pas, éventuellement, quelque intérêt, mais le Nouveau Testament se constitue par rapport à l'Ancien de cette façon-là, avec deux traits absolument irrécusables l'un et l'autre.

On a d'ailleurs la dénonciation par saint Paul d'une certaine lecture juive de l'Écriture. C'est ainsi qu'il dénonce un certain concept de loi, au sens grec de *nomos*. C'est aussi la dénonciation des grandes articulations symboliques fondamentales : le Temple et le shabbat, le Temple par rapport à la symbolique spatiale et le *shabbat* par rapport à la symbolique temporelle, qui sont deux grandes symboliques porteuses de toute l'humanité.

Donc, il y a une dénonciation d'une certaine lecture juive, mais une assomption de l'Écriture : à ce moment-là la Torah n'est plus traduite par *nomos* mais par *Graphê*, l'Écriture. C'est tout à fait caractéristique, et je crois qu'il est très important d'en rappeler le principe aujourd'hui. S'il est bon de fréquenter, par exemple, les multiples attitudes judaïsantes de relecture qui se font jour actuellement, il est mortel de s'y soumettre ! Il y a une lecture propre de l'Évangile. Et l'Évangile est une lecture propre de l'Ancien Testament.

- J'ai répondu à la première question : À partir d'où parle le texte ? C'est le verset 14.
- J'ai répondu à la deuxième question : À partir de quelle Écriture parle-t-il ? C'est à partir des premiers versets de la Genèse qui sont d'ailleurs référenciés. Le

vocabulaire est emprunté à ces premiers versets, comme nous allons le voir en lisant le texte de saint Jean.

Remarque sur la présence du Saint-Esprit.

Mais avant d'en aborder nous-mêmes la lecture, voyons ce qu'Origène en dit. Il est question du Père (sous le mot Dieu), il est question du Verbe dans tout ce Prologue, comment n'est-il pas question du Saint Esprit ? Or, il répond que le Saint-Esprit est nommé dans le mot *panta* (tout) de « *Tout fut par lui* » (v. 3). Le tout est la même chose que le *Plerôma*, la plénitude, plénitude de grâce et vérité : "*plein de grâce et vérité*". Grâce et Vérité sont deux dénominations féminines qui disent en résumé les multiples dénominations du Nom fragmenté¹², c'est-à-dire la diffusion de ce qui est dans la totalité et la totalité récollectée par cette diffusion même.

2) Lecture suivie du Prologue (v. 1-18).

• Versets 1-6.

« ¹*En l'arkhê était le Logos* ». "*En arkhêi*", le premier mot de Jean, est aussi le premier mot de la Genèse traduite en grec (*bereshit* en hébreu). On le traduit souvent par *au commencement*. L'*arkhê* est le principe porteur régnant dans un texte, mais pas son début.

On a ensuite le mot *logos*. En Gn 1, Dieu "dit" c'est *wayyomer* du verbe *amar*, dire, le substantif correspondant au verbe employé étant *ma'amar*. Cependant il semble probable que la source de *logos* soit le mot araméen *memra* (parole), qu'on trouve en particulier en Gn 1 dans certains targum¹³. Un autre mot, *dabar*, désigne aussi la parole, et il est impossible de savoir auquel des deux mots le *logos* se réfère ici. De toute façon il n'est pas bon d'aller chercher en premier du côté du *logos* des stoïciens, des platoniciens ; cela se fait beaucoup, mais ce n'est pas pertinent. Effectivement il semble qu'il y ait une méditation juive antérieure au discours chrétien sur ce terme *memra*, comme il y a clairement dans la Bible une méditation du même genre sur le terme *hokhma* (sagesse), en particulier dans le livre des Proverbes.

Dans notre texte, ce *Logos* est caractérisé comme "*la vie*" puisqu'il suscite les choses, et « *la vie était la lumière* ». La parole "*Lumière soit*" est la première parole (de la Genèse), c'est le premier nom du Logos.

Les Pères de l'Église ont constamment lu ainsi. Parfois ils font des concessions. Ainsi Tertullien interprète le *Fiat lux* : « "*Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut*" c'est-à-dire le Logos, lumière véritable qui "*illumine tout homme venant en ce monde*" », et il ajoute « et

¹² Sur les dénominations dans la gnose valentinienne, voir les messages du tag [gnose valentinienne](#).

¹³ Un targum est une traduction araméenne d'une partie de l'Ancien Testament, pouvant comporter d'importantes amplifications. Ces traductions se font après la captivité babylonienne au VI^e siècle avant J-C, lorsque l'araméen remplace l'hébreu comme langue généralement parlée. Ainsi dans le Targum palestinien de Gn 1, dès le verset 3, là où il y avait dans le texte hébreu : « *Et il dit, Elohim...* », le Targum remplace le mot *Elohim* (Dieu) par l'araméen "*memra de YHWH*". Au lieu de : « *Et il dit, Dieu : "Soit lumière !"* » nous avons donc dans le Targum : « *Et elle dit, la Parole de YHWH : "Soit lumière !"* »

par qui fut créée la lumière du monde elle-même »¹⁴. C'est une juxtaposition de deux types de lecture qui ont cours au IIe siècle à ce sujet. Le rapport lumière - ténèbre est donc ce qui conduit nos versets.

Nous avons déjà fait cette lecture : « ⁴*Ce qui fut en lui était vie et la vie était la lumière des hommes.* ⁵*La lumière luit dans la ténèbre, mais la ténèbre ne l'a pas détenue* » : mort-résurrection. Autrement dit, là où nous allons, c'est d'une certaine façon déjà là ! La ténèbre est la puissance de mort. Que la puissance de mort ne détienne pas la lumière, c'est la résurrection, la vie.

« ¹*En l'arkhê était le Logos...* ² ***Et le Logos était auprès de Dieu*** » : le trait du Logos est d'être *auprès* de Dieu – on peut dire *tourné vers*. Lorsque ce Logos est appelé *Sagesse* dans la littérature sapientielle (dans le livre de la Sagesse ou les Proverbes), le mot employé est *auprès*, mot qui est vraiment magnifique. La proximité est un des mots les plus profonds qui dit l'unité non confuse. C'est un mot de la spatialité et il s'exprime ultimement dans l'expression *to plêsion*, le prochain, le proche, l'auprès. Il est vrai qu'en un certain sens, Dieu est notre plus proche prochain, et il est sans doute encore plus vrai que le Père est le prochain du Fils. Le dire du *Logos*, son dire silencieux consiste à *être auprès*.

« ¹***Et le Logos était Dieu*** » : seul Dieu parle profondément à Dieu. "*L'être à Dieu*" et Dieu sont le même dans leur différence même.

« ³***La totalité fut (égénéto) par lui*** » phrase parfois traduite par « Toutes choses ont été faites par elle (la lumière) ». Or il ne s'agit pas de la création. En effet, en grec on ne peut dire "*fut*" qu'en disant "*égénéto*" qu'on traduit habituellement par "devint"¹⁵, et le verbe "devenir" ne dit pas la création. En grec il n'y a pas opposition entre être et devenir : ça, c'est une opposition occidentale.

Dans ce verset la totalité c'est la plénitude : « *La plénitude fut par lui* »

« ***Hors de lui*** (hors de cette plénitude) ***fut rien***. » Ce qui est très curieux, c'est que le même Origène qui pointe ce mot *panta* comme disant l'Esprit – nous verrons cela pleinement dans le verset 14, pour l'instant je ne fais qu'indiquer –, n'accepte pas que le rien soit ce dont nous avons parlé ce matin, sous prétexte qu'un gnostique du nom d'Héracléon l'a dit avant lui. Peu importe, nous, nous l'accepterons, c'est-à-dire : « *Hors de lui fut rien*. »

« ⁴***Ce qui fut en lui était vie*** – donc un des premiers noms de la totalité, donc de l'Esprit Saint, c'est "*vie*". Un autre nom, c'est "*lumière*" – : ***et la vie était la lumière des hommes*** – les hommes sont séminalement dans cette totalité recueillie en Christ qui est lumière des hommes –. ⁵***La lumière luit dans la ténèbre*** – elle vient au prince de la mort. – ***Et la ténèbre ne l'a pas détenue*** » : c'est la résurrection.

Cette lecture-là est conseillée également par saint Paul. Les références explicites aux premiers versets de la Genèse ne sont pas nombreuses dans le Nouveau Testament. En voici

¹⁴ *Contre Praxeas* XII.

¹⁵ On ne trouve pas trop le verbe "devint" au verset 3, mais abondamment au verset 14 : « Le Verbe devint chair » alors que c'est « Le verbe fut chair ». Au verset 3 on trouve souvent le verbe "faire" : « Toutes choses ont été faites par elle (la lumière) et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans elle. » (Bible Segond) ; « C'est par lui que tout est venu à l'existence, et rien de ce qui s'est fait ne s'est fait sans lui. » (Bible de la liturgie)

une : « *Le Dieu qui dit : “ Des ténèbres lumière luise ” – allusion au *Fiat lux* –, c'est lui qui fait luire dans nos cœurs pour l'illumination de la connaissance de la gloire de Dieu dans le visage du Christ* » (2 Cor 4, 6) : le *Fiat lux*, c'est toujours maintenant. Nous avons ici la théophanie archétypique. Et pour dire la théophanie de la Résurrection, Jean se sert de l'archétype de toute théophanie qui est le *Fiat lux*.

« ⁶*Fut un homme, envoyé de par Dieu, son nom Jean* ». Là, nous avons une espèce d'apparente rupture qu'il faudra soigner. Nous lisons souvent les premiers versets comme disant la création, donc en étant plus ou moins dans le domaine de la métaphysique, et tout d'un coup, nous voici dans l'histoire la plus anecdotique : *Il y eut un homme, Jean*, etc. Cette répartition, qui nous fait entendre les premiers versets de façon quasi métaphysique (aidés en cela par le recours au logos grec) et la seconde partie comme disant le début historique de quelque chose, ce saut de la métaphysique dans l'anecdote la plus minime peut réjouir certains et en agacer d'autres. Cela n'a pas d'importance parce qu'il n'y a pas de saut ! Le rapport des versets qui précèdent à celui-ci ne se laisse pas penser dans une différence de ce genre. Nous sommes dans une parfaite continuité qu'il nous faudra mettre au jour car il y va de toute l'articulation du Prologue. J'en dis quelque chose maintenant.

● **Le Baptiste comme témoin (v. 7-8)**

« ⁷*Celui-ci vint pour un témoignage, afin qu'il témoignât au sujet de la lumière, afin que tous crussent par lui. ⁸Lui n'était pas la lumière mais afin qu'il témoignât au sujet de la lumière* ».

Le mot majeur ici, c'est "*témoignage*" : Jean est caractérisé comme *le témoin*. Or, les versets qui précèdent sont un premier témoignage, et ici, nous avons un second témoignage : un texte d'Écriture qui est un personnage, le Baptiste. Je vais le montrer.

● **Protagonistes et témoins.**

Dans les grandes théophanies, il y a toujours des témoins : à la Transfiguration c'est Moïse et Élie (Mc 9, 2-10 et //). Or, dans le Prologue, nous avons Moïse et Élie. En premier, nous avons le témoignage de Moïse – c'est-à-dire le témoignage de la Torah – et des prophètes (Élie). Ensuite viennent les *protagonistes*.

Nous sommes dans un *événement* que je définis ainsi : c'est l'intrication de protagonistes et de témoins. Ce n'est pas un fait. Dans *événement*, il y a *venir*. Il y a deux protagonistes, un qui vient et un qui reçoit, et il y a des témoins. Les témoins sont partie prenante de l'événement. D'où par exemple l'importance des anges qui figurent à titre de témoins à divers moments.

À la Transfiguration il y a la présence de Moïse et du prophète Élie. Or une façon de dire l'Écriture chez les Anciens c'est « la Loi et les prophètes » et Moïse est le type de la Loi et Elie est le type du prophète. L'Écriture est donc le dernier témoin de la Transfiguration.

Dans l'évangile Jean-Baptiste est dans la figure d'Élie mais pas toujours, comme il le dit lui-même en Jn 1, 21. Dans le Prologue, il joue le rôle d'Élie.

● **La structure en chiasme du Prologue.**

« ⁹*Était la lumière, la véritable, qui illumine tout homme quand elle vient* ». Le cœur de l'événement se situe ici : La lumière *vient* vers le monde, elle *vient* vers les siens. C'est un événement, un avènement qui est un venir avec l'accueil ou les accueils correspondants (versets 10-11-12).

À côté, nous avons les témoins :

- **Jean-Baptiste** (donc **Elie**) se trouve aux versets 6-8, puis au verset 15 : « ¹⁵**Jean** *témoigne de lui et il s'est écrié, disant : "Celui-là est celui dont j'ai dit : celui qui vient derrière moi est devant moi, car il était premier par rapport à moi".* »
- **Moïse** est représenté par les premiers versets qui font référence à la Genèse. En effet la Genèse est le premier des cinq livres de la Torah qui est censée avoir été écrite par Moïse, et quand on parle de la Torah, on dit « les écrits de Moïse ». Donc Moïse est ici même si son nom n'y est pas. Puis Moïse est nommé au verset 17 : « ¹⁷*car la loi par **Moïse** fut donnée* ».

Vous avez une espèce d'écriture circulaire qui descend dans l'Écriture jusqu'au verset 9 et remonte ensuite. Les deux protagonistes – la venue et le recueil (*qui reçoit*) – sont flanqués des témoins, ce qui explique les deux mentions du Baptiste (pour Élie) et de Moïse.

La structure du Prologue peut se résumer ainsi :

- A.** Les premiers versets font référence à Gn 1, ils constituent un témoignage de **Moïse**.
- B.** Au verset 6, arrive le second témoin : **Elie – le Baptiste**.
- C.** Au verset 9 intervient "la" venue, d'abord non-reçue (versets 10-11) puis reçue (versets 12 et 14). Et au verset 14 il y a les apôtres comme témoins : « **nous** *avons contemplé sa gloire.* »
- B'.** Au verset 15, retour de **Elie – le Baptiste** : il témoigne.
- A'.** Au verset 17, retour de **Moïse**.

La première caractéristique du Baptiste a été de se donner comme témoin. Le thème du Baptiste se termine par : « ⁸*Il n'était pas la lumière, mais pour qu'il témoignât de la lumière* » : ici, mise en place des fonctions. Les premières communautés, peut-être samaritaines, regroupées autour de Jean comportaient probablement des disciples du Baptiste, ce qui explique la mise en place positive et relative du Baptiste. La conjoncture historique n'est pas décisive, mais elle est à penser.

- **La triple venue (v. 9-14).**

« ⁹*Était la lumière, la vraie, qui illumine tout homme quand elle vient vers le monde.* ¹⁰*Elle était dans le monde, et le monde fut par elle, et le monde ne l'a pas connue* ». Ce qui est dit de la lumière est dit du Logos qui, lorsqu'il vient "vers le monde" vient à la mort. Ici se dessine un soupçon sur la signification du mot monde car le monde est régi par la mort en tant que *régi*, et non pas en tant que *étant venu* : il est *venu* par la *Logos* (il fut par lui). Autrement dit nous n'avons pas un dualisme absolu sur le mode manichéen, mais un dualisme dans la région du régir.

« ¹¹*Il vint vers ses propres, et ses propres ne l'ont pas accueilli.* ¹²*À tous ceux qui l'ont reçu, il donna cet accomplissement (qui est) de devenir enfants de Dieu. À ceux qui ont cru en son nom,* ¹³*qui ne sont nés des sangs...* » Ce que je veux suggérer, c'est la triple venue : vers le refus, la méprise et la foi.

Très souvent, on lit autrement ces trois : venir vers le monde, c'est venir à la totalité de l'humanité et on peut voir là, par exemple, selon une certaine tradition dite *noachique*, la révélation à Noé ; venir vers les siens, c'est venir vers les Juifs, ce serait la révélation à Moïse ; et enfin, venir ultimement ce serait la révélation proprement chrétienne. Je ne crois pas à cette lecture pour de nombreuses raisons. En particulier "*les siens*" ne désigne jamais les Juifs, chez saint Jean, mais ceux qui lui appartiennent, qu'ils soient d'origine juive ou non. Ce n'est pas au titre d'une révélation mosaïque qu'ils sont appelés les siens. C'est une expression propre à Jean : *les siens* ou *ses propres*.

Autre chose on a : « ¹⁰*Il était dans le monde* ». Or dans la prière du chapitre 17 Jésus distingue trois temps :

- ⁶*J'ai manifesté ton nom du milieu du monde ...*
- ¹¹*je ne suis plus dans le monde...*
- ¹⁸*je les envoie dans le monde...*

Donc « ¹⁰*Il était dans le monde* » fait allusion à sa mort : il *était* dans le monde avant sa mort. Autrement dit, c'est la venue christique, unique, mais elle ne doit pas être entendue dans une ponctualité de type historique, car cela n'existe pas. L'unique venue christique est énoncée ici par ce qu'elle implique comme diverses réceptions : la mort (le refus), la méprise, la foi.

« ¹²*À tous ceux qui l'ont reçu...* » Dans l'Évangile, tout est affaire de *venir* et de *recevoir*. Le mot *recevoir* est le mot le plus basique et le plus simple chez saint Jean. Quand un mot n'est pas affublé de préfixes, mais qu'il est dans sa simplicité la plus dense, c'est là qu'il dit le plus haut. Il est commenté par saint Jean aussitôt par le mot le plus traditionnel pour dire le recueil : "*ceux qui ont cru*". « *...il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui ont cru en son nom (en son identité)* ¹³*qui sont nés non pas seulement de la région du meurtre (des sangs) ni de la semence de la chair, ni de la semence virile – le mot volonté désigne la semence ici – mais de Dieu.* » La foi est le nom le plus traditionnel pour dire le recevoir christique. Au chapitre 3 qui parle de Nicodème, il va être dit que cette foi est un recevoir tel qu'il est une naissance.

« ¹⁴*Et le Logos fut (égénéto)¹⁶ chair, et il a habité parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire, gloire comme du Monogène d'auprès du Père, plein de grâce et vérité.* » "*Le Logos fut chair*" : c'est la venue vers la faiblesse, mais d'une faiblesse acquiescée, à quoi répond la gloire (la *doxa*), la résurrection. Puis il est dit "*nous*" : c'est la première fois qu'il est dit "*nous*", donc le témoignage de celui qui écrit et de son Église.

Quant au verbe qui suit : *éthéasamétha* (nous avons contemplé). Il faut savoir que la signification basique du verbe *recevoir* se module chez saint Jean dans tous les verbes de

¹⁶ Voir ce que dit J-M Martin de la traduction du verbe *égénéto* au verset 3.

réception : entendre, voir, contempler, toucher, manger, venir vers ... Ces verbes disent la même chose : le recueil de ce qui vient, c'est-à-dire la foi. Cependant, ils le disent dans un certain ordre.

- Entendre vient en premier : « *Ce qui était dès l'arkhê, ce que nous avons entendu...* »
- Entendre donne de voir : « *Ce que nous avons vu de nos yeux...* »
- Voir s'accomplit dans une plus grande proximité qui est la contemplation ou le toucher : « *Ce que nous avons contemplé et que nos mains ont palpé, au sujet du logos et de la vie (au sujet de l'affaire de la résurrection)...* »

Je viens de citer le début de la première lettre de Jean. Et c'est structurel : il y a constamment *entendre* qui donne de *voir*, et *voir* qui s'accomplit dans un troisième terme, comme les verbes que je viens d'énoncer, verbes de la plus grande proximité et de la plénitude.

« *Gloire comme du Monogénês d'après du Père.* » C'est ici que nous avons : "*Tu es mon Fils*", mais sous la forme du *Monogénês* qui vient après la mention des enfants (*tekna*) : « ¹²*devenir enfants de Dieu* ».

La gloire (*doxa*), l'habitation, le Plérôme ou la plénitude, sont des noms de l'Esprit ; habiter et emplir sont des verbes qui disent l'Esprit :

– **Habiter** : c'est l'Esprit de Dieu qui habite dans le Temple. La *Shekinah*, du verbe *shakan* (habiter) est un nom de la Présence.

– **La doxa** (la gloire de Dieu ou l'Esprit de Dieu) est plénitude.

– **Emplir** est un verbe réservé à l'Esprit : la plénitude emplit. Les verbes de l'Esprit sont des verbes du liquide, comme *verser* (*ek-cheô*) : « ⁵*L'amour de Dieu est versé dans nos cœurs par l'Esprit* » (Rm 5). L'Esprit emplit à tous les niveaux, du plus immense au plus petit : « ⁷*L'Esprit de Dieu remplit l'orbe des terres* » (Sg 1) ; « ³*Toute la terre est remplie de sa gloire* » (Is 6), gloire étant un autre nom de l'Esprit ; à la Pentecôte : « ²*L'Esprit emplit la demeure dans laquelle ils étaient assis* » (Ac 2), et ailleurs : « ⁵*Étienne empli de foi et d'Esprit* » (Ac 6). La plénitude est en solide dans le Christ et en diffusif dans le Pneuma. Le Pneuma est la diffusion de la dimension de résurrection de Jésus, c'est ce par quoi la résurrection se diffuse et nous atteint. Telle est la symbolique du fluide à propos du Pneuma. Le mot Pneuma n'est pas dans le Prologue, il n'y a que des mots qui le désignent.

Dans : « ⁹*Dieu lui a donné qu'habite en lui la plénitude de la divinité corporellement (sômatikôs)* » (Col 2) on comprend en général qu'il s'agit de l'Incarnation, c'est-à-dire que sa nature divine habite dans un corps. Mais cela n'a rien à voir. Habiter est un mot de l'Esprit. "*Plénitude de la divinité*" : c'est l'Esprit qui emplit. Ce qui est susceptible d'être diffusé de la résurrection en plénitude habite en lui en solide. L'adverbe *sômatikôs* ne désigne pas le corps de l'Incarnation, mais le mode solide, total, compact et plein, selon lequel l'Esprit qui doit se diffuser dans le monde habite en lui premièrement.

Remarque sur l'expression "les sangs".

En passant, nous avons vu : "*les sangs*" (v.13). Nous avons noté ce matin qu'il s'agit de l'aspect négatif qui n'a rien à voir avec la connumération ternaire qui reste le fond de

notre recherche, de même que l'eau dans laquelle Jésus sera baptisé ne désigne pas l'un des trois (eau-sang-pneuma) qui ont été connumérés en 1 Jn 5.

Le verset 15 concerne Jean-Baptiste, nous l'avons vu.

• Versets 16-18.

« ¹⁶*Car, de ce Plérôme, nous avons tous reçu (élabomèn), et grâce pour grâce...* » Il s'agit de la diffusion du Plérôme, de cette plénitude successive, partielle, qui doit nous atteindre.

La *grâce et la vérité* résument ce dont est plein le *Logos* : tous les "Je suis" du Christ. Toutes ses dénominations (vie, lumière...) sont dans ce *Plérôma*, dans cette plénitude, et sont appelées à être déversées.

« ¹⁷*Car la loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité (kharis kai alêthéia) furent par Jésus Christ* » : c'est la plénitude de grâce et vérité qui est déversée.

« ¹⁸*Dieu, personne ne l'a jamais vu, le Fils unique ... nous y conduit exégétiquement.* » C'est le verbe *exêgêsato*. Aujourd'hui, l'exégèse est la conduite d'une lecture. Chez les Anciens, romains, grecs, l'exégète était celui qui faisait visiter les temples, faisait faire le chemin, et expliquait les figures.

3) Deux scènes concernant le Baptême (Jn 1, 19-34).

a) Méditation anticipée du récit du Baptême (v. 19-28).

« ¹⁹*Et voici le témoignage de Jean.* » Nous revenons au témoignage de Jean et nous allons nous acheminer vers les versets 32-34 qui sont ce qu'on pourrait considérer comme le récit propre du Baptême. Mais tout ce qui le précède est la méditation anticipée du récit du Baptême, qui est ici dans la bouche du Baptiste. Chez Marc, c'est dans la bouche de l'évangéliste, ici, c'est dans la bouche du témoin. « *...Quand les Judéens, prêtres, lévites, envoyèrent à partir de Jérusalem pour l'interroger : "Toi, qui es-tu ?"* » Nous l'avons vu, l'identification du Baptiste précède celle de Jésus. « ²⁰*Et il confessa, il ne nia point, il confessa : "Je ne suis pas le Christ".* ²¹*Ils demandèrent : "Qui donc ? Es-tu Élie ?". Il répondit : "Je ne suis pas".* » C'est une tradition dans l'Écriture de l'assimiler à Élie. Il est et il n'est pas Élie. Il n'est pas un Élie *redivivus* mais il a la figure d'Élie. « *Es-tu le prophète ? Il répondit : "Non".* » Alors, qui est "le" prophète, ici ? C'est peut-être Moïse, mais c'est discutable.

« ²²*Ils lui dirent donc : "Qui es-tu, afin que nous donnions une réponse à ceux qui nous ont envoyés, que dis-tu de toi-même ?"* ²³*Il dit* – cette citation est aussi chez les Synoptiques – « *Je suis la voix de celui qui crie dans le désert, "Rendez droit le chemin du Seigneur" comme dit Isaïe le prophète.* » La voix (*phonê*) est une dénomination majeure.

La figure du Baptiste est un index parce que ce qu'il dit essentiellement c'est : "voici" (v. 29 et 36), il montre.

« ²⁴*Et ceux qui avaient été envoyés étaient d'entre les pharisiens.* ²⁵*Et ils le questionnèrent et lui dirent : "Pourquoi donc baptises-tu si tu n'es ni le Christ, ni Élie, ni le prophète ?".* ²⁶*Jean leur répondit : "Moi je baptise dans l'eau. Parmi vous se tient celui que vous ne savez pas,* ²⁷*celui qui est venu après moi dont je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure."* » Cette dernière expression se trouve également dans les Synoptiques, elle signifie sans doute : *Je ne suis pas digne de le baptiser* ; délier sa chaussure pour l'introduire dans l'eau, probablement.

« ²⁸*Et ces choses eurent lieu à Béthanie le long du Jourdain, où Jean baptisait.* »

b) Le récit du Baptême dans la bouche du Baptiste (v. 29-34).

« ²⁹*Le lendemain il voit Jésus venant vers lui et dit : "Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde".* » Ce témoignage-là ne se trouve que chez saint Jean, car il est le seul qui ait médité l'inclusion du pardon dans la filiation. Ici, il est fait mention du sang parce que le thème de l'agneau est le thème de l'agneau *sacrifié*, nous le retrouverons.

« ³⁰*Il est celui sur qui j'ai témoigné : "Après moi vient un homme qui était avant moi parce que premier de moi il était* – le témoignage est répété littéralement – ³¹*et moi je ne le savais pas, mais pour qu'il parût à Israël, pour cette raison je suis venu baptiser dans l'eau.* »

« ³²*Et Jean témoigna disant : "J'ai contemplé (téthéamaï) le pneuma comme une colombe descendant du ciel, et il demeura sur lui".* » Ceci est un *venir*, caractérisé ici comme une descente. Le thème de la colombe est commun à Jean et aux Synoptiques, mais le thème du "*demeurer sur lui*" est propre à Jean.

« ³³*Et moi, je ne le savais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, celui-là m'a dit : "Celui sur qui tu verras le pneuma descendant et demeurant sur lui, c'est lui qui baptise dans le pneuma sacré".* ³⁴*Et moi j'ai vu, et j'ai témoigné que celui-ci est le Fils de Dieu.* » Voilà le mot fils (*huios*) qui a été longuement médité dans la distinction du *Monogène* et des *tekna*, qui intervient ici dans sa simplicité, du moins c'est probable parce que quelques manuscrits ont "élu" à la place de "fils".

4) L'appel des disciples (v. 35-38 et 49-51).

• La 1^{ère} rencontre de Jésus avec deux disciples de Jean (v. 35-38).

« ³⁵*Le lendemain, de nouveau, se tenait Jean ainsi que deux de ses disciples.* ³⁶*Considérant Jésus en train de marcher, il dit : "Voici l'agneau de Dieu."* ³⁷*Et les deux disciples l'entendirent parler, et suivirent Jésus.* ³⁸*Jésus s'étant retourné et les ayant contemplés en train de le suivre, leur dit : "Que cherchez-vous" ?* » Nous avons ici la question initiatique « *Que cherchez-vous ?* », la question rituelle qui revient à plusieurs reprises dans l'évangile, et qui sera singulièrement dite à Marie-Madeleine au chapitre 20. – « *Ceux-ci lui dirent : "Rabbi (...), où demeures-tu" ?* », et c'est la bonne réponse qui est une question. Une seule fois (Jn 18, 4-5), à « *Que cherchez-vous ?* » il est répondu : « *Jésus de Nazareth* », et c'est la mauvaise réponse.

- **Remarque sur les figures des disciples.**

Je voudrais marquer simplement comment le chapitre va s'achever : une longue place est faite à l'appel des disciples, d'abord à trois, puis à deux, d'abord deux disciples dont l'un n'est pas nommé, le troisième étant André ; ensuite Pierre, le frère d'André, et Philippe. La caractéristique de Philippe, André et Pierre est d'être de Galilée, de la ville de Bethsaïde. Tous ces noms-là sont des figures qui ont à chaque fois une signification. Que les questions soient posées par Philippe ou par tel autre a une signification : il faut y être attentifs. Ce passage est intéressant, mais il sort de notre question. J'en retiendrai juste quelques versets.

- **Le dialogue avec Nathanaël (v. 49-51).**

« ⁴⁹*Nathanaël lui répondit : "Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es le roi d'Israël"* – Christos, le roi oint – ⁵⁰*Jésus lui répondit et lui dit : "Parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras des choses plus grandes"* – nous avons vu la signification du "plus grand".

⁵¹*Et il dit : "Amen, amen, je vous dis : Vous verrez le ciel ouvert – au Baptême, le ciel s'ouvrirait – et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'Homme"*. » Ici nous avons une symbolique essentielle du rapport ciel-terre car il s'agit de l'axe médian qu'est l'échelle de Jacob. La référence à Jacob est liée à Nathanaël, appelé "israélite", qui est le nom de Jacob. Nous avons vu la figure d'Isaac, ici, c'est la figure de Jacob car ce qui est dit de lui correspond à ce que les Juifs ont retenu de Jacob : « *Jacob était tam – droit, sans ruse (pas sa mère !) – et il habitait sous les tentes* » (Gn 25, 27). *Il habitait sous les tentes* signifie qu'il lisait l'Écriture, et *être sous le figuier* signifie, dans le monde juif, être studieux, lire l'Écriture.

Nous avons ici la première mention de cette axialité. Elle préfigure l'axialité du chapitre 3, celle du serpent élevé sur le bois lors de l'Exode (Nb 21, 6-9), et du Christ sur la croix. À propos de la croix, Jésus dit simplement « *je serai élevé* » (12, 32). Chez Jean, *être élevé* signifie à la fois, être glorifié et être crucifié. Ce sont des modalités de méditation de l'arbre central qui est au milieu du paradis et qui, suivant le regard, s'appelle arbre de vie ou arbre de connaissance, et à partir d'où diffluent les quatre fleuves. Demain nous parlerons « *des fleuves d'eau qui couleront de son sein* ». L'archétype est dans la Genèse. Nous sommes donc dans cette référence à l'axialité, à la réouverture, à la mutuelle communication de ciel et de terre.

III – Questions

a) Joseph époux de Marie, et Joseph fils de Jacob.

► « ⁴⁵*Nous avons trouvé Jésus, le fils de Joseph* ». Cela renvoie à Joseph, l'époux de Marie et peut-être aussi à Joseph, le fils de Jacob ?

J-M M : Tout à fait. Nous avons ici la figure de Joseph, époux de Marie.

Il y a aussi Joseph de la Genèse qui est la figure centrale du chapitre 4 : « ⁵*c'est le champ que Jacob a donné à son fils Joseph* », et qui a à voir avec le puits. De plus, Joseph, qui est le grand pourvoyeur de blé, a à voir avec la fin de la semaille et de la moisson. Dans le cadre de prédications, ou d'annonces à des disciples de Bethsaïde, c'est quelque chose qui peut être parlant. Parce que nous nous acheminons vers la figure d'Isaac, les figures de Jacob et de Joseph se profilent.

► J'ai entendu dire qu'il y avait dans la tradition juive, à l'époque, deux courants messianiques, l'un qui voyait le Messie comme fils de David, venant de Jérusalem, judéen ; et l'autre comme fils de Joseph, dans la Galilée des Nations.

J-M M : Cela se comprend très bien. Les Judéens attendent essentiellement le roi Messie. Mais les Samaritains attendent un prophète : ils ne lisent que le Pentateuque (les cinq premiers livres) et se réfèrent préférentiellement aux patriarches, et à l'Exode, et non pas à l'époque des rois.

► Et "*le fils de Joseph, de Nazareth*", Nazareth est un village de la Galilée des nations.

J-M M : Oui, mais Nazareth peut avoir une autre référence, la référence au nazirat. Mais laissons tomber cela parce que c'est complexe.

b) Savoir et connaître. Constater et voir.

► « ³¹*Et moi je ne le connaissais pas.* » Comment comprendre cela ?

J-M M : Eh bien justement, ce n'est pas « *je ne le connaissais pas* » ! C'est le verbe savoir (*oïda*) et non connaître (*gignôskô*) : « *Et moi, je ne le savais (êideïn) pas.* »

Savoir et connaître sont égaux en général chez Jean, mais parfois ils sont explicitement distingués. Le mot savoir lui-même peut être pris en plusieurs sens :

– il y a le savoir pris au sens usuel : « *je ne le savais pas* » sans que soit fait mention du savoir qui est proprement la foi,

– mais quelquefois savoir est pris en mauvaise part. Quand Nicodème (ch.3) arrive et dit : « ²*nous savons (oïdamèn) que tu viens d'après de Dieu car...* » : non seulement il sait, mais, en plus, il sait pourquoi ! Or « *nul, s'il ne naît d'en haut, ne peut voir (ideïn)* », ici c'est une réponse à la prétention de savoir.

Cependant on ne peut faire un lexique parfait car à un endroit un mot peut être pris pour un autre et dans un autre lieu être pris pour se dissocier de lui. Nous en avons des exemples chez saint Jean. Ainsi la distinction qui est faite à propos de "*voir*" entre *théoreïn* qui est simplement *constater*, et *horan* qui est *voir* (d'où vient *ideïn*) : les deux mots s'opposent rigoureusement et jouent l'un contre l'autre dans certains passages comme en Jn 16, 16¹⁷, mais dans d'autres lieux ils peuvent prendre des sens où cette distinction-là n'est pas en débat, et pour autant il y a des constantes dans l'usage de l'un et de l'autre cas.

c) Sens propre et sens figuré.

¹⁷ « ¹⁶*Micron et vous ne me constatez plus, micron à rebours, vous commencez à me voir.* » Cf. [Jean 16, 16-32 : L'énigme ; la parabole de la femme qui enfante.](#)

► Au verset 50, Jésus dit : « *Parce que je t'ai dit que je t'avais vu sous le figuier, tu crois* ». Est-ce qu'il s'agit pour Jésus d'une vision intérieure, par rapport à un homme qui étudie les textes, ou d'une vision physique ?

J-M M : Oh, vous savez, c'est les deux. Dès l'instant qu'on commence à poser la question : « Est-ce que c'est physique ou non ? », je crois qu'on est un peu hors champ. C'est la question de la distinction entre le sens propre – ce qui, pour nous, serait qu'il soit vu avec des yeux – et un sens figuré. Nous reviendrons, non pas sur ce point précis, mais sur ce qu'il suppose comme question.

La distinction du sens propre et du sens figuré est, par excellence, la chose à éviter dans la lecture de l'Écriture. C'est ce qui structure notre pensée, la première chose que la tradition demande à l'Écriture quand elle lit l'Écriture : est-ce que la colère de Dieu est au sens propre ou au sens figuré ? Est-ce que *Fils de Dieu* est au sens propre ou au sens figuré ? On répond non dans un cas, oui dans l'autre. Mais, c'est la question qui est pernicieuse parce que c'est la question de notre grammaire et de notre mode d'être au monde. Voir, est-ce que c'est voir avec les yeux, ou est-ce un autre voir ? Il y a effectivement plusieurs *voir*; mais pas tels que l'un serait réel et les autres figurés. Nous reviendrons sur ces points-là.