

Chapitre IV

Traces de la verticalité en Jean 1

I – Parcours dans Jean 1

Nous ouvrons saint Jean. Les premières choses qui nous apparaîtront dans les textes que je vais choisir concernent les directions : la verticalité et l'horizontalité. Nous entrons dans un langage qui est celui d'une symbolique qui réclame un certain apprentissage.

1) Jn 1, 51. Thème de la verticalité et thème du chemin.

J'ouvre saint Jean au dernier verset du chapitre premier. « *Jésus lui dit : “Amen, amen, je vous dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'Homme.”* » (Jn 1, 51). C'est une citation étrange.

a) Référence à l'échelle de Jacob de Gn 28.

La question que nous nous posons tout de suite c'est : à quelle Écriture fait-il allusion ? Quelque texte du Nouveau Testament que vous ouvriez, la première chose à vous demander c'est : il parle à partir de quelle référence de l'Ancien Testament ? Ici la référence est l'échelle de Jacob (Gn 28⁶⁶), qui trace et ouvre le chemin, le rend possible, du haut en bas et du bas en haut, qui ouvre le chemin pour la montée et la descente.

Les verbes monter et descendre sont à toutes les pages de saint Jean, et ceci d'ailleurs dans des circonstances très diverses que nous aurions, nous, tendance à séparer complètement : il s'agit de "descendre du ciel" ou de "monter au ciel", il s'agit aussi bien de "monter à Jérusalem" et de "descendre en Galilée". Il n'y en a pas une qui est purement géographique et l'autre purement cosmologique, dans les deux cas on a les termes monter et descendre.

Vous avez donc ici le thème de quelque chose qui est comme un chemin ascendant (monter et descendre) et en même temps la verticale ciel-terre : à la fois le thème de la verticalité et le thème du chemin.

Il faut regarder de plus près, mais disons des choses générales d'abord pour mettre un peu d'ordre dans la texture, dans l'entrecroisement des fils de pensée qui font un texte, une texture : il faut suivre les fils.

- il y a le fil du ciel et de la terre,
- et nous sommes toujours dans ce qui concerne le Baptême du Christ, car tout le chapitre 1 est dans la scénographie du Baptême du Christ, nous allons le voir.

⁶⁶ « ¹⁰Jacob partit de Beer Shéba, et s'en alla à Haran. ¹¹Il arriva dans un lieu où il passa la nuit car le soleil était couché. Il y prit une pierre, dont il fit son chevet, et il se coucha dans ce lieu. ¹²Il eut un songe. Et voici, une échelle était appuyée sur la terre, et son sommet touchait au ciel. Et voici, les anges de Dieu montaient et descendaient par cette échelle... » (Gn 28)

b) Contexte des versets 47-51 : dialogue entre Jésus et Nathanaël.

Il apparaît immédiatement aussi que nous avons une citation qui concerne Jacob. Or très curieusement l'immédiat de la situation est l'appel du disciple Nathanaël : « ⁴⁷*Jésus vit Nathanaël venant vers lui et dit à son sujet : “Voici véritablement un israélite en qui il n'y a point de ruse”*. »

Israël est le nom de Jacob et il y a une formule souvent méditée dans la tradition juive ancienne et jusque dans la cabale, à propos de Jacob : “Jacob était *tam* (qui signifie l'homme parfait) et il était sans ruse”, ce qui est assez étonnant puisque précisément Jacob est un grand rusé. C'est par ailleurs, de par son nom même, le supplantateur, il supprime par ruse. Ce qui nous ferait entrer dans un autre thème que je signale en passant mais qui ne nous concerne pas du tout ici, c'est le thème de la supplantation de l'aîné par le cadet. Si j'étais juif, je n'aimerais pas que les chrétiens m'appellent le frère aîné, parce que le frère aîné dans la Bible, c'est le frère supplanté ! C'est le rapport d'Abel et Caïn... et dans la parabole du fils prodigue, le fils aîné n'a pas non plus la bonne place.

« ⁴⁸*Nathanaël lui dit : “D'où me connais-tu ?”* – en effet Jésus vient de lui dire quelque chose d'essentiel sur ce qu'il en est de lui, donc “D'où me connais-tu ?” – *Jésus répondit et lui dit : “Avant que Philippe ne t'appelle, quand tu étais sous le figuier, je t'ai vu.”* ⁴⁹*Nathanaël répliqua et dit : “Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d'Israël”*. – Autrement dit Jésus a lu au cœur, ce qui déclenche un changement d'attitude par rapport à lui ; on a la même chose lorsque la Samaritaine est lue au cœur, c'est un thème récurrent chez saint Jean. Ici Nathanaël caractérise Jésus comme “Fils de Dieu”, ce n'est pas rien ; et “roi d'Israël.” À nouveau le mot Israël est ici, et nous prépare à la citation de l'échelle de Jacob.

⁵⁰*Jésus lui répondit et dit : “Parce que je t'ai dit que je t'ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras des choses plus grandes que cela”*. » Ici nous avons un thème johannique constant, l'expression “plus grand” ; elle revient très souvent chez saint Jean. Elle indique donc un mouvement de pensée et désigne surtout deux choses : le monde qui vient est un monde plus grand que ce monde-ci, et “plus grand” désigne la région de la résurrection comme nouveauté christique ; ou alors elle désigne le rapport du Père et du Fils : “Je vais vers le Père car le Père est plus grand que moi.” Ne vous étonnez pas, vous avez appris par le Concile de Nicée que le Père et le Fils étaient égaux, et saint Jean dit ici : “Le Père est plus grand que moi”, voilà un exemple de différence. Il y a une raison dans les deux cas, mais ce n'est pas le moment de résoudre la question.

Et tout ceci conduit à notre citation : « *Vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'Homme.* »

Parenthèse : Les testimonia.

Il faut savoir que les premiers chrétiens ont collectionné des extraits disparates de l'Écriture (de l'Ancien Testament) autour de thèmes symboliques fondamentaux – on les a appelés des testimonia, des recueils de témoignages – en cherchant comment l'Ancien Testament était témoin (comme nous l'avons dit hier) de Jésus. Vous avez des collections sur la pierre, le roc ; des collections sur l'eau ; des collections sur le bois. Ici ça rentre dans les collections sur le bois, le bois de l'échelle, le bois de la croix : dans les deux cas l'aspect vertical du bois.

Vous avez par exemple des échos de cela dans la vigile pascale où on trouve recueillis, à propos de l'eau, tous les thèmes vétéro-testamentaires : les eaux primitives sur lesquelles plane l'Esprit (le Pneuma) ; le déluge ; le roc frappé par Moïse d'où jaillit de l'eau... C'en est un exemple.

Il y en a plusieurs dont on a des traces comme dans l'épître de Barnabé (du pseudo-Barnabé) qui est ancienne. Vous trouvez sur l'eau des traces de ce genre dans le *Traité du baptême* de Tertullien au II^e siècle. Je dis cela car nous allons trouver d'autres textes de Jean qui appartiennent à ces mêmes collections. Donc nous avons des rapprochements traditionnels d'éléments symboliques.

c) Le contexte du Baptême de Jésus.

Maintenant nous allons situer ce texte dans le contexte plus large qui est le contexte baptismal. “*Vous verrez le ciel ouvert*”. En effet la scénographie du Baptême commence par le fait que le ciel s'ouvre à la terre. Ciel et terre ne se parlaient plus, et pour un couple c'est mauvais signe – puisque ciel et terre sont dans un rapport masculin / féminin – ciel et terre ne se parlaient plus depuis que la prophétie s'était tue ; c'est ce qui se disait dans le monde juif contemporain de Jésus.

L'ouverture de l'Évangile se fait par cette ré-ouverture du ciel à la terre. Et le ciel et la terre vont parler, vont témoigner. Il y a en effet la voix du ciel qui est la voix du Père : « *Tu es mon fils bien-aimé* » c'est-à-dire le fils de mon *eudokia* (de mon agrément), la manifestation de l'agrément, du bon agrément du ciel et de la terre.

d) Que sont les anges du verset 51 ? Détour par Lc 2, 14.

Eudokia est un terme technique qui est par exemple utilisé par Luc dans le chant des anges lors de la naissance de Jésus : « *Gloire à Dieu dans les hauteurs, paix à la terre, aux hommes eudokia.* » Il revient à l'homme dans le Christ d'être l'agrément du ciel et de la terre. Vous connaissez ça : « *Gloire à Dieu au plus haut des cieux et paix sur la terre aux hommes qu'il aime.* »

► Mais on ne sait pas si c'est Dieu qui aime les hommes ou les hommes qui aiment Dieu.

J-M M : C'est ça et c'est probablement les deux, ou ni l'un ni l'autre spécialement. On a le plus souvent traduit dans une distinction binaire : “ *Gloire à Dieu dans les cieux, paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* ” et effectivement *eudokia* peut signifier la bonne volonté, et dans ce cas les hommes ont la volonté bonne... Maintenant on pense plutôt que c'est Dieu qui aime les hommes, donc “ *aux hommes qu'il aime* ”. Mais il pourrait se faire que ce soit ternaire : il y a gloire de Dieu dans les hauteurs quand il y a paix sur la terre, et l'agrément du ciel et de la terre, ce sont les hommes (ou l'homme).

Dans cette perspective les paroles, c'est-à-dire les messages, ou les messagers, ou les anges, montent et descendent. Les *angeloï* sont des portions d'évangélion, les anges sont des fragments de la parole ; les paroles qui s'échangent qui montent et descendent.

e) Le Fils de l'homme : chemin entre ciel et terre.

“*Sur le Fils de l'homme*” : le Fils de l'homme est ainsi le chemin montant et descendant du ciel à la terre.

Le “fils de l'homme” ne signifie pas que Jésus est un homme. Il est bien un homme, mais l'expression “fils de l'homme” ne signifie pas que Jésus est un homme parmi les hommes. C'est une expression qui est prise au prophète Daniel où cela désigne quelqu'un qui descend du ciel⁶⁷. Et de même que le fils est la manifestation du père, le Fils de l'homme est la manifestation de l'Homme, la manifestation de l'Homme primordial qui est aussi la manifestation du Père. L'expression “ le Fils de l'homme” dirait plutôt la divinité de Jésus que son humanité : c'est l'Homme qui descend du ciel.

Et Homme est une des dénominations de Dieu lui-même, ce qui ne veut pas dire du tout que Dieu a la nature humaine. Il n'est pas un homme parmi les hommes, il est l'Homme. Parmi ses différents titres, Jésus est “Homme” de toute éternité, mais pas *un* homme. De même qu'il est Parole de toute éternité, il n'est pas une parole, un discours. Il est Logos et il est Homme. Et ce qui vient est le Fils, c'est-à-dire la manifestation de cet aspect de Dieu qui est son humanité.

► Est-ce qu'on peut dire que Dieu est un homme ?

J-M M : Non Dieu n'est pas *un* homme. Le titre d'Homme est un titre divin comme le titre d'être Parole est un titre éternel du Fils de Dieu : ça ne veut pas dire qu'il est de toute éternité un discours qui s'échange entre les hommes. Vous dites : « *Dans l'arkhê (dans le principe) était le Logos (la Parole)* ». Ça ne veut pas dire qu'avant la création du monde il y avait du discours au sens où nous discouons, de même ça ne veut pas dire qu'il y avait de l'homme au sens où nous parlons de l'homme.

Ceci n'est pas du tout de notre langage courant, c'est du langage de notre Écriture. N'importe quel exégète vous dira que l'expression “fils de l'homme” ne signifie pas l'incarnation entendue au sens où Jésus deviendrait un homme parmi les hommes. Mais c'est l'expression prophétique qui dit que la qualité d'humanité qui est au cœur de Dieu se manifeste, puisque le fils est la manifestation du Père, manifestation de la semence.⁶⁸

f) Tours et détours du cheminement.

Ne vous étonnez pas si on fait beaucoup de détours, de divagations apparentes, il s'agit ici de fréquenter un texte et non pas de déduire une chose de l'autre. Il n'y a pas d'ordre imposé dans ce qui se dit. On visite le texte, on regarde tel endroit, on revient, on retourne, on fréquente etc. On ne dit pas n'importe quoi, mais les choses qu'on dit peuvent apparaître, pour l'oreille d'une autre culture, du n'importe quoi. Mais à l'intérieur de cette structure de pensée on ne se permet pas de dire n'importe quoi. Je ne me permets pas de dire n'importe quoi, de rapprocher n'importe comment n'importe quoi.

Tous ces textes sont écrits dans une mémoire des mots de l'Ancien Testament lu, relu et médité, supposé implicitement connu, allusion y est faite de façon plus ou moins explicite ou plus ou moins sourde. C'est ce à partir de quoi s'articule la pensée de ces textes du

⁶⁷ « *Et je regardais dans mes visions nocturnes, sur les nuées du ciel je vis venir comme un fils d'homme ; il parvint jusqu'au vieillard âgé de nombreux jours, et on le fit avancer vers lui. Et il lui fut donné domination, gloire et royauté ; tous peuples, toutes les nations et toutes les langues lui apportèrent leurs hommages. Sa domination est une domination éternelle, qui ne passera pas, et sa royauté, une royauté qui ne sera pas détruite.* » (Dn 7, 13-14)

⁶⁸ Cette question sera reprise dans ce même chapitre, au II – 4) "Dieu est Homme de toute éternité".

Nouveau Testament. Ça suppose d'autre part un long apprentissage pour y entrer, pour apercevoir des choses qui pourraient paraître inaperçues, et qui donne au fond l'unité et le sens profond de ce qui constitue la cohérence de ces textes.

C'est parce que vous ne faites pas assez attention que ces textes ne vont pas de soi. Vous êtes habitués plus ou moins à les entendre, et vous croyez qu'ils sont simples. Eh bien non, ils ne le sont pas. C'est une langue plus étrangère au français que le chinois n'est étranger au français puisque le caractère étranger de ces textes ne vient pas de ce qu'il est un texte d'une autre culture, mais de ce qu'il est un texte au-delà de toute culture. Je m'empresse de le dire, je le rappelle, il faut que nous nous habituions à prendre sérieusement cela en compte, il faut savoir qui parle. Si c'est "parole de Dieu", ça ne parle pas à partir d'une culture, ça parle à partir de Dieu : ça parle *dans* une culture, mais pas à *partir des* ressources de cette culture. C'est la distinction que saint Jean fait lui-même dans le passage où Jésus dit à ses disciples qu'ils sont *dans* le monde mais non pas *du* monde. Ces paroles sont des paroles dans le monde, dans une culture du monde, mais non pas à partir des possibilités de dire du monde.

2) Le chapitre 1 de Jean récite l'épisode du Baptême de Jésus⁶⁹.

Nous allons maintenant situer ce texte dans l'épisode du Baptême. Vous avez remarqué comment est construit ce chapitre premier de Jean.

a) La structure du Prologue (Jn 1, 1-18).

Dès le début nous sommes dans le Baptême du Christ : on appelle habituellement ce début le Prologue, on peut si l'on veut, mais en fait on est déjà dans le Baptême.

« ¹*Dans l'arkhê était le Logos* » citation de la Genèse, donc citation de Moïse témoin de ce qui est en question.

« ⁶*Fut un homme envoyé d'auprès de Dieu, son nom Jean.* ⁷*Celui-ci vint pour un témoignage, pour témoigner au sujet de la lumière.* » Il a été question de la lumière dans "*Lumière soit*" c'est-à-dire dans le mot de Moïse. Et ici c'est le témoignage du prophète Élie puisque le Baptiste est dans la figure d'Élie.

« *Il est venu vers le monde* » Le "venir vers" est un descendre ; et venir au monde c'est venir à la mort, car le monde au sens johannique du terme, c'est ce qui est régi par la mort et le meurtre.

« *Il est venu vers les siens qui ne l'ont pas accueilli* », entendez : "qui ne l'ont pas accueilli d'abord". Autrement dit il vient à la méprise, à ce qu'on se méprenne à son sujet. Le premier contact avec la chose du Christ est de s'y méprendre. Alors ne vous étonnez pas, ne soyez pas dépités si vous vous y prenez mal : il ne peut venir qu'à la méprise.

« *À ceux qui l'ont reçu* – donc au moment où les siens l'ont reçu – *il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu* » et c'est la résurrection, c'est naître de Dieu, c'est naître à la vie de résurrection.

⁶⁹ Tout ceci est traité de façon plus approfondie dans [Prologue de Jean. Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue](#) (voir aussi les chapitres suivants) dont une partie se trouve dans [Baptême, Transfiguration et Résurrection. Le Prologue de Jean comme théophanie](#).

Et c'est ainsi qu'interviennent les autres témoins : « ¹⁴*Nous avons contemplé sa gloire.* » “Nous” c'est Pierre, Jacques et Jean entre autres, les témoins de la résurrection. Je suis en train de vous rappeler la scénographie de la Transfiguration à laquelle j'avais fait référence.

« ¹⁵*Jean témoigne de lui...* » et nous avons vu que le Baptiste est dans la figure d'Élie.

Et enfin Moïse à nouveau : « ¹⁷*La loi fut donnée par Moïse ; grâce et vérité fut par Jésus Christ. Personne n'a jamais vu Dieu, le Fils un qui est dans le sein du Père, c'est lui qui nous le déploie.* »

Voyez : la résurrection est déjà là.

b) Les liens entre Baptême, naissance et Résurrection.

Le Baptême est la première célébration de la Résurrection, et c'est l'*arkhê* de l'Évangile. C'est ce qui est signifié en Ac 1, 21-22 à propos du choix d'un disciple qu'il faut prendre : « *parmi ceux qui nous ont accompagnés pendant tout le temps où le Seigneur Jésus est entré et sorti du milieu de nous, en commençant (arkhaménos) au baptême de Jean* – depuis le baptême donné par Jean à Jésus – *jusqu'au jour où il fut enlevé du milieu de nous...* »

Le Baptême est la célébration de la Résurrection et cela se manifeste en ce qu'il y a le témoignage du ciel et de la terre, autre confirmation de témoins. La voix du ciel, nous l'apprendrons plus tard⁷⁰, c'est la voix qui dit « *Tu es mon fils* ». La voix qui dit « *Tu es mon fils* » dit la Résurrection. En effet l'expression “fils de Dieu” dans le Nouveau Testament s'entend au sens de Ressuscité. Bien sûr, l'expression “fils de Dieu” s'emploie déjà auparavant et désigne le peuple d'Israël. Mais nous savons qu'il est « *déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » comme le dit saint Paul dans l'incipit de l'épître aux Romains. Le mot de “*Fils de Dieu*” et le mot “*il est ressuscité*” se pensent à partir du foyer de la résurrection, à sens nouveau, à sens neuf.

Autre citation – je donne des exemples parce que ça paraît insolite, nous ne sommes pas habitués à poser ces dénominations dans ces lieux-là – c'est le discours de Paul à Antioche de Pisidie : « *Celui que vous avez mis à mort (Jésus), Dieu l'a ressuscité le troisième jour, selon ce qui est écrit dans le Psaume 2 : “Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'engendre”.* » (Ac 13, 33) donc l'engendrement du Fils par le Père, c'est la résurrection. La première naissance célébrée de Jésus, c'est la résurrection, la fête de Noël est bien plus tardive.

Pour les premiers Pères de l'Église il y a deux naissances de Jésus : la naissance lors du Fiat Lux, et la résurrection qui est l'accomplissement plénier du Fiat Lux. Alors que dans les catégories de notre théologie il y a aussi deux naissances : une naissance éternelle comme nature divine et une naissance en tant qu'homme au sein de la vierge Marie. Ces deux façons de parler sont plausibles, mais la plus fondamentale, celle qui est attestée par la parole de Dieu, c'est la première que j'ai énoncée : l'accomplissement du Fiat Lux qui est la résurrection, qui est donc la naissance du Fils.

Cela dérange nos habitudes. Mais c'est difficile simplement parce que nous n'y sommes pas habitués. Pour d'autres personnes, ce à quoi nous sommes habitués serait au contraire beaucoup plus difficile. Il faut voir que c'est très relatif. C'est très difficile pour nous parce

⁷⁰ Jean-Baptiste témoigne : « *Celui-là est le Fils de Dieu* » (Jn 1, 34)

que nous avons fait une relecture, de façon légitime d'ailleurs, parce qu'il faut bien répondre aux questions de l'Occident, mais les réponses aux questions de l'Occident n'égalent pas la générité, l'originalité première de la parole. La dogmatique n'est pas faite pour remplacer la parole, elle est faite pour répondre aux légitimes questions étrangères que nous posons à l'Évangile, et c'est légitime tout à fait dans cette perspective, mais ce n'est pas fait pour remplacer l'Écriture.

c) Jean 1, 19-51 : Les sept jours de la création.

Après le Prologue, en restant dans la scénographie du Baptême, nous pouvons décompter ainsi les jours : du verset 19 au verset 28, un jour ; au v. 29 on a "*le lendemain*" donc ça fait 2 jours ; v. 35 "*le lendemain*" donc 3 jours ; v. 43 "*le lendemain*" donc 4 jours ; début du chapitre 2 "*le troisième jour*", donc 4 et 3 ça fait 7. Nous avons le septénaire de la création qui est l'articulation de ce chapitre.

● Mc 1, 8 et Jn 1 : identifications du Baptiste et de Jésus.

Voyons le rapport entre les deux premiers jours. Le premier jour, c'est le témoignage de Jean, donc on revient au témoignage de Jean, et après le verset 29, le jour suivant, nous avons un autre aspect des choses. Comment s'articule le rapport entre les deux ?

Vous lisez en saint Marc une petite phrase : « *Moi je baptise dans l'eau mais lui baptise dans le pneuma* » : par là sont identifiés et le Baptiste et Jésus. Seulement être identifié, pour Jean, nécessite tout un processus d'identification.

Le premier jour, c'est l'identification du Baptiste et le jour suivant, c'est l'identification de Jésus. En effet nous lisons vers la fin du premier jour dans la bouche du Baptiste : « *Moi je baptise dans l'eau* » et à la fin du jour suivant : « *Celui-ci est celui qui baptise dans le pneuma* ». Ce qui était une petite phrase chez Marc devient ici deux épisodes, l'un pour identifier le Baptiste en tant que "*je baptise dans l'eau*", un autre pour identifier Jésus en tant que "*il baptise dans le pneuma*". En effet identifier ("Qui es-tu ?" ou "D'où es-tu ?") est une question majeure dans l'évangile de Jean⁷¹.

● Épisode du premier jour, Jn 1, 19-28.

Donc ici, question : « ¹⁹*Qui es-tu ?* », réponse : « ²⁰*Je ne suis pas le Christ*". "*Es-tu Élie ? ...le prophète ?*" réponses négatives, et ça se termine par "²⁷*Moi je baptise dans l'eau, au milieu de vous se tient celui que vous ne savez pas*". ²⁸*Il vient après moi et je ne suis pas digne de délier la courroie de sa chaussure* – thème constant, c'est-à-dire pas digne de lui enlever les sandales pour qu'il entre dans l'eau baptismale – *et cela a eu lieu à Béthanie au long du Jourdain où Jean était baptisant*". »

● Épisode du deuxième jour, Jn 1, 29-34.

« ²⁹*Le lendemain, il voit Jésus marchant vers lui et dit : "Voici l'Agneau de Dieu qui lève le péché du monde"*. » C'est une expression très étrange. En effet lorsqu'il y a la symbolique de l'eau, il y a simultanément la symbolique du sang ; et l'agneau ici c'est l'agneau sacrificiel, l'agneau qui lève les péchés. C'est une thématique assez difficile à notre

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

oreille mais il est facile de la repérer comme étant essentielle au corpus néotestamentaire, même si nous ne comprenons pas tout de suite ce que ça veut dire ; le repérage est facile et c'est ce qu'il faut faire d'abord⁷². Nous nous acheminons vers la découverte que, lors de la crucifixion de Jésus, sont célébrées à la fois la mort, la Résurrection et la Pentecôte. Autrement dit saint Jean voit en une unité, dans l'épisode de la crucifixion, la totalité de ce qui est le mystère du Christ, les éléments indissociables du mystère du Christ dans leurs unité et c'est ce qu'il déploie comme référence à l'eau, au sang et au Pneuma.

Les trois termes de l'expression "eau-sang-pneuma", dans leurs différences et dans leur unité profonde, sont médités par Jean de façon explicite au chapitre 5 de sa première lettre : « *Car il en est trois qui témoignent, l'eau, le sang et le pneuma* ». Donc là, c'est la trace du sang dans une scénographie qui est essentiellement une scénographie d'eau et de Pneuma. Pourquoi une scénographie de pneuma ? Attendons. Ces choses sont tellement indissociables qu'elles ont besoin d'être rappelées : quand l'une est déployée, les autres sont au moins rappelées.

« ³²*Jean témoigna disant : "J'ai contemplé le pneuma descendant comme une colombe, du ciel et demeurant sur lui"*. » Le thème de l'Esprit comme colombe est traditionnel dans la scénographie du baptême ; et la descente de l'Esprit célèbre aussi de façon anticipée une Pentecôte qui n'est pas encore une Pentecôte pleinement accomplie, puisqu'elle descend en plénitude sur Jésus. Le thème de la colombe est un thème biblique ancien ici mais complexe. En Israël la colombe, c'est Israël ; et c'est surtout développé à propos du thème du gémissement de la colombe. Mais la colombe, c'est aussi le pneuma, surtout dans le Nouveau Testament, d'où aussi le thème du gémissement du pneuma pour dire la prière. Israël en prière, c'est "le gémissement de la colombe". Dans le chapitre 8 des Romains, grand chapitre sur la prière, magnifique, c'est le pneuma qui gémit en nous.

« ³³*Et moi je ne le connaissais pas. 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"*. » Le thème de la colombe est lié au thème de la descente, toujours dans cette verticalité. Ici la colombe descend et "demeure sur lui".

Un autre thème de la colombe sera le déploiement des ailes de la colombe, soit sur ses poussins, soit pour le vol. Le déploiement de l'aile a à voir avec le déploiement du bras. Je vous citerai une Ode de Salomon qui n'a que quelques versets et qui touche à toutes ces questions⁷³. On dit "Odes de Salomon", ce n'est pas Salomon qui les a écrites, c'est un pseudépigraphe. C'est un ouvrage de la fin du Ier siècle, tout début du IIe siècle, que nous avons en syriaque. Je vous amènerai cette petite Ode sur la verticalité et l'horizontalité, sur la thématique implicite de la colombe (ou explicite également) dans le texte. Vous verrez que je ne me permets pas d'inventer quoi que ce soit. Dans ce domaine-là il ne faut pas inventer, il faut marcher selon ce qui est attesté comme lecture par ceux qui sont habilités à rapprocher ces choses pour en faire sens, nos écrivains inspirés.

« *C'est celui qui baptisera dans le pneuma.* ³⁴*Et moi j'ai vu et j'ai témoigné que celui-ci est le Fils de Dieu.* »

⁷² Cf [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#).

⁷³ Voir le début du chapitre V ou [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

- **Épisode du troisième jour, Jn 1, 35-42.**

« ³⁵*Le lendemain* – donc le troisième jour – *Jean se tint à nouveau avec deux de ses disciples.* ³⁶*Voyant Jésus en train de marcher, il dit : “Voici l’agneau de Dieu”.* » Des disciples du Baptiste entendent et se mettent à suivre Jésus, et c'est la vocation des premiers disciples (Simon, Pierre, André...).

- **Épisode du quatrième jour, Jn 1, 43-51**

Et puis “le lendemain” (v. 43), c'est là que nous trouvons notre texte.

« ⁴⁷*Jésus vit Nathanaël venant vers lui et dit à son sujet : “Voici véritablement un israélite en qui il n’y a point de ruse”.* ⁴⁸*Nathanaël lui dit : “D’où me connais-tu ?” Jésus répondit et lui dit : “Avant que Philippe ne t’appelle, quand tu étais sous le figuier, je t’ai vu.”* ⁴⁹*Nathanaël répliqua et dit : “Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d’Israël”.* ⁵⁰*Jésus lui répondit et dit : “Parce que je t’ai dit que je t’ai vu sous le figuier, tu crois ; tu verras des choses plus grandes.* ⁵¹*Et il lui dit : “Amen, amen, je vous dis, vous verrez le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l’Homme”.* »

Nous n'avons fait que donner trace, indication, de ce qui constitue une sorte de cohérence poétique fondamentale de l'ensemble de ce chapitre premier. Ce n'est qu'une toute petite première trace, une première indication de la verticalité et du rapport ciel / terre. Nous allons revenir sur le rapport ciel / terre parce que nous allons trouver un deuxième indice qui est également dans les testimonia : « *Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert* » (Jn 3, 14) donc un épisode de l'Exode relaté dans le livre des Nombres, épisode connuméré dans les testimonia qui concernent la croix. Il nous permettra d'élucider davantage encore le rapport ciel / terre qui est tout entier dans le dialogue entre Nicodème et Jésus, puisque nous sommes dans le chapitre de Nicodème. Nous allons retrouver quelques autres attestations chemin faisant, et nous allons passer plus de temps sur la scénographie de la crucifixion, mais nous nous y préparons. Ce sera notre chemin pour la lecture de Jean.

II – Questions d'anthropologie

Les questions qui m'ont été posées par écrit tournent autour d'une même question fondamentale, ce qui simplifiera le travail.

- **Une première question sur la semence en terre.**

► La semence sans la terre ne peut germer, et la terre sans la semence ne peut porter de fruit. Pourquoi insistez-vous sur le mot semence et ne faites-vous pas la même chose pour la terre ?

J-M M : D'un mot, car c'est un peu en dehors de la question essentielle. Parce que le mot de semence peut effectivement être mis en rapport à la terre, mais il peut être mis aussi en rapport avec le fruit. Nous avons dit qu'un mot ne se pense qu'en rapport à quelque chose. Or ce que j'ai mis en évidence, c'est le rapport semence / fruit qui est autre chose qu'une simple donnée anecdotique, c'est une structure de pensée fondamentale. L'autre chose est possible aussi ; et elle est non seulement possible, mais elle a lieu dans nos Écritures. Nous

allons lire bientôt : « *Le semeur sortit pour semer* », et il y a la bonne terre et il y a la mauvaise terre. Donc là, c'est le thème de la semence mais dans une autre perspective. Un mot n'évoque jamais tout, et ce qu'il peut évoquer est précisé et déterminé par le rapport à un autre mot. Nous aurons à entendre la question qui est posée ici quand nous entendrons la parabole du semeur⁷⁴.

1) Liste glosée des questions individuelles.

Jean-Marie Martin lit les questions suivantes en les commentant un peu avant de faire une réponse globale.

► Lorsque l'Écriture dit en Gn 2, 7 : « *Il insuffla dans ses narines une haleine de vie et l'homme devint un être vivant* » (c'est même une psychê vivante, précise J-M Martin) L'haleine, est-ce l'âme et est-elle touchée par la blessure du péché originel ?

J-M M : C'est une question d'identification sur la structure de l'homme : ce qu'on a traduit par "être vivant". Est-ce que cela désigne la psychê ? Est-ce que la psychê au sens de l'Écriture désigne ce que nous appelons couramment l'âme ?

► Quel est le statut relatif de cette faiblesse d'Adam de Genèse 2 (puisqu'il y a psychê et non pneuma) et la notion de péché originel ?

J-M M : On peut considérer que ce sont deux façons de dire la faiblesse : la constitution à partir d'un limon corruptible, ou le fait du péché ; on peut dire que ce sont deux faiblesses qui s'ajoutent. C'est à voir. Ce ne sont pas des réponses définitives que je donne là, je glose rapidement.

► « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, et de tout ton esprit* » (Dt 6, 5) Quel sens ont ces mots dans la Bible ? Le mot esprit, est-ce l'intellect ou le pneuma ? Et si le pneuma est extérieur à l'homme, est-ce au moment du baptême que nous recevons l'Esprit Saint, une sorte d'ajout, et cette réalité sera déployée à la résurrection. J'aimerais comprendre. Merci.

J-M M : Oui je comprends cela. Vous avez ici un exemple d'énumération qui est en soi disparate. Le cœur, l'âme et le pneuma, c'est dans un même ensemble, seulement cet ensemble n'est pas de même source. Le mot cœur (*lev* en hébreu) a une grande importance dans l'Ancien Testament pour désigner l'intériorité de l'homme. À propos du pneuma, vous posiez la question de savoir s'il est au fond un composant constitutif de l'homme ou s'il vient de l'extérieur, et quel est son rapport à l'âme (qui est sans doute considérée ici comme un des deux principes constitutifs de l'homme : le corps et l'âme par exemple).

Donc là nous avons une énumération disparate. Je m'empresse de dire que le cœur au sens biblique du terme n'est pas du tout ce que nous appelons le cœur aujourd'hui. Le cœur est le principe le plus intime et le plus élevé de l'homme dans la Bible, le point central. Donc ça ne s'ajoute pas nécessairement à une liste comme dans une énumération correcte de différences. C'est un emploi de mots qui, tous, d'une certaine façon désignent quelque chose de l'homme sans que cela constitue un ensemble cohérent, dans ce passage-là.

Vous vous attendiez à ce que je vous dise une bonne fois pour toutes ce que c'est que l'homme, vous pouvez toujours courir ! Ce que nous allons apprendre en revanche, c'est à

⁷⁴ Voir [Homélie sur 2 Cor 5, 16-17, Ga 2, 19-20, Mc 3, 33-35 : monde nouveau, "Je" christique.](#)

chaque fois regarder le contexte, regarder ce dont il s'agit parce que ce sont des mots qui ont glissé considérablement de sens, comme je vais l'expliquer.

► C'est la première fois que j'entends : "Dieu est homme de toute éternité" comment entendre cela ?

J-M M : En effet c'est une chose qui a étonné, choqué, que Homme soit un des noms de Dieu. C'est le deuxième aspect des questions, elles sont liées, mais celle-là demande à être traitée dans un deuxième temps si vous voulez.

Quant à la question suivante, je vais la résumer parce qu'elle comporte des indications personnelles qu'on n'a pas peut-être à partager :

► J'ai lu dans le Prologue que les siens ce sont ses propres, et je me suis dit : nous sommes les propres de Dieu. Alors ce n'est pas une question, c'est plutôt une confirmation que je voudrais : nous sommes les propres de Dieu, pour moi c'est énorme, c'est immense ! Cette place unique de l'humanité dont je suis vient panser la blessure guérissable des insatisfactions permanentes, injustes, incompréhensibles, de nos vies.

J-M M : Voilà en effet un point très important.

● Réponse globale.

Essayons de mettre un peu d'ordre dans cette immensité. Il s'agit finalement de l'auto-compréhension de l'homme : comment l'homme se comprend-il, comme se voit-il constitué ? Suivant les différentes cultures, les différences sont énormes. L'homme selon le vedanta en Inde, l'homme selon le shintoïsme, je n'entreprendrai pas de vous en parler parce que je n'ai pas la compétence pour vous en parler, j'en ai juste connaissance.

L'homme dans notre culture : comment l'homme d'Occident se pense-t-il ? Nous allons essayer de dire quelque chose d'assez simple sur cette affaire extrêmement complexe.

Et enfin la question se redouble du fait que tout d'un coup le Christ a l'air d'apporter quelque chose de neuf, une humanité nouvelle : par-dessus, en plus, à la place de... nous ne savons pas encore. Mais ceci complique encore l'auto-compréhension de l'homme d'Occident pour son histoire.

2) L'auto-compréhension de l'homme d'Occident.

a) La définition de l'homme par genre et espèce.⁷⁵

La question est simple, ce qui est compliqué, c'est la réponse, car ça n'a cessé de bouger.

Si je pars de la définition de l'homme – car finalement on peut considérer ça comme une demande de définition de l'homme – la définition de l'homme qui est à la base de notre Occident, c'est ce qu'on a traduit en latin par *homo est animal rationale* : un animal raisonnable ou doué de raison.

C'est la traduction d'une nomination grecque plus originelle et plus fondamentale, et même pré-philosophique, qui est beaucoup plus intéressante, bien que la phrase que je viens de dire est censée en être la traduction : "l'homme est un animal (*zoôn*) ayant la parole (*logôn*)

⁷⁵ Ce sujet a été traité de manière plus approfondie dans [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#).

echôn)” ; comme *logos* signifie à la fois parole et raison, c'est devenu *animal rationale*. C'est une définition. Cette définition est une définition logique (au grand sens du mot), qui correspond à une composition physique (mais au sens ancien du mot physique).

Qu'est-ce que c'est qu'une composition logique ? C'est ce qui donne la définition, c'est-à-dire un genre qui est précisé par une espèce dans laquelle il y a des individus.

Le **genre**, c'est le genre animal (au sens de “être animé”), à la différence des inertes, c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas de principe de mouvement en eux-mêmes : les inertes on peut les bouger de l'extérieur, mais ils ne bougent pas d'eux-mêmes.

Parmi les animés il y a :

- les animés non sensibles, ce sont les plantes : elles ont un auto-mouvement de croissance, elles n'ont pas l'ambulation.
- les animaux au sens habituel du terme, c'est-à-dire des animés sensibles, qui ont rapport à l'entourage par les yeux, les oreilles, par différents types de sensations des sens.
- enfin il y a ceux qui sont animés par une âme intellectuelle, c'est-à-dire capables d'idées.

Vous vous rendez compte que le mot animal, pour dire tout ça, signifie simplement être animé, et c'est un terme abstrait, un terme logique. Il n'y a d'être animé nulle part. Des êtres animés sont toujours ou bien des plantes ou bien des hommes ou bien des animaux. Donc c'est un principe de classification générique qui se spécifie ensuite par le mode de non-animation ou animation qu'ils reçoivent et que je viens d'énumérer. Ce sont les **espèces**.

Il y a donc : l'espèce végétative ; l'espèce animale au sens restreint du terme ; et l'espèce humaine qui est un être animé mais animé par une âme intellectuelle.

b) L'évolution des rapports de l'âme et du corps.

La question s'est posée au cours des siècles de savoir si les trois espèces que je viens d'énumérer étaient trois âmes, c'est-à-dire si nous avons une âme végétative, une âme sensorielle, une âme intellectuelle. La solution qui a dominé, c'est que nous n'avions qu'une seule âme qui avait cette triple fonction.

Le terme d'animation est ici un terme important car il dit la fonction : l'âme est fonctionnelle. Néanmoins elle est considérée comme une **substance** distincte de la substance corporelle. Le mot substance est aussi un mot de la philosophie occidentale, il n'a pas exactement le même sens qu'aujourd'hui.

• L'homme comme "composé" d'une âme et d'un corps.

Dans le post-aristotélisme qui a dominé dans la théologie à partir du XIIIe siècle, cette animation est une **composition** : l'homme est physiquement composé de corps et d'âme qui sont deux choses différentes mais qui jouent par composition l'une par rapport à l'autre. L'une est animatrice et l'autre est animée.

• Corps et âme "juxtaposés" après Descartes.

Cependant, à partir de Descartes, ces substances, au lieu d'être considérées comme des substances en composition, deviennent des substances en **juxtaposition** ; c'est-à-dire que le corps est une substance, il a ses propres lois physiques, et l'âme est une autre substance. C'est la différence qu'il fait entre la pensée comme substance – et l'âme se confond alors

avec la pensée – et le corps réduit à un mouvement physique et défini par ses caractéristiques physiques, c'est-à-dire par son extension. Vous avez deux substances : la substance pensante, et la substance étendue dans l'espace.

Tout ceci évidemment n'a rien à voir avec l'anthropologie biblique. Pour corriger la simple juxtaposition qui met d'un côté l'intellectuel et d'un autre côté le corporel, on a pensé d'abord revenir à saint Thomas d'Aquin qui considère bien les deux choses, mais comme étant dans une composition active. Et ceci ne nous ramène pas pour autant à la notion d'homme tel que dans l'Écriture.

- **L'être-homme aujourd'hui.**

De nos jours les choses continuent à évoluer. On a abandonné la notion de composition "physica" (physica dans le grand sens du terme, pas simplement physique extérieure, physique des corps), pour des **phénoménologies**, c'est-à-dire des études de ce qu'il en est de l'être homme, le *Dasein* humain ; et on distingue au fond un certain nombre d'activités.

Mais auparavant il y a eu **la psychologie** qui regarde ce que les Anciens appelaient l'âme d'une tout autre façon que comme un élément composant l'être humain. La psychologie est empirique au départ mais, liée à l'expérience, c'est au fond la collection des états d'âme dans une certaine unité (de laquelle il n'est pas précisé en quoi elle consiste), des mouvements de l'âme avec un principe fondamental (libido). Vous connaissez ça beaucoup mieux que moi. Seulement la difficulté vient de ce qu'aujourd'hui on utilise le même mot "âme" qu'au Moyen Âge, le même mot que chez Platon et que dans nos Écritures pour désigner toute autre chose avec un tout autre sens. Le vieux Freud lui-même disait "l'âme".

De nos jours il y a à nouveau un conflit entre les analystes (les psys) d'une part, et d'autre part les neurosciences (américaines surtout) qui s'ingénient à combattre la psychologie en réduisant tout à des activités neuronales... la totalité de l'être humain à cela. Le mot âme ici semblerait plutôt proscrit.

3) La révélation christique.

Quand la révélation christique intervient, elle intervient en rapport avec des gens qui ont une certaine précompréhension de ce qu'il en est d'être homme, et qui, en Occident reçoivent cette précompréhension du platonisme, du stoïcisme. Ils "reçoivent" : c'est-à-dire que Platon et les stoïciens ne font que rendre compte de l'état apparemment spontané de la pensée par rapport à ces choses, ce sont des témoins d'un moment de la pensée humaine. C'est à ce titre-là qu'ils sont intéressants, ce n'est pas leur pensée propre comme telle, c'est plutôt cela qui dans l'histoire rend le philosophe intéressant.

Mais ils reçoivent aussi un vocabulaire biblique qui, lui, ne paraît pas constitué de façon totalement définitive. Le vocabulaire grec non plus d'ailleurs – puisque j'ai évacué beaucoup de choses – par exemple les présocratiques, Homère : le *thumos* sert à dire le courage, la partie active de l'humanité ; il ne rentre pas en composition adéquate avec les autres termes. Donc là il y a déjà eu des glissements. Et puis je ne fais état que du grec proprement dit, mais si on regarde l'ensemble des choses, c'est un vrai capharnaüm de concepts.

Vous n'aviez sans doute pas pensé que cette question était aussi difficile. Mais c'est normal quand on voit que les mots glissent de sens suivant les lieux. Pour comprendre il faut d'abord commencer par prendre conscience de l'extrême complexité de la question, ne pas attendre une réponse toute faite. Nous sommes en train d'essayer d'éclairer.

a) L'homme biblique se pense par mode d'aspects.

L'auto-compréhension de l'homme dans le monde biblique n'est pas par mode de composition mais plutôt par mode d'aspectualité. Une façon de dire l'homme et même l'homme que je suis, ça peut être “mon cœur” ou “mon pneuma” ou “mon souffle” (mais en quel sens), ça peut être “mon os” ; ça peut être “le cœur et les reins” (« *Dieu sonde les reins et les cœurs* » (Jr 11, 20)) ; ça peut être “la chair”, “la chair et le sang”. Autant de façons de dire *je* ou de dire l'homme.

Les termes que je viens de dire ici ne sont pas des parties composantes, ce n'est pas perçu comme une composition, du moins dans le plus archaïque (parce qu'il y a aussi une influence occidentale dans les livres sapientiaux, les derniers livres de la Bible). Ce sont **des aspects** : ça désigne tout l'homme mais sous un certain aspect.

Dire “ma chair” c'est dire moi-même dans ma fragilité. “*Kol bāsār*” en hébreu veut dire “toute chair” littéralement, et donc ça veut dire “tout homme” (« *Toute chair verra le salut de Dieu* » (Lc 3, 6)). La chair n'est pas une partie composante, c'est la désignation de l'homme sous un aspect, l'aspect de faiblesse ; alors que “os” serait un aspect de force parce que probablement c'est ce qui résiste à la corruption le plus longtemps, et la faiblesse de l'homme c'est d'être mortel, d'être soumis à la mort, c'est-à-dire de n'être pas maître de soi. La mort est ton propriétaire, ce n'est pas toi qui décides, c'est elle ! C'est pourquoi c'est lié aussi à la servitude, à la dépendance. La perte de nous-mêmes à nous-mêmes ce n'est pas nous qui la décidons, nous sommes dépendants.

b) La survenue du pneuma christique.⁷⁶

Lorsque survient la nouveauté christique, voici qu'en outre **le pneuma** vient, mais dans une signification qui n'est plus simplement la signification du souffle – bien que, à l'intérieur même de la pensée juive, il y a la distinction entre le souffle puissant qui tient en vie forte, solide, et le souffle léger qui justement est donné pour une vie fragile, une vie mortelle. Ici il s'agit du pneuma de Dieu (le mot pneuma traduit le terme hébraïque *rouah*). Bien sûr, dans un sens archaïque, le pneuma de Dieu est animateur de tout ce qui vit, c'est le pneuma qui anime : « *Tu retires leur pneuma, ils expirent, et ils retournent vers leur poussière ; Tu envoies ton pneuma, ils sont créés* » (Ps 104, 29-30).

Le pneuma, avec la venue du Christ, est réservé à dire ce qu'il y a dans l'homme de christique et donc de vie neuve et éternelle.

⁷⁶ Il ne faut pas confondre l'**esprit** (héb. : *rouah* ; gr. : *pneuma*) et l'**âme** (héb. : *nèphèsh*; gr. : *psychè*), car ils désignent deux choses différentes. Paul en 1 Cor 15 oppose ce qui est “psychique” (*psychikon*) à ce qui est “spirituel” (*pneumatikon*). *Nèphèsh* se dit pour l'homme et pour les animaux : “*l'homme devint une âme (nèphèsh) vivante*” (Gn 2:7), la même expression désigne les animaux, “*tout ce qui se meut sur la terre, qui a en soi une âme (nèphèsh) vivante*” (Gn 1:30). Voir chapitre précédent ou bien [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychè / pneuma" ; la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\)](#).

Le pneuma était déjà utilisé dans le monde grec pour dire par exemple l'intellect : *pneuma noêton* disent les stoïciens en désignant un pneuma intellectif. Pneuma était aussi un terme de la médecine stoïcienne, d'une certaine médecine grecque, désignant le souffle animateur.

Mais ce terme de pneuma (*rouah* en hébreu), avec l'avènement de l'Évangile en tout cas, et sans doute un peu auparavant, est plutôt réservé à dire cette vie neuve et nouvelle qui advient et qui relève d'une autre naissance. C'est pourquoi cela fera une certaine difficulté, parce que le pneuma de Dieu ne peut pas entrer en composition avec quoi que ce soit : Dieu ne compose avec rien.

Alors est-ce que mon pneuma est quelque chose de Dieu ? Par exemple **Irénée** est le premier qui essaie de définir l'homme à la fin du IIe siècle. Il ne définit pas l'homme, il définit l'homme parfait. L'homme parfait est composé de corps, de psychê et de pneuma (ici c'est le pneuma de Dieu)⁷⁷. Mais "composé", le mot ne convient pas, puisque Dieu ne peut pas entrer en composition avec quelque chose d'autre. Vous voyez le problème ?

En effet, **dans la théologie classique**, le premier élément du traité de Dieu⁷⁸, du "Dieu un", c'est "*De la simplicité de Dieu*", c'est-à-dire qu'il est un et simple et qu'il n'y a pas en lui de composition. Et on regarde en quoi consistent les compositions dans le créé pour les nier pour Dieu.

Par exemple il n'y a pas de distinction entre l'essence et l'existence, ni entre l'acte et la puissance, ni entre la matière et la forme, ni entre la substance et les accidents (et les attributs). Autrement dit la substance de Dieu n'est pas autre chose que l'intelligence divine, alors que l'intelligence est un attribut de l'homme. Il n'y a pas de distinction entre l'intelligence de Dieu et la volonté de Dieu, pas de distinction "réelle" : nous mettons une distinction mentale, logique, pour en parler, mais il n'y a pas de distinction réelle en Dieu entre son intellect et sa volonté. Et pourtant saint Thomas explique que je ne peux pour autant pas dire que Dieu intellige avec sa volonté, parce que ma phrase est faite d'une distinction qui n'est pas une distinction réelle mais une distinction de raison, une distinction intérieure à l'esprit humain qui ne permet pas de faire des compositions de ce genre.

Donc Dieu n'est pas un être qui entre en composition avec quoi que ce soit. Voilà notre idée de Dieu la plus classique en théologie, elle vient de Parménide, bien avant Platon.

- **Parenthèse : réactions à ce qui vient d'être dit.**

- ▶ Pour moi, c'est absolument incompréhensible parce que ce sont des idées d'homme, ça n'a rien à voir avec Dieu.

J-M M : C'est l'homme qui essaie de rendre compte de ce qu'il peut penser. Mais il faut bien savoir que quand la parole divine intervient là-dessus, elle intervient sur un présumé, nous avons déjà des idées.

- ▶ Mais pour moi c'est une pure abstraction parce que le corps, je sais ce que c'est, mes états d'âme je les rencontre, mais rencontrer l'intelligence ou la volonté de Dieu, ça n'a pas de sens pour moi.

⁷⁷ « Nous sommes un **corps** tiré de la terre et une **âme** qui reçoit de Dieu l'**Esprit**, tout homme, quel qu'il soit en conviendra. » (Saint Irénée, *Contre les Hérésies* Livre 3 ch.22)

⁷⁸ C'est la question 3 de la Prima Pars de la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin.

J-M M : Eh bien si je dis “Dieu est amour,” ça veut dire que Dieu aime. Et si Dieu aime c'est qu'il a un affect, etc. Il faut bien que je traduise de quelque façon. Bien sûr il serait aberrant de penser que Dieu a un affect distinct de son intelligence... puisque Dieu est un, il est la simplicité même.

C'est ce qui fera une grande problématique par rapport à la Trinité : il est “un” et il est “Père, Fils et Esprit”. Mais Père, Fils et Esprit ne composent pas entre eux. L'unité divine n'est pas le résultat d'une composition d'éléments, c'est pourquoi l'expression “Père, Fils et Esprit” n'est jamais visée d'une façon bien ajustée. Même quand on dit : “ils sont de même substance (consubstantiels)”, même si on dit “ ils sont de même nature ” ; nature ? oui. C'est-à-dire trois individus dans la même espèce ? Pas du tout. Dieu n'est pas dans une espèce. Ce sont les premières données de la philosophie et théologie classique⁷⁹.

C'est pour vous faire voir à quel point il y a une difficulté de contact entre la pensée réceptive, l'Occident recevant un discours dans lequel non seulement Dieu a une pensée mais en plus il a un séant puisqu'il a un trône, et il a des pieds puisqu'il se promène dans le jardin. On se rend bien compte ici qu'il y a une différence de type de langage, et c'est cette différence-là qu'il importe de bien percevoir, sinon on tombe dans une logologie tout à fait indistincte et insignifiante. Ça fait partie de ma tâche justement.

“Dieu nous a tant aimés que...” : donc il a un cœur ou un désir intérieur qui le pousse à aimer ? Tu parles ! Ça n'a pas de sens par rapport au Dieu de la philosophie. Et en cela le Dieu de la philosophie n'est pas complètement idiot ; je veux dire : l'idée philosophique de Dieu n'est pas complètement idiote, elle a son lieu, elle a son sens. Il y a donc un conflit de langage très important. On a l'air de ne pas s'en rendre compte.

Alors je poursuis sans oublier les questions adjacentes, parce que d'une certaine façon, elles se tiennent toutes.

c) "Les siens". Penser l'unité de l'humanité.

Je prends maintenant l'expression “les siens” : l'humanité c'est les siens, ses propres. Jésus dit au Père : « *Ce sont les tiens, tu me les as donnés* » (Jn 17, 6), les tiens sont les miens, ce sont mes propres, ce sont tes propres. Cela n'est possible que dans la perspective d'un Dieu Père, et non d'un Dieu fabricant de l'humanité. Mais que veut dire le mot de *père* qui relève de l'animalité (ou de l'humanité qui est une partie de l'animalité), qui engendre des descendances : c'est pareil pour les petits chats et pour les hommes. Que veut dire Père ? C'est le mot premier qui donne sens au mot de Fils : le Fils un et la multitude des enfants de Dieu (*ta tekna tou theou*). Vous vous rendez compte qu'ici il y a tout d'un coup passage à un type de langage qui est essentiel à l'Évangile.

Les stoïciens disaient déjà que Dieu est père mais ça voulait dire créateur, alors que la théologie a progressivement, et de bonne façon, soigneusement distingué la création, c'est-à-dire l'objet fabriqué, et la filiation (le fils), c'est-à-dire la descendance. Vous avez une trace de cela dans ce que vous chantez le dimanche : *genitum non factum* (engendré non pas créé)⁸⁰. Mais que veut dire engendrer (car c'est de ce côté-là qu'il faut penser le propre) ?

⁷⁹ Ceci est traité dans [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#) et [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#).

⁸⁰ C'est une expression du Credo. Voir la session sur Credo et joie (tag [CREDO](#)).

Lorsque nous évoquons ces choses, cela nous emmène dans des abîmes de difficultés, mais en même temps il faut bien voir que ce sont des abîmes prometteurs. Il pourrait se faire que nous fussions invités à cesser de penser l'unité sur le mode de la solitude ou de la solité. Il se pourrait que l'unité ne soit pas l'unité numérique, mais toute autre chose. Il pourrait se faire qu'entre un homme et une femme qui s'aiment il y ait plus d'unité que dans l'unité d'un galet fermé sur lui-même au bord de la mer, que ce soit une plus haute unité : que la plus haute unité présuppose intérieurement en soi du deux et du trois éventuellement⁸¹. C'est ce à quoi nous invite la révélation trinitaire, donc à mettre en cause la suffisance du langage philosophique (et singulièrement du langage de l'Occident) pour rendre compte de ce qu'il en est de Dieu. Or la plus haute unité serait l'intimité de deux, la proximité de deux.

Alors l'unité du genre humain ne serait pas la réduction du genre humain à un minimum définissable qui permet de compter les hommes comme nous faisons en Occident, mais l'unité du genre humain serait que les hommes s'établissent en prochains les uns des autres. "Devenir prochain de", voilà ce qui assure la véritable unité dans un sens plus éminent que la simple unité par solité – je dis solité ici parce qu'il ne s'agit pas simplement de la solitude comme sentiment de solitude, mais comme existence en autosuffisance.

► Tu opposes unité à homogène (en prenant homogène au sens de l'homogénéité du galet) ?

J-M M : Oui, c'est ça. De toute façon un galet est une unité beaucoup plus fragile que vous ne pensez, il suffit de taper dessus et il y a à nouveau un autre galet et une pluralité de galets.

► Il y a composition.

J-M M : De toute façon, dans toutes les choses, il y a composition. Mais, à la mesure où nous le pensons comme le modèle même de l'unité – parce que les galets, je peux les mettre à côté les uns des autres et dire 1, 2, 3, 4 – cette unité-là, donc l'unité de ce qui se compte, l'unité arithmétique, c'est le modèle sur lequel implicitement nous vivons en traduisant cela comme une autosuffisance.

Or la révélation d'un Dieu qui est d'autant plus un qu'il est plus donnant de soi et recevant, c'est ce mystère merveilleux de la Trinité qui n'est pas un mystère au sens où c'est offusquant pour l'esprit, mais au contraire au sens où ça ouvre et révèle un nouveau sens de ce que veut dire "un".

4) Dieu est homme de toute éternité ?

La dernière chose que je voulais dire a trait à la phrase un peu énigmatique que vous rendez par : "Dieu est Homme de toute éternité". Je vais dire quelques mots, et si vous n'êtes pas satisfait, ne vous en faites pas. En effet, ce que je peux dire en trois quarts d'heure ne peut pas être satisfaisant, seulement je voudrais donner des points de repère pour penser dans cette direction.

⁸¹ Voir le cycle "Plus on est deux, plus on est un" (tag [PLUS 2 PLUS 1](#)).

a) Semences christique et adamique en tout homme.

- **Tout homme a en lui semence de christité.**

Par exemple pour le pneuma : le pneuma est-il composant de l'homme accompli, de l'homme parfait ? Il n'est pas composant sur le mode des compositions physiques dont nous avons parlées auparavant, il est **présent**, et la présence est une plus haute unité que la composition.

Je pense qu'il faut dire que, en tant que tout homme est voulu de Dieu, il a en lui semence (parcelle) de christité, semence (parcelle) de pneuma. Le moment d'éveil de cette semence est certainement indécis et n'est pas mis à notre disposition, ou à notre regard certain. Le baptême est un repérage célébrant quelque chose qui est sans doute déjà éveillé. Il y a le moment absolument inerte de la semence et puis il y a l'éveil progressif.

Il y a un très beau texte, je crois que c'est dans Clément d'Alexandrie, dans les *Homélie Protreptiques* : « L'homme a en lui une étincelle (c'est la même chose que semence), survient le pneuma, il enflamme l'étincelle et chasse la cendre ». C'est magnifique !⁸²

Et quant à dire le moment du rapport de Dieu et de l'homme, ses moments et ses heures ne sont pas à notre disposition. Quand Jésus dit : « *Ce jour ou cette heure, nul ne les connaît* » (Mc 13, 32) c'est de cela qu'il parle. Et nous savons que cela concerne par principe tout homme. Quel est le secret de cette relation de l'un à l'autre dans les processus de chaque vie ? Il ne nous appartient pas de le savoir, ce n'est pas notre question.

Il y a des données repérables : le moment de la confession de foi est celui de la réception du pneuma ; le baptême est la célébration de la foi, donc on peut dire que c'est le moment du baptême. Ce sont là des repérages qui ont leur sens, mais qui ne doivent pas nous laisser entendre que celui qui n'est pas baptisé n'a pas le pneuma ; ça, vous n'en savez rien. Autrement dit, vous pouvez savoir qu'il a semence de pneuma, mais dans quelle mesure cela est éveillé ou non, dans quelle progression de croissance, nous ne savons pas, et en plus nous n'avons pas à le savoir.

► Je voudrais introduire le mot de *genèse* des psychologues : il n'y a pas de moment pour la genèse de l'être humain ; c'est un continuum.

J-M M : C'est cela. Nous, nous avons tendance à vouloir dater les choses.

Ce dont il s'agit ici ressemble un peu à un barrage qui subit de façon progressive et insensible une montée des eaux ; et on arrive à un moment de rupture où là c'est visible, mais toute la montée secrète des eaux fait partie de ce même mouvement. C'est pourquoi on considère le pneuma parfois comme irruptif (et dans certaines conversions, il est irruptif), et d'autres fois son œuvre est sans doute une longue montée jusqu'à ce que survienne un moment plus ou moins décisif et irruptif. On peut travailler dans l'instant et travailler dans la longueur de temps (pour ainsi dire).

J'aurais beaucoup d'autres choses à dire évidemment. J'espère à la fois vous avoir montré la complexité de la question, mais aussi, de façon pratique, donné quelques repères, le

⁸² « Cette semence élue, nous l'appelons aussi : "étincelle ranimée par le Logos" [...] Le sauveur, étant donc venu, a réveillé l'âme et enflammé l'étincelle [...] Et après sa Résurrection, insufflant son esprit dans les Apôtres, de son souffle il chassait le limon comme cendre et le séparait, tandis qu'il enflammait l'étincelle et la vivifiait. » (*Section A : 2, 3 et 3, 1-2 ; traduction F. Sagnard, Sources chrétiennes* p. 55 et 58-59).

premier étant : lorsque je lis ces mots qui sont des mots de l'anthropologie, il faut que j'essaie de les entendre à chaque fois dans le contexte précis dans lequel ils sont pris parce qu'ils sont susceptibles d'une indéfinité de sens, et même les plus contradictoires éventuellement. Autrement dit, ne pas faire une théorie définitive de ce qu'il en est de l'homme.

- **Deux hommes en chacun.**

De plus, vous savez que Paul, par exemple, préfère souvent parler de deux hommes en nous, plutôt que de parties ou d'aspects de l'homme : l'homme intérieur et l'homme extérieur ; ou l'homme nouveau et l'homme ancien⁸³. Autrement dit, il y a déjà activité de vie pneumatique en nous et néanmoins l'homme pécheur continue à certains égards de survivre.

C'est aussi en toutes lettres chez Jean : « *C'est ceci la disposition que je vous annonce, à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière déjà luit.* » (1 Jn 2, 8). Ce "être en train de passer" et ce "déjà luit" ne doit pas être daté de l'époque où le Christ parlait, il y a 2000 ans, il s'agit de chaque instant de la vie de chacun. À chaque instant de la vie de chacun la ténèbre est en train de passer, nous sommes encore des reliquats de ténèbre, et l'avènement de la nouveauté christique, de l'homme nouveau, intervient.

Notez bien que l'homme intérieur ne désigne pas l'intériorité que nous imaginons comme s'il s'agissait de se couper du monde pour entrer dans son intériorité :

- l'homme intérieur désigne l'homme qui est en paix avec lui-même et avec autrui ;
- et l'homme extérieur désigne l'homme qui est en guerre et en discorde à l'intérieur de lui-même et du même coup avec autrui.

Ce n'est pas une opposition entre la solitude méditante et l'activité apostolique, ou choses de ce genre. L'homme intérieur, c'est l'homme nouveau, l'homme christique qui est l'intimité, la proximité ; c'est pourquoi Dieu est en nous, nous sommes en Dieu. C'est cette intimité, cette proximité qui constitue l'unité véritable de l'homme et de Dieu.

b) "Homme est un des noms de Dieu."

J'avais commencé à dire aussi un mot sur la formule énigmatique "l'Homme est un des noms de Dieu". Premièrement, nous avons dit que Dieu n'est pas l'unité inerte que nous pensions, c'est le développement même de l'idée de Trinité. Le Fils lui-même a son unité, mais il se nomme par un grand nombre de titres : il s'appelle Jésus, Messie, Christos, Seigneur, Fils de Dieu, pour parler des titres les plus fondamentaux ; mais tous les " Je suis" de Jean (" Je suis la lumière" ; " Je suis la vie" ; " Je suis la porte" ; " Je suis la résurrection" ; " Je suis le berger"...) tous ces " Je suis" visent des aspects de Dieu⁸⁴.

Le Christ n'est pas formellement homme mais aspectuellement homme. Qu'est-ce qui permet de le dire ? C'est que "l'homme à l'image", c'est-à-dire le Christ, est image, reflet et accomplissement de quelque chose de Dieu ; et cette manifestation du "fils de l'homme", cette manifestation qu'est le Fils – puisque chez les Anciens le fils est la manifestation de ce qu'est secrètement le père, donc de la semence qui, elle, reste en secret – cette manifestation

⁸³ Cf [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

⁸⁴ Cf [Les "Je suis" chez saint Jean : le "Je suis" comme Nom de Dieu \(Jn 18, 5\); les "Je suis" avec attributs \(vie, lumière...\).](#)

de l'homme c'est, disons, l'homme archétypique. Ce n'est pas un homme parmi les hommes en tant que tel, mais c'est ce qu'on peut appeler l'humanité de Dieu, mais pas au sens d'une nature humaine évidemment.

► C'est l'homme intérieur ?

J-M M : Non. Là nous sommes dans une autre chose. Il ne s'agit plus de parler de l'homme humain dans lequel il y a l'homme intérieur et l'homme extérieur, je suis en train de parler des noms de Dieu. Et "homme", comme "fils de l'homme" désigne quelque chose de Dieu, mais de façon archétypique, pas de façon formelle, puisque "l'homme à l'image", nous avons dit que c'est le Christ lui-même, et il est image de Dieu. L'homme est selon l'image de Dieu, c'est-à-dire qu'il y a de l'image d'homme en Dieu puisque le Fils en est l'image, mais pas en ce sens qu'il serait un homme parmi les hommes. Il se fait homme parmi les hommes, mais il n'est pas de toute éternité homme au sens d'être un homme.

En guise de conclusion.

J'ai essayé de clarifier un petit peu une question dont vous voyez bien qu'elle est infiniment complexe, mais il ne faut pas que les questions complexes nous fassent peur, il faut simplement prendre le temps d'essayer de sereinement prendre quelques repères dans cette complexité. En tout cas nous sommes invités, je le redis une fois encore, à ne pas vouloir faire un vocabulaire définitif valant partout et pour toujours, il faut chaque fois aller voir un mot dans le contexte dans lequel il est employé car c'est là qu'il vit. Dans les dictionnaires les mots sont alignés comme des tombes, ils sont morts. Un mot est vivant dans un discours, dans une parole vive, c'est là qu'il faut aller le voir.

► Le dictionnaire remet le mot dans son contexte.

J-M M : Oui, quand il est bien fait. Mais il a à nouveau des distinctions qui sont non pertinentes, comme par exemple la distinction du sens propre et du sens figuré. C'est une distinction qui ne fonctionne pas dans un langage symbolique, ce n'est pas utile pour le Nouveau Testament par exemple ; c'est utile chez nous où effectivement nous avons distingué un sens propre et un sens figuré. Il existe néanmoins de bons dictionnaires, il y a même un bon dictionnaire d'hébreu rabbinique, Jastrow, où je vais mettre le nez quelquefois pour m'informer. Mais ne faites pas confiance de façon décisive pour trouver l'exact équivalent dans le dictionnaire de ce que vous avez dans cette parole du Nouveau Testament qui est à chaque fois une parole singulière.

J'espère que vous estimez mon effort.

Homélie sur Mt 12, 46-50 : les liens familiaux

Mt 12, 46-50

Comme Jésus parlait encore à la foule, voici que sa mère et ses frères se tenaient au-dehors, cherchant à lui parler. Quelqu'un lui dit : « Ta mère et tes frères sont là dehors, qui cherchent à te parler. » Jésus répondit à cet homme : « Qui est ma mère, et qui sont mes frères ? » Puis, tendant la main vers ses disciples, il dit : « Voici ma mère et mes frères. Celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux, celui-là est pour moi un frère, une sœur et une mère. »

Ce texte vient ici dans une certaine opportunité, non pas qu'il soit dans le droit-fil de nos lectures, mais il y a eu hier une intervention à propos du rapport familial et de la dureté apparente de Jésus. En effet c'est une question très intéressante.

Que Jésus, à première écoute, ait l'air d'être quasi méprisant par rapport à sa mère, ses frères, c'est en effet une constante. Nous avons cela dans l'évangile de Jean dans les faits, apparemment en tout cas, et dans les synoptiques également il y a un certain nombre de préceptes qui consistent à dire qu'il faut « *haïr son père et sa mère* » ; ou « *celui qui vient à moi sans me préférer à son père, sa mère, sa femme, etc.* » (Lc 14, 26) nous avons à l'oreille toutes ces paroles.

Pour ce qui est de saint Jean, j'avais commencé un début de réponse en évoquant la parole apparemment dure de Jésus vis-à-vis de Marie, aux Noces de Cana où elle était présente ainsi que les frères de Jésus et des disciples. C'est Marie qui décèle en premier le manque, la carence : « *Le vin venant à manquer...* » (Jn 2, 3). Elle fait une demande à son fils, une demande qui, à première vue reçoit une sorte de fin de non recevoir, puisque Jésus dit : « *Quoi entre moi et toi, femme ?* » Le mot “ femme ” en lui-même n'a pas le côté dur qu'il peut avoir à votre oreille, dans l'usage courant de l'époque. Néanmoins Jésus acquiesce à la demande de sa mère, c'est-à-dire qu'il voit sa mère comme la disciple par excellence, celle qui sait entendre et déceler le manque. Et ceci se confirmera à la deuxième parution de Marie dans l'évangile de Jean qui se trouve à la fin, au chapitre 19, le chapitre de la passion du Christ, lorsqu'il dit à Marie parlant donc du disciple bien-aimé : « *Voici ton fils* » et au disciple : « *Voici ta mère* » ; or c'est le disciple par excellence : Marie est la mère du disciple et c'est cela sa véritable grandeur.

Il pourrait se faire que dans l'histoire des premiers temps, après la mort du Christ, il y ait eu comme une sorte de rivalité entre la famille et le groupe des disciples. Cette rivalité est gérée par nos Écritures. Il y a une sévérité de Jean lui-même par rapport aux frères de Jésus. Au début du chapitre 7, les frères de Jésus le pressent d'aller à Jérusalem (en Judée), alors que c'est risqué. Monter à Jérusalem, c'est aller à la mort, ce qui est la signification profonde de monter à Jérusalem. Jésus refuse ; il y montera plus tard, en secret. Et Jean ajoute. « *Ses frères ne croyaient pas en lui.* »

Qu'est-ce que tout cela indique ? Ce qui est clair, à deuxième lecture, c'est que la véritable dignité de Marie et des frères de Jésus ne consiste pas dans la familiarité, dans le caractère familial natif. Elle réside précisément en ce qu'ils entendent la parole... Et Marie est la mère de toute écoute étant mère du disciple qui est essentiellement l'écouter.

Donc nous n'avons pas ici, disons, un rejet de personne qui paraîtrait dur, mais une invitation à relire les liens christiques qui existent, qu'il y ait famille ou non. Cela ne dénie pas ces liens, et cela en outre nous oblige à ne pas penser *père* à partir de notre idée psychologique du père. Au contraire, l'idée authentique de Dieu Père devrait nous aider à relire ce qu'il en est de la paternité, et même de la paternité humaine.

J'avais un collègue qui travaillait au Centre National de Pastorale Liturgique⁸⁵, et qui avait affaire souvent avec des problèmes concernant le baptême. Les problèmes de baptême se sont posés tout au long de l'histoire de l'Église. Il y eut un temps où on se faisait baptiser adulte, un temps où on retardait le baptême jusqu'au dernier moment de la vie, afin de ne pas risquer de manquer à la signification du baptême au cours de sa vie ; et un temps (même à notre époque) où on baptisait même les tout petits enfants. Ces choses-là ont été en débat il y a une cinquantaine d'années dans les familles chrétiennes. Vous savez que les théologiens n'ont pas grand-chose à dire là-dessus : ils regardent l'histoire, ce qui s'est passé, ils ne décident rien. La législation peut gérer les habitudes prises, les usages des différentes époques, mais cela ne relève pas des théologiens, cela relève des pasteurs (du pasteur suprême, en premier, et entre autre).

Seulement ce collègue ne résolvait rien, ni dans un sens ni dans l'autre. Il disait : « quand ça se pratique, le baptême des petits-enfants est à gérer comme une occasion de conversion des parents. » Il faisait donc de très longues préparations, très soigneuses, pour préparer les parents à l'éducation de cet enfant ; car ce qu'un père ou une mère chrétienne ont à apprendre, c'est à ne pas s'en tenir aux gestes spontanés, mais à entendre et à attendre de nouer une relation plus originelle et plus fondamentale avec l'enfant ; ne plus s'en sentir le propriétaire, prendre la bonne distance, non pas pour évacuer ou rejeter, mais pour être de façon plus authentique et christique en rapport avec l'enfant.

Ces quelques suggestions que donne à entendre le texte que nous venons de lire, je ne sais pas si vous pouvez en faire usage, je vous les livre telles qu'elles me viennent.

⁸⁵ Devenu en 2007 le Service National de Pastorale Liturgique et Sacramentelle.

Chapitre V

Textes sur la croix dressée

suivis de réflexions sur l'anthropologie et sur l'analogie

I – Odes de Salomon

Ce matin je vous ai apporté un petit livre rouge que nous allons ouvrir. C'est un livre de poèmes très anciens qui datent peut-être de la fin du Ier siècle, début du IIe siècle. Ça s'intitule les *Odes de Salomon*⁸⁶. Le recueil comporte 42 odes. Bien sûr ce n'est pas Salomon qui les a écrites, mais elles sont écrites sous le patronage de Salomon qui est la figure de la Sagesse⁸⁷.

Nous avons un texte en syriaque. La traduction ici est faite par une de mes anciennes élèves qui a fait son chemin depuis, qui a été professeur de syriaque à l'Institut Biblique de Jérusalem, qui maintenant enseigne à l'École Pratique des Hautes Études à Paris. Il y a longtemps, nous avons travaillé un peu ensemble cette traduction, je m'y reconnais aussi.

1) Odes 26, 27 ; début des odes 28 et 42.

Ode 27

1. Je déployai mes mains,
je sanctifiai mon Seigneur,
 2. puisque l'extension de mes mains est son signe,
 3. et mon déploiement, le bois dressé.
- Alleluia.**

Vous avez reconnu la croix ?

Ces odes sont pour nous très énigmatiques souvent parce qu'elles sont inscrites dans une tradition symbolique qui ne nous est pas familière. Nous avons ici explicitement le signe de croix, c'est même le titre que la traductrice a donné à cette petite ode. Nous avons la direction de la verticalité : le bois dressé.

⁸⁶ *Les Odes de Salomon*, par Marie-Joseph Pierre, édition Brepols 1994, série Apocryphe, volume 4, toutes les références de pages renvoient à ce livre.

⁸⁷ Salomon est le type du Sage et du Roi-Messie. Il est en effet le fils de David par excellence, [...] et Jésus ré-assume ce titre avec toutes ses prérogatives, il enseigne au temple sous le portique de Salomon (Jn 10, 23) qui va devenir le lieu de la communauté chrétienne primitive (Ac 3, 11 ; 5, 12). [...] La tradition juive ancienne attribue à Salomon une multitude de proverbes. Il est Sage, portant la couronne de sagesse, et Jésus revendique son héritage en Lc 12, 42 : « La reine du midi... vint des extrémités de la terre pour écouter la sagesse de Salomon et il y a plus ici que Salomon. » (texte extrait du livre de M-J. Pierre p 26-29).

Ceci est repris dans l'ode 42 à quelque chose près :

Incipit de l'ode 42

**1. Je déployais mes mains,
m'offris près de mon Seigneur,
puisque l'extension de mes mains est son Signe
2. et mon déploiement le bois déployé
qui fut pendu sur la voie du Dressé.**

• Qui parle dans les odes ?

Le “je” de cette ode, quel est-il ? C'est le chantre, mais c'est parfois le Christ lui-même.

Dans l'ode 26, il est dit : « ⁸Qui écrit les chants du Seigneur ou qui les lit ? – c'est une belle question : qui a écrit ces chants et qui les lit – ⁹ou qui s'exerce lui-même à la vie [...] ¹⁰ou qui repose sur le Très Haut pour parler par sa bouche ? ¹¹Qui peut interpréter les merveilles du Seigneur... ». Donc c'est le chant lui-même qui chante.

En note il est dit ici pour l'ode 27 : « Thème du chantre debout. Assimilé à son chant, c'est lui qui est étiré aux dimensions de l'espace : mystère de la croix, dressée comme l'arbre de vie – opposé à l'arbre mort, sec – déployée et étendue en largeur et en hauteur (v.3) ; figure de l'homme ressuscité dans le geste liturgique de l'orant, les mains constituant l'extrême de l'extension du corps, mais aussi son efficacité. » (p. 142).

Du reste l'ode 26 dit :

« **1. Je fis sourdre la gloire au Seigneur, puisque je suis à lui, 2. J'énoncerai son saint chant puisque mon cœur est près de lui.** – nous avons lu « je sanctifiai mon Seigneur » (ode 27), c'est « que ton nom soit sanctifié » (il vaudrait mieux dire : « Que ton nom soit consacré ») dans le Notre Père : donc le Notre Père est en cela allusivement ici.

3. Lors sa cithare est en mes mains, point ne feront silence les chants de son repos. 4. Je crierai près de lui de tout mon cœur, le glorifierai, le surexalterai de tous mes membres.

La notion de membre est très importante, et à cette notion de membres correspond la notion des directions, car aussitôt après il ajoute :

5. Lors de l'orient jusqu'au couchant la gloire sienne, 6. du midi jusqu'au nord, sienne la louange. 7. de la cime des hauts jusqu'à leur lisière, la plénitude sienne. »

V.1-4 : La fonction de chanter est assimilée au chant ; et cette louange consistante ne s'écarte pas de son auteur, à la différence des générations selon la chair ; elle reste “auprès de lui” (v. 2-4), est “à lui” ou “sienne” comme le Verbe est “près de” ou “vers” Dieu en Jn 1, 1.11 [...]. Pour les membres, il s'agit certes des membres du chantre, mais aussi des membres du Corps mystique du Christ, le monde entier (“tout”) devenu corps et tourné vers le Père.

V.5-7 : Les six dimensions de l'espace constituent le plérôme ou la plénitude de Dieu, et sont assimilés à la gloire et à la louange, devenus vraiment “les siens”. Ils sont remplis par la parole de Dieu (cf Mt 24, 27.30-31), où une partie de la tradition syriaque signale une voix en plus des trompettes angéliques d'un bout des cieux à l'autre. (Notes de M-J Pierre).

Ode 26

1. Je fis sourdre la gloire au Seigneur
puisque je suis à lui,

2. J'énoncerai son saint chant
puisque mon cœur est près de lui.

3. Lors sa cithare est en mes mains,
point ne feront silence les chants de son repos.

4. Je crierai près de lui de tout mon cœur,
le glorifierai, le surexalterai de tous mes membres.

5. Lors de l'orient jusqu'au couchant
la gloire sienne,

6. du midi jusqu'au nord,
sienne la louange

7. de la cime des hauts
jusqu'à leur lisière, la plénitude sienne.

8. Qui écrit les chants du Seigneur ?
ou qui les lit ?

9. Ou qui s'exerce lui-même à la vie,
pour se sauver lui-même ?

10. Ou qui repose sur le Très Haut
pour parler par sa bouche ?

11. Qui peut interpréter les merveilles du Seigneur ?
Puis lors qu'il les interprète, il est délié,
demeure l'interprété.

12. Lors, il suffit de connaître et de se reposer,
lors les chantres sont debout dans la reposée,

13. comme un fleuve à la riche source
coule à l'aide de tels qui le quêtent.

Alleluia.

● Ode 28, 1-2. L'extension horizontale.

Je dois dire aussi que l'ode 27 est suivie immédiatement par l'ode 28 :

« 1. **Comme les ailes des colombes sur leurs poussins** – la colombe ici appartient à cette symbolique générale : l'extension des ailes prend la place de l'extension des bras car en syriaque le bras et l'aile se disent du même mot, ce qui permet le glissement, le passage. Le thème de la colombe se poursuit autrement – **la bouche de leurs poussins près de leur bouche, ainsi même les ailes du Pneuma sur mon cœur.** »

Ceci rappelle : « *Le Pneuma de Dieu voletait au-dessus des eaux* » (premier verset de la Genèse).

2) Se laisser configurer par la croix, revêtir la croix.

Vous voyez toute une série de rappels de symbolique, des mots qui se mettent à chanter ensemble. Ceci est très différent de ce que vous appelez un poème, et pourtant c'est un poème. Nous avons ici la chose peut être la plus importante de ce que j'ai à dire à propos de la croix et qui va s'expliquer par ce que j'ai déjà énoncé de façon inaudible, par le mot de **configuration**.

Peut-être qu'un mot pourrait vous aider. Je pensais à cela – parce que je n'arrête pas de causer avec vous tout au long de la journée ! Ne croyez pas que je vous parle simplement dans les quelques instants où nous sommes ensemble, je vous dis de belles choses parfois, je les oublie après, je ne pense pas à vous les redire. Je ne récite pas des choses que j'aurais pensées d'avance, je pense avec vous en même temps, j'essaie, j'essaie aussi un petit peu en avant parce qu'en principe je suis là pour conduire – un mot pourrait peut-être vous éclairer provisoirement, c'est le mot de **schéma corporel**. C'est un mot de la psychologie qui dit quelque chose de l'auto-compréhension, de l'auto-configuration du corps. Or la croix christique c'est l'auto-configuration du corps : je me laisse assimiler. Est-ce que la croix christique serait le miroir de mon propre corps ? Il serait très important que j'y découvre à la fois toute l'image d'un corps qui se défait et qui du même coup se construit, c'est-à-dire l'identité de la mort et de la résurrection du Christ : la croix de douleur / la croix de résurrection (ou, comme disaient les anciens, la croix de lumière, la croix de gloire), jamais séparées l'une de l'autre.

On trouverait chez Paul des passages qui considèrent justement que mon corps, pour autant qu'il est un corps de douleur (mon corps souffre, mon corps se défait), est néanmoins le corps de l'homme nouveau. L'homme ancien se défait : il se défait physiquement, il décrépît comme corps, il souffre, c'est une chose qui n'est pas du tout contestable.

Le malheur a été qu'on prenne ce genre d'expression comme disant : souffrez maintenant, vous serez heureux plus tard. Ce n'est pas ça la question. Justement, c'est l'identité même d'une présence glorieuse (radieuse) qui peut subsister au temps même que subsiste la mortalité en nous.

Si bien que faire sur moi-même le signe de la croix, c'est revêtir la croix, comme dit Paul, « revêtir l'homme nouveau », c'est m'investir de nouveauté. Dans cette perspective, peut-être que le mot de configuration du corps peut vous aider.

- **L'homme configuré.**

On doit ajouter que mon corps singulier est mis en même temps en rapport avec les directions de l'espace. Pour les anciens, il y a des dimensions cosmiques, mais l'homme n'est pas quelque chose qui est en face du monde, l'homme est un micro-cosmos, il est configuré. La droite et la gauche, le haut et le bas sont les repérages fondamentaux de mon être-au-monde, donc de mon être profond car être, c'est être au monde.

Ici j'emploie le mot *monde* non pas au sens johannique du terme puisqu'au sens johannique, monde signifie *ce monde-ci* dans lequel nous sommes asservis, mais au sens du *monde qui vient*, le royaume de Dieu, c'est-à-dire un espace régi par l'agapê et non pas régi par le meurtre, régi par la vie et non pas régi par la mort.

Voilà des articulations.

Le mot articulation est très intéressant ici puisque qu'un corps est un corps articulé. Or un espace est un espace qualifié, ce n'est pas l'espace des géomètres qui est neutre et dans lequel on trace des figures : l'espace est un espace toujours déjà articulé, toujours déjà qualifié.

Voilà une posture qui est la posture christique.

J'aurais voulu dire mieux encore, mais je fais ce que je peux.

• **L'espace orienté, déterminé par la croix.**

► Quel lien fais-tu avec articulations et qualifications de l'espace ?

J-M M : On est au monde en tâchant de s'y repérer, c'est-à-dire de repérer les espaces, de s'y orienter : s'orienter en soi-même comme aussi bien s'orienter dans l'espace immédiat d'un bâtiment, ou s'orienter dans l'espace du monde.

Quand j'emploie le mot "espace" ici, je le redis encore une fois, je ne l'emploie pas comme cette espèce d'étendue neutre et indéfinie dans laquelle on peut décrire des formes à l'infini... Cette notion d'espace des géomètres n'est pas connue des Anciens. Ils pensent à partir du lieu plutôt qu'à partir de notre idée d'espace. Et le lieu c'est, disons, un espace qualifié, un espace qui a un centre, un point central, autour de quoi s'articulent des directions et des dimensions. Le mot lieu en allemand, *ort*, est un mot qui, dans le très vieil allemand, signifie la pointe de la lance, parce que c'est ce par quoi on fixe (ou fiche) en terre une lance qui constitue un centre.

Et le vocabulaire du bois fiché en terre est fréquemment utilisé pour signifier **la croix**. C'est le repérage d'un centre : un centre de vie, un centre d'intérêt, un centre de l'espace, tout ce que vous voudrez. Être centré c'est avoir un foyer, c'est avoir un point focal, un repérage fondamental autour de quoi les choses se déterminent. S'il y a un point marqué, il détermine un haut et un bas, une droite et une gauche, un devant et un derrière, ce sont les six directions fondamentales. C'est pourquoi la croix à six branches, qui est une croix dans l'espace, est peut-être le symbole fondamental le plus complet, étant donné que le septième élément, c'est précisément le centre qui n'est pas l'un des six, de même que le shabbat n'est pas un jour parmi les jours, mais il est le jour de tous les jours. Les juifs disent parfois une phrase magnifique : « Les jours de la semaine nourrissent l'homme, le shabbat nourrit les jours. » : les jours de la semaine où on travaille nourrissent l'homme, mais le shabbat où on ne travaille pas est justement le jour qui nourrit les jours.

Une pensée qui ne pense pas à cela n'a pas lieu, n'a pas son lieu, n'a pas de centre, pas de quoi s'orienter : c'est une pensée planante (mais au sens de la *planê* en grec ancien, c'est-à-dire de l'errance), c'est une pensée qui n'a pas de lieu et pas de chemin, car pour avoir un chemin il faut avoir un lieu. Un chemin n'est pas une errance. « *Je suis le chemin* » ne veut pas dire « je suis une errance » – étant entendu par ailleurs que nos errances pourront se relire après coup comme ayant été secrètement un chemin, mais nous les vivons éventuellement comme errances.

► Je crois que c'est tellement fondamental, primordial en nous, qu'on ne sait pas qu'on porte ça, parce que le petit bébé est constitué de ça.

J-M M : Le petit bébé, s'il vient au monde, il vient progressivement au monde en prenant conscience de cela. Nativement il est tout à fait désajusté. Rien n'est désajusté comme un bébé : il veut vous toucher – veut-il vous toucher ? Il ne sait pas ce qu'il veut d'ailleurs – seulement il ne sait pas apprécier la distance, il vous donne aussi bien un coup de poing. Il n'est pas ajusté. Il n'est pas encore dans un monde. Et spirituellement nous sommes semblables à lui ! Nous ne sommes jamais véritablement, pleinement ajustés. Or la croix est le signe de cet ajustement.

Ajustement (*dikaïosunê*), c'est le même mot que justification et que justice. C'est un mot très fréquent chez Paul. Mais le terme de justification fait écho aux querelles théologiques : est-ce qu'on est justifié par la foi ou par la grâce ? Et le mot justice chez nous est trop simplement relégué dans le champ de la morale. "Ajustement" est la bonne traduction de ce mot-là (*dikaïosunê*). Donc nous naissons désajustés, en quête d'ajustement.

Si on essayait de se relire soi-même dans ce que nous appelons notre corps et dans nos cogitations (nos pensées) – puisque c'est dans cette banalité-là que nous pensons – si progressivement quelque chose de ce genre s'ajustait, je vous assure que le bénéfice serait au-delà de ce qu'on attend du bénéfice d'une retraite. Il y va de la vie, dans une retraite aussi, justement. Ce serait une bonne façon de revenir progressivement au monde, au monde nouveau, au monde qui vient, ou auquel nous avons à venir.

II – La thématique ciel/terre en Jean 3, 7-18

Nous en venons maintenant à saint Jean. Le premier repérage que nous avons fait était essentiellement lié aux deux directions du haut et du bas. Je parle ici des directions, il faudrait parler également des dimensions, ce qui reste autre chose par rapport à la détermination d'un espace de vie, nous y viendrons un jour ou l'autre.

Notre point de départ était donc l'unité, le lieu explicitement pensé entre le haut et le bas, dans la figure de l'échelle de Jacob. Donc nous sommes ici dans l'arbre médian qui est aussi la posture humaine, posture essentielle de l'homme comme dressé. Et nous avons vu en plus, avec les *Odes de Salomon*, l'extension latérale de la droite et de la gauche qui est à la fois le signe d'un déploiement et le signe d'un recueil et d'un rassemblement.

1) Jn 3, 14-18 : La croix qui sauve unit ciel et terre.

Une autre figure se trouve au chapitre 3 et elle est aussi paradoxale pour notre esprit, mais elle appartient aux testimonia, c'est-à-dire à ces données de l'Ancien Testament qui sont recueillies comme appartenant à une même symbolique.

a) Versets 14-15 : La hampe du serpent et le bois de la croix.

« ¹⁴Comme Moïse a élevé le serpent dans le désert, ainsi il faut que soit élevé le Fils de l'Homme ¹⁵afin que tout homme qui croit en lui ait vie éternelle. »

Allusion est faite ici à un passage des Nombres. C'est le récit de cette bataille dans laquelle l'armée israélite est décimée par des morsures de serpents. Alors Moïse fait un serpent qu'on

appelle parfois le serpent d'airain (ou de bronze), et le met sur le haut d'une hampe, d'un bois⁸⁸. Le vocabulaire est intéressant parce que, dans les traductions en grec, parfois ils traduisent par *sêmeion* (signe), parfois par *xulon* (bois)⁸⁹. C'est dire à quel point l'image de la croix dans la relecture de ce texte joue un rôle fondamental : le bois c'est la croix. Et celui qui voit, qui concentre son regard sur le serpent élevé, est guéri des morsures des serpents. C'est un épisode entre autres, mais qui est relevé ici et posé dans la collection des signes préfigurant la croix.

Il faut que le Fils de l'Homme soit élevé de la même manière et exposé aux regards : « *Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé* » est-il dit au chapitre de la crucifixion (Jn 19, 37), c'est une citation également de l'Écriture.

Et regarder sauve de la morsure des serpents, c'est la même chose qu'avoir vie éternelle. « *Tout homme qui croit en lui* » : croire c'est entendre la parole, la parole donne de voir, c'est voir aussi et c'est même toucher – « ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, [...] et que nous nos mains ont touché... » (1 Jn 1,1). La foi, le regard croyant, le regard de foi, c'est cela qui sauve, qui donne vie éternelle, qui sauve de la morsure des serpents.

Les thèmes de la fosse, des flammes, des serpents etc. sont des thèmes très fréquents dans les psaumes. C'est une façon de dire la condition exposée de l'homme. Nous sommes ici dans le même type d'imagerie.

b) Verset 16. Le Fils un et les enfants ; le "serpent un" et "les serpents".

« *¹⁶Dieu a tant aimé le monde* – c'est-à-dire les siens qui sont dans le monde, ce n'est pas le monde au sens négatif ici – *qu'il a donné son Fils Monogène (son Fils un)...* ».

“Son Fils un”, c'est très important parce que le “serpent un” n'est pas “un” serpent comme “l'homme un” n'est pas un homme parmi les hommes. On dit que la langue hébraïque n'est pas une langue spéculative. C'est vrai qu'elle ne l'est pas sur le mode sur lequel l'Occident est spéculatif, mais vous avez là une haute spéculation sur la distinction du singulier et du pluriel. « *Je suis le pain de vie* » (Jn 6, 35) : je ne suis justement pas du pain ni un pain parmi les pains. Il y a un usage du singulier, donc du Monogène, du Fils un – fils au sens “un” et non pas un fils parmi les fils – qui est l'unité unifiante des enfants dispersés. Et les enfants dispersés se manifestent ici comme ceux qui sont soumis aux multiples serpents.

c) La symbolique du serpent.

La symbolique du serpent est une symbolique curieuse, elle a même une réputation plutôt négative en général dans le monde biblique, chrétien également. En général le serpent c'est

⁸⁸ Texte de Nb 21, 6-9. « *Et YHWH envoya contre le peuple les serpents brûlants, et ils mordirent le peuple, et il mourut en grand nombre de gens en Israël. Le peuple vint dire à Moïse : “Nous avons péché en parlant contre YHWH et contre toi. Intercède auprès de YHWH pour qu'il éloigne de nous ces serpents.” Moïse intercêda pour le peuple et YHWH dit à Moïse : “Fais-toi un Brûlant que tu placeras sur une hampe. Quiconque aura été mordu et le regardera vivra.” Moïse façonna donc un serpent de bronze qu'il plaça sur la hampe, et si un homme était mordu par le serpent, il regardait le serpent de bronze et vivait.* »

⁸⁹ Nb 21, 8 : texte massorétique hébreu « *Place-le sur une hampe (nes)* », traduction de la Septante « *Pose-le sur une enseigne (sêmeion)* ». Barnabé au Ier siècle cite ainsi le texte : « le serpent élevé sur le bois (*xulou*) » (Lettre 12, 7).

le premier rusé. Seulement le premier rusé est en même temps l'inversion du plus sage, et il en reste une sagesse pervertie. Ici "le" serpent au singulier est donc pris en figure positive.

Vous avez là l'indication d'un principe premier dans la lecture des symboles. Les symboles doivent toujours se lire dans un contexte, et tout peut symboliser tout. Seulement pour que ce ne soit pas symboliser rien – parce que symboliser tout, c'est symboliser rien – il faut que cela entre dans un contexte, que cela se détermine dans un contexte.

De culture à culture, les contextes sont différents. Par exemple le dragon, dans l'Apocalypse, c'est la même chose que l'adversaire, le serpent, Satan ; en Extrême-Orient le dragon est quelque chose comme le Logos. Donc de culture à culture.

Mais à l'intérieur d'une même culture, d'un auteur à un autre auteur, la même chose peut être prise en sens différents. C'est pour cela qu'il faut toujours lire le contexte, la contexture, et qu'une parole ne parle que dans sa contexture. De plus chez un même auteur la même chose peut parfois être prise en sens différents, ce qui donne lieu à d'apparentes contradictions. Les apparentes contradictions sont nombreuses dans la Bible, elles sont toujours extrêmement fructueuses et signifiantes. Quand il y a deux phrases qui ont l'air de se contredire, surtout n'essayez pas d'en choisir une au détriment de l'autre. Elles sont vraies à condition de percevoir la compossibilité des deux, chacune étant mise dans son lieu et dans son sens, et c'est cela qui fait avancer la pensée.

d) Versets 16-18. Espace de jugement et espace de salut.

« ¹⁶*Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils Monogène en sorte que tout homme qui croit en lui ne périsse pas* – comme périsaient les combattants israélites – *mais ait vie éternelle.* »

« ¹⁷*Car Dieu n'a pas envoyé son Fils vers le monde pour qu'il juge le monde, mais pour que par lui le monde soit sauf.* » Vous avez ici une dépréciation du jugement. « Il n'est pas venu pour juger » donc il n'y a pas de jugement. Vous avez plusieurs textes de Jean qui disent que le Christ n'est pas venu pour juger, mais d'autres textes de Jean disent : « Il a été établi juge des vivants et des morts ». C'est contradictoire ? Pas du tout : chaque chose demande à être entendue en son contexte et en son lieu. En quel sens n'y a-t-il pas de jugement ? Ce qui me sauve de l'espace de jugement, de l'espace d'être jugé, c'est de croire.

« ¹⁸*Qui croit en lui (qui l'entend) n'est pas jugé, qui ne croit pas (qui n'entend pas), est jugé d'avance du fait qu'il n'a pas cru dans le nom du Fils Monogène de Dieu.* » Ça déplace le lieu du jugement : ça signifie que nous sommes nativement dans un espace dans lequel on se juge, et la foi est ce qui me sort hors de l'espace de jugement.

Vous avez dans les Synoptiques : « *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* », il ne faut pas entendre « si vous avez la gentillesse de ne pas juger vos petits copains, en récompense Dieu, sans doute, plus tard, ne vous jugera pas. » Tu parles ! Juger atteste que je suis dans un espace qualifié par le jugement, un espace de jugement. Du même coup je demeure dans un espace de jugement, et du même coup je suis jugé. C'est sortir de l'espace de jugement qui sauve.

Il faudrait continuer⁹⁰, mais ce que je voudrais marquer, pour revenir à notre thème, c'est que nous sommes toujours dans la thématique du haut et du bas. Ce qui est relevé à propos du serpent ici, c'est qu'il est dressé ; et que cette croix qui sauve, c'est ce qui unit ciel et terre.

2) Haut et bas, ciel et terre en Jn 3, 7-8 et 12-13.

a) Versets 7-8. Naître d'en haut. Le rapport à l'insu.

Nous sommes dans la thématique ciel / terre tout au long de ces premiers chapitres. Que nous y soyons toujours serait confirmé si nous lisions le début de ce chapitre 3 puisque Jésus y affirme au verset 7 que « *il faut naître d'en haut* », donc un haut et un bas.

Il faudrait que nous commentions les phrases décisives. « ⁸*Le pneuma souffle où il veut* – donc il souffle à partir de son désir, de sa volonté ; rappelez-vous : désir, volonté, semence – *et tu entends sa voix* – ce qui ne veut pas dire (ou pas d'abord) : tu entends le vent dans les branches – *mais tu ne sais d'où il vient ni où il va* ». “D'où je viens ?”, “où je vais ?” : nous avons dit que la question “où ?” est la première question, la question identifiante. “D'où je viens ?”, “où je vais ?” dit qui je suis, et “qui je suis” dit “de qui je suis né”. Et d'où je viens, c'est là où je vais, car c'est ça la demeure : la demeure est le lieu d'où je sors pour y revenir.

“Tu ne sais”. Bienheureuse nescience. Le non-savoir ici est l'indice que ce que je vise dans ma pensée est au-delà de ce que je puis détenir, c'est-à-dire que ma pensée est trop petite, mon pouvoir de pensée est toujours trop préhensif et du même coup manque cela qui n'est pas de l'ordre de ce qui se prend. Le véritable savoir, c'est savoir que ça ne se sait pas ; de même que la bonne attitude, c'est ne pas vouloir prendre de force ce qui n'est pas prenable, car cela lui permet de se donner. Nous avons déjà dit cela.

Le rapport avec l'insu n'est pas un rapport de savoir ou un rapport de prise : « Tu entends sa voix ». Mon rapport au bienheureux insu est la parole qu'il donne à entendre. Entendre pas seulement la voix qui récite des théories, mais la voix qui appelle. Et j'entends la voix ou non, et à l'heure où cela est donné. Dieu donne à entendre mais il donne aussi que j'entende à l'heure où cela est donné.

b) Versets 12-13 : le Christ jonction entre ciel et terre.

Je ne poursuis pas le texte parce qu'il nous conduit vers d'autres thèmes que ceux pour lesquels nous avons ouvert cette page, mais lisons les versets 12 et 13.

« ¹²*Si je vous dis les choses terrestres et que vous ne croyez pas, comment si je vous dis les choses célestes croirez-vous ?* – on a donc la distinction entre les choses terrestres et les choses célestes : les choses que vous venez d'entendre ici ne sont encore que des choses terrestres. Ceci réitère le rapport ciel / terre – ¹³*Personne n'est monté vers le ciel, sinon celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'Homme.* » C'est lui qui fait l'unité, la jonction des éléments ciel et terre dans leur distance, et accomplit ainsi leur proximité.

⁹⁰ Ce texte est médité ailleurs : [Jn 3, 12-18. Jugement et salut. Symbolique de la croix en jeu dans ce texte en référence à l'A. T.](#) et [Jn 3, 13-17. L'exaltation sur la croix référée au serpent d'airain : le salut de l'homme et Jn 3, 14-21. Le serpent d'airain. Jugement et sauvegarde. Où l'axe du jugement passe-t-il ?](#).

Le Christ, c'est le chemin ou la hampe dressée entre ciel et terre, le monter et descendre, c'est ce qui établit la proximité qui n'est pas une proximité matérielle.

L'être proche en question ici, c'est la véritable proximité qui est intérieure. C'est le philosophe Heidegger qui dit en substance : « Quand je suis à Fribourg en Breggau et que je pense au pont de Kehl, je suis plus près du pont de Kehl que la personne qui passe dessus sans y penser.⁹¹ » La pensée est un des modes de la véritable proximité. Quand nous parlons de proximité ici, nous ne parlons pas simplement d'une proximité mesurable en kilomètres ou en centimètres, nous parlons de la proximité au sens où nous avons à être le proche, le prochain les uns des autres. Être le prochain ne veut pas dire qu'on doit nécessairement habiter ensemble. La proximité c'est d'avoir mutuellement soin.

C'est très important aussi pour comprendre même la mémoire, car la mémoire est la proximité du passé et de l'avenir, ce n'est rien d'autre. La mémoire n'est pas simplement la faculté de se souvenir de choses, c'est de retenir ensemble.

Programme des jours à venir.

Nous sommes conviés implicitement à mettre en pièces un certain nombre de choses qui nous sont familières comme mode de pensée, donc à revisiter cela. Je vous assure que c'est un véritable rajeunissement de l'esprit pour peu qu'on veuille bien s'y laisser aller.

Un jour j'aimerais bien **expliquer ce que c'est que l'analogie**, parce que l'analogie est un thème majeur chez saint Thomas d'Aquin et c'est ce qu'il garde de plus précieux par rapport à l'Écriture. Or la philosophie moderne a complètement balayé la notion d'analogie. Et ce serait peut-être déjà un chemin pour nous aider à entrer dans la symbolique. C'est quelque chose de très rigoureux, de très précis⁹².

Comme perspectives, nous avons à relever **deux autres thèmes de l'exaltation**, du même type que ce que nous avons déjà amorcé du côté de la croix : il y aura **Jn 8, 28** et **un verset au milieu du chapitre 12** ; ces versets sont importants car ce sont des traces sur le chemin de ce que sera la croix⁹³.

Cependant il serait bon aussi de s'arrêter **au chapitre 5, la guérison du paralytique**, car il est question ici de la différence entre l'être gisant (l'être couché) et l'être debout. Et la petite phrase « *Lève-toi, prends ta couche (ton grabat) et marche* » est peut-être l'origine fondamentale de l'expression « *prendre sa croix* » (porter sa croix), et ça lui donne un sens tout à fait positif⁹⁴.

⁹¹ « Si nous tous en ce moment nous pensons d'ici même au vieux pont de Heidelberg, le mouvement de notre pensée jusqu'à ce lieu n'est pas une expérience qui serait simplement intérieure aux personnes ici présentes. Bien au contraire, lorsque nous pensons au pont en question, il appartient à l'être de cette pensée qu'en elle-même elle se tienne dans tout l'éloignement qui nous sépare de ce lieu. D'ici nous sommes auprès du pont là-bas, et non pas, par exemple, auprès du contenu d'une représentation logée dans notre conscience. Nous pouvons même, sans bouger d'ici, être beaucoup plus proches de ce pont et de ce à quoi il « ménage » un espace qu'une personne qui l'utilise journallement comme un moyen quelconque de passer la rivière. » (Heidegger. Essais et conférences, 1951, *Bâtir habiter penser*, page 187).

⁹² Le thème de l'analogie est traité au IV de ce chapitre.

⁹³ Ce sera traité au chapitre VI, I - 2° et 3°.

⁹⁴ Ce sera traité au chapitre VI, I - 1° (c'est mis dans [Comment entendre "porter sa croix" ? Lc 9, 23 ; Mt 16, 24 ; Mc 8, 34](#))

Par ailleurs nous allons remettre à une autre session tout ce qui est de l'extension des bras, puisque c'est le thème du rassemblement des dispersés (des déchirés)⁹⁵. C'est un thème majeur, et qui aurait plutôt trait à l'horizontalité du déploiement pour le rassemblement ; il est indiqué dans la symbolique des bras ici.

Et puis nous arriverons au passage de la crucifixion qui est quand même un lieu majeur où il faut aboutir si on veut parler de la croix comme signe. Qu'est-ce qu'elle signifie ? Il y a énormément à dire, soit qu'on considère ce passage en lui-même, soit qu'on ait le temps de faire appel au texte auquel j'ai fait allusion, celui de 1 Jean 5 : j'avais indiqué que c'était important pour lire l'effusion de l'eau, du sang et du pneuma à la croix du Christ.

III – Réponses à des questions

1) La conception de l'homme dans le Nouveau Testament

a) Penser l'homme en termes de posture et de relation.

J'ai reçu de votre part trois textes de dimensions inégales. Je prends la première question.

► Vous avez dit que faire le signe de la croix sur moi-même, c'est revêtir l'homme nouveau. Est-ce que ça veut dire que c'est me relier au monde qui vient, à l'espace qui est régi par l'agapê et par la vie ?

J-M M : Réponse : oui.

- Revêtir : nous avons indiqué qu'il y a là une symbolique du vêtement. Nous avons prononcé un autre mot qui est "configuration". Mais le vêtement est une configuration du corps, c'est une interprétation du corps, c'en est la manifestation, ceci dans la base de la symbolique du vêtement, à la mesure où le corps est une posture.

- Mais le corps (qui est posture) n'est pas clos en soi, il est précisément toujours relation. Mon corps est relation, et la relation qui est un des modes de la dis-tance, implique en même temps cette notion d'espace.

Dis-tance n'est pas à prendre ici dans un sens négatif. Même l'éloignement n'est pas nécessairement à prendre en un sens négatif, à la mesure où l'éloignement est la condition de l'approche, donc la constitution d'autrui comme prochain. C'est l'importance également de la dif-férence qui n'est pas négative mais qui est, au contraire, la condition de la mêmeté. On ne peut être même que si on dif-fère. J'insiste sur la préposition : dis-tance, dif-férence. La dis-tance (stance), c'est se tenir de part et d'autre ; la dif-férence (fere) : se porter de part et d'autre. Ce sont des choses très élémentaires.

Et comme l'homme est constitué par la relation, il est nativement dans une qualité d'espace. On peut le dire dans le langage de l'espace, et c'est ce que fait l'Écriture quand elle distingue les deux *olam* – en grec les deux “aïones” ; nous dirions dans notre langage à nous les deux “mondes” bien que ce ne soit pas le mot qu'ils emploient⁹⁶. Ce sont des espaces

⁹⁵ Cela a fait l'objet de la session de Nevers à Pentecôte 2011 : Un et multiples, l'humanité déchirée.

⁹⁶ Cf "[Ce monde-ci](#)" / "[le monde qui vient](#)" : [espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê](#).

qualifiés, des espaces régis, ce ne sont pas des espaces qui se mesurent avec des mètres étalon, mais qui s'appréhendent.

Le sentiment (se sentir auprès de) est plus fondamental que l'énumération d'une distance par centimètres et mètres. Le langage des poids et mesures que nous entendons principalement dans le champ de la mathématique, ou de la physique ou de la chimie – le poids spécifique, le “ce qui se pèse” – a un sens familier à notre époque. Mais ces mots peuvent être lus dans un autre langage et sont plus essentiellement entendus quand ils sont entendus comme des qualités que comme des quantités. Le sentiment de proximité est un plus authentique sens du proche que la mesure en mètres.

Par exemple le poète Hölderlin emploie souvent le mot de "mesure" et il ne s'agit pas du tout de mesurer avec un étalon. Donner la mesure, être à la mesure de. Il y a de magnifiques commentaires d'Heidegger sur ce thème chez Hölderlin.

Savez-vous que le mot pensée en français vient du mot pesée ? Bien sûr il ne signifie pas une pesée sur la balance, il signifie apprécier quelque chose selon son poids qualitatif, si je peux m'exprimer ainsi : soupeser, peser. Ça nous met dans le rapport du lourd et du léger. Et ce rapport du lourd et du léger, nous l'utilisons constamment et dans des sens opposés. Par exemple quand je dis « Oh, vous êtes un peu léger », c'est un sens négatif par opposition à ce qui a du poids, c'est-à-dire de la présence, de la densité. En revanche si j'oppose le subtil et le lourd : « il est lourdaut », c'est le lourd qui est négatif par opposition au subtil. Voyez ce genre de renversement.

- **Parler en termes de nouveauté de vie et de qualité d'espace.**

Donc ici j'essaie de dire ce que signifie l'expression « relié au monde qui vient ». Ce qui est premier dans l'Écriture, ce n'est pas la vertu individuelle, c'est la qualité de relation, car nous appartenons à un des deux mondes suivant la qualité de relation. C'est ainsi que par exemple nous vivons nativement dans un espace de jugement (pour revenir à quelque chose que nous avons lu) ; un espace de jugement, c'est un espace dans lequel on juge et du même coup dans lequel on est jugé. Être retiré de l'espace de jugement pour être dans l'espace d'agapê, c'est être transféré de ce monde à un monde nouveau, ou que se révèle en nous une dimension nouvelle de notre être au monde. Et c'est cela qui est annoncé par l'Évangile, c'est la capacité (peut-on dire) d'acquérir une vie d'un nouveau type, mais c'est la même chose que de dire : accéder à un monde nouveau.

Quand je dis : nous sommes meurtriers d'être mortels, c'est que nous appartenons à la mort, à la fois comme excluant autrui et comme étant exclus par autrui. Mais ce n'est pas forcément la mort, ça peut être purement et simplement la jalousie, et c'est même premièrement la jalousie. L'élément premier de la fraternité, c'est la jalousie. Ce qui me permet de dire cela, c'est que la première fraternité est le premier lieu d'émergence du meurtre : c'est Abel et Caïn. Et comme nous sommes constitués par une relation, si je tue un des termes de la relation, j'atteste que je suis mort, puisque je ne suis plus en relation. C'est ce que dit saint Jean en toutes lettres : « aucun meurtrier n'a la vie en lui » (1 Jn 3, 15)⁹⁷.

⁹⁷ Voir le chapitre VII de la session *I Jean – Connaître aimer* (tag [IJEAN](#)). Voir aussi [Péché, mort, meurtre, fraternité en saint Jean. Penser en termes d'archétypes..](#)

Je sais que je viens de dire un certain nombre de choses qui ne sont pas familières à première écoute, parce que nous pensons toujours tout à partir de cette substance, de ce sujet, de cet ego, une égoïtée qui pour nous est première. Mais penser ainsi, c'est appartenir à un monde dans lequel la relation positive, la relation d'agapê n'est pas constitutive. Or dans le monde qui vient, c'est la relation d'agapê qui est la qualité de cet espace relationnel : le monde est un espace relationnel.

J'ai répondu à la question et j'ai débordé, j'en ai profité pour esquisser quelques points importants de ce qu'on pourrait appeler l'anthropologie du Nouveau Testament, la conception de l'homme.

Voilà pourquoi si je juge, je suis jugé : je suis dans un espace où il y a du jugement. Être sauf, c'est être retiré de l'espace de jugement. Et je suis retiré de l'espace de jugement en accédant à un autre espace. Accéder à un autre espace s'appelle la foi. C'est en ce sens-là que la foi fait que je ne suis pas jugé, parce qu'elle me retire de l'espace de jugement.

b) Penser notre rapport à Dieu dans une véritable altérité.

Les conséquences sont très graves parce que finalement il s'agit de notre rapport à Dieu. Or quoi que nous fassions, nous continuons plus ou moins d'avoir un rapport à Dieu qui est un rapport de compétition : c'est ou lui ou nous, c'est-à-dire que nous sommes deux.

Bien sûr que nous sommes deux, Dieu est autre que moi, mais nous n'avons d'expérience d'altérité que d'altérité jalouse, compétitive : la plupart du temps c'est toi ou moi. Et c'est ainsi qu'ensuite on essaie de poser des questions : qui prend l'initiative, est-ce Dieu ou est-ce moi ? Si c'est Dieu, ce n'est pas moi : si c'est Dieu qui me sauve, donc je ne me sauve pas. C'est vrai ultimement dans les traités de théologie sur la grâce, sur la donation gratuite du salut, où c'est Dieu qui prend l'initiative et qui me conduit jusqu'au bout, hors du monde de compétition pris dans le mauvais sens. Car le mot de compétition pourrait être pris dans un bon sens aussi dans d'autres lieux, mais je lui garde ici son sens négatif qui décrit un monde où c'est d'autant plus toi que c'est moins moi.

Or mon rapport à Dieu est une véritable altérité, mais une altérité dans laquelle c'est d'autant plus lui que c'est plus nous. Il ne s'agit pas du monde de l'alternative, du : ou bien... ou bien... Et cela, nous avons du mal à l'imaginer parce que nous naissons dans un monde ouvert par la jalousie (*phthonos*) et la jalousie conduit ultimement à exclure, la jalousie conduit au meurtre. Ici je prends jalousie dans un sens fort.

Je vais vous donner un exemple très joli. Dans mon village à Chevannes, entre Nevers et Château-Chinon, il y avait une petite fille, jolie d'ailleurs. Petite, on lui annonce que demain va naître son petit frère. Le lendemain matin, quand les parents sortent dans le jardin, ils aperçoivent le carré de choux complètement arrachés, bouleversés et piétinés. Ce n'est pas inventé ça ! Elle savait par ailleurs que les petits frères, ça naît dans les choux, et elle sentait très bien que c'était une menace, qu'elle ne serait plus la seule à être aimée. Elle a maintenant probablement 60 ans, elle est grand-mère, tout va bien !

2) Précisions sur des choses vues.

Le dernier texte que j'ai reçu de vous – texte plutôt que question – comporte plusieurs caractéristiques. D'abord c'est le texte de quelqu'un qui dit être tout à fait à l'aise avec ce que nous disons et ce que nous faisons ici au cours de cette semaine. Ensuite c'est un texte qui est en même temps une demande de rendez-vous et qui comporte beaucoup de données personnelles : je ne me sens pas le droit d'en faire état publiquement puisque je me réserve une certaine discrétion dans ce domaine. Je retiendrai quelques expressions qui sont communicables sans indiscretion.

- **Prendre (saisir) de façon adamique ou de façon christique.**

► J'aime comprendre le thème de “prendre quelque chose comme Adam” et par opposition “se laisser vider comme le Christ” car j'ai l'impression que c'est ici que tout se joue.

J-M M : Cela fait allusion au premier texte que nous avons lu qui est Ph 2 : « Lui qui étant en image de Dieu, n'a pas essayé de prendre, mais s'est vidé de lui-même et c'est pourquoi il a fait l'espace pour que cela lui soit donné. » En effet je crois qu'avoir aperçu quelque chose de ce champ-là est effectivement de première importance, c'est même une façon de dire la qualité propre des deux espaces. Il y a l'espace de notre adamité (de notre Adam de Gn 2-3) dans lequel nous sommes nativement par naissance en ce monde où "prendre" est la première chose que nous essayons de faire : prendre au sens de saisir, même aussi comprendre. Tout cela n'est pas jeté comme nul et non avenu, c'est notre condition native. Et par ailleurs *prendre* pourra aussi être gardé jusque dans le monde qui vient à condition que prendre soit donné dans la parole qui donne, la parole qui dit « Prenez et mangez ». Mais à ce moment-là, ce n'est plus le prendre de la rapine ou de la violence (de la ruse, etc), le prendre ce qui ne se prend pas. Au contraire, c'est avoir découvert qu'il y a quelque chose d'essentiel qui ne peut qu'être donné. Je pense que cela est très important.

- **Dieu à l'image de l'homme / l'homme à l'image de Dieu.**

Je reviens rapidement sur quelque chose que j'avais commencé à dire tout à l'heure, mais je ne suis pas allé jusqu'au bout. Qu'il y ait une corrélation entre toi et moi, entre Dieu et moi, implique que si je reste dans le monde de la préhension par exemple, ou de la violence, de la prise violente, non seulement je suis violent mais en même temps je me fais un dieu violent puisque c'est corrélatif. Or le Dieu qui fait peur, le Dieu qui est perçu comme méchant, comme punisseur, comme juge sévère, c'est une fabrication de ce monde dans lequel nous sommes. Le Dieu que je me fais est à l'image de ce que je suis, alors que nous sommes invités à être un homme à l'image de Dieu, ce qui est l'inverse.

Tant que je suis dans le monde de la compétition, Dieu reste un compétiteur donc un adversaire. Et ceci est très important parce que je pense qu'ultimement notre idée de Dieu et de nous-mêmes en Occident n'a pas cessé d'être dans un rapport de meurtre. Je veux dire par là qu'une certaine idée du Dieu juge et menaçant a été sans doute meurtrière pour un certain nombre d'hommes. Elle continue à l'être mais aujourd'hui on se rebiffe et on met Dieu à mort. Il pourrait se faire que toute cette histoire soit l'histoire d'une relation manquée. Elle est toujours plus ou moins manquée, mais avoir mis le doigt sur ce point est quelque chose

d'important. Je suis un peu sorti de ta question pour revenir à la question précédente, mais vous voyez qu'elles s'entretiennent, qu'elles se tiennent l'une l'autre.

- **Être configuré par l'Esprit Saint.**

Je retiens également de cette page autre chose pouvant donner lieu à développement :

► En ce qui concerne le mot *pneuma*, j'ai découvert un peu qui était l'Esprit Saint et bien sûr j'ai hâte d'en savoir plus. Dans l'encyclique sur la vie consacrée Jean-Paul II disait à peu près : « C'est l'Esprit Saint qui donne la force de répondre à un don exigeant, c'est lui qui configure au Christ. »

J-M M : J'ai été tout content de voir que Jean Paul II employait le même langage que moi, ça fait toujours plaisir : la configuration, c'est un mot qui fait difficulté. C'est du reste un mot qui a son équivalent dans le Nouveau Testament : se laisser configurer par le Christ. Et effectivement c'est le *Pneuma* (l'Esprit) de Dieu qui œuvre en nous. Or l'Esprit de Dieu n'est pas seulement un souffle muet, c'est le souffle qui porte la parole du Logos, la parole de l'Écriture. Me laisser porter par la parole entendue dans le souffle du *Pneuma*, c'est en effet cela qui est susceptible de me configurer au Christ comme enfant de Dieu.

- **Porter sa croix.**

► Si j'ai choisi de venir à cette retraite c'est pour apprendre, en regardant Jésus, à accepter mes croix.

J-M M : En effet voilà que le mot de croix ici, qui était dans le titre de la retraite, prend un sens usuel que nous avons commémoré simplement en passant, et qui est l'expression « les croix dans la vie ». Cette expression courante, peut-être à l'excès, a un sens qui est lié à l'expression « porter sa croix ». Ceci nous ramènerait au texte du paralytique : « *Lève-toi, porte ton grabat* – étant entendu que Jean pense le grabat comme la croix – *et marche* ». Il y a une espèce de circulation ici qui se fait spontanément⁹⁸.

IV – L'analogie

J'ai dit ce matin qu'un jour où il y aurait peu de questions, j'essaierais d'expliquer ce que c'est que l'analogie comme une espèce d'introduction à la compréhension du symbole.

1) L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin.

Je vais essayer d'aller très progressivement. En effet ce qu'on appelle analogie chez saint Thomas d'Aquin est un mode de pensée qui sort saint Thomas des vicissitudes de l'Occident et qui lui permet de garder quelque chose de la symbolique néotestamentaire.

Très curieusement ce thème de l'analogie a disparu et même est rejeté explicitement de la pensée occidentale par la philosophie telle qu'elle s'est développée par la suite. Un jour, je me rappelle, je rencontrais un de mes collègues, un dominicain qui enseignait à la Catho en même temps que moi. C'était un éminent professeur de théologie, grand spécialiste de

⁹⁸ Sur "porter sa croix" voir. Cf [Comment entendre "porter sa croix" ? Lc 9, 23 ; Mt 16, 24 ; Mc 8, 34.](#)

Hegel, vraiment à l'extrême pointe de la philosophie de l'Occident. Je lui dis : mais alors qu'est-ce que vous faites de l'analogie de saint Thomas d'Aquin ? Réponse : Ouf, c'est passé tout ça ! Ah bon ! Pour moi c'est ce qui reste de plus précieux chez saint Thomas d'Aquin.

Qu'est-ce que l'analogie ?

- **Approche de l'analogie par l'usage de quantités.**

On va partir de l'équation, c'est-à-dire d'une égalité (c'est le sens du mot équation) et une égalité de proportions. Une proportion, c'est par exemple $3/6$, un pro-rata. *Analogia* et *prorata* en latin sont des mots dont la signification est en consonance. Nous sommes ici dans l'arithmétique élémentaire. Soyez tranquilles, je ne vais pas aller au-delà car je ne suis pas du tout mathématicien. L'arithmétique nous apprend à compter, mais pas à réfléchir à ce qu'on fait quand on compte, c'est dommage.

Le rapport entre 3 et 6 ($3/6$) est une proportion de moitié (3 est la moitié de 6) ; $4/8$ est aussi dans une proportion de moitié (4 est la moitié de 8) ; donc je peux dire $3/6 = 4/8$. Cette égalité de proportions est faite avec des éléments inégaux : le 3 n'est pas égal au 4, et le 6 n'est pas égal au 8, mais le 3 est au 6 ce que le 4 est au 8. Les éléments ne sont pas égaux, ce sont les deux proportions qui sont égales. C'est pour cela que les théologiens parlent de "analogie de proportionnalité" – pas de simple proportion mais de proportionnalité, donc de proportion de proportions.⁹⁹

- **Analogie de proportionnalité.**

Nous ne sommes pas ici (avec $3/6$ et $4/8$) dans une analogie, nous sommes dans une adéquation. Mais si au lieu de le faire avec des quantités, je fais la même opération avec des choses qui ne sont pas de l'ordre de ce qui se compte et de ce qui se mesure ; si je dis par exemple « Tu es le soleil de mon cœur », je dis que le soleil est à la terre, ce que tu es, toi, par rapport à mon cœur. Les langues font cela spontanément parce que les gens ne calculent pas quand ils disent « tu es le soleil de mon cœur », et puis c'est très compréhensible tout de suite, ça passe très bien ; or c'est une analogie de proportionnalité. Si je dis « ce que la couleur est à l'œil, l'idée l'est à l'intelligence », je fais la même chose.

Or nous ne sommes pas ici du tout dans l'univoque. En effet l'univoque, c'est un sens pour un mot. Si je dis une souris, je dis une souris ; si je dis un homme, je dis un homme. Mais si je dis être à propos d'une souris et être à propos d'un homme : la souris *est* et l'homme *est*. Mon verbe *être* a-t-il le même contenu dans l'un et l'autre cas ? Non pas ; autrement l'être serait le premier genre et il n'y aurait rien en dehors de lui, puisque tout est être. Alors mon verbe *être* est-il purement équivoque, il ne dit rien de pareil dans l'un et l'autre cas ? Il n'est ni univoque, ni équivoque, il est *analogue* c'est-à-dire qu'il signifie selon une certaine

⁹⁹ Voici un exemple pour distinguer les deux types d'analogie à propos de "Dieu est bon" et "l'homme est bon" : suivant l'analogie de proportion on dit que Dieu est formellement bon, c'est à dire possède en soi la bonté dans la plénitude de cette qualité, et que l'homme n'est bon que par dérivation en tant que créature de Dieu, donc l'homme est secondairement bon. L'analogie de proportionnalité c'est le même exemple, mais vous devez sentir que ça change : ce que la bonté infinie est à Dieu, la bonté finie l'est à l'homme. (Deleuze : <http://www.le-terrier.net/deleuze/anti-oedipe1000plateaux/1514-01-74.htm>)

proportionnalité : en d'autres termes, ce que l'être de la souris est à la souris, l'être de l'homme l'est à l'homme, voilà cette proportionnalité.¹⁰⁰

Dans « Tu es le soleil de mon cœur » le mot de soleil est transféré à un sens que vous appelez *figuré*, mais ça ne veut rien dire *figuré*, c'est un autre sens, et c'est un sens cependant qui est en rapport avec le premier. De même la couleur et l'œil sont dans une proportion analogue à la proportion qui est entre l'idée et l'intellect.

● Les transcendants.

On ne peut pas dire de chose univoque de Dieu, on ne peut même pas dire de chose univoque de l'être – c'est lié au fait qu'au Moyen Âge l'être c'est Dieu. De nos jours, ce n'est plus cela, avec raison d'ailleurs parce que le concept d'être est trop petit pour dire Dieu. D'ailleurs les universaux sont ces choses qui ne sont pas définissables par une définition univoque. Par exemple le vrai n'est pas définissable de façon adéquate, le vrai a la dimension même de l'être. L'être est essentiellement vrai ou essentiellement bon, et tout mal est une trace de non-être dans l'être. Au Moyen Âge, on appelle cela des transcendants, donc ce qui dépasse la pensée qui procède par définitions¹⁰¹. Autrement dit les choses indéfinissables peuvent être appréhendées par analogie mais pas par définition.

Le mot définition a lui-même une définition. Comment se fait la définition ? Elle se fait par genre et différence spécifique (par genre et espèce) nous l'expliquions hier¹⁰². L'homme est du genre animé mais il est spécifié dans l'ensemble du genre animé comme un animé qui est doué de logos (de parole ou de raison, comme vous voudrez). Or ce qui permet la définition, la différence spécifique sur le genre, n'existe pas dans l'être comme être. C'est à partir de là que s'affirme la notion d'analogie.

2) Parler de Dieu par analogie et non par concepts.

Il n'y a pas de définition de Dieu, car il n'appartient pas au monde qui puisse se définir. Saint Thomas le dit : nous pouvons savoir que Dieu existe (et il pense pouvoir le montrer) mais nous ne savons pas ce qu'est Dieu. Pour ma part il me paraît assez difficile de pouvoir montrer que **cela est** sans savoir quelque chose de **ce que c'est**... C'est du moins les théories de la théologie classique.

Autrement dit on ne peut pas parler de Dieu par discours univoque, par définition, et c'est là que l'analogie est d'un grand secours : on ne peut parler de Dieu que par analogie c'est-à-

¹⁰⁰ « Il existe une analogie que Saint Thomas d'Aquin appelle de proportionnalité [...] elle porte sur des rapports semblables qui existent entre des essences dissemblables et même totalement hétérogènes. Être pilote ou être roi sont des choses complètement différentes, et cependant elles sont analogues parce que le pilote est à son navire ce qu'est le roi à son royaume. Interpréter selon l'analogie de proportionnalité cette phrase : "Dieu est vivant", ne signifie nullement que Dieu possède la plénitude de vie dont tous les autres vivants ne possèdent que des parcelles (...); elle signifie simplement qu'en Dieu il y a un principe, à nous complètement inconnu, qui joue le même rôle que l'âme des vivants terrestres. » (Landry Bernard. L'analogie de proportionnalité chez saint Thomas d'Aquin. *Revue néo-scholastique de philosophie*, n°96, 1922. p. 454. http://www.persee.fr/doc/phlou_0776-555x_1922_num_24_96_2323)

¹⁰¹ Les transcendants sont des attributs très généraux qui dépassent toutes les catégories, qui expriment une propriété commune à tout ce qui est, qui se convertissent l'un dans l'autre. Les philosophes citent, en général, outre l'Être lui-même, ses propriétés : l'Unité, le Vrai, le Bien.

¹⁰² Chapitre IV, II - 2° a).

dire par proportion de proportions. « Ce que Dieu est à l'âme, c'est quelque chose comme ce que le soleil est au jardin » par exemple.

Les grandes traditions spirituelles de l'humanité ont toutes parlé ce langage symbolique. On ne peut adéquatement parler de Dieu que par là ; et encore, ça ne veut rien dire, car on ne peut pas en parler adéquatement si je désigne par "adéquatement" une équation.

Donc ce langage, qui est un langage d'approche, est celui que toutes les grandes traditions ont porté. Et lorsqu'on veut le remplacer par un discours purement conceptuel, on manque la capacité de dire Dieu. C'est pourquoi notre recours au discours de l'Écriture, au discours fondateur de notre foi, est pour moi de première importance. Les tentatives de définir, de mettre en ordre, de débattre avec, les questions philosophiques sont légitimes. Ce que je crains, c'est de prétendre à faire des synthèses. Si nous sommes dans un discours de type logique il faut que ça se rencontre. Ça se rencontre mais pas nécessairement pour être pacifiquement ensemble. Ça peut se rencontrer pour qu'on prenne conscience d'une distance, d'une carence et d'une différence. Les distances sont bonnes, les différences sont bonnes, mais faire des synthèses, c'est souvent s'obliger à manquer les deux parties de ce qu'on prétend synthétiser.

3) Précisions à partir de questions.

Je ne sais pas si cela vous éclaire, mais j'ai essayé d'être le plus simplet !

► Ce sont les paraboles sur le royaume des cieux ? Par exemple : « Le royaume des cieux est semblable à un homme qui jette de la semence »

J-M M : Bien sûr, les paraboles rentrent dans l'ordre d'une symbolique, mais pas seulement les paraboles.

► En même temps vous avez dit que Jésus est le visible de l'invisible, ce n'est pas une définition, c'est une connaissance.

J-M M : Ah ! Mais c'est que la connaissance par analogie est une connaissance éminente, c'est une connaissance. Nous avons tort de penser que l'éminence de la connaissance réside dans l'univocité. Seulement toute notre culture tend à évacuer cela, sauf à se servir des restes de l'analogie dans le domaine de la publicité et donc de la rhétorique – parce que la publicité, c'est la rhétorique d'aujourd'hui. Mais c'est un usage déficient de la grande symbolique.

Quand je dis "voir", ce n'est ni voir avec les yeux ni voir avec la raison. « Il est le visible » mais qui ne se donne à voir ni à l'œil ni à la raison, il ouvre son propre espace de visibilité.

► Moi je suis matheuse et ça me va très bien sauf un mot, quand vous avez dit "proportion" au début, en fait en mathématiques c'est un rapport : le rapport de trois à six est le même que le rapport de quatre à huit, et c'est l'égalité qui est la proportion.

J-M M : Quand on dit la moitié, je pensais que c'était une proportion, une portion. En même temps je pense que le mot de proportion est légitime, même s'il n'est pas d'usage. En tout cas Platon emploie le mot *analogia* pour la moitié, par exemple ou le tiers. Le mot analogie signifie "proportion" en grec. Seulement toute science spécifie son langage et le

détermine de façon parfois arbitraire pour qu'on puisse s'y reconnaître. Je vous remercie de la remarque.

Pourquoi j'aimerais garder le mot de "proportion" ? C'est que l'analogie de proportionnalité m'intéresse parce que c'est une analogie de proportion de proportions, comme je l'ai expliqué au début.

► En conclusion : « ce que le soleil est à mon jardin est comme ce que Dieu est pour moi », ça c'est tout à fait bien.

J-M M : C'est le transfert dans un champ qualitatif... D'ailleurs vous savez, chez les Anciens, la différence était moins grande, parce que chez les Anciens, les chiffres n'étaient pas premièrement des quantités.

Il faut savoir que la symbolique des chiffres est constante chez Jean et dans les premiers écrits. Par exemple « cinq pains » (Jn 6, 9, 13) ne signifie pas nécessairement qu'il y a 5 pains car cinq signifie que c'est le pain de la Torah (qui comprend 5 livres) et pas encore le pain de l'Évangile¹⁰³. Autrement dit il y a toute une procédure qui ne nous est pas du tout familière.

De même quand Jésus dit qu'il y avait “environ 153 poissons”, ce n'est pas qu'il les a comptés, ça a une signification qualitative. Dans une tradition donnée les chiffres sont porteurs d'une qualité reconnue par tous. Ainsi dans la Bible il y a des chiffres extrêmement porteurs de sens : le 40 par exemple.

Le 50 est le chiffre du jubilé et aussi le chiffre de la Pentecôte, c'est-à-dire de la collation de la Loi à Moïse, ce qui a été transféré dans le Nouveau Testament comme la descente du Saint Esprit sur l'humanité. Or 50, c'est $7 \times 7 + 1$, le 7 étant un chiffre majeur, donc c'est le carré de 7 plus 1 qui est l'unité. Ceci est une parenthèse.

¹⁰³ Cf [Symbolique des chiffres en Jn 6, 1-13 et autres textes. Accomplir et abolir.](#)

Homélie sur Mt 13, 1-9 : parabole du semeur

Jr 1,1.4-10

Paroles de Jérémie, fils de Helkias, l'un des prêtres qui étaient à Anatoth, dans le territoire de Benjamin.

Le Seigneur m'adressa la parole et me dit : « Avant même de te former dans le sein de ta mère, je te connaissais ; avant que tu viennes au jour, je t'ai consacré ; je fais de toi un prophète pour les peuples. » Et je dis : « Oh ! Seigneur mon Dieu ! Vois donc : je ne sais pas parler, je ne suis qu'un enfant ! » Le Seigneur reprit : « Ne dis pas : "Je ne suis qu'un enfant !" Tu iras vers tous ceux à qui je t'enverrai, tu diras tout ce que je t'ordonnerai. Ne les crains pas, car je suis avec toi pour te délivrer, déclare le Seigneur. » Puis le Seigneur étendit la main, il me toucha la bouche et me dit : « Ainsi, je mets dans ta bouche mes paroles ! Sache que je te donne aujourd'hui autorité sur les peuples et les royaumes, pour arracher et abattre, pour démolir et détruire, pour bâtir et planter. »

Mt 13, 1-9

Ce jour-là, Jésus était sorti de la maison, et il était assis au bord du lac. Une foule immense se rassembla auprès de lui, si bien qu'il monta dans une barque où il s'assit ; toute la foule se tenait sur le rivage. Il leur dit beaucoup de choses en paraboles :

« Voici que le semeur est sorti pour semer. Comme il semait, des grains sont tombés au bord du chemin, et les oiseaux sont venus tout manger. D'autres sont tombés sur le sol pierreux, où ils n'avaient pas beaucoup de terre ; ils ont levé aussitôt parce que la terre était peu profonde. Le soleil s'étant levé, ils ont brûlé et, faute de racines, ils ont séché. D'autres grains sont tombés dans les ronces ; les ronces ont poussé et les ont étouffés. D'autres sont tombés sur la bonne terre, et ils ont donné du fruit à raison de cent, ou soixante, ou trente pour un. Celui qui a des oreilles, qu'il entende ! »

Voici donc qu'il est question de semence.

Il était déjà question de semence dans le livre de Jérémie. « *Avant même de te former dans le sein de ta mère – donc avant cette gestation, cette naissance, donc avant le temps – je t'ai connu* (je t'ai voulu). » Et c'est cela en nous qui est voulu, connu de Dieu, le nom qu'il nous donne en secret, que nous ne connaissons pas, qui est véritablement notre semence.

Dans la parabole évangélique il est question de semence encore. Ce qui est semence ici c'est la parole, la parole qui est entendue ou non entendue, qui germe ou ne germe pas. "Entendue" traduit : « que celui qui a des oreilles, qu'il entende ».

À la suite de cette parabole Jésus dit quelque chose sur les paraboles en général, donc sur la façon d'entendre les paraboles. Si vous lisez, vous serez étonnés parce qu'on croit assez souvent que les paraboles, c'est fait pour dire de façon simple des choses que tout le monde puisse comprendre. Mais non ! Les paraboles sont dites *en sorte qu'on ne les entende pas d'abord*¹⁰⁴ ; car une chose qui n'appartient pas à notre monde quotidien ne peut être dite dans notre monde quotidien que sur un mode incitatif à la pensée. Entendre la parole de Dieu,

¹⁰⁴ Cf [Une parole parabolique \(cours sur les paraboles professé à partir des paroles énigmatiques de Mc 4, 10-13 et 21-25\)](#).

c'est faire un chemin : c'est d'abord se méprendre... et ensuite cela ouvre une connaissance qui n'est pas une connaissance plaquée sur nous mais qui est le produit en même temps de notre terrain (de notre nous-même) et de la donation de Dieu au moment (à l'heure) où il le donne.

Et puis, à la suite de notre texte, il y a ce qu'on appelle l'explication ; mais ce n'est pas une explication, c'est une invitation à méditer, à penser quel sens était secrètement tenu, sens auquel on peut finalement aboutir au terme de la méditation de la parole. Nous n'aurons pas occasion de le lire puisque ce serait le texte de demain mais il est supplanté par la fête de sainte Marie-Madeleine, qui est aussi une circonstance heureuse.

Il faut apprendre à lire une parabole. J'ai des exemples : dès le IIe siècle il y a des gens dans le milieu sectaire (dans une secte par rapport à la grande Église) qui lisent la parabole de cette façon-là : mais qu'est-ce que c'est que ce Dieu-là, il ne fait même pas attention à la façon dont il sème ! Un Dieu qui se respecterait ne risquerait pas à perdre la semence sur le chemin, il ne sèmerait pas sur des ronces, etc. Eh bien ça, ce n'est pas lire la parabole, parce que la parabole n'est pas faite pour cela. Une parabole a une visée, il faut détecter la visée.

Il y a une parabole de semence aussi que nous lirons samedi, la semence qui croît d'abord et ensuite va apparaître l'ivraie. J'étais amené à lire ce texte ici, dans la Nièvre, aux vacances précédentes, et on en parlait au bistrot avec les hommes qui étaient venus à la messe et ils disaient : enfin, entre laisser pousser l'ivraie et attendre que ce soit le dernier moment de la moisson pour faire le tri, le partage, non, il y a une autre solution : employer des engrais systémiques. Ça aussi c'est dit dans une perspective qui n'est pas celle de celui qui dit la parabole.

Donc il faut voir l'axe, la volonté. Par ailleurs tous les éléments d'une parabole ne sont pas susceptibles d'avoir signification par rapport à ce qui est visé. Donc nous allons plutôt essayer de lire dans ce qui est visé.

Dieu sème la parole. La parole n'est pas mise ici directement en rapport avec le fruit. La question, c'est dans quoi sème-t-il, qu'est-ce qui recueille la semence ? Autrement dit nous sommes invités à méditer sur ce qu'il en est de notre oreille, sur notre façon d'entendre la parole, car la terre est la figure de ce qui recueille. C'est pourquoi il y a un développement sur entendre.

L'explication vous la connaissez sans doute, elle est dans la suite du texte.

Premier cas. La semence est semée sur le chemin et les oiseaux viennent. Les oiseaux qui viennent, c'est le diabolos, c'est l'adversaire qui s'empare des semences qui seront donc sans fructification. Ce thème est très intéressant parce qu'on le trouve d'une autre façon chez saint Paul : la falsification de la parole par le menteur, par le diabolos, c'est en Rm 7. Dieu adresse une parole à Adam, la parole qui dit : « *Tu ne mangeras pas de l'arbre, du jour où tu en mangeras tu mourras* », ça c'est la parole semée. Mais cette parole n'arrive pas à l'oreille d'Adam au sens où elle dite par Dieu parce qu'entre-temps elle est falsifiée. Il y a la parole de Dieu et la reprise par le diabolos qui donne une interprétation de la parole, et qui en fait, de parole donnante (car toute parole de Dieu donne ce qu'elle dit), une parole de loi, si bien que la parole arrive falsifiée. Vous avez ici le commencement de la critique de l'interprétation de la parole de Dieu comme loi (*nomos*), chez saint Paul. Souvent,

effectivement, entre la parole de Dieu et ce que nous en entendons, il y a beaucoup d'intermédiaires, il y a de la falsification, de l'errance ; et comme dit Paul, cela désœuvrera la parole, la rend inactive. Toute parole de Dieu fait ce qu'elle dit : il dit « *Lumière soit* », et lumière est ; mais il dit « *Tu ne mangeras pas* » et ça mange quand même, qu'est-ce que c'est que ça ? Qu'est-ce qui est intervenu entre-temps ? On dit que c'est la liberté, mais ce n'est pas la question de Paul. Ce qui est en question, c'est que le véritable sens du « *Tu ne mangeras pas* » est falsifié, on en fait une parole de loi et du même coup une parole de menace si je n'obéis pas à la loi ; et on en fait une parole qui interprète celui qui la dit comme un jaloux, comme quelqu'un qui veut se garder jalousement pour lui l'arbre, donc le fruit. Donc je vois Dieu comme une sorte de compétiteur. Souvent nous sommes tentés de cela : c'est lui ou moi. Alors que notre rapport à Dieu est un rapport à un autre, mais n'est pas un rapport compétitif sur le mode sur lequel nous pensons toi et moi selon notre natif. Nous sommes nativement compétitifs, la jalousie est radicalement inscrite en nous. Donc la parole de Dieu est ainsi falsifiée, c'est le premier cas.

Le **second cas** prend en compte aussi la façon dont l'Écriture, la parole de Jésus, est entendue. C'est une parole qui a sans doute enflammé bien des gens mais qui n'ont pas donné suite. Donc c'est "le peu de terre", et ça vient tout de suite. Et on voit bien que, dans la première Église, c'est un souci : la permanence, la fidélité, la constance dans l'écoute de la parole.

Le **troisième cas**, c'est la parole qui tombe dans ce qui va l'étouffer. Il y a des tas de choses qui nous retiennent (l'appât du gain, les plaisirs, toutes les choses qu'on énumère ordinairement) et qui nous dissuadent d'entendre véritablement la parole.

Reste à souhaiter que nous puissions être une bonne terre, que la parole en nous donne du fruit à raison de 100 ou 60 pour 1 ; mais 30 pour 1 c'est déjà bien ; et souhaiter que nous ayons des oreilles pour entendre.