

## Chapitre V

### Jean 20, 19-29

#### Les disciples réunis puis Thomas seul

##### I – Les disciples réunis (v. 19-23)

Nous prenons donc le chapitre 20 au verset 19.

« <sup>19</sup>Étant venu le soir, en ce jour premier de la semaine, et les portes étant fermées du lieu où étaient les disciples, à cause de la crainte des Judéens, vint Jésus, et il se tint debout, au milieu, et leur dit : “*Paix à vous*”. <sup>20</sup>Et cela ayant dit, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples se réjouirent, ayant vu le Seigneur.

<sup>21</sup>Jésus leur dit à nouveau : “*Paix à vous, selon que le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie*”. <sup>22</sup>Et, ayant dit cela, il insuffla et leur dit : “*Recevez le Souffle Sacré (l'Esprit Saint)*”. <sup>23</sup>*De ceux à qui vous lèverez les péchés, ils leur seront levés. De ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés*”. »

C'est un texte extraordinaire. Prenons le temps de le méditer comme il convient<sup>71</sup>.

#### 1) Première étape de la lecture.

- **Recueil de quelques questions préalables.**

Est-ce qu'il y a des éléments qui, à première oreille, vous rebutent ou vous parlent ?

► Le dernier verset me gêne, derrière il y a l'autorité de l'Église. Etc.

**J-M M :** Savez-vous que c'est la réponse que j'attendais ? Vous avez dit le lieu qui heurte, et la raison : ça induit des réminiscences d'autorité etc. Nous verrons cela.

► Je constate que ce même jour Jésus a envoyé Marie-Madeleine dire à ses frères qu'il est ressuscité. Or là ils sont clos, donc on a l'impression que le message n'est pas passé.

**J-M M :** Oui, c'est-à-dire que l'annonce entendue par Marie-Madeleine ne clôt pas leur expérience de résurrection.

► On peut imaginer qu'ils ont besoin d'en parler entre eux : ils sont encore dans la sidération et ça explique que les portes soient fermées.

**J-M M :** La raison des portes fermées est indiquée dans le texte, autrement on spéculerait, on essaie d'imaginer la psychologie des apôtres et ça, il faut l'éviter, parce que ce n'est pas écrit dans le texte. C'est le texte qui nous intéresse.

---

<sup>71</sup> Une autre méditation de ce texte qui a été faite dans le cadre d'une réflexion sur le thème de la joie se trouve sur le blog : [Jn 20, 19-23 : Le don de l'Esprit Saint, paix et joie. Petite Pentecôte johannique.](#)

► On peut imaginer qu'il faut qu'ils fassent leur propre expérience.

**J-M M** : Tout à fait. Autrement dit la question posée là dans ces derniers temps est de voir comment ça fait doublet par rapport à l'annonce de résurrection déjà entendue ?

► Est-ce que la paix et l'Esprit c'est la même chose ?

**J-M M** : Magnifique question. Et si je le dis, c'est que ce rapprochement a un sens, nous essaierons de voir.

► « *Les disciples se réjouirent ayant vu le Seigneur* » (v.20). Je croyais que voir le Seigneur ne pouvait se faire que si l'Esprit de Dieu les habitait. Or c'est ensuite qu'ils vont recevoir l'Esprit Saint.

**J-M M** : La question est intéressante en ce qu'elle nous invitera à voir que, moins qu'une succession d'événements, il y a probablement différentes dénominations de la présence christique. Et cela ouvre une question importante du texte.

► C'est un peu une petite pentecôte ?

**J-M M** : Il y a des gens qui l'appellent ainsi. La Pentecôte elle-même se trouve dans les Actes des apôtres, qui sont écrits par Luc. Du reste la fin de l'évangile de Luc prépare la Pentecôte qui se passe 50 jours après puisque *pentékosté* veut dire cinquantième (s. e. jour).

► Pourquoi l'Esprit est-il lié à la rémission des péchés ?

**J-M M** : Question excellente.

Tout cela nous prépare à entendre l'intelligibilité, non pas simplement de telle ou telle chose, mais de la structure d'ensemble de ce texte. Je recueille volontiers ces questions. Entrons maintenant dans le texte.

### ● Questions de temps et de lieux (v. 19a).

« <sup>19</sup> *Étant venu le soir, en ce jour premier de la semaine* » : nous sommes dans *le jour*, le même jour. Tout ce que nous avons dit sur le « jour un », qui est la reprise du *jour un* de la Genèse, se retrouve ici. C'était vrai dès le début de ce chapitre 20 pour Marie-Madeleine. C'est encore vrai ici. Cependant, ce sont deux récits qui se différencient du point de vue du temps puisque l'un est le matin et l'autre le soir. Comment comprendre cette distance et la corrélation entre matin et le soir ? C'est probablement la corrélation entre l'*arkhê* et l'*eskhaton* ou le *télos*, l'un au principe, l'autre à l'accomplissement ultime. Nous avons dit que le matin était lui-même double, car il y avait Jean : « *Il vit et il crut* » et Marie-Madeleine : « *J'ai vu le Seigneur.* » Chez Jean, par la rapidité est marquée l'unité du jour (matin et soir) ; par Marie-Madeleine, qui a un trajet par étapes, est marqué le matin comme début. En langage grec, il faudrait dire que Jean note l'*arkhê* et Marie-Madeleine l'initial.

L'*arkhê* n'est pas le début. La différence entre *arkhê* et l'initial (ou commencement) est que l'*arkhê* ouvre et continue à régner tout au long de ce qui est ouvert, alors que le commencement commence, et après le commencement ce n'est plus le commencement. Aucun mot français ne peut dire ce qui est contenu en unité dans le mot *arkhê*. Malgré tout, si on regarde ce qu'il est devenu dans nos langues, il désigne quelque chose d'initial,

d'ancien, dans la ligne du temps, comme archaïque ou archéologie, et il a dérivé aussi dans un régime tout à fait différent, dans les mots hiérarchie, toutes les "archies". Déjà Tertullien au début du IIe siècle dit : « Les Grecs ont le seul mot *arkhê* pour dire à la fois le commencement et le commandement. » (Je traduis ainsi pour faire le jeu de mots en français, mais c'est le sens de ce que dit Tertullien). C'est la raison pour laquelle j'ai dit que l'*arkhê* ouvre mais continue à régner sur ce qui est ouvert. Tandis qu'après le commencement, c'est ouvert mais ce n'est plus le commencement. Il y a une unité profonde entre l'*arkhê* et l'*eskhaton* (l'ultime), ou entre l'*arkhê* et le *telos* (la fin), ou entre l'alpha et l'oméga. Le Christ est *arkhê*, car il est à la fois l'alpha et l'oméga. Il n'est pas un début, il n'est pas un début chronologique.

Il faudrait beaucoup de temps pour méditer ce mot *arkhê* qui est précieux, en passant par les différentes traductions latines : commencement, principe. Le mot principe est très intéressant dans ce domaine-là parce qu'il dit à la fois : "au principe" c'est-à-dire "au début", et qu'il est à l'origine du mot "prince", c'est ce qui régit, ce qui règne, ce qui tient ensemble les choses. On peut être démocrate et parler de régner sans cela, mais le prince est le principe de cohérence.

Très curieusement, le mot *arkhê*, dans une autre symbolique, correspond à la main, c'est-à-dire à ce qui tient ensemble les choses. « *Le Père lui a remis la totalité dans la main* » : c'est la même chose que dire qu'il est *arkhê* de toutes choses. Seulement, chez nous, la main est aussi ambiguë, parce qu'il y a la main soigneuse qui garde et qui ne perd pas les choses, ne les abandonne pas, et puis il y a la main comme « avoir la main sur quelque chose », la prise. Il ne faut pas être au sentiment immédiat qu'un mot suscite chez nous.

J'ai dit que la rapidité de Jean (« *Il vit et il crut* ») représente l'*arkhê* en marquant l'unité du jour (matin et soir). Jean est rapide comme le pneuma. C'est le livre de la Sagesse (cf Sg 7, 24) qui dit que le pneuma est rapide. Il est prompt par opposition à la lenteur, à la lourdeur, à la faiblesse de ce qu'on appelle la chair. Je reviens à la formule synoptique « *l'esprit est prompt, la chair est faible* » qui est très intéressante pour entendre dans leur rapport et dans leur opposition les mots pneuma et chair (*sarx*).

Le matin représente plutôt le début d'une journée qui va être parcourue par étapes, c'est pourquoi Marie-Madeleine intervient le matin ; et le soir représente l'accomplissement et du même coup le rassemblement, car l'*eskhaton* est l'accomplissement de la totalité, c'est pourquoi les disciples sont rassemblés. Donc il y a ce mouvement-là.

Nous aurons deux questions à nous poser :

– Il faudra se demander si ce même mouvement d'accomplissement entre le matin et le soir du *jour un* se retrouve entre le *jour un* et le jour octave de Thomas : est-ce que le jour octave est l'accomplissement par rapport au *jour un* pris cette fois dans sa totalité ?

– De plus la mystique du huitième jour est la mystique proprement chrétienne qui essaie de supplanter la mystique du sabbat juif<sup>72</sup>. On peut donc considérer l'unité du jour un et du jour octave (du huitième jour), l'octave étant le retour du jour un puisque, après le sabbat, le huitième jour est le jour un. Or cette unité se situe à Jérusalem. Donc il faudra se demander

<sup>72</sup> Voir chapitre II, la note sur le sabbat au début du a) du 2) du I.

si le passage de Jérusalem vers la Galilée (où cette fois c'est un trajet non plus de temps mais de lieu) a également la signification de l'accomplissement.

► Pourquoi parlez-vous de Galilée, il y a un changement de lieu ?

**J-M M :** Le changement de lieu se produit entre les chapitres 20 et 21 : de Jérusalem on passe en Galilée. Donc là aussi il y a un mouvement et la question se pose : peut-on donner au niveau du lieu le même sens que celui qui était donné au niveau du temps ? Autrement dit, est-ce que ce qui se passe en Galilée apporte une signification d'accomplissement par rapport à ce qui se passait à Jérusalem ? C'est un thème qui n'est pas seulement johannique puisque dans les Synoptiques on a l'annonce : « *Il est ressuscité, vous le verrez en Galilée.* » Pourquoi la Galilée ? Parce que c'est la Galilée des nations (des *goïm*), ce n'est pas le pur judaïsme des Judéens de Jérusalem, c'est un peuple mêlé, un peuple des confins, donc cela ouvre sur les *goïms*, sur les Grecs. C'est donc l'expansion de la résurrection. Jérusalem est le lieu de la mort et, bien qu'à l'intérieur de la mort du Christ toute la vertu de résurrection que nous avons méditée dans notre chapitre 20 soit présente, néanmoins, l'expansion vers l'accomplissement total, aux confins du monde, est ce qui va de Jérusalem à la Galilée.

L'évangile de Jean est construit comme de successives montées à Jérusalem et descentes en Galilée. Descendre en Galilée, c'est venir vers la totalité du monde ; et monter à Jérusalem, c'est aller à la mort, mais c'est aller vers le Père. Il ne faut pas oublier que la mort est intérieurement la résurrection, et que monter vers le Père c'est la même chose que descendre vers nous. La Galilée dit l'universalité par opposition au singularisme judéen. Ceci n'est pas nouveau d'ailleurs, c'est tout au long de notre Nouveau Testament.

Donc nous avons situé ici la signification du moment, ce qui était important parce que les temps ne sont pas simplement des données quantitatives, mais ils donnent quelque chose de la qualité de l'épisode.

### ● Moments de la césure dans le texte.

Pour indiquer par avance, il y a, disons, deux moments qui sont indiqués par Jésus : « *Jésus... dit "Paix"* » (v.19) d'une part, et « *Jésus dit à nouveau : "Paix"* » (v.21) d'autre part, mais ce ne sont pas les deux moments décisifs. Ce qui opère le changement dans le cours du texte, c'est la venue de Jésus : il y a ce qui précède sa venue et ce qui suit. Ces deux moments sont inégaux en espace : ce qui précède sa venue est court ; et ce qui suit est réparti lui-même en deux moments : le premier moment marqué par « *Paix soit avec vous* » (v.19) et le deuxième moment marqué par « *Paix soit avec vous* » (v.21). Donc ici nous avons un moment décisif, une césure, une coupure, qui est un changement ou un renversement : c'est un renversement entre les disciples, rassemblés, portes fermées à cause de la crainte des Judéens, et puis ensuite tout le reste :

– Le premier moment, qui précède la venue de Jésus, est caractérisé comme la fermeture des portes. Cet espace a comme premier trait d'être un espace clos. Cet espace est clos parce que c'est un espace de peur, c'est dit en toutes lettres. Ce qui qualifie l'espace, ou ce qui règne sur l'espace, c'est la peur.

– La venue de Jésus change la qualité d'espace en ce qu'un espace de peur devient un espace qualifié de paix, de joie, de pneuma. Ces trois mots, qui ont quelque chance d'être des synonymes, sont tous les trois la désignation d'une qualité d'espace.

Autrement dit, toute cette scène se tient dans l'avènement de la nouveauté christique comme avènement du Pneuma, comme avènement de la paix et non plus de la peur, de la joie expansive même et non plus de la fermeture. C'est cela qui est décisif pour marquer l'expérience, la traversée qui se fait dans ce court texte. Ceci est le point essentiel, c'est la vue d'ensemble du texte qui nous occupe.

C'est construit sur cette idée qu'un espace (un monde, un *aïôn*) qui est régi par la peur, est envahi par l'avènement d'un autre espace, d'un autre royaume, le royaume de Dieu ou du pneuma. Est-ce la peur ou est-ce le pneuma qui règne ? Nous verrons que le pneuma est précisément le pneuma de résurrection, c'est Jésus qui l'insuffle en tant que Ressuscité. Quand je dis : « l'Évangile est une réponse qui dit : "Jésus est ressuscité" », cela répond à quelle question ? C'est la question : « Qui règne, dans quel espace, dans quel monde sommes-nous ? » Et c'est l'avènement du nouveau règne.

Je pense que vous comprenez ce que je viens de dire. Je l'ai longtemps préparé, par touches successives. Et c'est décisif, c'est très important. Voyons le détail.

## 2) Deuxième étape : la lecture des différents moments.

### a) Avant la venue de Jésus (v. 19b).

- **Les portes fermées par peur.**

« *Les portes ayant été fermées du lieu où étaient les disciples* », Le mot fermer (*kleieîn*) ou même fermer à clef, se trouve dans d'autres lieux chez Jean, à propos du cœur : le cœur fermé. Vous avez ceci dans sa première lettre, chapitre 3 : « *Si quelqu'un voit son frère dans le besoin, et qu'il ferme son cœur...* ». Le verbe fermer est ici au parfait, c'est donc quelque chose qui indique que c'est fermé définitivement.

La caractéristique de l'espace ici est donc la peur. Il y a un rapport entre la fermeture et la peur. L'espace dans lequel nativement nous sommes, nous avons dit qu'il était caractérisé par la dépendance de l'avoir à mourir et d'être meurtriers, donc excluants, par peur. Les Anciens distinguent très bien la peur qui fait fuir et la peur qui fige (*ékplêxis*), qui crispe, qui ferme. Ici c'est *phobos*, la peur au sens général. La peur est un bon terme pour dire notre situation native, à condition de prendre le mot de peur dans un sens très général. J'écoutais justement ce matin l'émission de philosophie de France-culture qui présentait, à propos de Lucrèce, le *De natura rerum* : le thème de la peur est un thème majeur pour désigner le mode usuel de vie des hommes et la sagesse épicurienne est censée apporter un remède à cette peur. Ce n'est pas tout à fait le remède que nous apportons ici, toutefois c'est la même analyse fondamentale de situation<sup>73</sup>.

---

<sup>73</sup> On pourrait aussi reprendre la condition humaine où l'homme est considéré comme "être sous le regard", sous un regard qui juge, qui déprécie... un regard qui suscite la peur, et la peur qui suscite la violence ; il y a

- **Le disciple en secret.**

« *Les portes fermées... à cause de la crainte des Judéens.* » C'est une expression que nous avons déjà rencontrée, à la fin du chapitre 19, à propos de Joseph d'Arimatee, qui était « *disciple en secret à cause de la peur des Judéens.* » Ce thème du *disciple en secret* se trouve à plusieurs reprises dans l'évangile de Jean. Ceci est intéressant pour une autre raison, c'est que probablement Jean vise ici cette réunion des disciples, mais aussi les premières communautés chrétiennes, parce que les persécutions judéennes sont plutôt post-pascales par rapport aux disciples de Jésus. Nous avons donc toujours ce double niveau d'écriture qui traite à la fois de la situation des premières communautés et de la situation anecdotique (qui pourrait l'être en tout cas), de la situation pré-pascale des disciples par rapport à Jésus.

- b) La venue de Jésus (v. 19c).**

« *Vint Jésus.* » Ceci est un pléonasme, car *erkhomai*, (*je viens*) est un des noms de Jésus. Son être est *venir*. Il faut bien voir la plénitude de ce *venir*. Nous pensons simplement : il est venu, c'est-à-dire jadis il y eut une incarnation... Non ! Le venir plein et authentique de Jésus, c'est la résurrection. Le venir de Jésus, c'est quand il vient à nous, vers nous et non pas quand il vient s'unir à une nature humaine. Il ne vient pas visiter une nature humaine singulière, il vient visiter l'humanité. La plénitude du venir, c'est « *Béni soit celui qui vient* ». Le venir est un nom permanent de Jésus. C'est un nom éternel.

« *Et il se tint au milieu* » : c'est une posture. On a déjà parlé de cette situation debout, de cette signification axiale, et d'autant plus axiale ici qu'il est *au milieu*. Il est d'abord au milieu en ce sens qu'il est l'axialité entre ciel et terre ; mais il est ici au milieu dans le sens horizontal de la diffusion du pneuma.

- **Parenthèse : figure du Crucifié et diffusion horizontale du pneuma.**

C'est l'occasion de parler de cette *stasis*. Nous avons là la posture essentielle : c'est la posture verticale qui ouvre l'espace du haut et du bas, du monter et du descendre ; et c'est l'extension des mains, qui est la figure de l'Orante (de l'eucharistiant) mais aussi la figure du crucifié, et donc du même coup la figure de la diffusion horizontale du pneuma.

Le signe de croix que nous faisons comporte la verticale « Au nom du Père et du Fils » puis l'horizontale « et du Saint-Esprit » (du Pneuma Sacré) qui exprime la diffusion. C'est le même qui est Fils dans la relation Père-Fils et Christos dans la relation Christos-Pneuma. Le Christ a la plénitude du pneuma en lui et l'extension horizontale est la diffusion du pneuma (du souffle) qui va chercher les dispersés dans ce mouvement horizontal de l'expir-inspir. Vous avez là la structure fondamentale qui porte la forme crucifère et en même

---

un rapport mystérieux entre la peur et la violence, donc au fond entre la peur et la mort. Cet espace-là est régi par le prince de ce monde qui est le prince de la mort et du meurtre. C'est pourquoi, que survienne un autre espace (c'est l'annonce même de l'Évangile) et alors l'espace de la mort et du meurtre est défait, défait dans son principe, dans son prince même s'il va survivre longtemps. Et voici que s'ouvre un règne, un espace régi, donc une région d'espace qui est caractérisée antithétiquement comme région de la vie et de la paix ou bien, dans d'autres lieux, comme région de la vie et de l'agapè, étant entendu que vie et paix sont une seule chose sous deux noms, de même qu'être meurtrier et être mortel c'est une seule chose. (J-M. Martin, L'Arbresles).

temps la forme de l'Orante, qui médite le rapport Père-Fils d'une part et le rapport Christos-Pneuma d'autre part<sup>74</sup>. Nous verrons que le pneuma est essentiellement diffusif, il a toute la symbolique du fluide, du liquide, alors que le Christos, en tant que plénitude, est contraction en lui de la totalité du pneuma. En expirant, le Christos remet le pneuma à l'humanité, parce qu'il y a déjà une pentecôte à la Croix.

### • L'épisode de la Croix (Jn 19, 30).

Chez Jean, la Pentecôte est dans la Résurrection, la Pentecôte est dans la croix. La scène qui est en rapport avec cela c'est la scène de l'expiration de Jésus lors de sa mort. Par parenthèse, la mort de Jésus est un thème très diffus parce qu'elle est célébrée : à travers le thème du jugement et de l'arrestation, à travers le thème du dénudement, à travers le thème de l'absence des amis, à travers le thème de la crucifixion, à travers le thème de l'expiration, à travers celui de l'ensevelissement... autant de dénominations de l'unique passion du Christ, où la totalité est méditée dans chaque moment, dans chaque épisode.

Nous visons ici l'épisode où saint Jean dit « *Il livra (parédôken) le pneuma (le souffle)* » (Jn 19,30) alors que les Synoptiques, disent « *Il remit (aphêken) le pneuma* » (Mt 27, 50) ou « *il expira (exépneusen)* » (Lc 23, 46 ; Mc 15, 37).

« *Il livra le pneuma* » a une double signification : Jésus expire ; et c'est le moment de diffusion du pneuma dans le grand sens du mot. C'est pourquoi l'évangile de Jean comporte un épisode qu'on ne trouve pas chez les autres, c'est l'ouverture du côté par un coup de lance, d'où coulent les principes vivificateurs que sont eau et sang<sup>75</sup>.

### • Eau, sang, pneuma : trois désignations du même à la Croix (1Jn 5, 5-7)

J'en trouve confirmation dans la première lettre de saint Jean lui-même, au chapitre 5. C'est un des textes fondamentaux pour la méditation de la symbolique des fluides, c'est-à-dire de ce qui se donne et se déverse, se diffuse à partir de la résurrection : « <sup>5</sup>*Qui est celui qui a vaincu le monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu ?* <sup>6</sup>*Celui-ci est le venant* – son nom est celui qui vient – *par eau et sang* – du côté coulent eau et sang – *Jésus Christ, non pas dans l'eau seulement, mais dans l'eau et dans le sang* – l'eau est dans la thématique du Baptême du Christ et le sang fait référence à la croix, ils sont ici rassemblés – *et le pneuma est celui qui témoigne, puisque le pneuma est la vérité.* – Qu'est-ce que la vérité chez saint Jean ? Le pneuma ! Vous commencerez à entendre quelque chose chez saint Jean quand vous comprendrez que le mot royaume, le mot pneuma, le mot vérité, entre autres, sont des désignations de la même chose, la désignation de cet espace du royaume. « *Adorer en pneuma et vérité* » (Jn 4) c'est adorer dans l'espace du royaume, dans le nouveau temple que Jésus présente à la Samaritaine en réponse à sa question : « *Où ?* » – <sup>7</sup>*Car trois sont les témoins :* <sup>8</sup>*le pneuma et l'eau et le sang et les trois sont vers un seul.* » Vous avez ici trois désignations de la diffusion du Pneuma qui a lieu à la Croix. Vous avez référence à la scène de la Croix. C'est lumineux ! Ce n'est pas moi qui rapproche ces choses-là, c'est saint Jean lui-même ici à propos du Christ en croix<sup>76</sup>. Le pneuma est la diffusion de la résurrection. Cela se médite dans le mystère de la croix et

<sup>74</sup> Voir [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

<sup>75</sup> Dans le [Chapitre VI : Jean 19, 30-37 et 1 Jean 5, 3-9. La transfixion et le découlement des humeurs](#) de la session sur *La Passion*, lire le II 2) a).

<sup>76</sup> Ce passage fait également référence au Baptême du Christ. Dans le chapitre VI de la session sur *La Passion*, lire le II 2) c).

dans le mystère de la résurrection ici et maintenant. Nous avons vu que Jean ne regarde pas pour eux-mêmes des épisodes séparés, mais médite l'unité qui est tout entière dans chaque moment de la vie christique.

### ● **Jésus nouveau Temple d'où coule l'eau nouvelle (Jn 7, 37-39).**

Vous allez être éclairés par le moment auquel je faisais allusion en Jn 7, 37-39. Jésus est au Temple, lui le nouveau Temple, le lieu. Il se tient debout, même posture, et il crie, comme la Sagesse crie pour appeler : « *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne vers moi et qu'il boive. Celui qui croit en moi, des ruisseaux d'eau couleront de son sein.* » C'est la thématique du temple duquel coule l'eau de la connaissance qui est un vieux thème biblique, c'est aussi la thématique de la pierre qui, frappée par Moïse, donne l'eau dont manquent les Hébreux au désert. C'est le rapport du temple (ou de la pierre) et du flux d'eau. Tous ces textes sont rassemblés, réunis dans des Testimonia, dans les écritures contemporaines de ce temps-là. Il y a allusion à tout cela.

Ce qui est intéressant dans le passage cité ici, qui est peut-être la clef exégétique de tout l'évangile de Jean, c'est que, ayant rapporté ces mots de Jésus (« *Des ruisseaux d'eau couleront* ») Jean en fait l'exégèse : « *Il parlait du pneuma que devaient recevoir ceux qui croiraient en lui.* – que veut dire pneuma ? Jean va l'expliquer dans le verset suivant – *car il n'y avait pas encore de pneuma, car Jésus n'avait pas encore été glorifié.* » Le pneuma, c'est la glorification, c'est-à-dire la résurrection. La résurrection est la source du pneuma, et pour nous, c'est la source de ce que veut dire pneuma, esprit, spiritualité etc. Cette double exégèse johannique d'une parole essentielle est placée de façon solennelle quant au lieu et quant au temps dans ce passage qui est un lieu sourciel pour l'exégèse d'un bon nombre de phrases de l'évangile de Jean : il prend soin de dire que, chaque fois qu'il est question d'eau dans la symbolique positive de l'eau (par exemple lorsqu'il est question de donner l'eau vive de la Samaritaine), il s'agit du pneuma. Le pneuma n'est rien d'autre que la diffusion, dans l'espace du monde, de l'Esprit de résurrection. C'est lumineux !

► Est-ce qu'on peut rapprocher « *Il se tint au milieu.* » de l'épisode de la femme adultère en Jn 8, 3 où il est aussi question d'un « *au milieu* » ?

**J-M M :** « *Il se tint au milieu.* » Je me suis posé moi-même la question de la référence éventuelle de cet *au milieu* avec le « *au milieu* » de la femme adultère. Ce serait une situation inversée puisque c'est la femme adultère qui est *au milieu*. Pour l'instant c'est une suggestion possible, je n'en dis pas plus car je ne peux pas montrer que c'est de la volonté du texte que de rapprocher ces choses, contrairement au rapport sang, eau et pneuma où je peux montrer que cela appartenait à la volonté du texte<sup>77</sup>.

### c) **Première méditation : de la peur à la paix et à la joie (v. 19c-20).**

#### ● **De la peur à la paix.**

« *Et il leur dit : "Paix à vous."* » Voilà comment, en parole, se dit le nouvel espace. L'espace de peur devient espace de paix. « *Paix à vous* » est une façon de leur dire bonjour, et c'est : « *Shalom* », salutation qui porte, comme nos salutations à nous, quelque chose

<sup>77</sup> Voir ce qui précède, et aussi [La volonté du texte : La notion de "livres inspirés" : questions sur l'historicité de l'évangile de Jean.](#)

comme un vœu. Quand je vous dis « Bonjour » je souhaite que le jour soit bon pour vous. La parole du Christ est une parole qui ne dit ni ce qu'il faut faire, ni ce qu'il souhaite, mais qui fait ce qu'elle dit. Vous avez ici la parole qui ouvre le bon jour, la parole qui apporte la paix, pour autant qu'elle soit entendue.

- **Parenthèse sur les façons de saluer.**

La salutation est très importante. Il faudrait regarder les mots dont nous usons pour saluer dans les différentes langues : en latin il y a plusieurs façons ; en grec aujourd'hui c'est « *Kaliméra* (bonjour) » alors que les Grecs anciens disaient « *Khairé* (réjouis-toi) » ; en hébreu c'est « *Shalom* (Paix) ». Saluer, c'est la posture essentielle. Saluer c'est ouvrir l'espace de relation et nommer la qualité souhaitée de cet espace. C'est la première chose de la parole. La dernière chose du silence c'est ouvrir la bouche, et la première chose de la parole c'est dire « Bonjour ». « *Il ouvrit la bouche et il dit* » nous disons souvent que c'est ridicule, que c'est un peu comme le conscrit qui écrit à ses parents : « Je prends la plume pour vous écrire ». Pas du tout ! L'ouverture de la bouche est le signe de l'ouverture du cœur et c'est la préparation à la salutation, à la parole qui vient. La salutation a une fonction éminente dans la relation qui n'est pas quelque chose de second, mais qui est antérieure à l'être ; nous parlions de fonction constitutive.

Je disais l'autre jour que même les anges saluent. Il y a toutes les variantes de la salutation. « *Ave Maria* » en latin correspond à ce qui est dans le grec « *Khairé*<sup>78</sup> (réjouis-toi) ». Ce sont les modulations de la bénédiction, du dire bien, des félicitations à l'Annonciation et à la Visitation, récits qui se complètent chez Luc, et qui sont des lieux merveilleux pour étudier ce qu'il en est de dire bonjour, avec la signification que cela comporte.

Dans mon village natal où il y a à peu près 80 habitants, dire « Bonjour » est mal vu. Il faut dire par exemple : « Ah, P. un tel, se fait-il que cela fait bon ? », c'est s'enquérir de la qualité d'espace. Dire « Bonjour » c'est formel, il faut dire quelque chose d'original, et souvent ça porte sur la température, sur la météorologie, c'est-à-dire sur la qualité d'espace. « Parler de la pluie et du beau temps » ça signifie ne rien dire, et en un sens oui, mais en un autre sens c'est s'enquérir de la qualité de l'espace commun, et c'est une façon de s'approcher. C'est bien de s'approcher de façon timide. Il ne faut pas s'approcher en s'imposant : on parle d'autre chose. Avoir le beau temps dans une journée c'est avoir un destin commun à ceux qui vivent ensemble.

Faites bien la différence entre le moment où je lis avec un souci d'exégèse rigoureuse la référence à un texte, et le moment où je déploie les implications éventuellement de l'ordre de l'homélie de ce que nous avons lu. C'est très important.

- **La monstration des mains et du côté.**

« <sup>20</sup> *Et ayant dit cela, il leur montra ses mains et son côté.* » L'expression « *ses mains et son côté* » a sans doute plusieurs fonctions : elle identifie Jésus, Jésus qui est mort, avec l'attestation de la trace de la mort dans la résurrection, de même que nous avons vu la trace

---

<sup>78</sup> En Lc 1,28 l'ange s'adresse en disant "*Khairé*" à Marie. Dans la tradition des Pères latins, prise dans son ensemble, on a interprété ce verbe comme un simple "salut" en usage dans les relations sociales : « *Ave Maria gratia plena* (je te (vous) salue Marie, pleine de grâce) ». En soi, le verbe "*Khairé*" (dans sa forme à l'impératif présent) est aussi utilisé en un tel sens. Par exemple, au moment de la Passion, la traduction correcte du mot "*Khairé*" est "Salut !", "je te salue", quand il est dit à Jésus : « *Salut (khairé) roi des Juifs.* » (Mt 27,29). Cependant, dans le cas de Lc 1,28, *Khairé* a un sens d'invitation à la Joie.

de la résurrection dans la mort du Christ. C'est l'attestation supplémentaire, s'il le fallait, de l'identité fondamentale de la mort et de la résurrection du Christ, que nous avons dite de façon anticipée et retrouvée à beaucoup d'occasions. Chaque occasion est bonne pour confirmer ce que nous avons aperçu : l'identité de celui qui est mort et qui est ressuscité. Nous allons retrouver ce même thème dans l'épisode de Thomas qui va suivre. Cette indication se trouve également chez Luc avec cette différence que Luc marque les mains et les pieds, le thème de l'ouverture du côté est propre à Jean. Donc deux choses : l'identité de Jésus et l'attestation que mort et résurrection sont l'une dans l'autre<sup>79</sup>.

### • La mention de la joie (v. 20b).

« *Les disciples se réjouirent beaucoup d'avoir vu (ou de voir) le Seigneur.* » Nous avons à nouveau l'expression « *voir le Seigneur* » qui est l'expression même qu'avait employée Marie-Madeleine : « *J'ai vu le Seigneur.* » (v.18). Ce point touche à un thème johannique, également fréquent, qui est résumé à la fin de l'épisode de la Samaritaine. Lorsqu'elle a convoqué la ville et que les gens viennent vers Jésus, ils disent : « *Nous ne croyons plus à cause de ton récit, nous avons nous-mêmes entendu.* » (Jn 4, 42), c'est-à-dire que le dire de l'annonce est un *dire* qui est voué à se développer en *voir* : c'est le dire qui donne de voir, thème johannique confirmé ici.

Le terme *Seigneur* est un titre que Jésus possède de par la résurrection, de même que les titres de *Christos* et de *Fils de Dieu*.

À propos du **titre de Fils de Dieu** j'ouvre ici une petite parenthèse pour rappeler l'incipit de l'épître aux Romains : « *Jésus, déterminé Fils de Dieu, de par la résurrection d'entre les morts, dans un pneuma de consécration.* », la consécration ayant à voir avec l'onction, avec la christité. Un certain nombre de dénominations du Christos se trouvent liées ici de par la résurrection. Nous avons aussi une autre référence : « *Jésus, que vous avez mis à mort, 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). Voyez l'importance du mot *selon* dans « *ressuscité selon la parole : "Tu es mon Fils".* » La parole est la semence à partir d'où se montre ce qui vient. La parole « *Tu es mon Fils* » se trouve venir à jour et à explicitation dans la résurrection. Et rétrospectivement, comme le fruit permet de connaître la semence, la résurrection donne le sens de « *Tu es mon Fils.* » C'est le mode de lire l'Ancien Testament qui est fait dans le Nouveau Testament.

Cette parenthèse avait pour but de confirmer une chose que j'avais dite en passant.

L'autre mot qu'il faut souligner ici est évidemment le terme de **joie**. Nous avons médité sur le rapport des pleurs et de la joie. La joie est souvent réservée à l'accomplissement plénier de la résurrection. Les pleurs de Marie-Madeleine étaient notés, le terme de joie était différé, ayant peut-être un sens plus eschatologique, celui de la joie authentique. Vous comprenez maintenant ce que j'appelle joie authentique, puisque nous avons médité sur les quatre sens des pleurs et de la joie en Jn 16, 16-32. C'est donc une autre façon de lire la

<sup>79</sup> « Montrer est, chez Jean, l'indice de la proximité : « *Le Père aime le Fils et lui montre (deixei), tout ce qu'il fait* » (Jn 5, 20). Jésus montre *le côté et les mains*, c'est-à-dire le cœur et la donation : le cœur ouvert (la source d'où surgit et abonde), et la donation (ce qui donne). » (Session *Symbolique des éléments*).

qualité d'espace : la paix remplace la peur, mais la paix s'appelle aussi la joie, c'était une suggestion de l'un d'entre vous qui est excellente. Nous nous acheminons vers l'avènement du fait que le nom le plus fondamental pour dire cet espace sera le nom de pneuma qui va venir maintenant dans notre texte.

#### **d) Nouvelle méditation : vers l'ouverture et la réconciliation (v. 21-23).**

- **Verset 21a : Une nouvelle méditation.**

« <sup>21</sup>*Jésus leur dit donc à nouveau (palin) : "Paix à vous."* » Paix en retour (*palin*). Bien sûr, Jésus ne leur dit pas deux fois bonjour. Chez saint Jean cette façon de s'exprimer désigne le fait qu'on va revenir sur un mot de Jésus pour le méditer dans une autre direction. Quand, chez saint Jean, Jésus dit *palin* (en retour, une seconde fois, à nouveau) ce n'est pas qu'il dit à nouveau, mais c'est nous qui allons faire retour sur la parole de Jésus pour en méditer une autre dimension, pour en dégager une autre signification. On trouve cela par exemple dans la scène de l'arrestation où il leur dit une deuxième fois « C'est moi » et il en dégage une autre signification. Ce n'est pas une anecdote, le lecteur est partie prenante. « Jésus dit une seconde fois » cela veut dire : je retourne une seconde fois pour lire et entendre la parole de Jésus.

- **Verset 21b : Ouverture vers le monde.**

« *Selon que le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie.* » On a l'emploi de deux verbes différents dans le grec, *pempô* et *apostellô*. Ce sont deux verbes qui sont constamment employés pour Jésus et pour les disciples afin de dire l'envoi, la mission. Je ne pense pas qu'il faille souligner la différence des verbes en grec. En revanche, il est important de mettre en rapport ce mot avec la situation initiale. L'espace de peur était un espace fermé ; l'espace qui s'ouvre ici est un espace ouvert, qui ouvre sur le monde. C'est le thème de l'envoi. La peur crispait, la joie de la résurrection est porteuse de l'envoi, de "l'ouverture vers", de l'annonce vers le monde.

- **Verset 22 : L'insufflation.**

Ce qui est vient d'être dit en paroles se gestue maintenant. Soyez très attentifs à ce que, dans la lecture de Jean, les gestes sont parlants et les paroles sont d'abord des gestes.

Parler, nous l'avons dit, c'est par exemple saluer, c'est-à-dire s'approcher. Ainsi au début du Prologue : « *Dans l'arkhê était la parole.* » Que disait-elle ? Rien. « *Elle était tournée vers le Père.* » S'adresser est le premier moment de la parole. C'était une petite parenthèse pour lire les gestes parlants, ce qui incite à nouveau à lire le sens des allures, des postures, de tout ce qui est la gestuelle évangélique, qui est vouée à dire autant et même parfois plus que la parole. Souvent, la parole ne fait que commenter les aspects de ce qui est contenu dans la gestuelle. Je peux en donner un exemple en particulier à propos de la scène du lavement des pieds (Jn 13, 4-12) où le développement qui suit est partiel, il ne dit pas toute la signification de ce qui est dit dans la gestuelle. Et ça c'est un conseil pratique : ce n'est pas pour pinailler que nous regardons de près le geste. Nous sommes soucieux, non pas

d'inventer à propos du geste, mais de voir à quoi, dans l'évangile de Jean, il se réfère, à quoi il est voué pour donner du sens.

«<sup>22</sup>*Et ayant dit ceci il insuffla et leur dit : "Recevez le Pneuma Hagion (l'Esprit Saint)."* » La gestuelle ici, c'est l'insufflation, le souffle qui donne vie. Le souffle est le signe de ce que la parole de Jésus n'est pas une parole de loi qui dit ce qu'il faut faire. C'est une parole qui donne de faire, une parole qui leur donne ici l'animation, le souffle, le mouvement. Ce n'est pas une parole qui dit : tu dois aller, tu dois te mouvoir.

### ● Parenthèse sur le pneuma.

La parole qu'est le Christ n'est jamais disjointe de l'Esprit (du Pneuma) donc du souffle. Nous les disjoignons sous prétexte que ce sont, à certains égards, deux personnes comme nous disons, ce qui est vrai en un sens, mais qui peut faire obstacle précisément à la compréhension de l'inséparabilité du Pneuma et du Christos.

Quand nous lisons : « *J'enverrai un autre paraclétos* » en Jn 14, 16, cela ne signifie pas que lui reste en place et que l'autre vient. Partout où est le Christ, le Père est ; le venir christique ne le sépare pas du Père. De même, l'émission de l'Esprit de résurrection ne sépare pas l'Esprit du Christos. C'est très important pour la signification du verbe envoyer.

Il faudrait méditer là sur plusieurs choses qui ne sont pas très familières parce que nous demeurons là d'où nous partons pour aller : une demeure n'est pas un lieu dans lequel on reste clos, mais on ne perd pas la demeure du fait d'aller.

« *Il leur dit : "Recevez le Pneuma Hagion (le Souffle Sacré, l'Esprit Saint)."* » Au cours des deux années où nous avons étudié *la Vie* à Saint-Bernard, nous avons appris que le thème du pneuma garde en lui deux choses qui sont chez nous totalement écartées. Le pneuma peut être de l'ordre de la connaissance, dans un sens premier, quand Paul dit : « *il nous a donné de son pneuma* » c'est-à-dire il nous a fait savoir sa pensée ; mais le pneuma a aussi éminemment à voir avec *la vie* : il est ce qui insuffle et nous avons là une référence avec le geste par lequel YHWH insuffle Adam, mais dans une perspective psychique car le terme employé alors est *psukhê zôsa*. Paul lui-même fait la différence : cet Adam-là est animé par une *psukhê zôsa* (une *psukhê* (psychê) vivante) alors qu'ici il s'agit du *pneuma zôopoïoun* (pneuma vivifiant). La différence est entre vivant et vivifiant : le pneuma est vivifiant, le pneuma donne vie qui est *vie éternelle* (*zôê aiônios*). Mais j'ai peine à dire cette expression, parce que ce qu'elle évoque chez nous est très éloigné de la signification de *zôê aiônios*.

Au fond l'Évangile c'est ceci : prendre conscience de ce que nous vivons dans une atmosphère nauséuse et que se propose à nous une atmosphère nouvelle. Au milieu de la peur et de la fermeture, Jésus surgit et dit « *Paix à vous* » ; autrement dit la paix au sens évangélique du terme est cette atmosphère qui est appelée à supplanter l'atmosphère de ce monde. Et cette paix est une paix qui ouvre puisque, de là, cette paix s'étend et que c'est le pneuma (le souffle) qui se substitue à l'air mortel. L'Évangile ce n'est rien d'autre, c'est l'annonce du possible, c'est la parole qui dit et donne ce possible, une annonce qui n'est jamais l'annonce d'un moment entre autres, d'une fois entre autres, ce qui veut dire qu'en un certain sens ce n'est jamais accompli, que la ténèbre ne cesse de refluer et que la lumière ne cesse de venir.

• **Verset 23 : La levée des péchés.**

« <sup>23</sup>*De ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront levés ; de ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés.* » En début de séance ce verset vous a fait difficulté pour deux raisons : la première c'est que vous ne voyez pas le rapport avec l'insufflation du pneuma ; et la seconde c'est que dans son mode de dire la levée du péché, la phrase est assortie de quelque chose qui a l'air de donner un pouvoir restrictif assez étrange, un pouvoir de retenir et même de conforter le péché. Ces difficultés sont normales, parce que le mot *péché* est un mot d'une certaine façon irremplaçable, et néanmoins inaudible. Cela est fréquent pour les mots essentiels de l'Écriture. Je le garde pour nous ici.

Le terme de *péché* est irremplaçable en ce sens qu'aucun des mots par lequel nous le remplacerions ne dit la même chose. Le péché n'est surtout pas la culpabilité, entendue au sens moderne de sentiment de culpabilité. Il y a des rapports, de bons rapports peut-être, mais cela ne dit pas la même chose. Le péché ne se pense pas non plus à partir de l'infraction par rapport à une loi. Ni la donnée psychologique de culpabilité, ni la donnée juridique ou culturelle ou éthique de loi n'ont à voir avec le péché.

Le péché est d'une autre essence. Il dit ici, précisément, le manque de paix et de joie au sens authentique du terme. Et c'est pourquoi cette phrase est tout à fait dans son lieu ici. Dire la paix (« *Paix à vous* »), c'est la même chose que *lever le péché*. Je sais que les théologiens qui sont été légitimement soucieux de fonder sur l'Évangile les pratiques, y compris les pratiques sacramentelles du sacrement de pénitence (ou de réconciliation), ont étreint le sens de cette parole. Mais cette parole dit essentiellement que c'est la même chose d'acquiescer la paix et la joie, dans le sens authentique du terme, et d'être délié du péché ou de la servitude (la servitude de l'avoir à mourir et la servitude d'être meurtrier). Les deux mots ont la même ampleur, positivement ou négativement, pour dire la même chose.

Ceci n'exclut pas que les modalités de la remise du péché, c'est-à-dire du pardon, puissent se déterminer, à l'intérieur de la communauté, y compris dans une perspective sacramentelle de pardon, mais cela par surcroît. Cela n'épuise surtout pas le sens de cette phrase. Elle demande à n'être pas pensée à partir de notre expérience de telle sacramentalité ecclésiale. C'est de toute première importance. J'étais assez content que la première difficulté relevée à la lecture initiale soit précisément celle-là parce que c'est vrai, parce qu'elle est dans notre écoute.

Cette remise est donnée ici aux apôtres. Cela signifie-t-il que la remise du péché soit réservée au collège apostolique ? Pas intégralement ni à tous égards. Que nous levions le péché, c'est-à-dire que nous pardonnions, est la chose la plus partagée, la plus fondamentale, la plus élémentaire. Elle est même telle que nous ne sommes pas pardonnés si nous ne pardonnons pas, que la première façon pour nous d'être pardonnés est que nous soit donnée la capacité de pardonner. C'est le thème qui intervient justement aussitôt après l'énonciation du « Notre Père » dans Matthieu qui re-souligne la phrase. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas une fonction communautaire de type sacramentelle telle que celle qui s'est développée dans le cours de l'Église, et qu'elle ne soit pas fondée sur cette parole : elle l'est certainement, mais elle n'est pas à penser restrictivement.

Quant à *lever*, ce qu'on lève est levé, ce qu'on confirme est confirmé. Cela est une façon de dire le sérieux et l'importance de la parole qui est dite une fois en positif et une fois en

négatif. Nous avons la même chose à propos du pouvoir des clefs dans le chapitre 16 de saint Matthieu (« *Tu es Pierre et sur cette pierre...* »). Par ailleurs le côté négatif est bizarre pour nous, mais saint Jean parle ainsi. Par exemple à propos de Jean-Baptiste il est dit : « *Il le confessa et ne le nia point* » (Jn 1, 20), pour dire qu'il le confessa véritablement. C'est une façon de dire qui est de souligner le positif par le négatif. Ce trait d'écriture se trouve dans le Nouveau Testament et particulièrement chez saint Jean.

D'autre part nous sommes dans le rapport de l'un et des multiples, c'est quelque chose qui est traité par exemple dans le fait que Jésus est « au milieu ». Or unifier les dispersés c'est la même chose que pardonner les péchés car les hommes sont dispersés du fait d'être mortels et meurtriers : la levée constitue l'unité. L'unité unifiante est le Christ ressuscité, on peut dire qu'il est substantiellement le pardon même. Il n'est pas quelqu'un qui pardonne, il est le pardon de tout pardon. Et la tâche du pardon essentiel est ici livrée à l'Église réunie, rassemblée dans cet espace dont nous parlons.

## II – L'épisode de Thomas (v. 24-29)

« <sup>24</sup> Or Thomas, l'un des douze, qui est appelé Didyme – frère jumeau – n'était pas avec eux quand vint Jésus. <sup>25</sup> Les autres disciples lui dirent donc : "Nous avons vu le Seigneur". Et il leur dit : "Si je ne vois dans ses mains le tupos (la marque, la trace) des clous et ne jette mon doigt vers le tupos des clous, et ne jette ma main vers son côté, je ne croirai pas."

<sup>26</sup> Alors, huit jours après, à nouveau, étaient ses disciples à l'intérieur, Thomas avec eux. Vient Jésus, les portes étant fermées et il se tient debout au milieu et il dit : "Paix à vous". <sup>27</sup> Ensuite il dit à Thomas : "Porte ton doigt ici et vois mes mains, et porte ta main et lance-la vers mon côté, et ne sois plus apistos, mais pistos." <sup>28</sup> Thomas répondit et lui dit : "Mon Seigneur et mon Dieu." <sup>29</sup> Jésus lui dit : "Parce que tu as vu, tu as cru. Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru." »

« <sup>24</sup> Alors Thomas, l'un des douze, qui est appelé Didyme – frère jumeau – n'était pas avec eux quand vint Jésus. » Je note ici que nous n'avons pas suffisamment développé la thématique des figures, la figure du disciple, celle des différents couples de proximité, qui ne sont jamais à prendre dans un sens banal<sup>80</sup>. Ainsi Marie-Madeleine n'est pas banalement l'épouse de Jésus et cependant elle est dans la figure de l'épouse. Ici, nous avons la figure de la fratrie, le frère, et même le frère jumeau.

Je ne partage pas l'orientation des études sur la gémellité, le double supplémentaire et indu, sur les cultures qui suppriment les jumeaux, sur la hantise du clone etc., comme dans les études de René Girard. Je pense qu'ici c'est une étude de la fratrie comme telle, et pas simplement jumelle, qui déjà par elle-même est le lieu initial de la compétition au mauvais sens du terme. La fratrie n'a pas d'intelligibilité. Par contre, le premier deux qui est celui du père et du fils, et le deux de l'époux et de l'épouse, ces deux qui sont des duels et non pas des pluriels chez les Anciens au point de vue grammatical, ont de l'intelligibilité intérieure.

<sup>80</sup> Différents messages sont sur le blog dans le tag [figures](#), en particulier [Figures de disciples, figures de la foi. Première approche](#).

Les frères peuvent être deux, peuvent être quinze, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de raison pour qu'il y en ait autant. D'où le meurtre, dans l'Écriture, qui émerge avec les frères. Il a sa racine en Adam, mais il ne s'accomplit que dans la fratrie, c'est le meurtre de Caïn sur Abel. Or c'est justement le lieu du meurtre qui est le lieu du plus haut don qui est le pardon. Et je pense que ce qu'ajoute ici le thème du huitième jour, c'est de souligner l'aspect selon lequel le don culmine dans le pardon, qui est le plus haut moment du don. Du même coup ce qui va être traité ici à travers la figure du frère, c'est la figure du pardon.

En effet : « <sup>25</sup>*Les autres disciples lui dirent donc : "Nous avons vu le Seigneur". Et il leur dit : "Si je ne vois dans ses mains le tupos (typos) (la marque, la trace) des clous et ne lance mon doigt vers le tupos (typos) des clous, et ne lance ma main vers son côté, je ne croirai pas.* » Nous avons ici quelque chose qui a, pour moi, toute la signification du chantage à la foi, la mise de conditions à la foi : je croirai à condition que, je pose les conditions. Et Jésus fera ce que demande Thomas sur ce mode-là, mais ce sera la marque d'un don qui, en plus, doit être ici un pardon. Thomas est le seul qui figure une attitude qui, par sa forme de chantage ("je crois à condition que"), fait que Jésus ne devrait pas pouvoir y accéder car il y a une pseudo-façon de demander qui ne permet pas la réponse positive.

C'est un trait important dans l'ensemble de l'Évangile et dans l'attitude de Jésus par rapport aux questions qu'on lui pose : à ceux qui posent une question qui n'est pas une authentique demande dans le sens d'*erôtaô* (je questionne, je demande) mais qui viennent pour le prendre, pour le surprendre, pour le prendre en défaut, à ceux-là Jésus d'ordinaire ne répond pas. Car cette attitude-là n'a pas de réponse, ou s'il répond, il répond par un faux-fuyant.

Ce sont les fameuses réponses : « *Rendez à César ce qui est à César* » si ça vous chante, mais ce qui m'importe à moi, c'est que « *vous rendiez à Dieu ce qui est à Dieu* », ce qui est une façon de ne pas répondre à la question. Il ne faut surtout pas croire que ce passage de Matthieu traite la question des rapports entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux, ce n'est pas du tout de l'intention du Christ ! On l'a utilisé dans ce sens-là, mais les deux choses "rendre à César" et "rendre à Dieu" ne sont pas sur le même plan. De même que les Catholiques font semblant de dire que Luther a dit : « *Pèche fortement mais crois plus fortement encore* », ce qui est d'ailleurs tout-à-fait paulinien : pécher fortement exige que la foi soit plus forte encore ; mais ce n'est pas un conseil qu'il donne, c'est à entendre : « *Même si tu pêches fortement, ce qui importe c'est que tu croies plus fortement encore* ». C'est une des significations de la bonne tonalité de cette structure de parole. Je dirige ici la lecture dans une direction qui me paraît être celle du texte, bien sûr.

Je remarque aussi que la demande de Thomas n'est pas une demande qui porte simplement sur le toucher : « *si je ne vois dans ses mains la marque des clous et ne lance mon doigt ... et ne lance ma main...* », car la notion de toucher s'indique dans un verbe assez étonnant qui est le verbe lancer (*balleïn*) qui est de la famille du ballon : lancer le doigt, lancer la main. Ce verbe est celui qu'on trouve dans *symbolos*, *diabolos*. La racine du verbe *balleïn* (lancer) est une racine qui a une grande importance dans les langues anciennes et qui a à voir avec le thème de la perspective, de la visée, de l'action à distance, qui indique donc quelque chose par rapport à la distance.

► Vous êtes parti sur le chantage et vous avez dit que ça se situait dans un espace de pardon, et là je ne le vois pas.

**J-M M :** Bien sûr, j'ai même dit qu'ordinairement le chantage donnait lieu à une non-réponse alors qu'ici il donne lieu à une réponse. Comment interpréter la réponse qui est la capacité de toucher sinon précisément comme le pardon qui dévoile donc l'ampleur du don ? C'est cela mon cheminement.

« <sup>26</sup>**Alors, huit jours après** – nous avons donc une période entre le débat suscité par Thomas et puis cette scène proprement dite qui commence maintenant – **à nouveau (palin), étaient ses disciples à l'intérieur, Thomas avec eux. Vient Jésus, les portes étant fermées et il se tint debout au milieu et il dit : "Paix à vous".** » Nous avons à nouveau la méditation, dans les mêmes termes, de la situation archétypique qui dit le thème de la résurrection et qui est réitérée ici : *palin* (à nouveau). Nous allons donc méditer un aspect de la posture de résurrection, à nouveau ou en revenant sur cette situation qui est, néanmoins, située précisément à un octave de distance.

« <sup>27</sup>**Ensuite il dit à Thomas : "Porte ton doigt ici et vois mes mains, et porte ta main et lance-la vers mon côté, et ne sois plus apistos, mais pistos."** » Thomas n'est pas ici véritablement le modèle des légitimes doutes et légitimes recherches. Son attitude et sa parole sont caractérisées comme *apistos*, comme le contraire de la foi, et nous avons dit : comme à la limite peccamineux, au sens de la surdité ultime. Et ce qui fait l'ampleur de ce passage, c'est que cela donne lieu, non pas à non-réponse ou à réponse dilatoire, mais donne lieu paradoxal à ce qui est demandé, c'est-à-dire que cela est pardonné.

L'usage que l'on fait de Thomas, dans le langage courant ne correspond pas à sa figure dans l'Évangile. Thomas c'est le doute, et on n'a pas l'impression d'être tout à fait en dehors d'une écoute respectueuse de Jésus quand on dit : « Oh moi je suis comme Thomas, je demande à voir », mais cela édulcore l'intelligence de cette situation. Il ne faut pas diminuer ou adoucir l'erreur de Thomas. Elle n'est pas encore explicitée, on n'a pas encore dit en quoi elle consiste, sinon que nous l'avons caractérisée comme ayant la tonalité du chantage, de la condition posée à la foi, et que cela demande à être pardonné. Or la donation de Jésus, lorsqu'il lui dit « Touche », ré-indique, une fois supplémentaire s'il le fallait, que notre toucher est nativement meurtrier, sinon dans la parole qui dit : « *eh bien, touche-moi* » c'est-à-dire dans la donation. Sans cette parole, c'est la prise, la prise violente. C'est un point qui court tout au long de notre chapitre.

Donc Jésus donne qu'il le touche. Et ce don-là est un pardon, il donne que Thomas, qui était *apistos* (sans foi) devienne *pistos*. Le mot "infidèle" qu'on trouve dans l'usage courant ne traduit pas ce qui est en question ici puisque la foi, c'est essentiellement reconnaître le Ressuscité ; donc Thomas est *apistos* tant qu'il ne reconnaît pas Jésus dans sa dimension de résurrection, et il devient *pistos*, nous allons voir à quel point et comment.

« <sup>28</sup>**Thomas répondit et lui dit : "Mon Seigneur et mon Dieu."** » Il est le premier qui, sur le mode de la confession, confesse Jésus, non pas simplement comme Rabbouni, non pas simplement comme Seigneur, mais précisément comme Dieu : « *Mon Seigneur et mon Dieu.* » C'est la profession de foi la plus élevée.

Cette figure de Thomas est très ambiguë et très intéressante, en ce sens que Thomas, en tant que jumeau accompli<sup>81</sup>, a la situation d'une certaine façon la plus élevée : il est celui qui confesse de la façon la plus haute ; il est l'accomplissement ; il est le huitième jour ; il est la figure de la plénitude, car la grâce, la donation ultime, suppose un débordement. La grâce est essentiellement surdébordement (« *en surdébordement par rapport à* »), c'est la thèse paulinienne essentielle. Il est de l'analyse de la grâce qu'il y ait dans son concept de la gratuité, de la donation gratuite qui n'est pas la rémunération de ce qui est dû.

La dernière phrase : « <sup>29</sup>*Jésus lui dit : "Parce que tu as vu, tu as cru. Bienheureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru."* » Ceci semble au contraire le mettre en-dessous d'un certain nombre d'autres. Et c'est exactement cela : il est en-dessous des autres, et c'est pourquoi il peut être au-dessus, manifestant que la grâce n'est pas une simple donation, mais une par-donation, un pardon, un sur-don. Il faut voir en effet que Thomas a une place éminente dans l'évangile de Jean. Vous pourriez rechercher les lieux d'émergence de sa figure ; il se retrouve dans les sept qui sont retenus au chapitre 21, il est nommé le deuxième après Pierre. Dans notre chapitre, il est en rapport avec Jean puisque de Jean il est dit : « *Il vit et il crut* » ; il est en rapport avec les douze, avec Marie-Madeleine éventuellement. Dans ce verset il y a tout d'un coup quelque chose qui institue une autre comparaison de la figure de Jean et de la figure de Thomas.

Alors, comment gérer cette petite phrase ? Le mot important est *parce que* : « *parce que tu as vu, tu as cru.* » En effet, la foi ne commence pas par la vue, c'est-à-dire que les signes ne sont pas ce qui conduit à la foi. Ce thème est largement développé dans le chapitre 6. C'est la conception négative du signe pour croire. En revanche, croire précède la vision, entendre précède voir, donc : « *Bienheureux ceux qui croient, n'ayant pas vu* », car c'est entendre qui donne de voir. Et Jean n'est ni celui qui a vu *pour* croire, ni celui qui n'a pas vu et qui croit. Jean est celui pour qui voir et croire, c'est le même puisque « *Il vit et il crut* » est un hendiadys, c'est-à-dire deux mots pour dire une seule chose.

Il y a quelque chose de conclusif et d'ultimement eschatologique dans la position de Thomas, donc quelque chose de très grand par rapport à ce qui s'est passé auparavant. Mais en même temps, il est révélé que le très grand est le pardon du plus bas c'est-à-dire que la perfection chrétienne n'est pas la pureté, la perfection chrétienne est le pardon de l'impur ; ou si vous voulez l'écoute chrétienne n'est pas l'écoute pure, l'écoute chrétienne est la perpétuelle correction du mal-entendu, même structure fondamentale. Parce que la visée du pur et la visée de l'écoute parfaite sont le lieu le plus sûr, ou pour le désenchantement, ou pour l'hypocrisie. Ces points sont essentiels, capitaux.

---

<sup>81</sup> Les jumeaux ici sont le Christ lui-même et la totalité de l'humanité au huitième jour, donc au jour octave, après la grande semaine de toute l'histoire du monde. Et ce qui se passe dans cette histoire du monde et du rapport de Dieu au monde, c'est le soupçon, le doute. Il y a du bon doute et il y a du mauvais doute. Et celui de Thomas n'est pas bon, c'est un doute de chantage. Il y a tout le péché du monde entre le premier jour et le dernier jour. En ce sens-là Thomas est la figure d'un accomplissement plénier qui est la proximité accomplie. La figure des jumeaux a même signification que la figure des époux mais c'est une autre figure. Et le donner à voir qui est fait à Thomas est un donner à voir qui doit pardonner le mauvais doute du chantage. Tout le pardon que Dieu peut accorder à l'humanité est visé ici. Et n'oublions pas que, pour Paul comme pour Jean, le pardon est la plénitude du don, comme le parfait et la plénitude du fait. » (J-M Martin, Saint-Bernard 17 octobre 2012).

### III – Approfondissements de thèmes

#### 1) « Ne me touche pas » (v. 17) et « Porte ton doigt ici » (v. 27).

Ce que je veux mettre en évidence à propos du toucher c'est qu'il faut mettre en rapport le « *Ne me touche pas* » de Marie-Madeleine et la donation à toucher que fait Jésus à Thomas.

Quand nous avons interprété le « *Ne me touche pas* », nous avons dit qu'il devait s'entendre comme « *Ne me touche pas encore* » parce que le processus qui va de l'entendre au voir, qui a été rapide, laisse ouvert un délai pour l'accomplissement plein. Or il n'y a pas de délai pour Thomas parce que Thomas, qui est dans le jour octave, est la figure de l'accomplissement ultime qui est le moment du toucher. C'est pourquoi probablement la problématique de Thomas est là pour préparer l'annonce de l'ultime proximité de l'eschaton. Rappelez-vous : nous avons dit que le rapport entre le matin et le soir du premier jour était analogue au rapport entre le premier jour et le jour octave. Ce rapport est un rapport de l'alpha à l'oméga, un rapport de la semence à la moisson, donc un rapport de l'initial à l'eschatologie (à l'accomplissement plénier).

En ce sens-là aussi Thomas est voué à être la figure du plus haut. Nous avons dit qu'il l'était déjà parce qu'il accédait au toucher en dépit d'avoir eu la réflexion la pire ; jamais Marie-Madeleine n'aurait eu une réflexion de ce genre si on peut dire. Mais la figure de Thomas est la figure de la fraternité pleinement accomplie, c'est-à-dire de la dernière intimité et proximité entre le Christ et l'humanité, autre rapport.

Si j'ai pris soin de poser la question : quel est l'ordre du chapitre ? Pourquoi un matin et un soir, un jour un et un jour huit, pourquoi Jérusalem puis la Galilée ? Pourquoi ces multiples dédoublements ? C'est parce que là il y a des chemins. Le chemin fondamental à chaque fois repris c'est le chemin du commencement à la fin. Marie-Madeleine est typiquement dans la figure du cheminement, et du cheminement non encore pleinement accompli puisque Jésus lui-même n'est pas pleinement ressuscité : « *Je ne suis pas encore monté vers le Père* ». Il n'est pas ressuscité tant que tous les frères ne sont pas ressuscités, il n'a pas son jumeau qui résume en lui la totalité de la fraternité : « *Va dire aux frères* ». Tout ça c'est d'une cohérence prodigieuse.

► Ça met en l'air toute notre conception habituelle de la résurrection.

**J-M M :** Je ne trouve pas. C'est le cas si nous pensons l'identité de Jésus sur le mode de l'identité d'un *je* parmi les autres *je*, ce qu'il fut, mais c'est par l'effacement de cette identité-là qu'il devient l'unité de la totalité de l'humanité. Sa résurrection n'est pas une affaire singulière où parce qu'il a été bien gentil, parce qu'il a bien voulu souffrir on l'a récompensé comme on récompense un individu. Il ne faut pas penser dans ce chemin. Jésus dit *Je* de la totalité de l'humanité accomplie.

► Est-ce qu'on peut dire qu'aujourd'hui nous sommes par la foi et dans le cheminement de Marie-Madeleine et dans l'accomplissement de Thomas, simultanément ?

**J-M M :** En un sens, ce n'est pas exclu. En tout cas, que nous soyons dans la figure de Marie-Madeleine ou dans la figure de Thomas, c'est la même foi, car les verbes entendre,

voir et toucher disent chacun la même foi, mais dans des phases ou dans des modes d'y accéder qui sont plus ou moins avancés. On peut se sentir plutôt dans un cheminement ; et ça me paraîtrait un peu hardi de prétendre être à l'accomplissement plénier de la foi.

► Je voulais dire que pour l'humanité l'accomplissement est joué, même si on peut dire qu'il a encore à se manifester.

**J-M M** : Tout à fait. Justement c'est la structure même : s'il y a un mouvement du commencement à la fin puis un autre du commencement à la fin, c'est que le mouvement vers la fin est constant, mais il n'est jamais pleinement accompli, il est encore à reprendre dans un autre mouvement. C'est la raison de l'articulation de cela. Il n'y a qu'un rapport de l'arkhê à l'eskhaton et cependant ici il est repris successivement trois fois.

Et ceci pose la question du temps : « *Nous sommes appelés enfants de Dieu et nous le sommes mais ce que nous serons n'est pas encore manifesté* » (1Jn 3, 1) et Paul dit la même chose : « *Vous êtes morts et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Quand le Christ votre vie paraîtra, alors vous paraîtrez avec lui* » (Col 3, 3-4). Nous sommes ce que nous serons, mais nous le sommes sur mode non encore manifesté.

Donc ici le même mouvement qui va du commencement à la fin se reprend plusieurs fois. Ce serait une ouverture pour mettre en question la conception du temps, notre temps natif, notre temps tel que les différentes sciences peuvent l'étudier, le temps de l'historien, le temps dans son rapport au prétendument éternel, insuffisamment pensé sous le nom d'éternel mais qui est plus que cela etc. Jean est celui pour lequel la méditation sur le rapport du temps et de l'éternité (si on veut parler grossièrement) est la plus avancée. Simplement pour l'instant nous apercevons que l'irruption, dans notre temps, de la vie qui ne meurt plus modifie les rapports du temps, devrait modifier notre mode d'être au temps c'est-à-dire d'être à la mémoire, à la présence et à l'espérance, de telle manière que nous y serions sur d'autres modes que ceux que ces mots-là disent dans notre temps usuel.

## 2) La distance comme essence de la proximité.

► Tu as dit qu'on voit de loin et qu'on touche de près c'est pourquoi on passe du voir au toucher après être passé de l'entendre au voir. C'est donc un problème de juste distance ?

**J-M M** : Oui, c'est la bonne proximité. Je me suis empêché d'ailleurs de dire qu'il y aurait une mauvaise proximité qui était la promiscuité et donc que la distance demeurerait toujours l'essence de la proximité. C'est très important d'ailleurs pour penser l'unité la plus haute comme proximité et non pas comme fusion ou confusion ou promiscuité. C'est très important pour penser le rapport du Père, du Fils et de l'Esprit : ils sont d'autant plus un qu'ils sont distincts. L'unité n'est pas l'inerte compact. Nous avons comme modèle d'unité le galet qui est rond. Or c'est un mode des plus mineurs d'unité qui existe, d'autant plus que le galet n'a pas d'intériorité, pour le voir il faut avoir de bons marteaux : le dedans du galet c'est la même chose que le dehors, c'est-à-dire que plus on le casse et plus il est encore dehors ; il est indéfiniment en dehors de lui-même, et nous en faisons le modèle de l'intériorité, imaginativement ! Il n'a que du dehors.

### 3) « Shalom » et les formules de politesse.

► Jésus dit deux fois « *Paix à vous* » et j'ai envie de faire le rapprochement avec la fin du chapitre 16 : « *Je vous ai dit tout cela pour que vous ayez la paix en moi.* »

**J-M M :** Oui, et au chapitre 14 il dit : « *Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix* », et il ajoute : « *Je ne donne pas comme le monde donne* ». Le concept mondain de don, qui est déjà quelque chose de généralement bon, n'est pas suffisant pour rendre compte de « je donne » ici. Ça c'est décisif.

► Dans notre chapitre 20, il dit la formule de politesse « *Shalom* ».

**J-M M :** Oui, mais c'est une formule de politesse vécue. La formule de politesse, ça devrait être vrai et pas seulement une formule de politesse. Ici cette formule ouvre effectivement l'espace de paix comme le fait une parole de politesse quand elle n'est pas de simple politesse. Si notre façon de dire « Bonjour » tenait de l'agapê pour le prochain et non pas de l'usage conventionnel, ce ne serait pas une simple formule de politesse.

► Quand il leur dit : « *Paix à vous* » je trouve qu'il est un peu dur avec eux. Ils n'ont pas la paix cinq minutes, ils n'ont pas le temps d'être remplis de joie : ils ont la paix et vite il les envoie, et vite il leur donne l'Esprit, et vite il les transforme.

**J-M M :** Ce qu'il faut bien comprendre, c'est qu'il leur donne la paix, qu'il leur donne l'Esprit, mais que l'Esprit et la paix c'est la même chose. Il les envoie donc il leur donne d'aller c'est-à-dire qu'il leur donne la liberté, il leur donne le libre mouvement ; et je vous assure que je ne dirais pas que c'est trop vite si quelqu'un me donnait le libre mouvement. La liberté c'est la même chose que la paix. Nous avons dit ce matin que paix, pneuma, joie, étaient des noms de la même chose qui est une qualité de relation, une qualité de présence, une qualité d'espace, une qualité qui s'oppose à la peur, etc. Les envoyer ici, c'est leur donner de sortir de la peur. Et moi je ne dis pas que c'est trop tôt.

► Si vous lâchez un animal qui a été enfermé ou attaché ou retenu, et bien il reste sur le seuil, il ne se lance pas tout de suite.

**J-M M :** Oui, c'est un animal, pas moi.

► Il est possible que certains prisonniers vivent la même chose que l'animal.

**J-M M :** Ça c'est une autre question, c'est la question de savoir à quel moment on entend la parole de libération, s'il ne faut pas un délai pour l'entendre. C'est très possible, mais ce n'est pas une question pertinente par rapport à notre texte.

### 4) L'inversion et le miroir.

► Lorsque Marie-Madeleine est appelée par son nom elle se retourne, passant du constat au voir, et le texte lui-même se retourne, c'est une sorte d'inversion. En Jn 16, 16-32 on a vu l'inversion entre l'absence et la présence, entre les pleurs et la joie. Aujourd'hui on a vu que, quand Jésus vient, les apôtres passent de la peur à la joie, de l'espace clos à l'espace ouvert. Peux-tu revenir sur tout cela, en particulier sur le retournement de Marie ?

**J-M M :** Ce qui lui est dit c'est son nom propre « Mariam », donc c'est l'évocation de ce qu'elle est, et cela lui donne de voir et de reconnaître car le nom propre c'est aussi ce par quoi on est ouvert à autrui, parce que c'est toujours un nom qui est donné et un nom qui permet d'appeler. Cette écoute qui donne de voir s'accompagne d'une inversion. Là il y a un thème que nous n'avons pas du tout touché et que je ne ferai qu'indiquer. L'inversion du voir est un thème qui est très connu dans une symbolique des Anciens qui est attestée dans la première mystique chrétienne : c'est la symbolique du miroir qui inverse, mais ceci en différents sens (attention, il ne s'agit pas du stade du miroir au sens des psychologues). Cela a lieu en particulier par rapport à la droite et à la gauche comme on sait, mais aussi par rapport à la situation que l'on attend du miroir. Il y a ici quelque chose de très important. On voit la même chose mais inversée : cela joue sur la droite et sur la gauche, mais comme la droite et la gauche ont pour équivalents le haut et le bas dans d'autres domaines, on retrouve ici de vieux thèmes pythagoriciens de la table d'Émeraude, à savoir que le haut est comme le bas, mais en sens inverse. Il y a là des textes magnifiques.

Je suis très sensible à cela parce qu'à 18 ans j'avais fait un petit poème. Or cette idée était déjà présente, à savoir que c'est le miroir sur lequel nous nous modelons, et non pas le miroir qui se modèle sur nous. Je vais vous dire ça :

Elle danse recluse au secret de sa chambre  
 Et mime son image évoquée au miroir.  
 Droite, elle regarde et modèle ses membres  
 Sur un schème évident qu'elle seule y sut voir  
  
 Car les temps ne sont plus que l'homme savait lire  
 En texte intelligible une trace d'oiseau.  
 Les devins sont partis, nul ne sait se conduire  
 Et soumettre sa rive à la raison des eaux.

Il y a le souci de l'inversion tout au long. Même la dernière chose est intéressante. Habituellement on pense que les eaux se soumettent aux rives. Mais si on y regarde de plus près ce n'est pas vrai, car ce sont les rives qui sont faites par la puissance ou la raison des eaux. Donc il y a ici cette volonté d'inversion.

C'est quelque chose que l'on trouve dans les Odes de Salomon, par exemple les Odes 13 et 14 : l'une porte sur le miroir, l'autre sur le rapport du haut et du bas.

Je ne dis pas que cette question de l'inversion du voir est dans notre texte, mais nous avons noté que le changement du verbe qui désigne le regard dans la première partie et qui devient le « J'ai vu » dans la seconde est quelque chose de décisif. Ce que nous, nous appelons voir, ce n'est pas voir, c'est voir selon le miroir et non pas selon la symbolique profonde du miroir, car le miroir c'est : « Le Seigneur dit », et c'est ce qui me donne de voir et de me voir en...<sup>82</sup>

Tout ceci n'est qu'esquissé. Je ne veux d'ailleurs pas le développer.

---

<sup>82</sup> La fin de la phrase est inaudible.

Tu as parlé aussi du texte de Jn 16, 16. Là il y a une distinction explicite entre un verbe qui indique le constat et un verbe qui indique le voir. Je ne suis pas très sûr de la traduction par le mot constat, mais cela n'a pas beaucoup d'importance. La chose importante n'est pas de penser ce que veut dire constat à partir de notre idée de constat mais de le penser à partir de la structure du texte. Et la structure du texte est en premier une distinction et une inversion, un retournement, et c'est cela qui donne au premier verbe *thêôrein* un sens simplement minoré par rapport au deuxième verbe qui est voir (*horân*).

D'autre part le rapport entre une présence qui donne lieu à constat et une absence qui donne lieu à voir dit quelque chose sur le passage de l'absence à la présence. Jésus s'absente et dit : « *Si je ne m'en vais le pneuma ne viendra pas* » (d'après Jn 16, 7) c'est-à-dire que « je ne viendrai pas dans ma dimension de résurrection ». Donc cet absentement est l'envers même d'une présence : c'est le rapport de la mort et de la résurrection de Jésus. À cela correspond un recueil différent, qui dans le premier cas se nomme constater (ou observer) qui indique la relation que Jésus entretient avec ses disciples, et qui dans le second cas est la relation de la foi ou du voir qui accueille Jésus ressuscité.

Les évangiles sont écrits pour dénoncer la méprise, ce sont les mémoires des apôtres à travers la lumière de la résurrection (c'est-à-dire dans la dimension de Jésus ressuscité). En effet décrivant les choses qu'ils ont vécues, ils ne décrivent pas ce dont ils se souviennent par mode de courte mémoire, car devant les choses évoquées ils célèbrent ce qu'ils savent à travers la lumière de la résurrection, et du même coup ils dénoncent ce qu'ils ont vécu.

C'est la structure même de l'Évangile, c'est lié à la nature même de ce passage. L'expérience de résurrection n'est pas simplement le passage d'un objet à un autre objet, mais il y va d'une inversion de ce que veut dire voir : il y va d'une transformation qui est explicitement donnée ici.

D'autre part nous avons noté que ces deux moments sont considérés respectivement comme tristesse et joie. Nous savons que le terme de joie chez saint Jean désigne toujours la résurrection quand il est pris dans son sens plein. Nous avons vu l'usage du mot joie en particulier dans l'apparition de Jésus parmi ses disciples où ils se réjouissent. C'est un thème qui revient constamment, mais ici évidemment le mot de joie fait relire rétrospectivement comme quelque chose de joyeux ce qu'ils ont vécu avec Jésus probablement sur le mode de la tristesse, c'est-à-dire qu'ils n'étaient pas en proie à la vraie joie, à la grande joie. « *Vous pleurerez* » : c'est ce que fait précisément Marie qui pleure et cherche. C'est la recherche. « *Qui cherches-tu ?* », par deux fois cette question est posée.

Ici je sais très bien qu'on fait une distinction (en les opposant de plusieurs façons) entre le stade de la recherche et le stade où elle dit « *J'ai vu* » ; mais il ne faut pas oublier que la recherche est prise elle-même comme développement intérieur de ce qui se dira comme « *J'ai vu* ». La mémoire des apôtres n'est pas dénoncée comme quelque chose de négatif, car ils relisent ce qu'ils ont manqué à voir, et donc ce par rapport à quoi ils étaient d'une certaine manière en présence, précision importante quant au chemin parcouru<sup>83</sup>.

---

<sup>83</sup> Cf [Le malentendu comme premier mode d'entendre, et comme premier mode de croire.](#)

Très souvent saint Jean marque l'extrême écartement de l'interlocuteur vis-à-vis de Jésus. Par exemple Nicodème : il vient tout heureux, il dit quelque chose ; et tombe sur lui une parole hautaine qui lui fait comprendre que, s'il ne vient pas au monde à partir d'ailleurs que d'où il vient, il n'accède pas au royaume c'est-à-dire à Jésus comme ressuscité. La Samaritaine est aussi, au début, dans une extrême distance. Nous le savons quand Jésus lui dit : « *Donne-moi à boire* » qui indique le « *J'ai soif* » de la Passion, ce qu'elle entend évidemment.

Mais tenir cette distance est un mode de la présence. Il y a des moments qui pourraient être considérés comme des moments de dénonciation de ce que vit l'homme, mais ces moments de dénonciation ne sont pas des moments d'indifférence ou de méprise ou d'ignorance. C'est déjà tenir dans une proximité qui s'amenuise, qui s'étrécit. C'est tout le chemin de la Samaritaine : de l'extrême écartement initial, on va progressivement jusqu'à ce qu'il soit reconnu par son nom propre de Sauveur du monde.

Et il faut voir que toutes les étapes qui sont énoncées au sujet de Marie-Madeleine sont intelligibles à partir du « *J'ai vu* ». Donc les lire dans l'ordre successif comme s'il s'agissait d'une narration, d'un reportage sur ce qu'on aurait pu voir étape par étape n'a pas de sens. Le sens est dans la mémoire, et c'est ce qui nous permettra de nous interroger sur la signification de ces étapes successives.

Peut-être faut-il ajouter qu'il s'agit de l'heure de la femme, c'est-à-dire de l'heure de l'humanité, et Marie-Madeleine est porteuse de cela.

Ici j'ouvre une petite parenthèse : j'ai mis au compte de l'homme l'eschatologie, et au compte de la femme, l'écartement extrême de l'histoire. Cela pourrait paraître très masochiste. Mais il n'en est rien parce que les rapports de l'éternité et de la temporalité ne sont pas du tout ceux que nous pensons. Nous pensons l'éternité comme une simple négation de la temporalité, alors que l'eschatologie est le recueil du déploiement dans son unité foncière, de telle sorte que l'extrême proximité ultime des deux éléments, masculin et féminin, est quelque chose comme une unité. Les gnostiques ont même dit que la femme accède à être homme, mais homme ne signifie plus seulement le masculin en tant que disjoint. Ici sur la symbolique du masculin et du féminin il y a beaucoup de précautions à prendre parce qu'il est possible que notre oreille soit d'avance heurtée, notre sensibilité également. Mais ce n'est pas la fragilité de notre sensibilité qui doit nous empêcher d'aller voir les choses comme elles sont parce qu'en général cette sensibilité par rapport au texte n'est que l'application de nos propres préjugés : même s'ils sont légitimes en leur lieu, ils ne le sont pas nécessairement par rapport à la visée du texte.

Il y a une auto-compréhension de l'homme qui est en question (reconnaître son propre nom, entendre son nom) dans la reconnaissance du ressuscité, dans la résurrection. Ce n'est pas un fait quelconque, c'est un fait qui renvoie à son nom propre. C'est pourquoi une symbolique méditée, celle de l'inversion du miroir, est quelque chose qui pour le fond, peut ne pas être étranger à notre texte, et en tout cas nous enlève l'usage purement moralisant du mot même de conversion.

## 5) Comment éclairer le verset 23 ?

► Je ne comprends pas le verset 23, le fait de remettre les péchés et aussi de les garder.

**J-M M :** L'expression : « *Ceux à qui vous les remettrez, ils seront remis ; ceux à qui vous les garderez, ils seront gardés* » vous pose problème.

Il y a plusieurs lieux où saint Jean parle du jugement et d'une façon qui paraît non constante, non cohérente. En effet il y a deux thèmes : il y a le thème « *Je ne suis pas venu pour juger le monde mais pour sauver* » (Jn 12, 47) ; et il y a le thème « *Le Père lui a remis le jugement* » (d'après Jn 5, 25), il est le juge des vivants et des morts. Les deux thèmes ne sont pas du tout contradictoires, mais ils apparaissent ainsi au premier regard.

Nous allons prendre rapidement un texte sur le jugement :

« <sup>17</sup>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 <sup>18</sup>Qui croit en lui n'est pas jugé, qui ne croit pas est définitivement jugé du fait qu'il n'a pas cru dans le nom du Fils Monogène de Dieu. <sup>19</sup>Car c'est ceci la krisis, la lumière est venue vers le monde, et les hommes ont aimé la ténèbre plus que la lumière, car leurs œuvres étaient mauvaises <sup>20</sup>Et tout homme qui fait des choses honteuses hait la lumière et ne vient pas vers la lumière de peur que ses œuvres ne soient dénoncées. <sup>21</sup>Mais qui fait la vérité vient vers la lumière, afin qu'il soit manifesté de ses œuvres qu'elles sont œuvrées en Dieu. » (Jn 3).

Voilà un texte qui apporte une apparente complexité : il n'y a pas de jugement mais il y a du jugement. Et une autre difficulté est celle-ci : pour échapper au jugement il suffit de croire, c'est-à-dire que celui qui a la bonne opinion n'est pas jugé et tout le reste est d'avance jugé c'est-à-dire condamné ! Mais en fait le texte ne dit pas cela du tout. Ce qui est dit ici c'est que la région du sauf c'est la région de l'écoute.

Remplaçons ici le mot croire par le mot entendre, c'est quelque chose que nous avons déjà dit. Donc entendre c'est n'être pas dans l'espace de jugement. Pourquoi ? Parce qu'entendre c'est ne pas saisir, ne pas catégoriser, ne pas prendre : le mot "saisir" est important parce que « *ils se saisirent de Jésus* » (Jn 18, 12) ; "catégoriser" est important car Pilate dira « *Je ne trouve pas de katêgoria en lui* » (Jn 19, 7). En effet le sens premier de *katêgoria* est chef d'accusation ; "prendre" est important car le pneuma « *tu ne sais d'où... mais tu entends sa voix* », c'est la différence entre la prise qui crée une mauvaise dualité et l'écoute qui nomme la non-fermeture sur soi. On comprend à ce moment-là qu'il n'y a pas d'autre péché que d'être sourd, la surdité dont nous parlons ici, parce qu'on peut dire exactement la même chose que ce que Jésus a dit du voyant : il y a dans ce domaine-là, des voyants qui ne voient pas, et des sourds qui, à un certain niveau, entendent très bien, ils sont peut-être ouverts à ce qu'il en est d'entendre avec plus d'acuité.

Il n'y a pas d'autre péché que d'être sourd, car la relation d'écoute, qui est une relation de non-capture, une relation qui ne met pas à mort, cette relation nomme ce qui introduit l'homme dans le sauf. Pourquoi ? C'est que si je juge, je me juge ; si je tue, je me tue. Nous avons vu cela chez saint Jean : si ce qui est essentiel c'est l'interstice, dès l'instant que je rejette, je me rejette, j'établis cette coupure. Donc sous la dénomination d'entendre, de *pistis* (de foi) comme ici, c'est exactement la même chose que ce qui se joue essentiellement dans

la lettre de Jean à propos du meurtre. Et on comprend très bien qu'il n'y a pas d'autre péché que de ne pas entendre. Celui qui n'est pas dans l'espace de l'écoute est dans la sphère du jugement. Et quelque chose du même genre a été dit par les Synoptiques sur le mode : « *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* ». C'est dit sur un mode sapientiel mais c'est fondamentalement la même chose. Cela dénonce la non-écoute.

Et « **lever le péché** » dans notre texte c'est répandre l'écoute, c'est annoncer, c'est dire, tandis que celui qui n'entend pas se confirme dans sa propre non-écoute. Tout naturellement ce thème du jugement s'exprime aussitôt dans la symbolique de la lumière et de la ténèbre. Nous savons qu'elle ouvre l'évangile de Jean mais elle ouvre aussi la Genèse. Et la Genèse, avec la séparation de la lumière et de la ténèbre, est le premier jugement : c'est-à-dire que c'est le jugement premier et dernier, c'est ce qui sépare la lumière du chaos ou de la ténèbre du monde. Et d'autre part la séparation qui constitue la Genèse est également mise en rapport avec cette séparation qui constitue la mort du Christ, ou qui est la croix. Le thème de la croix, c'est l'axe qui unit parce qu'il sépare. C'est un des noms de l'interstice dont nous parlons ici, c'est-à-dire cette réalité axiale. C'est pourquoi les premiers chrétiens disent que la croix a une double fonction, la double fonction de fixer et de séparer.

Alors vous pourriez me dire : est-ce que j'entends ou est-ce que je n'entends pas ? Vous pourriez me dire aussi : il s'agit d'entendre le nom du fils Monogénès de Dieu, et donc il s'agit d'être ouvert sur quoi ? Cela veut dire qu'entendre c'est être dans "la plus grande ouverture". Le mot "plus grand" est ici très important. Nous savons que chez Jean il désigne toujours précisément la résurrection : « *Tu verras des choses plus grandes* » (Jn 1, 50) ; « *Le Père est plus grand que moi* » (Jn 14, 28). C'est-à-dire que nous ne sommes pas saufs tant que nous ne sommes pas ouverts dans le sens de la plus grande ouverture.

● **Parenthèse : « Celui qui... Celui qui ne...pas... »**

Et ceci nous oblige à dire autre chose que je ne fais qu'indiquer, c'est que nous nous posons alors la question : est-ce que je suis du côté de la plus grande ouverture, effectivement ou non ? Voilà justement la question qui importune le texte, parce que toutes les expressions de Jean qui indiquent l'extrême opposition, l'extrême différence comme les deux semences, comme la lumière et la ténèbre, comme la semence de Dieu et la semence du diabolos, toutes ces expressions qu'il ne faut surtout pas adoucir demandent à être bien situées. Or nous les situons comme ce qui trie entre des individus dont les uns sont de la race ténébreuse et les autres de la race lumineuse, et les expressions de Jean nous pousseraient vers cela : « Si quelqu'un... », « Celui qui... Celui qui ne...pas... » Mais ce faisant nous entendons "notre" logique, nos pronoms personnels.

Or il faut bien penser que nous sommes au monde par le pronom personnel depuis quelques siècles. Que le premier mot de notre mode d'être au monde soit ego, cela vient clairement du début du XVIIe siècle : « *Ego cogito, ergo sum.* » Et est impliquée par là une précompréhension de ce qu'il en est du pronom et du pronom personnel qui n'a rien à voir avec l'usage fluide du pronom, notamment dans nos Écritures.

Ce que dit le texte c'est que quiconque est pour une part de la race de la lumière et pour une part est de la race des ténèbres. L'axe judiciaire, l'axe du jugement ne passe pas entre vous et moi, mais passe à l'intérieur de chacun d'entre nous, dans ce que nous appelons *je*. Ceci est capital.

Ceci est une sorte de critique très radicale de la façon dont nous privilégions la notion de substance qui est devenue ensuite chez nous la notion de sujet, et même la façon de se penser comme individu. Pour entendre l'Évangile, il faut cesser d'avoir un concept de sujet autonome, autosuffisant, totalement un, alors qu'il y a homme dans l'homme. L'homme spirituel est en exil dans l'homme mondain.

En effet l'homme est constitué par une bipolarité essentielle : bipolarité du haut et du bas bien sûr, qui est la même que la bipolarité du masculin et du féminin<sup>84</sup>, mais une double polarité qui implique déjà le quaternaire, c'est-à-dire la façon harmonieuse de tenir cette bipolarité ou au contraire la façon déchirée.

C'est d'ailleurs la double polarité constitutive de l'homme qui ouvre la possibilité d'une écoute qui ne soit pas captatrice, préhensive, et qui le pose toujours déjà en circulation. C'est ce qui fera que le mode d'être privilégié pourra être dénommé entendre. C'est ce qui fera qu'entendre n'est pas quelque chose qui arrive à quelqu'un qui est déjà constitué, mais qu'entendre est la grande signification de la parole, c'est ce qui nous constitue. Et la més-entente ou le mal c'est très précisément la situation dans laquelle nativement nous sommes, c'est ce qui est lu par nos textes<sup>85</sup>.

La grande difficulté c'est que si nous ne sommes pas attentifs à cette situation fondamentale de langage et à la différence d'avec nous, quand nous lisons ces textes, nous devons alors les ramener tout de suite au domaine éthique qui ne touche pas à la constitution de l'homme<sup>86</sup>. Autrement dit on sait ce que c'est qu'un homme, on va simplement nous dire comment il faut qu'il soit bien. Or justement, avant toute chose, il s'agit de ne pas savoir ce qu'il en est de l'homme, et d'attendre de cette parole qu'elle nous le dise. Autrement dit cette parole met en question la prise ou la prétendue suffisance que nous avons déjà sur nous-mêmes en prétendant savoir ce qu'il en est.

---

<sup>84</sup> « Il y a du féminin chez l'homme, du masculin chez la femme, il y a cette polarité structurelle, c'est-à-dire que nous sommes vraiment dans une grande première chose. Ce qui situe analogiquement, d'une façon que je ne peux pas mesurer parce qu'il faudrait être spécialiste en ce domaine, masculin et féminin un peu comme yin et yang, ou purusha et prakriti dans d'autres cultures, » (Cycle *Ciel-Terre*).

<sup>85</sup> Cf [Le malentendu comme premier mode d'entendre. et comme premier mode de croire.](#)

<sup>86</sup> Voir chapitre VII, au milieu du II 2), le paragraphe "Jugement et sauvegarde. Détour par Jn 3".