

Chapitre IV

La nouveauté et le temps

(Jn 1-4)

La dernière fois nous avons médité rapidement, dans la première lettre de Jean, le mot qui dit : « *Bien-aimés, je ne vous écris pas une disposition nouvelle, mais une disposition ancienne, que vous avez reçue dès l'arkhê. Cette disposition ancienne est la parole que vous avez entendue. À rebours, je vous écris une disposition nouvelle qui est vraie, en lui et en vous, à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière vraie déjà luit.* » (1 Jn 2, 7-8).

Notre problème était d'essayer de penser le rapport qui existe entre l'ancien et le nouveau. Nous avons étudié ces deux termes chez Paul d'abord où nettement ils s'opposent. Dans ce passage de la première lettre de Jean, il semble que quelque chose est d'autant plus nouveau qu'il est plus ancien. Autrement dit, nous n'avons plus une simple opposition, mais la provocation à penser quelque chose d'autre. Je ne sais pas si vous avez eu le temps de méditer sur cette énigme.

Nous allons retrouver l'équivalent dans l'évangile de Jean, et beaucoup d'autres choses également qui ont trait à la question du temps chez saint Jean. En particulier nous verrons ce qui concerne le rapport du temps à ce qu'on appelle l'éternité, l'éternité non pas pensée simplement comme intemporalité (l'intemporalité du concept par exemple). À partir d'où le mot éternité peut-il avoir sens ? Le mot grec qui correspond à éternité est le mot *aiôn*. Nous savons depuis le début qu'il y a deux *aiônes*, l'*aiôn* qu'on pourrait appeler temporel qui est ce monde-ci, le monde dans lequel nous sommes, qui correspond au *olam hazeh* en hébreu ; et puis le monde nouveau qui vient, *olam habah*, le monde nouveau à propos duquel les repères d'espace et de temps sont mis en question. Et à supposer qu'on ait quelques lueurs sur cet éon qui vient, il resterait à voir le rapport qu'il nourrit avec le temps dans lequel nous sommes.

I – Jn 1. Questions de temps

1) L'arkhê (v.1).

Nous allons ouvrir cette fois l'évangile de Jean où le tout premier mot est un mot du temps : « *Au commencement était le logos (en arkhei ên ho logos)* » Nous avons déjà abondamment parlé de cet *arkhê*⁵², je ne reviens pas sur la question. Ce commencement n'est pas un début du temps car l'*arkhê* est ce qui ouvre mais qui, ayant ouvert, continue à

⁵² Cf [NOUVEAUTÉ CHRISTIQUE chapitre III : La nouveauté christique dans la 1ère lettre de saint Jean.](#)

régner sur l'espace ouvert. Autrement dit après le début ce n'est plus le début, mais après l'*arkhé* c'est encore l'*arkhé*. Et que veut dire avant et après ?

2) La phrase énigmatique (v. 15 et 29-30).

La phrase la plus énigmatique se trouve au verset 15 du chapitre premier : « *Jean témoigne de lui et il s'est écrié, disant : "Celui-là est celui dont j'ai parlé : celui qui vient derrière moi fut avant moi, car il était antérieur à moi".* »

a) Les trois venues (v. 9-12)⁵³.

"Celui dont j'ai parlé" c'est-à-dire "celui qui vient". Le terme "venir" est prononcé depuis le verset 9 avec insistance, puisque ce qui vient :

1/ « *vient vers le monde* » (v. 9), c'est-à-dire vient à la mort ; en effet le monde chez saint Jean désigne la région régie par la mort et le meurtre, ce qui n'est pas notre sens aujourd'hui. C'est *olam hazeh*, ce monde-ci, cet *aiôn* ;

2/ « *vient vers les siens* » (v. 11) qui d'abord se méprennent à son sujet, qui ne l'entendent pas, ne le reçoivent pas ; et les siens c'est la totalité des hommes ;

3/ et enfin, vient vers les siens qui le reçoivent. Et ce recevoir s'appelle *pisteueîn* (croire), car croire c'est accueillir celui-là qui vient ; « *à ceux-là il a été donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu* » (v. 12), donc de naître. Il ne vient donc pas pour ajuster le monde mais il vient pour que nous naissions de plus originaire que notre naissance, comme nous allons le voir plus loin dans ce chapitre⁵⁴. Voilà qui bouscule les notions de temps.

b) Le Baptiste comme témoin (v. 7-8).

Celui qui vient est témoigné, c'est la fonction du Baptiste. Je crois que nous avons passé une année à étudier ici le terme de témoin⁵⁵. Il a un sens chez saint Jean qui est différent du sens qu'on accorde à ce mot aujourd'hui, mais il est très important dans l'évangile de Jean, et c'est le premier mot qui a été prononcé au sujet du Baptiste : « *Celui-ci vient pour un témoignage, afin qu'il témoignât au sujet de la lumière pour que tous crussent en elle. Il n'était pas la lumière, mais pour témoigner au sujet de la lumière* » (v. 7-8). Le Baptiste est donc un des témoins. Or un témoin tout seul ne peut témoigner, il faut au moins deux témoins⁵⁶. Lui est le témoin de la terre, il parle à partir de la terre comme il le dira plus tard. Et le deuxième témoin est la voix vient du ciel qui dit « *Tu es mon fils* ».

Il y a ces deux témoins dans le rapport ciel / terre, rapport polaire ; la verticalité première. C'est extrêmement important pour les termes de monter et de descendre qui sont constants dans l'évangile de Jean, et qui ont une signification qui, évidemment, n'est pas anecdotique.

⁵³ Ceci est développé dans [Les trois venues dans le Prologue de l'évangile de Jean : vers la mort, vers la méprise, vers l'accueil](#) .

⁵⁴ Voir le paragraphe III – Jn 3, 1-10. La nouvelle naissance (Nicodème).

⁵⁵ Un cycle sur le thème du témoignage en saint Jean a eu lieu en 2012-2013.

⁵⁶ Voici la référence : « *Et dans votre loi il est écrit que le témoignage de deux hommes est vrai* » (Jn 8, 17). C'est une expression du Deutéronome : « *C'est seulement sur la déposition de deux ou de trois témoins qu'on le mettra à mort, les déclarations d'un seul témoin ne suffiront pas pour cela.* » (Dt 17,6).

Rien ne monte au sens banal du terme : ça ne monte pas comme un ballon avec sa petite nacelle dessous ! Et cependant il est monté. Et celui qui est monté est aussi celui qui est descendu (d'après Jn 3, 13). Cela est archaïque et se trouve déjà attesté chez Paul, par exemple en Rm 10.

c) Le Baptiste comme précurseur de Jésus (v. 15-16 et 29-30).

Donc Jean témoigne, et ce témoignage amène une question du temps : « *celui qui vient après moi fut avant moi puisqu'il est antérieur à moi (prôtos mou), et de sa plénitude nous avons tous reçu* » (v. 15-16) car il vient empli de pneuma ; en effet le pneuma descend sur lui lors du Baptême sous la forme de la colombe. Nous sommes dans la thématique du Baptême.

Être, venir, être premier (*prôtos*), antérieur. Voilà des termes du temps.

Et cette phrase sera réitérée de façon semblable au verset 30 : « ²⁹*Le lendemain, il (le Baptiste) voit Jésus et dit : « ... ³⁰Celui-ci est celui à propos duquel j'ai dit : "Après moi vient un homme qui fut avant moi, car il était premier par rapport à moi"»* ». Donc la même phrase est située dans deux jours différents.

3) Réflexions sur le temps.

a) La situation de l'être précédé.

Avant et après. Le Baptiste précède "celui qui vient".

Être précédé est quelque chose qui appartient essentiellement à ce qui serait une phénoménologie du temps. L'homme venant est toujours précédé.

Le Christ vient, il est précédé par un précurseur. C'est aussi être attendu. C'est le thème de l'attente du Messie (du Christos).

Je pense que méditer phénoménologiquement sur la situation de l'être précédé serait quelque chose de très fructueux, de beaucoup plus fructueux en tout cas que la compréhension sommaire que nous avons du temps, d'un temps qui est sans rapport à l'homme, de soi, qui est tout au plus un cadre, comme l'espace est un autre cadre dans lequel se passent des choses.

b) Les termes du temps.

La caractéristique du temps c'est d'être irréversible, alors que l'espace est traversable en tous sens. Le temps est pour nous une dimension, et c'en est même venu chez nous à être essentiellement un paramètre : on le mesure à partir d'un étalon. Alors il faut trouver des étalons pour mesurer le temps qui sont un peu plus complexes que les étalons pour mesurer l'espace. Vous avez remarqué que les étalons du temps (calendriers, computs solaires ou lunaires) sont inégaux, et que les commencements sont situés inégalement. Les traditions situent le commencement à partir de la fondation de quelque chose comme la ville. Les hébreux notent par exemple que c'était « la troisième année du règne de Salomon ».

Nous avons pris l'habitude, en Occident, d'un temps d'origine chrétienne puisque nous comptons à partir de la naissance supposée du Christ. Cela ne va peut-être pas durer longtemps car je trouve ça très anormal. C'est de l'ordre des choses résiduelles dans la constitution de la société telle que nous sommes conduits à la vivre dans l'histoire.

Il y a beaucoup de termes du temps : les généalogies, les années, les mois, les jours, les heures, et ces mots n'ont jamais exactement le même sens dans les Écritures. Le mot *yom* (jour) en hébreu par exemple peut dire un temps indéterminé, « un certain temps », comme si je disais : « oh cette année tout me réussit, c'est mon jour » ; je pourrais le dire à cause de la façon dont nous employons le terme de jour.

c) Notre conception du temps aujourd'hui.

Nous avons donc un certain nombre de paramètres qui rentrent d'ailleurs de façon essentielle dans des computs. Nous sommes essentiellement dans la "mesure" au sens banal du terme, et c'est pourquoi le terme de "valeur" (ça vaut combien) a une importance tout à fait démesurée et non signifiante dans le langage d'aujourd'hui.

Si je veux construire une maison, évidemment je prends contact avec un architecte qui calcule : il calcule la dimension des pièces, il calcule le temps qu'il faudra pour la construire, il calcule le prix, et ce calcul du prix implique la valeur des matériaux qui aujourd'hui n'est pas dominante, la valeur du transport des matériaux, la valeur du travail de l'homme. Autrement dit l'homme est une bête de travail, une bête de somme, il rentre dans ce calcul du prix de la maison, il est l'animal qui produit. Son travail se compte en heures, mais toutes les heures ne sont pas de prix égal : une heure de transporteur de matériaux ou de manœuvre, n'est pas une heure d'ouvrier spécialisé. Donc vous avez une série de paramètres dont la valeur additionnée me donnera le prix total de l'œuvre. C'est, que vous le sachiez ou non, notre façon native de penser, notre façon première de penser dans la modernité, que ce soit formalisé ainsi ou que ce soit simplement vécu sans plus.

d) Une autre expérience du temps.

Le temps qui serait appréhendé autrement le serait par l'attente (expérience qui est une expérience d'homme), par le regret et éventuellement le remords, par le souci, l'attention portée à, la vigilance (la veille, veiller sur). Le temps sera court s'il est heureux et long s'il est ennuyeux. L'ennui ou la joie sont des sentiments qui n'entrent pas dans le calcul du temps *objectif*, mais ce mot est très mauvais puisque, en l'employant, je semble acquiescer à la distinction qui pense que le temps objectif c'est le temps de la machinerie, et que le temps subjectif c'est le temps de la psychologie. Et non ! Ce n'est pas aussi simple que cela.

e) L'être précédé (l'être attendu).

Cependant il y aurait plus de profit à essayer de penser le temps à partir de "l'être précédé", par exemple. Je me rappelle très clairement un événement de la petite enfance, que je ne sais situer ni où ni quand, ni la gravité de la maladie que j'avais vécue. Je sais que je ressortais tout d'un coup d'un sommeil profond, mais quand j'ai ouvert l'œil, il y avait déjà là ma mère qui avait l'œil vigilant sur moi et qui attendait avec impatience que j'ouvre l'œil. J'étais attendu. Je pense que l'être attendu est quelque chose d'important.

f) L'attente du Messie par Israël et l'ouverture christique.

Ceci d'ailleurs donne un sens éminent à l'histoire d'Israël en tant qu'Israël attend le Messie. Il ne l'attend pas de bonne façon, la preuve c'est que, lorsqu'il arrive, les Judéens ne le reconnaissent pas, ils se méprennent à son sujet. D'où le thème paulinien du rapport entre l'Évangile et Israël, dans l'épître aux Romains singulièrement, mais aussi dans l'épître aux Galates, et dans l'ensemble de l'œuvre paulinienne... Ce qui ouvre la chose du Christ à n'être plus la chose d'un peuple mais ouvrira progressivement sa dimension à la totalité de l'humanité ; autrement dit cela révèle quelque chose de radicalement nouveau qui est de n'être plus la religion d'un peuple qui aurait une ville, qui aurait une loi, une terre, une langue. En effet l'Évangile n'a rien de tout cela, et le fait de ne pas relever essentiellement d'une culture déterminée le rend susceptible de pouvoir être entendu de tout homme ; c'est ce qui le rend susceptible d'être annoncé à toute culture.

Vous me direz que l'Évangile relève d'une culture puisqu'il a été parlé en araméen, que les gens qui l'ont porté ont surtout parlé l'hébreu puis le grec. Pas du tout !

Si vous entendez l'Évangile à partir de l'araméen ou de l'hébreu, point final, vous ne l'entendez pas. Il s'exprime dans une langue, un grec qui est du reste mâtiné de grec tardif, de grec marchand, de grec vulgaire, de grec parlé par des gens qui, par ailleurs, ont des structures mentales plus ou moins sémitiques pour la plupart, qui ont parlé araméen sans doute, qui ont peut-être lu la Bible en hébreu à la synagogue. Oui, le Christ est né dans une culture, mais sa parole ne doit pas être entendue à partir des ressources de cette culture. La parole du Christ a besoin d'être baptisée, c'est-à-dire que les mots ont besoin de mourir à leur sens natif pour se re-susciter de sens, se relever de cette mort en un sens neuf et universel.

Alors n'en concluez pas qu'il serait vain de connaître l'hébreu, l'araméen, le grec. Au contraire, il est bon de bien connaître ces langues pour entendre l'Évangile autrement que ce qu'il deviendra au cours des siècles. Car s'il est voué à parler à tous, à parler aux différentes cultures, il a parlé prioritairement à la culture grecque puis à la culture romaine, donc à la culture occidentale. Il ne peut pas faire autrement. S'il parle pertinemment, il ne parle pas à partir des ressources de la culture grecque et de la culture occidentale latine. Mais il est entendu par les auditeurs à partir des ressources de cette culture, c'est-à-dire qu'il n'est jamais véritablement entendu. Et ceci n'est pas un aléa occasionnel, un malheur en passant, c'est de la structure même de l'Évangile que de venir au malentendu. Il est de l'essence du Christ de venir à la mort, il est de l'essence de sa parole de venir au malentendu. Le malentendu est notre première façon d'entendre. Nous nous plaignons qu'on ne s'entende pas bien, il faudrait au contraire se réjouir d'arriver quelquefois à s'entendre.

Le malentendu est notre première façon d'entendre, donc il y a dans le malentendu quelque chose de positif, à condition que le malentendu soit un début de chemin⁵⁷. Je n'invente rien. Personne n'entend les paroles de l'Évangile, et ce n'est pas une question de culture. En effet les proches, ceux à qui il parle, ses disciples, ne comprennent pas ce qu'il dit. C'est à toutes les pages de l'Évangile et ce n'est pas hasardeux. C'est que pour l'entendre

⁵⁷ Cf [Le malentendu comme premier mode d'entendre, et comme premier mode de croire.](#)

il faut faire un chemin, un chemin d'écoute. Et le chemin d'écoute exemplaire c'est celui qui est raconté au chapitre 4 de saint Jean, le chemin de cette femme samaritaine, donc d'une étrangère par rapport à la judaïté stricte : elle se méprend, mais de moins en moins. C'est un thème que j'ai souvent développé, vous en avez mémoire⁵⁸. Le chemin de la Samaritaine : Jésus s'assied dans son chemin, mais commence le chemin intérieur de la Samaritaine qui occupe tout ce chapitre 4. Je ne reviens pas là-dessus, nous verrons tout à l'heure des choses de ce chapitre 4, mais d'une autre partie.

4) Les titres de Monogénês et Arkhê (v.14).

Donc nous avons relevé une première énigme : que veut dire avant et que veut dire après ?

a) Les titres du Christ : Prôtotoskos, Monogénês.

Et que veut dire premier ? « Il est *prôtos* (premier, antérieur) », est-ce que ça veut dire la même chose que quand on dit qu'il est *monos* (Monogénês) ? Pas du tout. On est premier d'une série, on n'est premier que s'il y en a d'autres après. Or son titre de Monogénês (Fils un) n'est pas le même que son titre de Prôtotoskos, deux titres qui interviennent fréquemment aussi bien chez Paul que chez Jean.

b) Monogénês (v. 14).

Le mot Monogénês intervient explicitement ici, c'est le fameux verset 14.

« *Le logos fut chair et il a demeuré en nous (ou parmi nous) et nous avons contemplé sa gloire* – c'est-à-dire sa présence de résurrection – *gloire comme d'un Fils un (Monogénês)* » Il est *monos* parce qu'il n'est pas sans multitude, mais la multitude est en lui : nous sommes enfants de Dieu parce que nous sommes dans le Monogénês, nous ne sommes pas des petits enfants de Dieu tous seuls, nous sommes l'être-ensemble de l'humanité en christité : il est l'unifiant de l'humanité, il est *monogénês* en ce sens-là, ce qui est autre chose que d'être le *prôtos*. Les deux titres, Prôtotoskos et Monogénês, pour des raisons différentes, appartiennent au Christ.

c) Le titre d'Arkhê.

« *Il est Monogénês d'après du Père, plein de grâce et vérité* ». Il est plein de cette donation-là qui est l'ouverture, la manifestation. Nous avons ici un hendiadys, deux mots pour dire la même chose, « grâce et vérité », ce sont deux dénominations féminines. La dénomination de Grâce est considérée par les gnostiques du IIe siècle comme parèdre de ce qui, en un sens, précède l'Arkhê, Arkhê qui est un autre nom du Monogénês : avant l'Arkhê il y a l'Abîme et la parèdre de l'Abîme, c'est le mot Silence (le sans-mot, le sans-dire) car *siguê* (silence) en grec est un mot féminin, mais c'est aussi Grâce (la gratuite donation)⁵⁹.

Le fils Monogénês est *plein* ; on peut dire qu'il y a un Plérôme de dénominations, une plénitude de dénominations :

⁵⁸ Voir [La rencontre avec la Samaritaine. Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

⁵⁹ Cf les messages sur [gnose valentinienne](#), en particulier le début de [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angélogologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote...](#)

– À la dénomination de **Logos**, terme masculin, correspond **la Vie (Zoê)** qui a le même sens que la Vie éternelle (Zoê aiônios), et ne correspond pas à ce que nous appelons la vie aujourd'hui qui est plutôt de l'ordre du bios.

– Il y a **l'Homme primordial** qui est « l'homme à l'image », celui de « *Faisons l'homme à notre image* » qui, pour les anciens signifie « Faisons le Christ ressuscité » ; c'est la lecture la plus courante dans les tous premiers siècles. Et l'aspect féminin de l'Homme c'est **l'Ekklésia**, c'est-à-dire l'ensemble de l'humanité convoquée, car c'est le grand sens du mot *ekklésia*. En effet *ekklésia* a un sens banal, courant, qui veut dire une assemblée quelconque dans le grec de l'époque, mais dans le Nouveau Testament le mot *ekklésia* est pensé à partir de l'assemblée du désert qui est la préfiguration de l'assemblée convoquée, l'assemblée de la totalité de l'humanité. Or « *le Père lui a remis la totalité dans les mains* » (Jn 13, 3), il est empli de l'humanité.

Il est donc plein de grâce et vérité et c'est de lui que Jean témoigne. Voilà la situation initiale. Ce ne sont là que des données provisoires.

5) Le temps bousculé (v. 47-53).

J'ai eu occasion, dans ce chapitre premier de Jean, de lire un petit épisode intéressant, qui est de dimension immense. N'est-ce pas : tout ce qui a l'air petit et anecdotique est plein de sens.

Il y a d'abord eu la rencontre de Jésus avec André et Simon-Pierre, et là c'est la vocation de Nathanaël.

« ⁴⁷Jésus vit Nathanaël venant vers lui et dit à son sujet : "Voici véritablement un israélite en qui il n'y a point de fraude". ⁴⁸Nathanaël 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." ⁴⁹Nathanaël répliqua et dit : "Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d'Israël". ⁵⁰Jésus 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. – Ce "plus grand", c'est toujours le passage de cet *aiôn* (ce monde-ci) à l'*aiôn* qui vient – ⁵¹Et 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". »

Qu'est-ce que c'est que cet ensemble ? Qu'est-ce qui fait l'unité de ce récit ? Nathanaël est nommé « *un israélite dans lequel il n'y a pas de fraude* ». Vous savez qu'Israël est le nom de Jacob, donc il s'agit de Jacob. C'est pourquoi nous ne nous étonnons pas lorsque, à la fin, nous lisons le thème de l'échelle de Jacob qui va de la terre au ciel, et sur laquelle montent et descendent les anges. Le Fils de l'homme est la nouvelle échelle de Jacob, c'est-à-dire le nouveau lieu central. C'est la verticalité christique qui, des cieux ouverts à la terre porteuse, constitue l'*aiôn* nouveau.

Vous avez une configuration à la fois spatiale et temporelle, car le Christ a vu Nathanaël : « *Je t'ai vu sous le figuier* ». Le Christ voit, il voit ce qui ne se voit pas.

Cela va être dit explicitement à la fin du chapitre 2 : « ²³Tandis qu'ils étaient à Jérusalem pendant la fête de la Pâque, beaucoup crurent en son nom, constatant les signes qu'il

faisait ; ²⁴lui, Jésus, ne se fiait pas à eux car il les connaissait tous ²⁵et parce qu'il n'avait pas besoin que quelqu'un témoignât sur l'homme En effet, lui connaissait (a toujours déjà connu) ce qu'il y a dans l'homme ». Il connaît ce qu'il y a dans l'homme, non pas du tout pour juger, mais pour sauver.

Cette attitude-là qui est d'être prévenu... c'est-à-dire que le temps est bousculé, de même que l'espace est à nouveau articulé d'autre manière.

II – Jn 2, 1 et 11. Arkhê et eschaton

Je relève ici des indices qui peuvent conduire à une réinterprétation du temps christique. Nous en sommes au chapitre 2⁶⁰.

a) Le troisième jour et le septième jour (v. 1).

« *Le troisième jour il y eut une noce à Cana en Galilée* » (v. 1). Le troisième jour, c'est toujours un rappel du jour de la résurrection. Mais celui-ci est particulier parce que nous avons un jour au début du chapitre premier, ensuite v. 25 « le lendemain », v. 35 « le lendemain », v. 43 « le lendemain ». Or $4 + 3 = 7$. Donc ce qui va être célébré, c'est le dernier jour, c'est l'*eschaton*. En effet le thème de la noce, le thème du banquet et celui du vin sont des thèmes eschatologiques dans tout l'Ancien Testament. Ils disent le royaume. D'ailleurs il y a beaucoup de paraboles qui reprennent ces thèmes eschatologiques, y compris dans les Synoptiques.

Nous avons ici la première manifestation du Christ, après le chapitre premier qui est la célébration de la résurrection dans la figure du Baptême du Christ, où se mettaient en place le haut / le bas, l'avant / l'après etc., les témoins nécessaires, la première icône d'ouverture. Donc aussitôt après c'est l'*eschaton* (la fin⁶¹) par le thème de la noce.

Nous aurons à voir la signification du septième jour⁶². Nous savons qu'en principe le septième jour, après avoir créé dans les six jours, Dieu est censé se reposer ; mais nous verrons que ce n'est pas la traduction de Jean et il n'est pas le seul. Il y a une tradition de lecture qui ne met pas l'accent sur le repos du septième jour, mais sur la cessation d'une œuvre alors que commence une autre œuvre. Et le septième jour ce n'est plus la déposition des semences comme aux six premiers jours, mais c'est le commencement de la croissance. Le septième jour c'est toute l'histoire dans laquelle nous sommes. Nous sommes dans le dernier jour. Et quand Jésus dit « *je le ressusciterai au dernier jour* », ça signifie « je commence à le ressusciter dans le septième jour dans lequel nous sommes ». C'est un thème que nous trouverons au chapitre 6 essentiellement⁶³.

⁶⁰ La transcription de la session sur le Noces de Cana sera publiée un jour sur le blog.

⁶¹ Le mot *eschaton* signifie "dernier".

⁶² Ceci sera traité à la séance suivante, voir chapitre V le I : Jn 5, 9-18

⁶³ Cf Jn 6, versets 34 sqq.

Si vous voulez « *l'heure vient et c'est maintenant* », voilà un leitmotiv que nous allons trouver à plusieurs reprises chez saint Jean. L'heure : « *tu ne sais ni le jour ni l'heure* » (Mt 25, 13), c'est l'heure eschatologique, c'est le moment de l'accomplissement.

« Nous sommes dans le dernier jour » : nous nous préparons à entendre des choses de ce genre, pour mettre en œuvre quelque chose qui ressemble à la temporalité au sens johannique du terme. Pour l'instant nous rassemblons un certain nombre de données.

b) L'arkhê des signes (v. 11).

« *Ceci fut l'arkhê des signes* » (v. 11), donc ce n'est pas simplement le premier signe. Mais c'est aussi le premier puisque Jean va compter un deuxième signe encore à Cana (Jn 4, 54).

L'*eschaton* est dans l'*arkhê*, c'est-à-dire que nous trouvons ici la pensée tout à fait basique et originelle que la sagesse consiste à voir le fruit dans la semence, comme la semence est dans le fruit.

Le rapport semence / fruit, c'est le rapport du *mustêrion* et de l'*apocalupsis* : le *mustêrion* est le moment caché, le moment secret, ce qui est là mais sans être manifesté ; sa manifestation c'est le fruit⁶⁴.

Cette structure est, je crois, la plus caractéristique mais aussi la plus étrangère à notre pensée. Il est nécessaire de la connaître pour s'approcher des articulations du texte que nous essayons de lire. C'est celle de l'*arkhê* et de l'*eschaton*.

III – Jn 3, 1-10. La nouvelle naissance

Nous passons maintenant au chapitre 3, puisque nous feuilletons l'évangile de Jean pour rassembler des indices, des données qui sont autant d'ouverture vers ce qui pourrait donner à entendre le terme d'*aiôn*, qui soit autre chose que l'éternité ennuyeuse et longue que nous imaginons.

Vous savez, il ne faut pas se hâter de faire des thèses ni des synthèses, il faut modestement repérer et re-méditer des énigmes. Et plus les choses sont insolites, et plus elles sont susceptibles d'être pleines de sens. Voilà comment il faut, à mon sens, habiter ce texte.

Le chapitre 3 concerne la situation de l'homme par rapport à la nouveauté christique. Il commence par l'épisode du dialogue nocturne de Jésus avec Nicodème⁶⁵.

1) L'homme et la nouveauté christique (v. 1-5).

a) Lecture du texte.

« ¹*Était un homme d'entre les Pharisiens, Nicodème son nom, archonte des Judéens. ²Il vint auprès de lui (Jésus) de nuit et lui dit : “ Rabbi, nous savons – c'est le mot très important qui sera relevé essentiellement, la prétention à savoir ; et pourtant, ce qu'il*

⁶⁴ Cf [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre....](#)

⁶⁵ Ceci est longuement médité dans [La rencontre de Jésus avec Nicodème \(Jn 3, 1-10\)](#).

prétend savoir est plutôt bien – *que tu es venu d'auprès de Dieu comme didascale (enseignant)* – et il sait pourquoi il sait : – *car personne ne peut faire les signes que tu fais si Dieu n'est pas avec lui.* ” – C'est plutôt bien ? Pas du tout. Et ce qui me permet de dire cela, ce n'est rien de cette phrase même, c'est la suite.

³ *Jésus répondit et lui dit* – il va dire une phrase énigmatique ; c'est ce qu'il fait lorsque ce qu'il a à dire ne peut s'entendre qu'au bout d'un chemin. Nicodème a quelque chose à corriger sans doute dans sa façon de poser la question, et dans ce qu'il attend – “ *Amen, amen, je te dis, si quelqu'un ne naît pas d'en haut, il ne peut voir le royaume de Dieu.* ” – Voilà une phrase énigmatique que Nicodème n'entend pas. Il se méprend – ⁴ *Nicodème lui dit: “ Comment un homme devenu vieux peut-il naître ? Est-ce qu'il peut entrer dans le ventre de sa mère une deuxième fois et naître ? ”* – C'est tellement grossier que c'est la volonté marquée de manifester que ça commence par un malentendu. Même les bienveillants, même les proches, même les disciples se méprennent, parce qu'il y a besoin d'un chemin pour entendre ce qui est à dire – ⁵ *Jésus répondit : “ Amen, amen, je te dis, si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. ”* » Ce n'est pas tellement plus clair, même pas du tout. Vous me direz : « mais si, il veut dire qu'il faut se faire baptiser pour... » Mais non, il ne s'agit pas de baptême ici.

b) Excursus : Naître d'eau qui est pneuma.

Ce n'est pas le sacrement de baptême qui est en question dans le texte. « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma* » : il s'agit de cette eau-là qui est le pneuma, et d'ailleurs il n'est pas question d'eau autrement dans ce passage. Nous avons ici l'hendiadys "eau et pneuma" : l'eau est une des désignations du pneuma.

Parfois eau et pneuma peuvent s'opposer, par exemple le Baptiste dit : « *Moi, je vous ai baptisés d'eau, mais lui vous baptisera d'Esprit Saint.* » (Mc 1, 8)⁶⁶. Chez saint Jean il y a un partage des eaux : il y a les eaux d'en bas et les eaux d'en haut⁶⁷. Mais ici il n'est pas question de l'eau d'en bas, l'eau est une désignation du pneuma.

Je vais vous donner une preuve, Jn 7, 37-39 : « ³⁷ *Dans le dernier jour qui est le grand jour de la fête, Jésus se tint debout et cria disant : "Si quelqu'un a soif, qu'il vienne près de moi, et boive, ³⁸ celui qui croit en moi, selon que le dit l'Écriture, des fleuves d'eau vivante couleront de son sein (de son ventre)".* – Et saint Jean explique ensuite la parole du Christ – ³⁹ *Il dit ceci à propos du pneuma que devraient recevoir ceux qui croiraient en lui,* – il nous explique alors ce que c'est que le pneuma et d'où il vient – *car il n'y avait pas encore de pneuma puisque Jésus n'avait pas encore été glorifié.* » La résurrection est le versement de la totalité du pneuma sur la totalité de l'humanité.

Chez saint Jean la résurrection n'est pas autre chose que la mort du Christ, c'est pourquoi le versement du pneuma est mis à la mort du Christ : à la croix le Christ remet le pneuma, et de son côté coulent eau et sang (Jn 19). Et ce mystère des trois est médité par saint Jean au chapitre 5 de sa première lettre. Ce sont les trois témoins et ils sont un seul : eau, sang et pneuma, c'est le nom de ce qui est versé de christité sur l'humanité.

⁶⁶ On trouve l'équivalent en Jn 1, 33.

⁶⁷ Un message devrait paraître sur la symbolique de l'eau (tag [Symboles](#)).

« ⁵ *Quel est le vainqueur du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu.* ⁶ *Il est Celui qui vient par eau et sang* – c'est un hendiadys donc eau et sang sont une seule chose – *Jésus Christos, non pas dans l'eau seulement mais aussi dans l'eau et dans le sang* – ici eau et sang ne sont plus en hendiadys, ils sont comptés séparément parce qu'il faut deux ou trois témoins – *Et le Pneuma est le témoinnant, puisque le Pneuma est la Vérité.* ⁷ *Car trois sont les témoins :* ⁸ *Le Pneuma et l'eau et le sang, et les trois sont vers un.* »

Tout ceci simplement pour montrer, à partir de la question « naître d'eau et pneuma » qu'il n'est pas question de baptême. Naître d'eau et pneuma c'est la foi. Bien sûr le baptême est le signe de la foi, mais il n'en est pas question dans notre chapitre.

Qu'est-ce que la foi ? La foi c'est naître de plus originel que notre naissance. L'Évangile n'est pas quelque chose qui vient s'ajouter sur un être déjà constitué, l'Évangile reprend à la base la totalité de l'homme. Nous avons une réalité biologique, nous avons une identité civile, nous avons une parenté naturelle, et cela, d'une certaine façon, nous identifie, dit ce que nous sommes. Et c'est marqué sur notre carte d'identité. Mais cela ne nous identifie pas auprès de Dieu. La foi donne de naître plus originellement. La foi ne se réduit pas à quelques connaissances un peu supérieures qui viennent s'ajouter dans notre esprit aux connaissances profanes.

Il vient, et « *à tous ceux qui l'ont reçu il a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui ont cru en son nom* – l'acte de naissance c'est la foi. À chaque fois que je crois, je nais – *ceux qui ne sont pas nés* (cela en nous qui n'est pas né) *des sangs ni de la volonté de la chair* – donc de l'humanité ordinaire – *ni de la volonté de l'homme mâle, mais qui sont nés de Dieu.* » (Jn 1, 12). Donc naître de Dieu se trouve dès le premier chapitre, et c'est ce qui est repris dans notre chapitre 3.

Alors bien sûr Nicodème prétendait savoir qui était Jésus. Mais non, voilà qu'il s'agit de tout autre chose que d'écouter un didascale parmi les didascales

Ce thème de la nouveauté christique, nous le trouvons à un point que nous n'attendions pas. Ce n'est pas une restauration, c'est une reprise de fond en comble. La nouveauté christique est d'accéder à une identité autre que celle que nous nous connaissons ; c'est-à-dire qu'il y a *je* et *je*, thème qui se trouve sous une autre forme chez saint Paul⁶⁸.

2) La distinction chair / pneuma (v. 6).

Après avoir entendu « si quelqu'un ne naît pas », ce qui peut se traduire positivement par « naître de cette eau-là qui est le pneuma, c'est entrer dans l'espace de Dieu », ou bien « entrer dans l'espace de Dieu c'est naître », Jean ajoute : « ⁶ *Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né du pneuma est pneuma.* »

La chair et le pneuma ne sont pas ici deux parties constitutives de l'homme. Beaucoup de cultures ont distingué le pneuma et la chair (*sarx*), avec la *psychê* entre les deux si vous voulez. Il y a une indéfinité de descriptions de ce qu'il en est d'être homme, de ses facultés, de sa composition.

⁶⁸ Cf [Rm 7, 7-25](#). [La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#)

Mais ici le mot de chair désigne la condition présente, la condition d'un homme dans un monde où il est nativement mortel et meurtrier, la condition de l'humanité courante. La chair est la condition de l'homme en tant qu'il a à mourir de mort subie. Mourir pourrait être pris dans un sens très positif, mais ce n'est pas notre usage, ce n'est pas de notre vœu spontané ! Les anciens appelaient parfois les hommes les mortels, et ça peut avoir un sens qui n'est pas purement négatif.

Voici la question que se pose le poète :

« Un homme, quand la vie n'est que fatigue, un homme
 Peut-il regarder en haut, et dire : tel
 Aussi voudrais-je être ? Oui. Tant que dans son cœur
 Dure la bienveillance, toujours pure,
 L'homme peut aller avec le Divin se mesurer
 Non sans bonheur. Dieu est-il inconnu ?
 Est-il, comme le ciel, évident ? Je le croirais
 Plutôt. Telle est la mesure de l'homme.
 Riche en mérites, mais poétiquement toujours,
 Sur terre habite l'homme. »

C'est extrait d'un poème d'Hölderlin, dans la traduction d'André du Bouchet⁶⁹. Donc l'homme est mortel et qu'est-ce que le divin ? Voilà une question fort intéressante.

Je reviens au texte. « *Ce qui est né de la chair est chair – c'est-à-dire ce qui est né dans cette condition humaine dans laquelle nous naissons – ce qui est né du pneuma est pneuma.* » Cette distinction chair /pneuma, qui est paulinienne à l'origine, correspond à peu près à la distinction johannique de ce monde-ci, qui est le monde régi par la mort et le meurtre, et du monde qui vient. C'est rigoureusement la même pensée.

3) Naître d'en haut (v. 7).

« ⁷*Ne t'étonne pas que je te dise : il vous faut naître d'en haut.* » Nous avons eu les deux mentions « naître d'eau » et « naître d'en haut », c'est-à-dire « naître de pneuma » et « naître d'en haut ». La symbolique du pneuma est très complexe. Nous laissons tomber cela pour l'instant.

4) Le champ de nescience comme lieu du je essentiel (v. 8).

« ⁸*Le pneuma souffle où il veut, et tu entends sa voix, mais tu ne sais d'où il vient ni où il va : ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma.* »

– « *Le pneuma souffle (pneî)* », c'est un pléonisme. Ça appartient à l'une des symboliques du pneuma qui est d'être souffle.

– Il souffle « *où il veut* », ça ne veut pas dire « comme ça lui chante » : il souffle "selon" son vouloir, et le vouloir est le moment séminal de ce qui a lieu. Vous vous rappelez, nous

⁶⁹ Hölderlin, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, 1977.

avons parlé de semence et fruit, c'est le vouloir et l'accomplir : le vouloir est la semence de l'acte. Donc Jean dit ici qu'il souffle « selon son vouloir propre ».

– « *Tu entends sa voix mais tu ne sais* » : c'est une réplique à celui qui arrive en disant « *Rabbi nous savons* ». Donc l'insu, le merveilleux insu, c'est ce qui est tel que le verbe savoir est trop petit pour dire ce qu'il en est de s'en approcher. Ce n'est pas un « tu ne sais » affligeant, mais c'est un « tu ne sais » bienheureux, la bienheureuse nescience. Savoir que ça ne se sait pas, pas plus que je n'ai de prise sur ce dont je suis né. Le non-savoir est une éminente connaissance. Savoir que ça ne se sait pas, c'est la gnose par excellence. La gnose ce n'est pas la prétention de savoir, c'est savoir que ça ne se sait pas.

– Ça ne se sait pas, mais « *tu entends sa voix* ». Le savoir chez nous est une prise ; entendre est une offrande, un don. Entendre nourrit et maintient la relation de l'écouter et du disant. Savoir est une prise qui emporte ce qu'il sait et qui le prend pour soi dans son coin. Entendre est plus grand que savoir. Le grand sens du mot entendre implique qu'on s'y entende en même temps, qu'on s'y entende à entendre. Il ne faut pas oublier qu'entendre est le premier mot qui pourrait nous approcher du sens de ce que veut dire foi. Du reste la première lettre de Jean commence ainsi : « *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux..., et que nos mains ont touché* – la triple sensorialité – *au sujet du logos de la vie* – c'est-à-dire de la parole de résurrection ». Ce que nous avons entendu, vu et touché, ici, c'est la parole de résurrection. "Voir les voix" est une expression hébraïque : « le peuple vit les voix ».

Ceci caractérise le pneuma, mais « *ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma* ». Le propre de la nouveauté christique c'est de naître à nouveau, de naître du pneuma. Et « le pneuma tu ne sais », c'est un bienheureux champ de nescience qui est justement le lieu de mon *je* essentiel. Il est précisément cela : entendre la voix.

Lire l'Écriture ce n'est pas s'informer avec un bouquin. Je ne fais jamais ça ! J'écoute le profond de moi-même. Méditer un texte comme celui-ci c'est tout autre chose que s'informer hâtivement comment on parcourt *Elle* par exemple... ce n'est pas une lecture habituelle ! J'aurais pu dire pire.

5) La figure de Nicodème (v. 9-10).

« ⁹*Nicodème répondit et lui dit : "Comment cela peut-il se faire ?"* ¹⁰*Jésus répondit et lui dit : "Tu es didascale en Israël et tu ne connais pas ces choses ?"* » Donc c'est une bonne façon de le renvoyer provisoirement à ses réflexions. On ne sait pas quelles réflexions fera Nicodème, il reste un personnage mystérieux, sympathique à la chose de Jésus, jamais déclaré nettement. En effet on peut interpréter de différentes façons les derniers gestes de Nicodème qui sont des gestes de piété à l'égard de Jésus⁷⁰.

Alors que d'ordinaire dans tous les chapitres de Jean tout se résout (il y a ceux qui croient et ceux qui refusent), ici le dialogue s'enlise dans les sables. Je ne sais même pas si la suite est encore avec Nicodème ou s'il est déjà parti. La raison est sans doute qu'il y a de

⁷⁰ « *Vint aussi Nicodème, celui qui était venu auprès de lui nuitamment auparavant, apportant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent mesures* » (Jn 19, 39).

nombreux Judéens dans les Églises primitives de Palestine – car il y a des communautés johanniques en Palestine – qui sont bienveillants, favorables à l'égard du Christ, mais qui ne se déclarent pas chrétiens, et Jean ne veut pas décider pour eux du chemin, de ce qu'il en est de ceux que représente Nicodème. Mais ça n'a aucune importance.

IV – Jn 4. La question du temps

La suite du chapitre 3 est également très intéressante mais je voudrais en arriver au chapitre 4 qui est celui de la Samaritaine. Nous n'allons pas parler de la Samaritaine, car je l'ai fait trop souvent. Je vais considérer quelque chose qui a immédiatement rapport avec la question du temps, c'est à partir du verset 35.

1) Jn 4, 35-37. Regards différents sur la moisson⁷¹.

La Samaritaine est partie à la ville dire aux gens : « *Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait* » (v. 29), donc elle s'est absentée. Les disciples qui étaient partis acheter des provisions, reviennent s'occuper de ce qui est matériel. Le disciple a trois tâches : il entend, il marche avec, et il pourvoit aux soins du maître et de ses condisciples. Un disciple c'est autre chose qu'un élève ou qu'un auditeur de conférence. C'est une structure "d'être avec" qui n'a pas son égal dans notre culture.

Donc les disciples reviennent et entament un dialogue avant que la Samaritaine ne revienne avec les gens de la ville. C'est un chapitre qui est construit avec une rigueur, un soin merveilleux. Je prends le moment de leur conversation qui commence au verset 35.

« ³⁵*Ne dites-vous pas : "Encore un quadrimestre et vient la moisson" ? Voici que je vous dis : "Levez vos yeux et contemplez les champs, ils sont blonds, prêts déjà pour la moisson.* – Il y a une différence d'un quadrimestre entre le regard du Christ et celui des disciples. Et Jésus poursuit : – ³⁶*Le moissonneur reçoit salaire, rassemble le fruit pour la vie éternelle en sorte que le semeur se réjouisse en même temps que le moissonneur,* ³⁷*car en ceci la parole est vraie : "autre le semeur, autre le moissonneur".* »

Voilà un passage à première lecture énigmatique si on veut prendre le temps de s'étonner, mais qui concerne éminemment la question du temps par la question de la saison.

a) Les saisons. Semaille et moisson.

Les saisons c'est une autre façon de parler du temps. Les computs des saisons sont différents suivant les cultures. La base du comput c'est deux ; il y a des cultures qui en comptent trois, et nous, nous en comptons quatre.

Le mot saison ne dit pas simplement une durée de temps, mais une qualité de temps. Quand je dis l'été, je peux, si je parle à un citadin, évoquer la plage, la vacance, le soleil, autant de choses que n'évoque pas le mot hiver. Pour un paysan la saison c'est la saison des moissons ou c'est la saison des semailles.

⁷¹ Ceci est plus développé dans [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

Savez-vous quelle est l'étymologie du mot saison ? Il vient du latin "sationem", accusatif de satio = semaille, action de planter. Les saisons ont pris leur nom d'une des saisons qui est celle de la semaille, et qui est sans doute, dans certains computes, la première des saisons, car beaucoup d'années commencent en automne.

Dans notre texte on a essentiellement le rapport semaille / moisson (et aussi semeur / moissonneur), autrement dit semence / fruit. Mais ce n'est pas un exemple parmi d'autres, c'est structurel dans la pensée de nos textes néotestamentaires.

« *Vous dites "encore un quadrimestre".* » La semence de blé est supposée rester huit mois sous terre, c'est-à-dire que nous sommes ici dans une vision ternaire : il y a la semaille (la latence étant comprise dedans), puis la croissance, et enfin la moisson. Mais nous avons quand même un décalage entre ce que disent les disciples et ce que dit Jésus : « vous dites que c'est dans quatre mois, moi je vous dis "regarder mieux" », il le dit sous la forme « *Levez les yeux* ».

b) Il y a moisson et moisson.

L'expression « lever les yeux » se trouve quatre fois chez saint Jean. Elle a des sens divers, significatifs, importants⁷².

« *Levez les yeux* », car il y a la vue banale, mais Jésus parle d'une autre moisson, c'est une moisson qui se voit avec d'autres yeux.

La moisson c'est ce qui est en train de se préparer, c'est-à-dire que reviennent toutes les semences que la Samaritaine a déposées par ses paroles chez les gens. En effet « les champs sont blancs » c'est-à-dire que les gens sont prêts pour.

« ³⁶*Le moissonneur reçoit son salaire, il ramasse le fruit en vie éternelle.* » Chez saint Jean, certains récits s'apparentent à ce qu'on appelle des paraboles : celles-ci diraient par exemple que le moissonneur ramasse le produit de la semence, et donneraient ensuite le sens de cette parabole, à savoir que celui qui porte la parole en tire le fruit. Mais ici on passe directement de l'un à l'autre. Autrement dit le vocabulaire travaille directement le texte. En effet ce n'est pas une comparaison du genre : de même qu'il y a un rapport entre semence et fruit, de même il y a un rapport entre prédicateur et foi. Non. Le semeur « *ramasse en vie éternelle* » c'est-à-dire que le fruit en question c'est la vie éternelle.

c) « En même temps » (v. 36).

« *En sorte que le semeur se réjouissent en même temps (homou) que le moissonneur* ». Le semeur et le moissonneur sont ensemble, ils sont simultanément, et je ne dis pas « en même temps », ce n'est pas tout à fait la même chose dans le cas qui nous occupe ici. Il s'agit précisément des *maintenants* qui ne sont pas de même nature.

⁷² « Quand est-ce que Jésus lève les yeux en saint Jean ? Au chapitre 11 avant la résurrection de Lazare, au début du chapitre 17 et au début de la multiplication des pains (Jn 6). Dans les deux premiers cas Jésus lève les yeux pour la prière, c'est-à-dire pour dire son rapport au Père de la façon la plus explicite. Au chapitre 6 il lève les yeux sur l'humanité. L'important, dans les deux cas (résurrection de Lazare et Jn 17), c'est sa relation au Père, c'est le parcours de son rapport au Père ; et en Jn 6 c'est son rapport à l'humanité. » (D'après la session *Le Pain et la parole*, [chapitre 2 : Jn 6, 1-14, la multiplication des pains](#), 1^{ère} partie, 3) Lire grand.)

d) La joie comme qualité d'espace.

Et la qualité de leur lieu de rencontre c'est la joie ; la qualité d'espace de ce qui les rassemble, la qualité d'espacement, de la proximité qu'ils ont entre eux.

Le mot espace demande à être entendu profond, et pas selon l'imaginaire géométrique⁷³. L'espace c'est essentiellement la proximité et l'éloignement, c'est essentiellement le prochain. Vous pourriez appeler ça la relation, ce ne serait pas forcément mal dit, parce qu'on peut aussi ré-férer, se porter (*latum*, la racine du mot relation, est le supin du verbe *ferre* qui signifie porter en latin, c'est de la même racine), donc ce qui constitue essentiellement l'espace c'est la dif-férence, se porter de part et d'autre. L'essence de la distance ne se mesure pas au mètre gradué. La distance c'est la proximité, et la proximité se pense à partir de ce que nous appelons le prochain. C'est tout à l'envers par rapport à notre usage.

e) Le même parce que "autre et autre".

Ici nous avons le semeur et le moissonneur, dans une qualité de proximité qui s'appelle la joie. En effet ils sont le même (*homou*) « ³⁷*car en ceci la parole est vraie : "autre le semeur, autre le moissonneur".* » Vous trouvez ici un certain nombre de paradoxes par rapport à notre écoute : « ils sont le même parce qu'ils sont autre et autre ». Eh bien oui, il n'y a pas de même sans autre. Pour être même il faut être deux, il faut être autre. L'altérité est un mode constitutif de la mêmété.

Ceci est très important, car cela appartient à ces réflexions fondamentales que nous avons eues à propos du temps, de l'avant et d'après, de l'ancien et du nouveau. Qu'est-ce que la mêmété ? La mêmété n'est pas la pareillette, n'est pas non plus exactement l'identité, n'est pas simplement la similitude, autant de mots que nous confondons allègrement.

Il y a beaucoup de dualités qui ne sont pas de l'ordre de la mêmété : il y a des contraires, mais les contraires sont déjà proches, car il y a plus éloigné que les contraires : deux mots qui n'ont rien à se dire, comme un oiseau de paradis et une chanson du paradis...

► Le mot semence confronte à la durée, au temps des métamorphoses.

J-M M : Oui. Tu reviens à ce que nous disions tout à l'heure. Il y a un chemin, le chemin qui va de la semence au fruit ; il y a une progression qui est variable, qui appartient au vivant. Le vivant est soumis à progression puis à régression. La vie telle que nous la concevons est croissance et décroissance ; on pourrait dire fructification et putréfaction. Donc il y a des stades qui se déploient, mais qui se déploient dans une unité qui a sa signification d'unité également, qui constitue un chemin.

Ceci n'est pas importun par rapport à ce que nous faisons, ni hors champ, puisque Jésus dit « *Je suis le chemin* » et non pas « je suis un chemin », comme je l'ai entendu dire jadis par quelqu'un qui précisait : « Le Christ ne dit pas « je suis un chemin » mais « je suis le chemin pour aller à la vérité » ». Mais non ! C'est d'être en chemin qui est d'être à la vérité.

⁷³ J-M Martin médite souvent sur l'espace, par exemple : [Approches de l'espace chrétien : L'espace en musique, peinture et poésie](#).

Chemin et vérité sont deux noms égaux du Christ, c'est-à-dire que tout mode d'être à la vérité dans l'humanité, c'est être en chemin. L'autre compréhension qui est d'une grande banalité, se trouve déjà chez saint Thomas d'Aquin. Elle a été reprise naguère dans mon petit catéchisme, avant les années 1940 : « Je suis le chemin, la vérité et la vie » qui commençait par « Je suis la vérité » car il fallait d'abord connaître la vérité ; ensuite « Je suis la vie », c'était la morale, la bonne façon de vivre ; et « Je suis le chemin », c'était les sacrements c'est-à-dire les moyens pour arriver à la vie... Ce qui est véritablement une traduction pitoyable de la parole qui se trouve au chapitre 14 de saint Jean.

2) La question du décalage horaire (Jn 4, 46-54).

Je prends le temps de commémorer d'un mot une petite scène très intéressante qui se déploie à partir du verset 46. C'est la guérison du fils d'un officier royal.

«⁴⁶ Il (Jésus) vint de nouveau à Cana de Galilée où il avait fait l'eau vin. Et il y avait un officier royal dont le fils était malade à Capharnaüm. ⁴⁷ Celui-ci ayant entendu que Jésus vient de Judée en Galilée, partit auprès de lui et lui demanda de descendre et de guérir son Fils car il allait mourir. ⁴⁸ Alors Jésus lui dit : "Si vous ne voyez pas des signes et des prodiges, vous ne croirez pas."

⁴⁹ L'officier royal lui dit : "Seigneur descends avant que ne meure mon fils." ⁵⁰ Jésus lui dit : "Marche, ton fils vit". L'homme crut à la parole que Jésus lui avait dite et il partit.

⁵¹ Tandis qu'il descendait déjà, ses serviteurs vinrent au-devant de lui, lui disant : "Ton fils vit". ⁵² Il s'informa donc auprès d'eux sur l'heure à laquelle il était devenu mieux et ils lui dirent : "Hier à la septième heure la fièvre l'a quitté." ⁵³ Le père connut donc que c'était l'heure à laquelle Jésus lui avait dit : "Ton fils vit". – troisième occurrence de l'expression – Et il crut, lui et toute sa maison. ⁵⁴ C'est là, à nouveau, le second signe que Jésus fit, venant de Judée en Galilée. »

Ce passage est extrêmement intéressant. Il donne au mot de foi un sens d'une extrême simplicité, qui est celui que l'on trouve fréquemment dans les Synoptiques. Le mot de foi connaît de nombreux développements, habituellement différents chez Paul et chez Jean, au moins en apparence, et il serait intéressant de se demander s'il existe un rapport entre les deux, mais ce n'est pas notre question ici. Notre question, c'est celle de l'heure.

Or l'heure, c'est l'heure de la parole de Jésus et c'est l'heure de la guérison, mais ce n'est pas l'heure de la connaissance de la guérison. Il faut que l'officier royal continue à descendre et s'informe auprès des serviteurs. Autrement dit, le fils est guéri avant qu'il y ait la connaissance effective. Or la foi a quelque chose de cela : la foi est dans un chemin, et elle n'est pas achevée. La foi n'est pas la vision achevée, la foi est un chemin de vision. C'est ce que dit saint Thomas d'Aquin qui, pour une fois, est formidable : la foi est semence de vision béatifique, il y a en effet proportion (au sens technique théologique du terme) entre la foi et la vision béatifique qui est hors des ressources de l'intellect humain natif.

Ce point-là a son intérêt par la position de l'écoute, de la foi, de ce qui se passe effectivement. Nous sommes dans le chemin d'une guérison déjà accomplie mais non pleinement aperçue. Il y a là un signe qui est exemplaire pour situer bien le terme de foi (*pistis*) dans l'ensemble d'un processus d'approche des choses de Jésus.