

## Chapitre IV

### Jean 18,28 – 19,16a

#### Parution de Jésus devant Pilate

Nous prenons la parution de Jésus devant Pilate. Nous allons le lire avec le souci de marquer des étapes, peut-être même de les situer à l'aide des versets. Nous le ferons pour chaque passage que nous aurons ainsi découpé – mais aussi avec le souci de dégager la visée directrice de cet ensemble, ce qu'il en ressort essentiellement.

«<sup>28</sup>De chez Caïphe, ils emmènent Jésus au prétoire ; c'était le matin. Ils n'entrèrent pas eux-mêmes dans le prétoire afin de ne pas se souiller et de pouvoir manger la Pâque. <sup>29</sup>Pilate sortit vers eux et dit : *“Quelle accusation portez-vous contre cet homme ?”* <sup>30</sup>Ils lui répondirent : *“Si cet individu n'était pas malfaisant, nous ne te l'aurions pas livré.”* <sup>31</sup>Pilate leur dit donc : *“Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi !”* Les Juifs lui dirent : *“Il ne nous est pas permis de tuer quelqu'un !”*<sup>32</sup> – cela afin que s'accomplisse la parole que Jésus avait dite, pour signifier de quelle mort il allait mourir.

<sup>33</sup>Pilate rentra dans le prétoire, appela Jésus et lui dit : *“Es-tu le roi des Juifs, toi ?”* <sup>34</sup>Jésus répondit : *“Est-ce de toi-même que tu dis cela, ou bien est-ce d'autres qui te l'ont dit de moi ?”* <sup>35</sup>Pilate répondit : *“Suis-je donc Juif, moi ? C'est ta nation et les grands prêtres qui t'ont livré à moi ! Qu'as-tu fait ?”* <sup>36</sup>Jésus répondit : *“Ma royauté n'est pas de ce monde. Si ma royauté était de ce monde, mes gens auraient combattu pour que je ne sois pas livré aux Juifs ; en fait ma royauté n'est pas d'ici”.* <sup>37</sup>Pilate lui dit : *“Toi, tu es donc roi ?”* Jésus répondit : *“C'est toi qui dis que je suis roi. Moi, si je suis né et si je suis venu dans le monde, c'est pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité entend ma voix”.* <sup>38</sup>Pilate lui dit : *“Qu'est-ce que la vérité ?”*

Après avoir dit cela, il sortit de nouveau vers les Juifs et leur dit : *“Moi, je ne trouve aucun motif de condamnation en lui.”* <sup>39</sup>Comme il est d'usage chez vous que je vous relâche quelqu'un pour la Pâque, décidez donc : vous relâcherai-je le roi des Juifs ?  
<sup>40</sup>Alors ils se remirent à crier : *“Pas cet individu, mais Barabbas !”* Or Barabbas était un bandit.

(Jn 19) <sup>1</sup>Alors Pilate prit Jésus et le fit fouetter. <sup>2</sup>Les soldats tressèrent une couronne d'épines qu'ils lui mirent sur la tête, et ils l'habillèrent d'un vêtement de pourpre ; <sup>3</sup>ils venaient à lui en disant : *“Bonjour, roi des Juifs !”* et ils lui donnaient des gifles.

<sup>4</sup>Pilate sortit de nouveau et dit aux Juifs : *“Je vous l'amène dehors, pour que vous sachiez que je ne trouve en lui aucun motif de condamnation”.* <sup>5</sup>Jésus sortit donc, portant la couronne d'épines et le vêtement de pourpre. Et Pilate leur dit : *“Voici l'homme !”*

<sup>6</sup>Lorsque les grands prêtres et les gardes le virent, ils crièrent : *“Crucifie-le ! Crucifie-le !”* Pilate leur dit : *“Prenez-le vous-mêmes et crucifiez-le ; car moi, je ne trouve pas de motif de condamnation en lui.”* <sup>7</sup>Les Juifs lui répondirent : *“Nous, nous avons une loi, et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu”.*

<sup>8</sup>Quand Pilate entendit cette parole, sa crainte augmenta. <sup>9</sup>Il rentra dans le prétoire et dit à Jésus : “D’où es-tu, toi ?” Mais Jésus ne lui donna pas de réponse. <sup>10</sup>Pilate lui dit alors : “Tu ne me parles pas, à moi ? Ne sais-tu pas que j’ai le pouvoir de te relâcher comme j’ai le pouvoir de te crucifier ?” <sup>11</sup>Jésus répondit : “Tu n’aurais sur moi aucun pouvoir s’il ne t’avait été donné d’en haut. C’est pourquoi celui qui me livre à toi est coupable d’un plus grand péché.” <sup>12</sup>Dès lors, Pilate cherchait à le relâcher. Mais les Juifs crièrent : “Si tu le relâches, tu n’es pas ami de César. Quiconque se fait roi se déclare contre César.”

<sup>13</sup>Après avoir entendu ces paroles, Pilate amena donc Jésus dehors et s’assit au tribunal, au lieu dit le Pavé – en hébreu Gabbatha. <sup>14</sup>C’était le jour de la Préparation de la Pâque, vers la sixième heure. Il dit aux Juifs : “Voici votre roi !” <sup>15</sup>Mais ils s’écrièrent : “À mort ! À mort ! Crucifie-le !” Pilate leur dit : “Vais-je crucifier votre roi ?” Les grands prêtres répondirent : “Nous n’avons pas d’autre roi que César”. <sup>16</sup>Alors il le leur livra pour qu’il soit crucifié. Ils prirent donc Jésus. »

(Traduction Nouvelle Bible Segond).

## I – Remarques préalables

### ● Deux niveaux de conflit, Jésus prétexte.

► Les Juifs disent : « d’après notre loi on ne peut pas le mettre à mort » (18, 31) et plus tard « d’après notre loi il doit être mis à mort puisqu’il s’est institué fils de Dieu », donc « c’est toi qui dois le faire (adressé à Pilate) » (19,7).

**J–M M** : D’après la loi il doit être mis à mort, mais les Juifs n’ont pas le pouvoir de mettre à mort – est-ce bien vrai, nous le verrons – donc “tu dois”.

► “Tu dois”, nous avons besoin de ta collaboration : “nous collaborons à ton pouvoir”.

**J–M M** : C’est une chose tout à fait intéressante parce qu’il y a deux débats dans le texte que nous lisons. Il y a le débat fondamental de savoir si Jésus sera livré à la mort, mais ce qui vient en avant à un certain niveau de lecture, c’est un rapport de forces entre deux pouvoirs, entre le pouvoir de Pilate (donc le pouvoir romain), et le pouvoir des prêtres juifs (des Judéens). Ceci est à bien percevoir.

Il y a deux niveaux de conflit, chacun jouant avec ses armes, et Jésus est au milieu. Il est là comme le prétexte, pour ainsi dire, de ce rapport de forces. Il est là comme il était entre Judas et Pierre dans le premier passage où tous deux manquent de le reconnaître pour des raisons différentes ; là il est à nouveau pris entre deux forces qui sont la force romaine et la force juive. Ce qui aggrave la situation par rapport à la première, c’est qu’il n’est presque pas le véritable objet du débat, il est presque réduit à n’être qu’un prétexte, pour un combat qui importe plus aux antagonistes.

► Ce que je trouve étonnant, c’est que les grands prêtres ont tellement envie de mettre Jésus à mort qu’ils finissent par dire : « Nous n’avons pas d’autre roi que César ».

**J–M M** : C’est dans la ligne de ce que nous venons de dire. Si on veut regarder le rapport de forces, la question est : « Qui gagne ? » Est-ce Pilate ou les Juifs ? Sans doute l’un et l’autre perdent quelque chose, et perdent quoi ? Ce combat-là, il faut le regarder. Il est à

côté de Jésus pour ainsi dire ; Jésus n'en est que le prétexte. Mais c'est un niveau de lecture qu'il ne faut pas exclure.

► Je me pose la question de l'origine du pouvoir dans ces trois niveaux : le niveau occupant, le niveau occupé, et le niveau de Jésus quand il dit à Pilate « *Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir...* ». Donc il y a encore un rapport entre Jésus et le pouvoir de Pilate, entre la personne et la fonction.

**J-M M** : Est-ce bien “la personne et la fonction” qui est en jeu ici ? Pas sûr que ce soit exactement la même chose. À la mesure où ce qui se joue est une question de rapport de forces, la question est bien : « Qui a pouvoir ? » Et ça vaut pour les deux premiers niveaux. Le troisième conduit sans doute à préparer un lieu de révélation où le mot de pouvoir change radicalement de sens ; d'ailleurs c'est non seulement dit mais c'est aussi mimé dans le texte, nous le verrons. Nous sommes donc alertés à quelque chose d'important ici, dans le débat avec le pouvoir.

- **La figure du roi, la dérision.**

► Vous nous avez parlé du thème du roi dans ce passage, effectivement toutes les trois lignes il y a roi ou royaume ou royauté (règne).

**J-M M** : Oui : royauté, royaume, roi. Dans le grec et dans l'hébreu il n'y a pas de différence entre royaume et royauté (règne). Nous, nous avons deux mots qui ne désignent pas exactement la même chose : le règne ou le royaume.

Ce point-là joue aussi à plusieurs niveaux. Il est très important de noter que ce qui vient en avant, c'est effectivement la question du pouvoir, mais ici dans la figure du roi. Ce n'est pas une autre question, à certains égards. Seulement roi peut être entendu à la juive, à la romaine ou à la christique. C'est un peu les trois... un mot qui n'a pas le même sens.

Jean relate le débat entre les pouvoirs à la romaine et à la juive, mais son véritable souci, c'est de promouvoir le titre théologique – le mot est trop faible – le titre de Roi Messie, le titre biblique mais relu sous l'angle de la critique de la royauté. C'est cela qu'il s'agit de mettre en évidence. Or c'est une question qui ne concerne ni les Juifs ni les Romains, c'est la question essentielle qui se décèle, qui se révèle pour la lecture croyante à travers l'autre débat entre Juifs et Romains.

► J'ai été sensible aux déplacements de chacun des intervenants.

**J-M M** : C'est ce qui structure tout le texte.

► Il y a les paroles, il y a les silences – si Jésus ne répond pas, ça veut dire quelque chose – et il y a des gestes : la flagellation, le déguisement de Jésus...

**J-M M** : Oui, on pourrait même dire que l'intronisation de Jésus a lieu dans l'intronisation dérisoire, la dérision qui est une des violences faite à Jésus. Ici, elle est purement gestuelle : on le déguise en roi de comédie qui est du reste un roi à la romaine (couronne, manteau de pourpre), on mime des salutations, des genuflexions, des respects devant ce roi. La forme silencieuse, d'une certaine manière, de cette gestuelle, est peut-être un moment majeur de l'intronisation royale effective de Jésus, à la lecture, non pas des Juifs, mais de Jean.

- **L'enjeu véritable.**

► Quand il dit : « *Voici votre roi* », il y a dérision.

**J-M M** : Oui, mais ce n'est pas une dérision à l'égard de Jésus, de la part de Pilate, c'est une dérision à l'égard des Juifs, « *Votre roi* ». Toute la question est de savoir qui est le plus fort à chaque moment. Il y a des alternances. Il y a un jeu de rapport de forces qui se joue tout au long de ce texte. Il ne faut pas oublier de lire ce jeu à son niveau, ne pas oublier non plus que l'enjeu véritable du récit de Jean n'est pas là.

L'enjeu véritable, c'est que personne ne sait ce qu'il fait, personne ne sait ce qu'il dit. Seul Jean sait ce qui se fait et ce qui se passe. Cette parole n'est pas chez Jean, elle est dans les Synoptiques : « *Ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Lc 23, 34). C'est le Christ lui-même qui le dit. C'est en ce sens cela qu'il faut l'entendre. On ne trouve pas cette parole chez Jean mais il la met en œuvre.

« *Ils ne savent pas ce qu'ils font* » et même, pour Jean, ils ne savent pas ce qu'ils disent : ni Caïphe, ni Pilate... Donc il y a une lecture intime qui, elle, est essentielle ; ce qui fait que nous n'allons pas purement et simplement nous arrêter à la lecture anecdotique des rapports de forces entre Juifs et Romains, car pour eux Jésus n'est qu'un prétexte. Pour une lecture croyante, le problème de leur rapport de forces n'est qu'un problème prétexte, ce n'est pas ce qui se passe. C'est pourquoi centrer toute l'étude de la Passion sur la question de savoir lesquels sont responsables (les Juifs ou les Grecs), ce n'est pas entrer dans le texte de Jean. Encore une fois, je dis que ça peut se faire, et nous-mêmes nous en prenons acte. Néanmoins, il faut bien voir qu'il y a différents niveaux de lecture et que le niveau que vise le texte, c'est l'établissement de la royauté christique selon laquelle, du reste, Jésus n'est pas seulement roi des Judéens mais roi de l'univers. Il est le Roi de l'âge qui vient contre le Prince de ce monde.

Cela nous aide pour dégager des perspectives, des enjeux, pour voir, dans le détail, comment ce que nous avons vaguement aperçu comme mouvement d'ensemble, comme direction d'ensemble aussi, se vérifie.

- **Les *Judaïoi*.**

► On parle à plusieurs reprises des Juifs. Qui est désigné par ce terme ? Tout le peuple ? Jean ne dit pas les pharisiens ou les saducéens ou les grands prêtres, il dit “les Juifs” comme si c'était une espèce d'accusation de tout le peuple juif.

**J-M M** : Bien sûr, mais c'est une question qu'il faut premièrement dénouer totalement de notre propre question : qu'en est-il de la question des Juifs dans l'histoire et de nos rapports aux Juifs dans le monde d'aujourd'hui ? Il faut radicalement déconnecter cela des questions que soulève notre texte et le regarder d'un cœur non enténébré par la culpabilité d'événements récents. Rien à voir.

Ceci dit, le mot *oi Judaïoi* est un mot qui, chez Jean, glisse quelque peu de sens ; car parfois, évidemment, il faut traduire “les Judéens”. Quand par exemple le débat est entre Judéens, Galiléens et Samaritains, il est clair que *Judaïoi* prend le sens propre de Judéens, et il peut le garder dans des circonstances où le débat n'est pas aussi clairement ouvert.

Parfois *oi Judaioi* désigne les responsables, les chefs, qui sont les grands prêtres ; parfois encore une faction, une secte particulière et particulièrement représentative, celle des pharisiens. Les uns et les autres peuvent être en opposition ou au contraire être réunis dans l'opposition à Jésus. Les grands prêtres ont rapport plus particulièrement au Temple. Les pharisiens ouvrent un espace : déjà ce sont eux qui gagneront quand le Temple sera détruit, ils sont à l'origine du judaïsme post-chrétien. C'est pour cette raison peut-être qu'ils sont notés de façon prioritaire dans l'écriture même.

Seulement d'autres fois, *oi Judaioi* peut désigner le peuple. Toutefois quand Jean veut désigner le peuple, il dit plutôt *okhlos*, la foule. Mais chez les anciens, le responsable engage l'ensemble des Judéens. Autrement dit, quand il s'agit des grands prêtres, il peut s'agir aussi de l'ensemble des Judéens. Et quand il s'agit de l'ensemble des Judéens, il peut s'agir uniquement de leurs responsables, c'est à double sens.

- **Les deux Judas.**

Enfin, dernière remarque, le mot “*jud*” prend ici un sens tout à fait particulier car il culmine dans le nom de Judas. Vous savez que le peuple juif a une indéfinité d'expressions pour se désigner lui-même. Il s'appelle “le peuple”, simplement, les autres étant les *goïm* (les nations). Il s'appelle Israël qui est un nom éponyme puisque c'est le nom de Jacob. Les tribus ont du reste des noms éponymes : un nom singulier peut désigner un pluriel (une collectivité) et vice et versa. Ce qui est en jeu ici et qui rend la question difficile à résoudre, c'est que notre rapport du singulier au collectif n'est pas du tout le même dans notre structure de pensée et dans cette structure ancienne.

Qu'en est-il du mot de *Judas* ? N'oublions pas que le nom est très important, à tel point qu'il faut le changer parfois, puisqu'on change *Shimon* (Simon) en *Képhas* (Pierre), ce qui a une signification. Pour moi – je n'ai lu ça nulle part – je suis persuadé que le nom même de Judas a une signification dans cette direction. Du même coup, ça ne veut pas dire que toute la tribu de Judas est concernée, mais elle a à voir justement avec les Judéens. Du reste il y a deux Judas dans les disciples. L'autre, nous le traduisons pas Jude, mais au chapitre 14, où il pose une question à Jésus, question intéressante d'ailleurs, on lit : « *Judas, mais non pas l'Ischariote* » (v.22). Là aussi, à l'intérieur de Judas il y a deux. Il y a deux Judas comme il y a dans le peuple juif ceux qui reconnaissent Jésus et ceux qui ne le reconnaissent pas ultimement. Autrement dit, nos simples catégories pour parler de la personne ou de la collectivité nous égarent. Parler du judaïsme de l'époque et parler de ce qu'il en est de la destinée du peuple juif dans l'histoire du monde, voilà deux questions radicalement différentes, ou en tout cas, si elles ont un rapport, il ne faut surtout pas les confondre d'emblée.

- **“Ni juifs ni grecs”.**

► Quand Paul oppose les Juifs aux Grecs, ça n'a rien à voir avec ça ?

**J–M M :** Si, il y a un rapport. Seulement à chaque fois le mot juif, comme tous les mots, a un sens modifié par le mot auquel il s'oppose ou auquel il se rapporte. Or la distinction des Juifs et des païens est une distinction juive. C'est la distinction du peuple et des *goïm*. Les

*goïm*, eux, ils ne s'appellent pas des *goïm*, ils s'appellent par exemple des Hellènes (des Grecs). Et ce qui s'oppose aux Grecs, ce sont les barbares. L'opposition grecs / barbares est une opposition du point de vue grec, et l'opposition peuple / *goïm* (ou juifs / *goïm*) est une distinction du point de vue juif. Or l'expression : il n'y a « *ni juifs ni grecs dans le Christ* » (Ga 3, 28 et autres), signifie que cela n'est à penser ni du point de vue juif, ni du point de vue grec. Parce que l'opposition juifs / grecs n'est pas une opposition ; c'est une opposition pour le chrétien qui parle et qui reprend d'une autre façon les deux points de vue : le point de vue du grec qui s'oppose aux barbares, le point de vue du juif qui s'oppose aux nations (*goïm*), et ces deux-là ne se recouvrent pas. Et la distinction du juif et du grec, sous cette forme-là, est une distinction proprement chrétienne ; c'est la négation du point de vue grec et du point de vue juif.

Dans la dimension ressuscitée de Jésus (en Christ) il n'y a «ni juifs ni grecs», ce qui me faisait dire naguère à Saint-Bernard (en sachant bien que j'étais provocateur) que Jésus n'était pas ressuscité juif. Malheureusement il y avait une personne sympathique de l'assistance qui était juive par ailleurs, qui m'en a voulu à mort et qui n'est pas revenue. Ce sont les inconvénients de la provocation !

Ceci donc à propos des difficultés. Il n'y a pas de mot pour rendre compte de ce que veut dire le mot *Judaïoi* quand il est employé chez Jean, il faut à chaque fois le lire dans son contexte.

► C'est curieux que sœur Jeanne d'Arc se sente obligée de mettre une petite note à propos de 19, 6 : « Cette proposition de Pilate semble trouver sa réalisation aux versets 16-18 ». «*Il le leur livre*» (v 6) ; «*Ils prennent Jésus*» (v 16), «*ils le crucifient*» (v 18), tous ces actes sont attribués aux Juifs, et le verset 23 («*Les soldats, quand ils eurent crucifié Jésus*») rétablit la réalité historique, ce serait les soldats qui auraient mis Jésus en croix.

**J-M M** : « *César pontem fecit* », c'est une règle générale de grammaire latine : César fit un pont, ce n'est pas lui qui a fait le pont. Il y a de toute façon une responsabilité commune. Quand on dit que Pilate fouette Jésus, le sens c'est qu'il le fit fouetter.

### ● « Qu'est-ce que la vérité ? »

► Pour moi, j'aimerais approfondir « *Qu'est-ce que la vérité ?* » (Jn 18, 38). Il y a le sentiment qu'il y va justement de la vérité : vérité de la lecture, vérité de la posture de foi... Je suis très sensible à cette phrase, à cause de sa popularité, de son extension, parce qu'elle est très légitime et qu'elle a une formidable extension à poser de mille et une façons.

**J-M M** : Il faudra que nous nous posions la question de savoir dans quelle tonalité nous l'entendons. Ici, il y a une gestuelle que le texte ne peut pas rendre et c'est bien dommage parce qu'il est effectivement difficile à entendre.

Là encore, peut-être, il y a deux sens. Le sens qui à première lecture, s'imposerait : « Je suis devant un problème de débat dans un rapport de forces, qu'est-ce que la vérité ? » ; et néanmoins c'est légitime de se demander si cette parole n'a pas aussi pour but, dans la volonté même de Jean, d'aider à questionner sur l'identité de la vérité, puisque Jésus dit « *Je suis la vérité* ». Si bien que nous n'aurions pas simplement à choisir entre la mimique

dilatoire « Qu'est-ce que la vérité ? ce n'est pas le problème... » et la question « Qu'est-ce que la vérité ? » qui, en fait, ouvre à la question de qui est Jésus puisqu'il dit « *Je suis la vérité* ». Bien sûr, ce n'est pas de l'intention consciente de Pilate, mais nous savons que personne ne sait ce qu'il dit, ni Pilate, ni les autres. Cela va d'ailleurs être dominant, en particulier à propos de l'intitulé de la croix qui occupe une grande place. C'est la question de l'intitulé "roi des Juifs" : ça s'est écrit tout seul ! Du reste, Pilate est en cela menteur, parce qu'il est très content d'appeler roi des Juifs un crucifié. C'est pour cette raison qu'ils disent : « *N'écris pas : "le roi des Juifs", mais écris "Celui-là a dit : Je suis le roi des Juifs".* » (Jn 19, 21). Mais "*Ce qui est écrit est écrit.*" Donc la parole passe en dépit qu'il en est, même s'il voulait corriger, ce qui, sans doute, psychologiquement, ne l'intéresse pas.

► La question est « *Qu'est-ce que la vérité ?* ». Jésus dit : « *Quiconque est de la vérité entend ma voix* » (Jn 18, 37). Être de la vérité, ce n'est pas la même chose que « Qu'est-ce que la vérité ? ». Il y a un rapport certainement.

**J-M M :** Oui, il y a un rapport, du reste, parce que pour pouvoir répondre à la question « *Qu'est-ce que la vérité ?* » – à supposer que ce soit encore la bonne question, il y en a peut-être une meilleure – il faut être de la vérité, ce qui est un thème johannique constant. On entend à partir d'où l'on est, et on parle à partir d'où l'on est. Et il faut ajouter tout de suite : heureusement, où je suis, je ne le sais pas nécessairement. Ça ne veut pas dire simplement : j'entends en imposant les préfigurations d'écoute qui me constituent et que je connais, parce qu'entendre peut justement me révéler où je suis et où je ne savais pas que j'étais ; autrement, ce serait de l'incommunication totale, car on n'est pas seulement et simplement ce qu'on croit être. Ça ne veut pas dire : j'entends à partir d'où je sais que je suis, parce que je ne sais pas d'où je suis, et ce "je ne sais pas" est le gage ultime de la liberté, du non-enfermement, du non-définitivement accompli. L'homme est un être inachevé, il n'égale jamais son avoir à être dans le décours de sa vie.

► Mais entendre détermine d'où il est ?

**J-M M :** Oui, entendre fait naître en ce sens qu'il le fait resurgir à partir d'un avoir à être qu'il n'avait pas encore accompli. Entendre, c'est naître, et c'est une des modalités du verbe croire : « *à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, ceux qui sont nés non pas de la chair et du sang... mais de Dieu* » (Jn 1, 12–13). Naître de plus originaire que ma naissance que je connais.

### ● Avoir et être

► Je suis frappé de ce qu'il n'y a pas dans l'évangile la formule du vocabulaire courant : "Avoir la vérité" mais tout un tas d'autres formules ("être la vérité"). On ne peut pas posséder la vérité ?

**J-M M :** Oui, mais néanmoins ce n'est pas très significatif parce qu'en revanche il y a constamment "*avoir la vie*" (5,26 ; 6,51 ; 6,53 ; 10,10 ; 20,31). Or la vie et la vérité, c'est la même chose. "Avoir la vie", avoir est en ce sens-là un grand mot. *Avoir* dit plus qu'*être*, c'est paradoxal, mais avoir ne signifie pas nécessairement accaparer. En grec comme en latin, avoir désigne une posture constitutive par rapport à quelque chose, et il y en a des traces dans notre français. *Habere* (avoir) en latin donne habitude, façon de se tenir par

rapport à, façon d'être en rapport, et *ékhein* (avoir en grec) est parfois pris pour dire être : « *Venant donc Jésus le trouva, quatre jours déjà **ayant** dans le tombeau* » (Jn 11, 17), "ayant" et non "étant" : il avait son habitation. En latin, *habere* (avoir) est à l'origine de la symbolique de l'habit, de l'habitation, de l'*habitudō* (du comportement). Au lieu de magnifier le verbe *être* qui est un peu opaque dans notre héritage occidental, examiner comment "avoir" est auxiliairement quelque chose d'important est intéressant pour dégager le sens ouvert du verbe être. Je sais que c'est à rebours de ce qui se dit sur être et avoir. Je reviendrai là-dessus à propos de l'habit parce que nous aurons à parler de la symbolique du vêtement quand j'expliquerai qu'il pose son manteau et prend le linge de service (Jn 13).

C'est même très étonnant : « *Celui qui a le Fils a la vie* » (1Jn 5, 12) où le verbe avoir est pris d'une façon qui nous choque. La raison est très simple, c'est que le verbe avoir, s'il n'est pas pris à priori de façon péjorative, est le verbe qui fait le lit du verbe donner et qui a donc une dimension ré-lationnelle.

► Recueillir aussi.

**J-M M** : Bien sûr : c'est ce qui rend possible le recevoir et le donner qui ne sont pas inclus dans le verbe être tel que nous l'employons. Mais ceci n'annule pas la validité, dans leur lieu, de réflexions qui partent d'un autre point de vue pour dégager un sens positif à *être* par opposition à *avoir* si *avoir* est considéré au sens d'accaparer, de posséder. Il serait quand même intéressant, même par rapport au français habituel, de s'habituer à faire exploser l'opacité du verbe être.

► Ça permettrait de tordre le cou à l'expression : « Il ne suffit pas d'avoir mais d'être ».

**J-M M** : Mais ça va tellement de soi que c'est comme ces choses qui, à force d'être répétées, sont réitérées comme ça de bonne foi sans qu'on y repense. Ça me plaît de prendre le contre-pied de phrases comme celle-là !

► C'est l'avoir dans la société de consommation, ça pèse très lourd.

**J-M M** : Oui, mais c'est avoir-là est tout à fait vitupéré dans l'Évangile. Seulement ce n'est pas "avoir", c'est "avoir de mauvaise manière", soit par la prise violente soit même par la revendication du droit. De même le mot de propriété est un mot intéressant : le propre, les propres (*ta idia*) ; les miens... les pronoms dits possessifs – il faut se méfier des déterminations que les grammairiens donnent. Par exemple tout ce qu'ils appellent impératif n'est pas nécessairement impératif et impérieux. Impératif peut être tout à fait invocatif suivant la tonalité. Simplement les grammairiens l'ont appelé impératif. Il ne faut pas être dupe des langages qui se spécialisent, d'ailleurs légitimement.

► « *Donne-moi à boire* » peut être un impératif ou une demande selon le ton adopté par celui qui parle.

**J-M M** : Nous sommes tout à fait dans la question de la tonalité qui n'a pas d'inscription. C'est une chose qui reste en silence dans l'Écriture. L'Écriture, on peut veiller à ce qu'il n'y ait pas trop de méprises dans ce domaine surtout si c'est important, mais c'est un des points où la tonalité prend le pas sur la teneur du mot.

Il y a aussi des incertitudes sur la signification d'un point d'interrogation, d'un interrogatif. Interroger, c'est le juge qui interroge, mais c'est aussi le disciple qui pose la question respectueusement et avec souci d'entendre. Et puis une réflexion comme « *Qu'est-ce que la vérité ?* » : est-ce une interrogation ou est-ce une exclamation excédée ? C'est pourquoi se préoccuper de la tonalité d'un texte, c'est la première chose.

- **Parenthèse sur teneur, tenant, tonalité d'un texte.**

Je répète mes petits points repères : pour entendre un texte, il faut avoir **la teneur** de sens des mots, **les tenants** des mots entre eux, car leur sens est modifié en fonction de leurs tenants, soit un tenant syntaxique, soit un tenant syntagmatique (par simple présence, proximité). Dans un poème, qu'un mot soit à côté d'un autre change le sens – du seul fait de la proximité, indépendamment de la fonction grammaticale syntaxique, ce qu'on appelle le syntagme. Et enfin, ultimement, on peut être très savant dans toutes ces choses, mais s'il n'est pas donné d'être dans **la tonalité** juste du texte, on n'entend rien car c'est le plus fondamental. Les Allemands auraient quelque chose comme *stimmung* pour dire cela.

Dans le langage tout à fait banal – qui ne l'est pas trop dans ce cas-là, mais ça ne fait rien si ça peut rendre service – nous disons “être sur la même longueur d'onde” ; si on pense “longueur d'onde” à partir de *tonos*, c'est-à-dire de la tension, être dans le bon *tonos*, dans la bonne tonalité signifie à peu près la même chose. La tonalité n'est pas seulement affective du reste, parce que la tonalité n'est pas simplement de l'ordre de l'affect, mais c'est là où le texte touche à son silence propre. Un texte est bon quand il est à la dimension de son propre silence. Et le point où le dit touche au silence, c'est précisément ce que l'écriture ne peut plus guère tracer que de façon vague, par des ponctuations ou des choses de ce genre.

La parole est accomplie quand elle est égale à son silence propre. C'est une autre façon de dire comme le concile de Nicée que le Père et le Fils sont égaux, ou que le Père est toujours pensé comme le Silence d'où sort la Parole (le Verbe) ; Jésus est le Verbe, l'audible de l'inaudible, l'audible de son propre silence. Il est très rare que notre parole égale son propre silence et son avoir à dire ; il y a de la bavure, il y a de la marge entre la parole et le silence.

Finalement la parole est moins ce qui fabrique quelque chose dans l'intellect de l'interlocuteur que le moment éventuellement susceptible de réveiller et de révéler ce qui est déjà dans l'auditeur. Et la communication n'est pas une fabrication, c'est une révélation, un dévoilement, une attestation que nous sommes sur le même plan, une attestation qu'on était sans le savoir sur le même plan. On a tort de penser tout à partir de la fabrication, y compris la communication.

- **Retour au "Je suis".**

► Est-ce que Jésus pourrait dire “J'ai” plutôt que “Je suis”.

**J-M M** : Voilà une question intéressante parce que “Je suis” dans le monde biblique ne signifie jamais le verbe être sur le mode qui est le sien dans l'Occident qui en fait son verbe majeur. “Je suis” signifie “Je suis présent”, je me présente. Le “Je suis” est théophanique, c'est une monstration. Être, bibliquement, c'est se présenter. C'est d'ailleurs vrai dans le fond même de l'Occident, chez les présocratiques, et ensuite c'est oublié. Être se pense à

partir de présence. Donc ce que je vitupère, ce n'est pas le verbe être en lui-même parce qu'il a aussi cette capacité de dire le relationnel, et c'est même son tout premier sens.

C'est la raison pour laquelle on ne peut pas faire une ontologie à partir du "Je suis" biblique, ce qu'avait rêvé le Moyen Âge. Le "Je suis" biblique est un "Je suis" au sens de "Je me présente". C'est pourquoi être et venir, demeurer et venir sont deux termes qui disent également et aussi bien Dieu l'un que l'autre. Penser Dieu comme demeurer, c'est bien, mais il faut simultanément le penser comme venir. Il est "venir". Le verbe venir est encore plus fréquent que le verbe demeurer chez saint Jean. Venir est peut-être le meilleur verbe pour dire Dieu. Dieu est venir, et pas seulement "ce qui vient", mais "ce qui est en train de venir" ; et il demeure en tant que venir ; demeurer et venir ne sont pas là deux moments. C'est pourquoi du reste – les gnostiques l'ont très bien vu et ils sont les seuls d'ailleurs – demeurer a à voir avec le Père et venir est le nom du Fils, mais le Père et le Fils sont le même. "Je viens" (*erkhomai*) est le nom du Christ qui est indissociable de l'être du Père puisqu'il n'y a Père qu'en tant qu'il y a Fils.

Sur ces mots très fondamentaux : être, avoir, venir, aller etc. et les grandes questions théologiques trinitaires, c'est toujours la même problématique.

## II – Lecture commentée du texte

### 1) Jn 18, 28-40. Jésus au prétoire.

- **Verset 28 : Entrée de Jésus au prétoire, espace impur.**

« <sup>28</sup>*Ils amènent donc Jésus de chez Caïphe au prétoire. C'était le matin. Et eux-mêmes n'entrèrent pas dans le prétoire pour éviter l'impureté et qu'ils mangent (qu'ils puissent manger) la Pâque.* »

Nous avons deux espaces : un espace extérieur ; et un espace intérieur qui est caractérisé en premier comme impur. Jésus est mené dans l'espace impur du point de vue juif. On ne se soucie pas s'il aurait éventuellement à manger la Pâque, lui ! Il entre dans un espace d'impureté du point de vue de la loi. Il est conduit, mené dans cet espace. Mais n'oublions pas qu'au début du récit il est venu au-devant de ce qui l'attend. Désormais il est mené, et il restera dans cet espace de malédiction tout au long, car c'est Paul qui rappelle : « *Maudit soit celui qui est pendu au bois* » (Ga 3, 13 ; une citation de Dt 21, 23). Donc Jésus entre dans la malédiction du point de vue de la loi.

Ce double espace va susciter des aller et retour de Pilate, qui va de Jésus au seuil de la pièce et qui revient du seuil vers l'intérieur, vers Jésus<sup>34</sup>. La signification d'entrer et sortir devient complexe pour la bonne raison que l'appréciation des espaces n'est pas la même du point de vue de l'extérieur et du point de vue de l'intérieur. Il n'y a pas un bon et un mauvais. Il y en a un, le dedans, qui est mauvais du point de vue de ceux qui sont dehors ;

<sup>34</sup> En fait, Pilate fait des aller-retour entre Jésus, qui est dans la pièce, et le seuil de la pièce à partir duquel il s'adresse aux gens qui sont, eux, à l'extérieur. Mais il reste sur le *seuil*, il n'est pas lui-même à l'extérieur. Il est à la *frontière* entre le dedans et le dehors.

et il n'est pas dit que le dehors soit perçu comme bon par ceux qui sont dedans, par Pilate qui est adverse.

- **Versets 29-32 : Sortie de Pilate vers les Judéens.**

« <sup>29</sup> *Pilate donc sortit dehors* – c'est un pléonasme mais il est dans le texte : “dehors” est à la fois comme préverbe et comme adverbe – *auprès d'eux et dit : “Quelle catégoria (quel chef d'accusation) portez-vous contre cet homme ?”* – comme il s'agit de le juger, il faut d'abord savoir de quoi il est accusé. J'ai déjà expliqué le mot *catégoria*, je ne reviens pas là-dessus, c'est hors sujet, c'est plutôt pour l'histoire de notre langue : il est l'origine juridique (en un certain sens) des termes qui régissent même la logique et la métaphysique.

<sup>30</sup> *Ils répondirent et lui dirent : “Si celui-ci n'était pas faisant le mal, nous ne te l'eussions point livré”* – ici il y a déjà un élément de rapport de forces. Dans un premier temps ils voudraient que Pilate leur fasse crédit sans qu'il ait à examiner lui-même le grief. Pilate, lui, de son côté, profite de l'occasion pour se décharger de la tâche.

<sup>31</sup> *Pilate donc leur dit : “Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi.” Les Judéens lui dirent donc : “Il ne nous est pas permis de mettre à mort quiconque.”* – En effet le droit de mise à mort est limité par l'occupant qui se réserve sans doute cette prérogative, j'imagine, je ne suis pas spécialiste de cette histoire du point de vue proprement historique<sup>35</sup>. Cette réflexion est importante parce que, quand ils disent “mettre à mort”, cela signifie dans leur esprit “crucifier”. Effectivement la crucifixion ne relève pas du droit juif, c'est pourquoi Jean peut ajouter au verset suivant – <sup>32</sup> *afin que soit accomplie la parole de Jésus qu'il avait dite, signifiant de quelle mort il devait mourir.* » Ce sera la crucifixion annoncée en Jn 12, 32 : « *Quand j'aurai été élevé de terre ... Par ces paroles il indiquait de quelle mort il devait mourir.* » La symbolique de la croix excède de beaucoup le fait d'être un supplice : c'est l'axialité ciel-terre, c'est-à-dire l'échelle de Jacob ; c'est le serpent d'airain élevé au chapitre 3 ; c'est « *Quand j'aurai été élevé, je tirerai tout à moi* » (Jn 12, 32). Donc la symbolique de la croix est ici dans l'esprit, si bien que « *nous n'avons pas le droit de le mettre à mort* » correspond au sens où Jésus a dit qu'il serait crucifié.

- **Verset 33-37a : Retour de Pilate à l'intérieur. Qui règne ?**

« <sup>33</sup> *Pilate entra donc à nouveau dans le prétoire, il appela Jésus et lui dit : “Tu es le roi des Judéens ?”* – curieuse question ; d'où vient cette parole ? Pourquoi cette parole ? On n'a formulé aucune accusation contre Jésus encore. D'où sort-il cela ? C'est moi qui pose la question ? Non, c'est Jésus : – <sup>34</sup> *Jésus répondit : “Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit de moi ?”* » La réponse de Jésus, c'est la question que j'anticipais. Jésus répond par une question, par la question très importante : “À partir d'où parles-tu ?” parce que tout mot a sens à partir d'où il parle. Or à partir d'où parle Pilate ? À partir de deux lieux. Il parle, en le sachant, parce qu'il a entendu dire sans doute, que c'était le roi des Juifs, et que c'était un bon prétexte pour mettre les Juifs en contradiction avec eux-mêmes et susciter la

---

<sup>35</sup> La TOB met en note : *Plusieurs indications donnent à penser qu'à l'époque de Jésus les autorités juives avaient conservé le droit d'appliquer la peine capitale (la lapidation) dans certains cas, mais la crucifixion était réservée aux magistrats romains comme le suggère le verset 32.*

scission entre un roi éventuel et le pouvoir sacerdotal. Cependant Jean qui écrit sait que Pilate prononce ici positivement un mot majeur, le mot de roi qui va régir toute la suite. Là encore, Pilate pose la question dans un sens, le sens empirique, stratégique-psychologique, dans un cumul de rapport de forces. La réponse de Jésus signifie quelque chose comme : on peut répondre oui, on peut répondre non ; il faut répondre “non” au sens où tu l'entends – ça c'est pour le lecteur, pas pour Pilate – et néanmoins cela a un sens quand c'est dit à partir de la révélation même de ce “Je suis”.

C'est seulement maintenant que j'aperçois ces choses. J'ai toujours été intrigué les vendredis saints, quand on lit cela, par les formules qui sont employées : « *Dis-tu cela de toi-même ou... ?* » et puis « *C'est toi qui le dis* ». Qu'est-ce que ça veut dire « *C'est toi qui le dis* » ? (ça va venir dans la suite). Ça peut avoir plusieurs sens : « C'est toi qui le dis, c'est ton affaire, moi je n'ai jamais rien dit de tel ; ou bien « c'est toi qui le dis ». Dans quelle tonalité l'entendre ? Alors la réponse, là, est la prise en compte de ce que nous avons déjà aperçu comme une règle de lecture de ce chapitre, à savoir le double sens. Une même parole a un sens différent selon le lieu à partir d'où elle est prononcée. Et c'est cela qui éclaire, pour moi, la réponse en mode d'interrogation de Jésus « *Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit à mon sujet ?* »

Pilate ici va refuser de répondre à la question en disant : ce n'est pas mon affaire. « <sup>35</sup>**Pilate répondit : “Est-ce que moi je suis juif ? Ton peuple et les grands prêtres t'ont livré à moi. Qu'as-tu fait ?”** – il faut un chef d'accusation. Est-ce le bon ? – <sup>36</sup>**Jésus répondit : “Mon règne n'est pas de ce monde.**

Puis, après une petite réflexion sur laquelle je reviendrai ensuite, il reprend – ***maintenant mon règne n'est pas d'ici.***” – quand Jésus dit “mon règne”, il donne bien à entendre qu'il est roi. Mais cela n'est pas à entendre au sens où Pilate l'entendait de façon consciente.

<sup>37</sup>**Pilate lui dit donc : “Tu es roi ?”** – Pilate se demande ce qu'il veut dire – **Jésus répondit : “C'est toi qui dis que je suis roi. ”** » Je suis ou je ne suis pas ? Nous sommes toujours dans l'ambiguïté de la signification du mot de roi. L'ambiguïté a été indiquée, et d'une certaine façon levée, pour le lecteur de Jean, mais pas nécessairement pour Pilate, quand il a été précisé que « *Mon royaume n'est pas de ce monde (n'est pas d'ici)* ».

En effet l'écriture johannique, à la suite d'une pensée juive, distingue – c'est une des distinctions les plus fondamentales qu'il faut mettre toujours en premier quand on ouvre l'Évangile : en hébreu *olam hazeh* (ce monde-ci, cet aïôn en grec) et *olam habah* (le monde ou le royaume qui vient). Il y a deux *aïônes*, deux âges. Toute la caractérisation de l'évangile est de considérer que nous sommes dans un monde qui est régi – car un monde (un aïôn) est toujours un espace régi – un monde régi par la mort et par le meurtre : nous sommes dans la dépendance de l'avoir à mourir et donc du principe (ou du prince) de la mort qui est le prince de ce monde. Tous les mots sont importants, ils permettent de passer d'une expression à une autre expression : le prince de ce monde. Et la venue est annoncée, celle du monde qui vient. Le monde nouveau est appelé aussi un *aïôn* et le mot *aïôn* prendra en même temps le sens d'éternel : il est en train de venir en tant qu'éternel, c'est le monde d'une situation nouvelle et éternelle. J'évite le mot alliance parce que ce n'est pas ici

le cas, mais les deux termes sont équivalents. Donc il y a le vieux monde et le monde qui vient (le monde neuf).

« *Mon royaume n'est pas de ce monde* » : ceci n'est pas à entendre comme s'il y avait deux mondes, un monde de la terre et un monde du ciel, un monde et un arrière monde. Ceci est à penser beaucoup plus dans les qualifications adverses (différentes et adverses) de deux modes d'être au monde.

Regardons cette question dans le contexte de l'Évangile. Qu'elle soit dite ou non, tout écrit est une réponse à une question. À quoi répond l'Évangile ? À la question "Qui règne ?". Nous sommes sous le régime de quoi ? Régime de la mort, de l'avoir à mourir, régime du meurtre et de l'exclusion (tout cela étant pensé simultanément en fonction de la figure archétypique de la première mort par Caïn, qui est un meurtre fratricide) ; ou bien régime de la vie et la paix ? L'Évangile dit : « Jésus est ressuscité », c'est la réponse, c'est-à-dire ça passe de la mort à la vie. C'est simple et c'est présupposé à tout, c'est avant toute lecture. C'est ce qu'on reconnaît après avoir beaucoup lu, mais c'est ce qui porte l'Évangile comme nouvelle, comme annonce, comme événement annoncé ou annonce de l'événement de la venue de la vie, d'un nouveau règne. Bien sûr cette perspective-là n'est pas du tout dans la problématique de Pilate, mais c'est la perspective de Jean.

Chez Jean un nom du prince de la mort, c'est la ténèbre : « *Et c'est ceci l'annonce, que la ténèbre est en train de partir et que déjà la lumière luit* » (1 Jn 2, 8). C'est notre situation, et ça ne veut pas dire que c'était la situation il y a deux mille ans, ça ne cesse pas d'être la situation. Nous sommes dans ce jour et nous sommes au matin de ce jour qui est le septième jour car « *Je le ressusciterai le dernier jour* » (Jn 6, 39). C'est le dernier jour dans lequel nous sommes, chez Jean.

- **Verset 37b : Royaume et vérité.**

« *C'est toi qui dis que je suis roi. Pour moi* – voilà en quel sens je le dis – *je suis né pour cela et je suis venu pour ceci dans le monde que je témoigne de la vérité.* » Vérité, voilà un mot qui pourrait paraître ici tout à fait inattendu. C'est un mot majeur chez Jean : « *plein de grâce et vérité* ». Mais le mot de vérité ne signifie absolument rien de ce qu'il signifie chez nous. "Absolument rien", c'est excessif, mais il faut trancher au départ fortement. Il faudrait voir quels échos nous pourrions en recueillir dans nos capacités d'écoute. La vérité chez Jean est un des noms de l'espace qui vient, c'est pourquoi je disais que c'est un des noms du royaume, et c'est un des noms du pneuma, de l'esprit de vérité ; et « *L'esprit est vérité* ». Autant d'expressions qui se trouvent chez Jean. La vérité désigne l'ouverture, la venue d'un espace qui est adverse par rapport à l'espace de vie dans lequel nous sommes, l'espace de falsification. Nous sommes dans la falsification. Le *pseudos*, qu'on traduit par le menteur, dit une falsification qui inclut le mensonge mais aussi d'autres modes de falsifications. Or la caractéristique du prince de ce monde est d'être homicide par principe (*ap'arkhês*), voir Jn 8 ; mais c'est aussi d'être le falsificateur, le prince du mensonge.

Il est le falsificateur *ap'arkhês* : dans la Genèse, le premier geste de l'adversaire, c'est de reprendre la parole « *Tu ne mangeras pas* » : le serpent reprend cette parole presque dans les mêmes termes, en ajoutant un petit indice qui tend à l'interpréter comme un mot de

jalousie : « c'est pour se garder le fruit » ; mais la grande différence est dans la tonalité, c'est-à-dire qu'elle est à peine perceptible dans le texte lui-même, il faut que nous l'entendions. Or beaucoup de théologiens, et même de Pères de l'Église, ont lu la parole du serpent comme si c'était la parole de Dieu, et l'ont interprétée en ce sens, c'est-à-dire comme un premier commandement assorti de sanctions. Or elle n'est pas un impératif ni un commandement donnant lieu à châtement.

À propos du rapport entre royaume et vérité : pour partir de notre façon de parler, quand nous disons “vérité”, nous pensons une vérité, nous pensons une proposition vraie. Des vérités, c'est pour nous des propositions vraies, ce n'est pas la vérité du vrai. Le mot vérité est un mot qui n'est pas pensé. Le philosophe qui a mis cela en évidence pour toute l'histoire de l'Occident, c'est Heidegger qui repense le mot de vérité dans son sens le plus originel comme dévoilement, c'est-à-dire comme ouverture, donation, monstration. « *Plein de grâce et vérité* » : la grâce, c'est la donation chez Jean, donc « plein de cette donation qui est l'ouverture à l'espace du vrai ».

Nous, nous disons *des vérités* pour dire des propositions vraies, et la vérité, par ailleurs, est interprétée comme conformité, une conformité entre une proposition et une réalité. Ce n'est pas le sens originel du mot de vérité. Pour qu'une proposition vraie soit énoncée, il faut que la perception de ce qu'il en est ait déjà été donnée. Il s'agit donc d'une donation antérieure, ceci au cœur même de notre propre culture. À fortiori, dans la pensée que nous visons ici, le mot de vérité ne se pense pas selon l'interprétation qu'en donne l'Occident, d'autant plus qu'il ne se pense même pas à partir de la pensée juive. Il se pense à partir de la nouveauté christique, de la nouveauté de résurrection, qui remobilise dans un sens inouï, pour dire la résurrection, des mots qui avaient déjà un sens aussi bien dans le monde grec que dans le monde juif, même si les sens étaient divers. Or les différences sémantiques du mot de vérité dans le juif et le grec sont encore insuffisantes pour dégager la signification de ce mot quand il est prononcé à partir de la résurrection. Car toute parole de l'Évangile parle à partir de la nouveauté de la résurrection, et tous les mots dont nous avons usage sont des mots produits à partir de l'espace dans lequel nous sommes, et qui n'est pas l'espace qui vient. Le monde qui vient n'a pas de vocabulaire propre ; il vient au risque de la falsification puisqu'il ne peut se dire que dans des mots qui ont été faits pour dire un autre espace, espace dans lequel nativement nous sommes.

« *Je suis venu dans le monde pour témoigner de la vérité* ». Témoignage : voilà un mot johannique. Chez Jean, d'une certaine manière, on pourrait dire abusivement : tout témoigne de tout, c'est-à-dire que toute vérité se tient dans le témoignage et seulement dans le témoignage, non pas le témoignage qui fait état d'une pensée individuelle et singulière, mais dans la reconnaissance mutuelle de deux ou trois témoins. « *Toute vérité se tient entre le témoignage de deux ou trois* » (d'après Jn 8, 17 et Dt 19, 15), thème majeur qui court tout au long et d'abord avec le Baptiste ; mais le Père témoigne du Fils et le Fils témoigne du Père ; l'Écriture témoigne du Christ. Il y a une multitude de témoins : dans l'Apocalypse « *une nuée de témoins* ». Ceci pour dire que le mot témoignage chez Jean ne signifie pas “faire état de mon vécu”. D'après Jean, chapitre 8, si on témoigne de soi, le témoignage est faux. Donc ce n'est pas l'usage qui est le nôtre pour le mot de témoignage.

« *Quiconque est de la vérité entend ma voix.* » C'est ce que je disais tout à l'heure, la vérité n'est pas quelque chose qui se produit et se transporte pour s'implanter de l'extérieur chez quelqu'un. La voix, lorsqu'elle est entendue, est la révélation de ce que cela avait à s'entendre, de ce que cela avait à venir au jour à partir du lieu d'où nous avons à être.

« <sup>38</sup>*Pilate lui dit : “Qu'est-ce que la vérité ?”* » Nous avons déjà dit à ce sujet que sans doute, au niveau premier de lecture, c'est un peu dilatoire : “*Qu'est-ce que la vérité ?*”, je n'en ai rien à faire. Néanmoins, dans un autre sens, c'est une question johannique fondamentale. Nous avons, du reste, essayé d'en dire quelque chose, sauf que la question “qu'est-ce que ?” n'est pas une question proprement johannique ou biblique, c'est la question propre à l'Occident. C'est la question à quoi répond la définition qui dit la nature ou l'essence des choses, ce qui n'est pas un processus de pensée. Nous avons dit bien des fois que la question fondamentale chez Jean était la question “où ?”. Nous allons la voir posée, et posée par Pilate : « *D'où es-tu ?* » C'est la meilleure question qu'on puisse poser à Jésus, mais là aussi elle est ambiguë, parce que Pilate ne sait pas ce qu'il dit quand il pose cette bonne question. Tout au long il faut tenir cela sous peine de quoi on ne voit pas de façon satisfaisante ce qui conduit le dialogue du discours.

- **Lecture du verset 36 qui a été laissé en partie de côté.**

J'ai laissé de côté la fin du verset 36, non pas qu'il soit sans importance, mais c'était pour suivre le mouvement du texte : « *Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon règne était de ce monde, mes serviteurs (mes gardes) se seraient battus pour que je ne sois pas livré aux Judéens. Mon royaume n'est pas d'ici* ». C'est une expression qui donne une espèce de motif, de raison pour indiquer que ce n'est pas un royaume qui se gagne à coups d'épée. Il y a déjà une expression du même ordre à propos de Pierre qui tire l'épée. Elle se trouve également dans les Synoptiques, mais pas dans l'interrogatoire de Pilate, dans la scène de l'arrestation (Mt 26, 52–23 ; Lc 22, 51). Donc une même phrase peut être déplacée, ce qui donne des indications intéressantes sur l'Écriture. Il y a des mots repères, qui appartiennent à la toute première tradition orale, et des gestuelles. Ensuite cela est écrit et traité dans la visée d'annoncer ce qui est en question.

- **Verset 38b-40 : Pilate sort de nouveau vers les Judéens.**

Le dialogue de Pilate avec Jésus se passait à l'intérieur. Nous en aurons un second, mais entre-temps, il sort : « *Ayant dit ceci, de nouveau il sortit vers les Judéens et leur dit : “Moi, je ne trouve en lui aucune cause (aitia) – cause de condamnation, donc cause au sens juridique du terme. Effectivement rien ne ressort de ce dialogue qui soit aux yeux d'un romain une cause d'accusation ou de mise à mort. Mais par ailleurs Pilate – si on joue la psychologie, ce qui n'est pas la volonté première du texte mais qui a son lieu et place dans le texte – est assez content de renvoyer aux Juifs celui-là qu'ils lui ont livré, pour que ce soit eux qui prennent des décisions. Voici une issue possible, une issue de conciliation – <sup>39</sup>Il est d'usage pour vous, que je vous libère quelqu'un pendant la Pâque. Voulez-vous donc que je vous libère le roi des Judéens ?”* – c'est la recherche d'une issue latérale. C'est très provocant parce qu'il en résulte, d'une certaine façon, qu'ils confesseront qu'ils préfèrent le brigand à leur roi : ils sont convoqués à cela – <sup>40</sup>Ils crièrent donc à nouveau en disant :

“*Non, pas lui, mais Barabbas !*” Or *Barabbas était un brigand* » – c'est un mot classique chez Jean pour désigner la région de la violence.

## 2) Jn 19, 1-16. Voici l'Homme !

- **Versets 1-3 : scène de la dérision à l'intérieur.**

« <sup>1</sup>*Alors donc Pilate prit Jésus et le livra à la flagellation. <sup>2</sup>Puis les soldats tressant une couronne avec des épines la posèrent sur sa tête et ils le revêtirent d'un manteau de porphyre (pourpre). <sup>3</sup> Et ils venaient vers lui et disaient : “Salut, ô roi des Judéens !” et ils lui donnaient des coups.* » Nous avons donc ici une scène que j'ai appelée la scène de la dérision. Ce qui se passe, cette fois non plus en paroles mais en gestes, est la vérité dont la scène est la dérision. Jésus progressivement accède à l'effectivité de sa royauté par le geste qui la caricature, qui l'énonce en dérision. En voici la monstration :

- **Versets 4-5 : sortie de Pilate et de Jésus. Voici l'Homme !**

« <sup>4</sup>*Pilate sortit de nouveau dehors* – cette fois il sort avec Jésus – *et leur dit : “Voici, je vous l'amène au dehors, pour que vous connaissiez que je ne trouve aucune cause en lui.”* » Il réitère sa volonté de ne pas le condamner. Néanmoins, en raison d'une pratique pour nous assez monstrueuse mais qui est fréquente : quelqu'un qu'on ne condamne pas, du seul fait qu'il ait pu donner occasion de troubler l'ordre, a droit à être fouetté. C'est une chose qui se pratiquait alors. Ça n'implique pas du tout, du côté de Pilate, la volonté de poursuivre jusqu'à la mort, au point où nous en sommes. C'est un moment de procédure.

« <sup>5</sup>*Jésus sortit donc dehors portant la couronne d'épines et le manteau de pourpre. Et il leur dit : “Voici l'homme !”* » – à nouveau, double sens : « voici l'individu en question, je vous l'amène » ; mais cette phrase a la signification de « voici ce qu'il en est de l'homme ». Ceci n'est pas fait, du reste, pour apitoyer – ce dont Pilate se soucie peu – mais pour révéler la dimension humaine lorsqu'elle est ravalée dans le dérisoire. Jean sait que là est le lieu même de la vérité : le dérisoire se trouve être le lieu même de la vérité, la faiblesse le lieu même de la force et de la royauté, car au mot “Voici l'homme” fait pendant “Voici votre roi”, au verset 14. L'homme est roi. L'avoir-à-être de l'homme, c'est d'être roi. En effet, Dieu fit l'homme afin qu'il règne (*kurieuei*), qu'il soit seigneur de la terre. Donc ici tout est inversé et cette inversion – inversion méditée surtout par Paul dans d'autres lieux : le rapport de la faiblesse apparente qui est la force véritable, de la pauvreté qui est la richesse – cette inversion qui est profondément évangélique se trouve ici. Voici l'homme dans la position la plus dérisoire, et voici votre roi. En dehors de la signification des propos de Pilate, ce que veut dire Jean, c'est que la royauté est établie dans la servitude acquiescée.

► C'est le destin de Jésus ou c'est le destin de l'homme, de devenir roi ?

**J-M M :** C'est la même chose – je n'ai pas dit « c'est pareil ». Le destin de l'humanité s'accomplit dans le destin de Jésus. Jésus accomplit le destin de l'humanité, accomplit “l'œuvre”. Que Jésus soit seigneur ne me fait pas esclave, mais me fait participer à la seigneurie, étant entendu par ailleurs que l'essence de la seigneurie, c'est souvent ce que nous appelons l'esclavage. Donc « *Voici l'homme* », c'est un moment majeur. C'est peut-être

le centre. La monstration dérisoire de l'homme est l'attestation que tel est l'homme en vérité, en dépit de la dérision et dans la dérision.

« <sup>6</sup>*Quand donc les grands prêtres le virent ainsi que les serviteurs (les gardes) ils se mirent à crier en disant : “Crucifie, crucifie.” Alors Pilate leur dit : “Prenez-le vous-même et crucifiez-le. – C'est un peu comme si tout ce qui s'était passé n'avait eu aucun effet. Il leur a déjà dit : « Prenez-le ». Il faudra donc qu'ils insistent – Car moi je ne trouve pas en lui aucune cause.”* »

- **Versets 7-8 : Il s'est fait Fils de Dieu.**

<sup>7</sup>*Les Judéens lui répondirent : “Nous avons, nous, une loi et selon la loi, il doit mourir – nous n'avons pas le droit de mettre à mort – entendez : mettre à mort comme il convient par la crucifixion, donc cela du point de vue johannique. Voici un motif nouveau qui est indiqué ici – car il s'est fait lui-même Fils de Dieu.”* »

Apparemment on passe à autre chose, à un autre motif. De fait Pilate va l'entendre comme un autre motif, car il va l'entendre dans la signification que peut avoir pour un romain l'expression “fils de Dieu”. Du point de vue de Jean, fils de Dieu dit la même chose que roi. Le roi est nommé fils de Dieu, de même que le peuple car il n'y a pas de différence entre le roi et la collectivité, ça court l'un dans l'autre. « *Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » est une expression majeure de Paul (d'après Rm 1, 4). Autrement dit, par la résurrection d'entre les morts, Jésus se manifeste Fils de Dieu. David est le berger, il est le roi, il est appelé fils de Dieu. Cependant, les Judéens n'ont pas toujours entendu cela ; nous avons là un sens plutôt johannique de la refondation des différents titres fondamentaux du Christ à partir de la résurrection. L'expression de fils de Dieu a été considérée comme une expression irrecevable par le monde juif dans la procédure qui fait que quelqu'un se prétend (ou se dit) fils de Dieu. C'est toute la thématique du chapitre 5 de saint Jean : ils le pourchassent non pas simplement parce qu'il a guéri un jour de sabbat, mais parce qu'en plus, dans la réponse qu'il a faite à cette accusation, il se fait lui-même Dieu, fils de Dieu. Or se prétendre fils de Dieu, c'est le suprême blasphème. La réponse de Jésus sera toujours : je ne m'égale pas à Dieu, c'est Dieu qui m'égale à lui, donc je suis authentiquement fils de Dieu mais sans m'égaliser à Dieu. C'est tout le dialogue de Jn 5, 18-31.

Mais ce n'est pas ce que Pilate entend : « <sup>8</sup>*Quand donc Pilate entendit cette parole il eut encore plus peur* ». Voilà une chose assez étrange, je ne sais pas d'où vient ce “encore plus” (*mallon*), mais ce qui est très important, c'est que celui qui a été caractérisé comme rusé est aussi quelqu'un qui est dans la peur, ceci ne s'exclut pas, et c'est précisément la peur complexe. La peur de Pilate a deux sens ici : la peur parce que mention est faite du divin, et la peur ensuite parce qu'on le rend suspect, on le menace par un chantage l'accusant de ne pas obéir à César. C'est le double thème qui va se développer maintenant.

- **Versets 9-12 : Pilate et Jésus à l'intérieur. Le pouvoir en question.**

« <sup>9</sup>*Et il entra de nouveau dans le prétoire et dit à Jésus : “D'où es-tu ?”* » Nous avons déjà souligné le double sens : c'est une question authentique pour Jean ; néanmoins la question de l'origine de Jésus est comprise différemment dans le monde romain parce qu'il

y a un rapport subtil et vécu je ne sais comment entre la divinité et l'empereur romain : en un certain sens l'empereur est Dieu. « *Mais Jésus ne lui donna pas de réponse.* » Ceci est très important : une question mue par la peur ne peut pas recevoir de réponse, ce n'est pas une question répondable, nous en avons un exemple patent.

Certaines des questions que l'on pose à Jésus ne sont pas répondables. Une question pour prendre n'est pas une question qui a le lit d'oreille pour recevoir une réponse. Jésus ne répond pas, ou s'il répond, il élude, il fait une réponse ironique (« *Rendez à César ce qui est à César* »...) ou il réitère d'une façon qui enduret encore la difficulté de sa parole, témoignant par là de ce que l'obscurcissement grandit chez l'interlocuteur de par sa disposition. Questionner dépend premièrement d'une disposition. Questionner pour surprendre et questionner pour entendre mieux, ce n'est pas du tout la même chose.

Ici Jésus est évidemment questionné pour être pris et il élude. Ça répond à une partie de la question : provoquer à aller au témoin, ça peut être interprété de bien des façons, ça peut être par exemple une façon d'éluder la réponse. Moi je crois que l'écriture de Jean est là pour préparer la gravité de la dénégation du témoin, puisque Jésus compte sur ses témoins – comme il va compter sur ses témoins lorsqu'il sera parti – et le témoin se dérobe.

Et comme Jésus ne répond pas « <sup>10</sup>*Pilate lui dit alors : “Tu ne me parles pas ? Ne sais-tu pas que j'ai le pouvoir de te délivrer (apolusai) et le pouvoir de te crucifier ?”* <sup>11</sup>*Jésus lui répondit : “Tu n'aurais pas de pouvoir envers moi, aucun, s'il ne t'était donné d'en haut.”* » Ici, on peut s'amuser à spéculer sur une théologie de l'origine du pouvoir civil, du pouvoir impérial, etc. Je crois que ce texte ne dit rien de cela. Ce qui est donné d'en haut à Pilate, c'est la tâche présente d'accomplir l'œuvre de la crucifixion à sa façon. Jésus est imprenable. Il n'est prenable, y compris par Pilate, que parce qu'il s'est donné à la méprise, à la mauvaise prise, et c'est cette prise qui donne pouvoir à Pilate, qui lui est donnée d'en haut. Il s'agit de cet événement, il ne s'agit pas d'une spéculation sur l'origine divine du pouvoir civil. De même, par parenthèse, que « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* » (Mt 22, 21), n'est pas la répartition d'un pouvoir séculier et d'un pouvoir spirituel comme toute la tradition l'a lu. Nous avons ici la réponse dilatoire de Jésus qui n'instaure rien du tout dans ce domaine, et qui dit : rendez à César ce qui est à César si ça vous chante, mais ce qui est important, c'est de rendre à Dieu ce qui est à Dieu. Voilà la traduction de la tonalité de ce texte. Et sur ce texte on a fondé au long des siècles la séparation des pouvoirs que je ne conteste pas par ailleurs, mais qui n'est pas du tout légitimement fondée sur ce mot. Petite parenthèse.

« *C'est pourquoi celui qui m'a livré à toi a un plus grand péché.* » En effet c'est le péché initial, parce que chez Jean, Judas est traité dans la figure de Caïn. De même que le péché fondamental est traité par Paul surtout dans la figure de Adam pécheur. Jean ne parle pas d'Adam, il médite la première manifestation d'Adam qui est la fratrie meurtrière, il médite la figure de Caïn. « *Non pas comme Caïn qui était du Mauvais et qui égorgea son frère* » (1 Jn 3, 12). Caïn étant celui qui donne la première mort qui est un meurtre, ouvre à la fois cette région de la mort et du meurtre dans laquelle nous sommes. La figure de Judas est lue dans la figure de Caïn, c'est pourquoi il est la reprise inversée par Jésus : il est la rupture d'avec l'ami, l'ami qui devient l'inverse.

« <sup>12</sup>À partir de ce moment Pilate cherchait à le libérer. Mais les Judéens criaient en disant : “Si tu le libères, tu n'es pas ami de César car tout homme qui se fait roi est adversaire de César.” » C'est le chantage. Et Pilate, d'une certaine façon, cède ; d'un autre point de vue il a gagné car les Juifs sont contraints d'en venir à la glorification de César, à la glorification de l'impie et de l'occupant. Là nous sommes au niveau de la stratégie.

- **Versets 13-16 : Sortie de Pilate et de Jésus. La condamnation.**

« <sup>13</sup>Donc Pilate entendant ces paroles conduisit Jésus dehors et l'assit sur une estrade au lieu dit *Lithostrotos* (pavé de pierre,) en hébreu *Gabbatha*. » Nous avons ici peut-être à nouveau une intronisation, mais le texte fait curieusement écho avec « *Il sortit au lieu dit du Crâne, ce qui se dit en hébreu Golgotha* » (Jn 19, 17). Donc c'est une même formule, et le Golgotha sera le lieu de l'intronisation royale définitive. Tout se passe pour moi comme si on commentait « *Regnavit a ligno* (Il régna du haut du bois) ». Je pense que ce mot faisait partie des *testimonia* de l'Ancien Testament que les anciens avaient rassemblés<sup>36</sup>.

« <sup>14</sup>C'était la veille de la Pâque, environ la sixième heure, il dit aux Judéens : “Voici votre roi.” – On a une réitération de “Voici l'homme” et cette fois dans une posture qui probablement peut être interprétée comme une posture royale. Il y a beaucoup d'ironie à un certain niveau dans “Voici votre roi” et cependant nous sommes toujours dans le processus d'intronisation royale de Jésus – <sup>15</sup>Ils criaient en disant : “Enlève-le, enlève-le, crucifie-le.” Pilate leur dit : “Je crucifierai votre roi ?” – là, il triomphe d'une certaine manière, pas par rapport à Jésus, mais par rapport aux Juifs – *Les grands-prêtres répondirent : “Nous n'avons de roi que César !”* <sup>16</sup> Alors il le leur livra pour qu'il soit crucifié. »

- **Conclusion**

Voilà achevé ce moment. C'est riche. Il a fallu faire beaucoup de sinuosités pour marcher entre les deux débats qui sont en jeu, entre les deux sens des paroles qui se disent ; voir quelque chose de l'anecdote de cet épisode, mais voir aussi qu'à travers cela, le souci de Jean c'est de révéler et célébrer la royauté du Christ, le règne du Christ.

### III – Approfondissement de thèmes

#### 1) Réactions après l'audition de "La Passion selon st Jean" de Bach.

- **Réactions sur le texte.**

► Je trouve que le récitant est très près du texte.

J–M M : Je pense que ce qui est récité c'est le texte de la Bible dans la traduction de Luther. Or littérairement, c'est une merveille. Elle est une sorte de fondation de la langue allemande de ces derniers siècles. C'est celle qui est en usage dans toutes les célébrations protestantes.

<sup>36</sup> Voir chapitre V, au III le 5) "Symbolisme de la croix".

Nous avons sans doute tous remarqué un verset qui ne se trouve pas chez saint Jean mais dans les Synoptiques (Mt 26, 75 ; Mc 14, 72 ; Lc 22, 62), qui est mis ici après le chant du coq : « *Pierre pleura amèrement* ». Comment se fait-il que Bach ait ajouté ce verset ?

Dans l'épisode de la mort du Christ (de l'expiration), il y a également l'introduction d'un texte de Mathieu, celui du séisme, du bouleversement apocalyptique. La raison serait-elle que ces deux passages recèlent des ressources précieuses pour l'expressivité du sentiment dans la musique : par la tristesse issue du repentir (les pleurs de Pierre), et par la violence de l'événement, ce qui aurait justifié leur introduction ?

Il est remarquable que, chez Jean, il n'y a aucune sensibilité, aucune sentimentalité par rapport à la douleur, mis à part peut-être ce que nous avons considéré comme la théophanie initiale. Mais dans le récit même de la Passion il n'y a aucun fracas. Peut-être est-ce un manque pour un musicien dans la gamme des choses à exprimer. Cela m'étonne de la part de Bach qui n'est pas non plus un sentimental à ce niveau. Mais par ailleurs la mélodie du verset qui concerne les pleurs est d'une telle beauté, d'une telle recherche, d'une telle qualité musicale que je me demande s'il n'éprouve pas le besoin d'introduire cela pour cette raison<sup>37</sup>.

### ● Réactions sur le chœur et la foule.

► Moi, j'ai été frappé par le chœur, la foule, avec ses hurlements de vengeance, tel les déesses antiques ou Erinyes<sup>38</sup>.

**J-M M** : Il y a le récitatif d'une part et des arias ou ariosos qui sont peut-être parmi les plus inventives des pages, car là c'est une méditation faite par un quidam et qui n'est pas du texte. On peut s'interroger sur les paroles de ces cantiques. Ce n'est pas tout négatif. D'autre part, quand on parle du chœur, il y a une ambiguïté parce que le chœur joue deux fonctions différentes. Il y a la chorale qui chante les cantiques et le chœur qui joue le rôle de la multitude. Et l'allemand est ici musicalement extraordinaire, avec des allitérations prodigieuses. Par exemple : « *Wir haben keinen König denn den Kaiser* (Nous n'avons pas d'autre roi que César) » où l'allitération de ce triple *k* joue très fortement.

Je donne mes impressions, ce n'est pas de la musicologie.

Pour ce qui est du contenu des cantiques, on peut trouver deux choses : ils rappellent trop les cantiques que nous chantions nous-mêmes naguère, et ils ont quelque chose de sentimental, de culpabilisant ou dolorisant. Alors, oui et non : oui, peut-être dans la forme, et non car ils ont la vertu prodigieuse de mépriser les questions que vous venez de poser pour mettre en évidence la culpabilité effective – « Pourquoi Jésus meurt-il, est-ce à cause de Pilate ou est-ce à cause des Juifs ? » La réponse est : à cause de moi. Ça c'est inéluctable et ça évacue les alibis insatisfaisants. En effet, il est mort pour évacuer le péché du monde et mon péché. Que cela soit mal enregistré et vécu comme culpabilisant, c'est évident et en

<sup>37</sup> Dans son effort de contre-réforme, l'Église romaine, sous l'impulsion des Jésuites, se dota d'une musique troublante et luxuriante, servante de la Parole et destinée à convaincre, ce qui renforça le courant de musique rhétorique. Celle-ci cherchait à émouvoir et déstabiliser l'auditeur dans le but de le rendre plus réceptif à la séduction d'un message. Cette musique culmine dans les Passions de J-S Bach.

<sup>38</sup> Déesses de la vengeance à la poursuite d'Oreste. Elles deviennent les Euménides (Les Bienveillantes) quand Oreste est acquitté.

cela il y a quelque chose qui n'est pas satisfaisant. Cependant, que le regard soit porté positivement sur ce point dans les chœurs, voilà qui est pour moi très important.

On entend là la voix de Jean qui dit ailleurs, comme en commentaire : « *Celui-ci est l'agneau qui lève le péché du monde* ». Ceci remet à sa juste place la question des responsabilités respectives des Juifs ou des païens, et le prétendu arbitrage que nous pourrions faire en ce domaine. Cependant nous l'avons reconnu comme un élément du discours et nous allons essayer de répondre aux questions qui se posent, car ce qu'il y a de falsifié ou de falsifiant en nous ne doit pas rester dans le déni. Mais je ne voudrais pas que ces questions prennent le pas sur le reste.

### ● **Réflexions sur le péché et l'aveu.**

De toute façon, il faut prendre conscience que le bon aveu n'est pas dans le déni ni dans le dépit, mais dans la lumière du pardon. Autrement dit, convaincre quelqu'un d'être coupable autrement que dans la lumière du pardon ne fait que redoubler sa culpabilité en ajoutant la nôtre. Donc la prédication moraliste est à l'inverse du sens authentique du péché et du pardon dans l'Évangile.

Nous avons là deux mouvements inverses. La reconnaissance du péché qui est culpabilisante ne fait que redoubler le péché. L'évocation du péché ne peut se faire que dans la lumière de la libération du péché. Toute prédication sur le péché qui n'est pas dans cette lumière est pécheresse.

► L'Église a été longtemps pécheresse, alors !

**J-M M :** L'Église, c'est qui ?

► Nos catéchistes au moins ceux de ma génération.

**J-M M :** Oui, simplement vous dites l'Église et en fait l'Église, c'est des hommes qui ne s'amusent pas à vouloir redoubler le péché des autres mais qui sont pris eux-mêmes dans une certaine méprise. Et ce serait une erreur historique grave que de réduire cette situation à la volonté de culpabiliser pour assurer un pouvoir. Que cela ait pu jouer ici ou là, je n'en sais rien, mais ce n'est pas cela qui domine. Ils sont eux-mêmes pris dans cette crainte, dans cette peur. Autrement dit, là aussi, ce serait redoubler le péché que d'accuser le catéchisme de ma grand-mère !

► Enfin on peut constater...

**J-M M :** ...Constater que, dans son histoire occidentale, l'Église, c'est-à-dire les chrétiens et leurs autorités, se sont simultanément trouvés dans une histoire de la sensibilité qui n'a pas été dominée par l'Évangile. Ils se sont trouvés également dans une histoire de la pensée qui n'a pas été dominée par l'Évangile : la théologie a plus d'Occident que d'Évangile. C'est vrai au niveau de la pensée, c'est vrai au niveau de l'histoire des sensibilités.

Remarquez bien que quand on est gravement blessé, on fait ce qu'on peut. On peut s'insurger si on veut s'insurger, si on ne peut pas faire autre chose. Je ne vais pas non plus empêcher quiconque de crier, cependant sereinement. Ce serait même tout à fait profitable, non pas d'accuser, mais de voir dans quelles conditions et comment cela nous incite à tenter

de revenir à l'Évangile, soit au niveau de la pensée même, soit niveau de la *stimmung*, c'est-à-dire du sentiment porteur, à nouveaux frais si possible. Cela me paraît une chose urgente. Je pense que vous consonez avec ça.

► Est-ce qu'on pourrait aller jusqu'à dire « Aimer son péché » ?

**J-M M** : L'Église le dit. Et non seulement elle le dit, mais elle le chante : « *Felix culpa* (bienheureuse faute) qui nous valut un tel Sauveur ». Ça veut dire que la révélation de la plus haute gratuité, de la plus haute dimension, se fait non pas par rapport à la gratitude, mais par rapport à l'ingratitude. Le pardon de l'ingratitude est plus grand que le recueil de la gratitude. C'est saint Paul qui dit cela en toutes lettres : « *Là où le péché abonde, la grâce surabonde* » (Rm 5, 20). Mais là il y a deux risques :

– Le premier risque de ces paroles, c'est de les entendre comme démobilisantes. Les autorités ont toujours craint cet aspect des choses : c'est le problème des rapports entre la grâce et la liberté humaine. C'est pourquoi les mots très forts de Paul ont été plutôt un peu adoucis, beaucoup moins que vous ne croyez, parce que la dogmatique ne dit pas que Dieu attend que l'homme choisisse et s'il choisit bien, il lui donne la récompense, s'il choisit mal... Ce que Paul dit et que le dogme catholique a retenu, c'est que Dieu donne qu'il choisisse et qu'il choisisse ainsi. Bien sûr ceci paraît à certains égards scandaleux si on le dit ainsi. Et il est vrai que c'est difficile à dire. C'est difficile à penser juste, mais c'est la chose la plus précieuse et la plus essentielle, de l'Évangile de Paul notamment. Il y a là quelque chose qu'il importe de méditer.

– L'autre risque est celui de la facilité. C'est le risque aussi que l'on prête à Luther parce que Luther lit Paul beaucoup mieux que les catholiques – pas très bien non plus, mais, à certains égards, mieux. Dans ses propos de table, se trouve la fameuse phrase. « *Peca fortiter sed crede fortius* (Pèche fortement, mais croit plus fortement encore) », donc : là où le péché abonde, cela permet à la grâce du surabonder ; voilà une traduction. Seulement cette parole ne dit pas tout à fait cela. “*Peca fortiter*”, dans la tonalité du latin, ça doit se traduire : “même si tu pêches fortement”. Ce n'est pas un impératif qui dit : “il faut que tu pêches”, même si, grammaticalement, c'est ce que les grammairiens appellent un impératif. Donc : “même si tu pêches fortement, alors il faut que tu croies encore plus fortement”.

## 2) Le lavement des pieds anticipation de la Passion (Jn 13, 1-5).

J'avais dit hier : le texte du chapitre 13 mime la totalité de ce qui est dit dans le récit de la Passion, de la mort, et même de la Résurrection de Jésus.

### • Le principe général.

Vous avez bien aperçu entre-temps qu'il y a une mise en rapport de “service” et de “seigneurie”. Ça se termine d'ailleurs par « *Vous m'appelez maître et seigneur* – ce n'est pas le mot roi, c'est le mot seigneur (*kurios*) – *et vous avez raison, je suis en effet.* » (Jn 13, 13). Et cette seigneurie se dévoile et s'accomplit dans un geste de service. C'est le fond même de ce qui est en question ici. De même que le “Je suis” a, dans un éclair, le visage de la

théophanie, Dieu<sup>39</sup> se donne à être lié, emmené, ballotté, giflé, ridiculisé, condamné à mort, crucifié, etc. Et tout ceci c'est l'œuvre, c'est le service pour l'humanité, c'est ce qui lave le péché du monde, qui lave les pieds. Voilà le principe général. Cependant j'ai dit en plus : cela mime. Regardons.

- **Le lavement des pieds comme mime de la Passion.**

« <sup>1</sup>Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que l'heure est venue qu'il passe de ce monde à son Père, ayant aimé les siens qui sont dans le monde, il les aima jusqu'à l'extrême. <sup>2</sup>Et au cours du repas, alors que le diabolos avait déjà jeté dans le cœur de Judas, fils de Simon Iscariote, de le livrer, <sup>3</sup>sachant que le Père lui a donné la totalité dans les mains, et qu'il est venu de Dieu et qu'il retourne vers Dieu... »

Voici deux grands thèmes répétés chacun deux fois : le thème de l'être à Dieu et le thème de l'être en charge de la totalité de l'humanité. Chacun de ces deux thèmes est répété deux fois. Entre cette répétition apparaît indiquée la figure de Judas qui aura un grand rôle dans ce chapitre, de même qu'à partir du verset 10, Pierre aura un grand rôle dans ce chapitre. Et les figures contrastées de Judas et de Pierre régleront le chapitre. Ils sont tous deux déficients comme dans le récit de la Passion, pas pour la même raison, et pas de la même façon. Seulement, après ces grandes proclamations que je laisse de côté, nous avons ceci :

« <sup>4</sup>...Il se lève de table, il pose son manteau, prend un linge de service, et se le noue à la ceinture, <sup>5</sup>puis il jette de l'eau dans une bassine, il commence à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il s'était ceint. »

Là ce ne sont plus de grandes proclamations, ce sont des petits gestes minutieux. C'est tout petit. Or c'est peut-être le contraire qui est vrai. Les grandes proclamations (les deux grands principes), qui disent l'identité christique dans son rapport au Père et à la totalité de l'humanité, ne sont pas plus grandes que cette petite gestuelle, parce que cette gestuelle, si on sait la lire, contient, sur son mode, la totalité de l'être et de l'œuvre christique.

Il faut savoir que, chez saint Jean, les paroles sont des gestes et les gestes sont parlants. Autrement dit, tous les mots de cette gestuelle sont choisis, sélectionnés, pour dire quelque chose d'essentiel. Dans l'immense ressource des souvenirs, des anecdotes, des détails, des gestes, Jean choisit. Mais tout le monde choisit dans la mémoire, même les caméras choisissent. Les caméras choisissent parce que d'abord elles bougent en général, soit pour des gros plans, soit pour les plans séquence. Et une caméra immobile, elle ne prend que ce qu'on fait passer devant. La parole ne cesse de sélectionner.

Et Jean ne raconte pas pour raconter. C'est pour cela que les évangélistes ne voient pas tous la même chose exactement. Ils relèvent une chose qui leur paraît avoir sens et laissent tomber les autres. C'est ce qui fait la différence entre l'évangile de Jean et les Synoptiques, entre un Synoptique et un autre Synoptique. Jean choisit tous ses mots en fonction de quelque chose.

---

<sup>39</sup> Voir au II du chapitre I la note sur “*Je suis*” (dans le commentaire du verset 5). “*Je suis*” est la forme par laquelle Dieu se présente à Moïse. Donc dans cette phrase, “*Je suis*” et “*Dieu*” sont le même : le Dieu de la théophanie se dissimule sous le Dieu outragé et torturé.

- **La symbolique du vêtement dans le lavement des pieds.**

La première symbolique qui intervient, c'est la symbolique du vêtement. Tout est dit dans cette symbolique. Il y en a peut-être une qui précède, c'est la symbolique liée au fait de se lever – parce qu'il se lève de table, et à la fin, il retourne à table. Mais elle rejoint la symbolique du vêtement parce qu'il se lève et pose son vêtement, il reprend son vêtement et se remet à table.

Donc la symbolique du vêtement ici : Jésus pose son vêtement de gloire, dépose sa condition de Fils de Dieu ; et prend le linge de service, prend la condition de serviteur<sup>40</sup>. Par parenthèse, je pense que les iconographies ont souvent interprété ce linge de service comme étant l'égal du linge qui ceint Jésus sur la croix, le moment où s'accomplit le service, mais ce n'est pas dans le texte de Jean.

Un indice très intéressant, c'est le vocabulaire qu'emploie Jean : « *Il pose son vêtement* » mais Jean a dit au chapitre 10 « *Je suis le bon berger. Le bon berger pose (tithêmi) son être (sa psychê)* » : *tithêmi* : poser, déposer, et souvent c'est le verbe donner ; “sa psychê” : souvent on traduit par “son âme”, “sa vie”, rien n'est bien satisfaisant. Disons sommairement qu'il se dépose, qu'il se donne, car le comble de donner, c'est de “se donner”. Il dépose son être. Or c'est le geste de celui qui, « *préexistant dans la morphê* (dans la posture) – la posture c'est aussi une vêtue – dans la posture *de Dieu, prend la posture de serviteur* ». Ça, c'est Paul en Philippiens 2.

- **La symbolique du vêtement en d'autres lieux.**

Pour bien comprendre cela, il faudrait entrer dans la symbolique du vêtement et celle-là nous est étrangère, je vais vous dire pourquoi. Il y a un petit mot dans l'Évangile de Philippe. Celui-ci est un texte extraordinaire, lieu majeur pour s'initier à la symbolique du Nouveau Testament. Il n'appartient pas au canon des Écritures. C'est une série de petites réflexions. On lit entre autre cette petite phrase : « Dans l'aïôn présent (dans ce monde) le corps est plus important que le vêtement, mais dans l'aïôn qui vient, le vêtement est plus important que le corps ». Cette petite phrase est la seule qui puisse permettre d'entendre quelque chose à l'expression paulinienne « se revêtir du Christ » (Ga 3, 27). Autrement ce n'est pas supportable.

Du reste, dans d'autres perspectives, corps et vêtements peuvent être synonymes. En tout cas le vêtement est ici la manifestation du plus intime de l'être, c'est l'accomplissement du corps. D'où un certain traitement de la nudité qui joue un rôle inverse à celui qu'elle joue chez nous. Chez nous la nudité, c'est la plage, la vacance, l'être enfin libéré d'entraves, c'est le plaisir. À une exception près (Gn 3, 10 et 20) dans le monde biblique, fondamentalement, être nu c'est être pauvre, c'est n'avoir pas de quoi se vêtir, donc pas de quoi se présenter. Or la présentation est la venue à manifestation de ce qui est le plus intime.

---

<sup>40</sup> La posture de service se dévoile en dessous de la posture de gloire, de la posture du manteau. Et reprenant la posture du manteau, Jésus ne perd pas la posture de service. (...) Nous avons le dévoilement de deux aspects qui ont l'air de se contredire, mais qui se confortent mutuellement, l'aspect de service et l'aspect de seigneurie. (J-M Martin. Session sur le serviteur, Nevers, 1998).

Il y a un rapport également très étroit entre la symbolique du vêtement et celle de la graine et du fruit. Elles sont liées car elles sont toutes les deux absolument fondamentales. On trouve cela chez Paul, dans 1 Cor 15, 37–38, à la suite du développement sur la résurrection, à propos de la graine, du grain nu, à qui Dieu donne le corps (ou le vêtement). En effet, il y avait cette crainte, que signale l'Évangile de Philippe : « Beaucoup craignent de ressusciter nus »<sup>41</sup>. Il faut voir que cela n'a aucun sens chez nous, c'est complètement étranger à notre imaginaire.

Donc ceci rejoint l'importance de l'habit dont nous parlions, et du verbe avoir (*habere*) : habit, habiter, *habitus*... La posture n'est pas quelque chose que l'on prend à son gré, il s'agit de la posture constitutive. La christité est une humanité dans une posture constitutive. L'adamité pécheresse est une autre humanité, et une humanité dans la posture captatrice et donc mortelle, ceci pour reprendre l'opposition entre les deux Adams qui se trouve implicitement dans Philippiens 2 auquel nous faisons allusion tout à l'heure, et ailleurs, dans beaucoup de lieux. Cela confirme des choses que nous avons dites.

L'intention est ici de vous inviter à une méditation sur les symboles les plus fondamentaux, ce qu'on ne peut pas faire facilement tout seul, parce qu'ils sont souvent d'un tel retournement de sens par rapport à notre imaginaire que cela rend la tâche très difficile. Et pourtant c'est la condition d'intelligibilité du texte. Or celle-ci fait partie du texte, autrement je ne l'entends pas à partir de sa condition d'intelligibilité, à partir d'où il parle.

- **Conseils de méthode.**

Je voulais apporter ces précisions parce qu'elles font écho à plusieurs choses que nous avons dites successivement, ce qui montre comment elles se tiennent ensemble. C'est une bonne occasion pour vous mettre en garde : bien sûr, quand je vous dis quelque chose, vous cherchez immédiatement à le traduire à votre manière, c'est-à-dire à chercher quelle place cela prend dans ce que vous savez déjà. Ce n'est pas bien, ce n'est pas ce qu'il faut faire. Il ne faut pas vouloir assimiler d'abord. Il faut vous demander, non pas quelle place cela prend chez vous, mais quelle place cela a dans l'ensemble de ce que je dis. Voilà ! Et ensuite, quand il y aura un paquet, vous verrez si vous pouvez le recevoir ou non ! Une phrase toute seule, ce n'est pas intéressant de l'assimiler parce qu'elle n'a de sens que par rapport à un non-dit qui lui donne sens. On est inégalement patient, or cela suppose une grande patience. Entendre véritablement est une épreuve telle que la plupart du temps nous nous en abstenons parce que c'est très mortifiant puisqu'il faut que se mette entre parenthèses : j'entends des choses et il faut que je n'aie pas le souci premier de les intégrer. Parce que intégrer des slogans ou être d'accord ou pas d'accord, ça n'avance à rien. Entendre, c'est patiemment avoir encore à entendre parce qu'il faut entendre la chose dans sa cohérence propre. C'est un petit peu exigeant comme attitude, cependant je crois que c'est la condition. Bien sûr, même si on a cette très bonne disposition, on ne cessera pas pour autant d'essayer

---

<sup>41</sup> Sentence 24. Il y en a qui craignent de ressusciter nus. C'est pourquoi ils veulent ressusciter dans la chair, et ils ne savent pas que c'est ceux qui portent une chair qui sont nus. Ceux qui [se sont fait lumière] en se déshabillant au point de se mettre nus, ceux-là ne seront pas nus. (Tiré de <http://www.bible-service.net/site/956.html>). Sur la symbolique du vêtement voir aussi : [Symbolique du vêtement : le lavement des pieds \(Jn 13\) ; le Chant de la perle \(poème gnostique\)](#)

de voir ce que ça nous dit, mais il faut que ce soit de façon assez souple et non pas décisive. Ce sera des tentatives susceptibles d'être corrigées, d'être rectifiées, avancées, reprises.

### 3) Questions-réponses.

- **Le double sens.**

La structure de base de ce chapitre, comme nous avons pu le constater à plusieurs reprises, suppose une lecture à double sens : l'un purement politique et quelque peu cynique ou qui révèle le rapport de forces entre Pilate et les Judéens, et l'autre qui n'a sens que dans la confession de foi. Autrement dit, la première chose que nous avons aperçue et qui était affichée explicitement à propos de Caïphe qui prophétise « *étant grand-prêtre de cette année-là* » n'est pas un fait particulier, singulier, c'est l'ouverture d'un principe d'écriture qui va se poursuivre tout au long de la Passion. Nous allons encore le voir avec le thème de l'inscription sur la croix.

Il faut bien noter également que ce qui est en toute clarté dans l'épisode de la Passion est un principe de lecture qui vaut, mutatis mutandis, pour tout l'évangile de Jean. Ce double sens, il est récurrent à de nombreux endroits. Il faut garder cela en mémoire.

- **La mort, la souffrance.**

► La mort est-elle une servitude ou pas ?

**J-M M :** Le mot de mort a deux sens complètement opposés. Chez saint Paul il désigne non pas simplement une servitude, mais l'asservisseur lui-même. C'est un nom propre du Satan, du prince de toute servitude. Mais la bienheureuse mort de notre Seigneur Jésus Christ n'est pas une servitude, c'est une libération.

Qu'est-ce qui se passe ? Tout ce qui se joue dans la vie qu'est la mort de Jésus se joue aussi dans le vocabulaire de Jean. Chapitre premier :

– verset 13 : « *Ceux qui ne sont pas nés des sangs (c'est-à-dire du meurtre car au pluriel le sang, c'est le sang répandu, qui n'est pas à sa place) ni de la volonté de la chair – c'est-à-dire de la semence de la chair, la semence de l'humanité mortelle : la chair est l'humanité mortelle et meurtrière – (...) mais de Dieu* » ;

– verset 14 : « *Et le Verbe fut chair* », ici, humanité librement mortelle et donc libérante.

Le sens de la mort s'inverse entre le verset 13 et le verset 14 qui signifie la mort du Christ.

Il faut faire bien attention que, le plus souvent, ce que nous appelons la vie, Jean (comme d'ailleurs Paul) l'appelle la mort. Quand il dit (1 Jn 3, 14 et Jn 5, 24) « *Nous avons été transférés de la mort à la vie* », il faut comprendre : « nous avons été transférés de la vie mortelle et meurtrière à la vie christique qui est déjà en nous ». Donc la vie, dans notre monde, c'est la mort. Et la mort du Christ, c'est la vie, elle a la résurrection inscrite en elle. Ce n'est pas quelque chose qui arrive après coup et qui aurait pu éventuellement ne pas arriver. Son mode même de mourir fait que la mort acquiescée est source de vie pour l'humanité. C'est l'inversion de la mort.

Ceci est également très important quand il s'agit du mot de souffrance. La souffrance, c'est mauvais, mauvais et mauvais. Néanmoins, le Christ a la capacité, et pour une part nous pouvons participer à cela, d'inverser le sens de la souffrance ; c'est-à-dire qu'elle peut être le lieu d'une liberté – chez nous, jusqu'à une certaine limite, parce que la souffrance extrême, sans doute, ne permet psychologiquement plus cela. Donc jamais la souffrance n'est louée comme souffrance. Ce qui peut être loué comme souffrance, c'est la souffrance inversée, c'est la souffrance dépassée par cette inversion.

- **Le thème sacrificiel.**

Je vous ai dit qu'il serait bon d'étudier un jour le thème sacrificiel. Nous allons le trouver en référence à l'agneau pascal, ce qui nous ramène éventuellement à la sixième heure, parce que c'est l'heure dans le Temple où on égorge les agneaux pour la Pâque... ce jour même, pendant la mort du Christ. Voilà une raison de la notation. Mais Jean a déjà fait cette notation dans l'épisode de la Samaritaine : « *Jésus, fatigué par le chemin* » (Jn 4, 6) c'est-à-dire par la Passion, va dire : « *Donne-moi à boire* » (Jn 4, 7) comme il dira à la Passion : « *J'ai soif* » (Jn 19, 28). Or c'est le même moment, c'est « *la sixième heure* » (Jn 4, 6). C'est donc un moment de Passion, et tant qu'elle n'est pas encore accomplie, nous ne sommes pas encore dans le septénaire, mais cela ouvre l'accomplissement. Voilà la signification du six. Voyez comment tout se tient.

J'ai dit que le caractère sacrificiel serait à étudier. Si un jour vous l'étudiez, il faudra partir de ce principe que, contrairement à notre langage usuel, la souffrance (ou la douleur) n'est pas de l'essence du sacrifice. Ce n'est pas à partir du concept de douleur qu'il faut penser ce que veut dire sacrifice. Ce qui fait difficulté pour nous – et qui sera d'après moi la cause de beaucoup de méprises dans l'histoire du sacrifice – c'est le langage du Nouveau Testament qui, d'une part, garde le vocabulaire sacrificiel, et qui, d'autre part, emprunte à l'Ancien Testament le langage référentiel de l'homme de douleur, du serviteur souffrant<sup>42</sup>. Ces deux thèmes, ces deux fils interviennent entre autres, nous en avons décelé d'autres dans notre texte. Mais cela ne fait pas que la notion de sacrifice passe en elle-même par la notion de douleur. C'est un point méthodologique important si un jour vous voulez faire ce travail.

- **La peur de Pilate.**

► J'ai une question sur la peur de Pilate (v. 8) : pourquoi n'y a-t-il pas de réponse de Jésus alors que la question est bonne ?<sup>43</sup>

**J–M M :** Il n'y a pas de réponse pour celui pour qui la question « *D'où viens-tu ?* » n'est pas bonne, parce qu'elle est posée à partir de la peur et non pas à partir de la recherche. Elle n'est pas répondue à Pilate mais elle est répondue par Jean au lecteur, il n'a qu'à attendre la résurrection : « *Je vais vers le Père quand je viens vers vous* » (Jn 14, 28), à l'auditeur qui

<sup>42</sup> On trouve de nombreuses références à la figure du Serviteur souffrant dans les quatre évangiles. Chez Jean, on a la mention de l'agneau en Isaïe 53, 7 ; on trouve l'expression “poser sa vie” en Isaïe 53, 4-7. Enfin, Jean cite Isaïe 53, 1, ce qui suppose l'interprétation de la mort de Jésus à l'aide du dernier poème du Serviteur.

L'ensemble des poèmes se trouve dans Isaïe 40 à 55, plus spécialement 52, 13 – 53, 12.

<sup>43</sup> Cette question est déjà traitée dans ce chapitre, dans le commentaire du verset 8.

acquiesce à cette parole, qui prend la question “D'où ?” comme une bonne question, portée dans une bonne quête. Du reste Jean répond et en même temps il ne répond pas, car de la résurrection comme du pneuma, comme de la chose essentielle, « *tu ne sais d'où il vient* » (Jn 3, 8). Ce “Tu ne sais” n'est pas du tout négatif, c'est l'indication que ce qui est visé là n'est pas susceptible d'être compris, parce que nos modes de comprendre sont tous des modes de prendre, et que cela se donne. Et que cela se donne est attesté par « *Tu entends sa voix* » (Jn 3, 8). Entendre ici c'est être dans un rapport vivant et effectif avec le “Tu ne sais” en tant que voix, et c'est supérieur à la prétention même de prendre ou de comprendre. Ce thème est traité dans le chapitre 3 à propos de Nicodème.

- **Celui qui le livre.**

La question de “savoir qui le livre” est une question qui, pour moi, ne se pose pas. C'est incroyable comme nous ne posons pas les mêmes questions ! Ce n'est pas une question de syntaxe johannique ! « *Il le leur livra* » (Jn 19, 16) : qui est-ce, “eux” ? Je peux dire : il le livre aux Juifs qui le transmettent aux soldats afin que les soldats accomplissent ce que les Juifs désirent. Pourquoi pas...

Nous en venons à la phrase « *celui qui m'a livré à toi a un plus grand péché* » (Jn 19, 11). Celui qui a livré, qui est-ce, Caïphe, les Judéens ? C'est tous radicalement contenus dans Judas, nous avons dit cela ce matin. C'est Judas, en tant qu'il assume en lui et Caïphe, et Hanne, et tout le reste ; il est l'ombre inversée du Christ, comme Adam pécheur est l'ombre inversée d'Adam image de Dieu. C'est très important parce qu'ils sont totalement inverses, mais ils ont quelque chose en commun : Adam qui est le Christ a la totalité de l'humanité en lui, et Adam qui est son ombre inversée a complicité avec la totalité de l'humanité. C'est l'origine de la notion de péché originel. Il ne s'agit pas d'un individu qui est cause de quelque chose ; il s'agit de la situation pécheresse commune de la totalité de l'humanité, condamnée à être dans la servitude de la mort et du meurtre.

Le souci de Jean n'est pas de régler la culpabilité ou des Romains ou des Juifs, ce n'est pas le problème. Il peut se faire qu'il y ait des nuances entre les différents auteurs, mais ce n'est pas la question. Parce que le rapport de conflit entre les pouvoirs juif et romain est réel, il est commémoré par Jean. C'est un débat qui a lieu à propos du Christ mais dans lequel le Christ n'est qu'un enjeu fictif, ce n'est pas ce qui règle sa destinée, ce n'est pas ce qui lui donne son sens.

La notion de cause est celle qui a promu toute la splendeur de la modernité occidentale, mais c'est aussi la plus pernicieuse des notions qui nous occupent. Nous en avons un exemple ici.

C'est bien que vous posiez vos questions, néanmoins elles ne sont fécondes qu'à la mesure où elles peuvent faire place à une perspective dans laquelle elles s'évanouissent comme questions, parce qu'on a aperçu un enjeu plus grand ou plus essentiel au texte.