

La chair de la vie selon Jean



Emmanuel
Cattin

Aux sœurs de Bethléem
du monastère Notre-Dame de la Présence de Dieu

*Das Niedrigste ist also zugleich das Höchste,
das ganz an die Oberfläche herausgetretene
Offenbare ist eben darin das Tiefste.*

« Le plus bas est ainsi en même temps le plus haut,
le manifeste qui s'est avancé tout entier à la surface est,
justement en cela, le plus profond¹ ».

L'évangile de l'esprit est aussi l'évangile de la chair. Il l'est en vertu de l'extrême tension, qu'il faut dire dialectique, qui en constitue la dramatique propre et la beauté. Celle-ci demeure mystérieuse. Mais la dramatique du témoignage, où chacun est témoin pour celui qui est lui-même témoin, le Christ, ne fait rien d'autre que déployer l'essence de la manifestation selon Jean : la venue de la Vérité témoignant pour elle-même et pour celui qui l'a envoyée, le Père, tous les autres témoignant pour elle. Πνεῦμα, « esprit », est le nom de celui qui accomplit et accomplira la manifestation, et lui aussi est et sera témoin. Le chemin du témoignage, le chemin spirituel va à l'accomplissement de l'apparaître, à la « gloire », δόξα, qui est toujours, dans Jean, la gloire du Père et la gloire du Fils, dans l'unité absolue et la souveraineté de leur « apparaître ».

Or dans cet apparaître spirituel la chair est si essentielle qu'elle est celle qui portera ou apportera la vie, une vie dont elle-même, pourtant, n'est jamais la source. Elle se tiendra, à la fois, dans l'extrême négation et dans l'affirmation nouvelle, l'affirmation d'une vie nouvelle. La chair assumera les deux, la manifestation et sa négation, et, à travers l'extrémité mortelle de celle-ci, la « gloire », autrement dit la manifestation dans son accomplissement

¹ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg, Meiner, p. 496 ; *Phénoménologie de l'esprit*, trad. fr. Bernard Bourgeois,

Paris, Vrin, 2007, p. 622. Nous donnons ici une traduction personnelle.

spirituel. La chair ainsi n'est pas seulement la négation de l'esprit. Elle est son chemin. Telle est l'extraordinaire tension chrétienne, l'extraordinaire tension johannique. La chair est la chair mortelle, le règne de la mort. Mais la chair est la chair de la vie, la chair qui porte la vie, la chair dans laquelle la vie est venue. La vie qui s'appelle esprit a fait passer la chair, par la puissance de sa liberté qui n'a pas de limite, de la mort à la vie. La chair était le chemin de la mort. Elle est devenue, dans un renversement inouï et impensable (impensable en grec, « folie pour les païens² »), le chemin de la vie. Jean a décrit, selon l'extrême simplicité dialectique qui était la sienne — et qui fut, avec tout évangile, source de la dialectique —, ce renversement spirituel de la chair : de la chair mortelle à la chair vivante, à la chair vivifiante, à la chair qui est chair de l'esprit.

La chair du monde

L'Évangile de Jean est le récit d'une venue : « Il est venu », ἦλθεν (*Jean* 1, 11)³. Le domaine de cette venue est le monde. Tout homme vient « dans le monde », εἰς τὸν κόσμον (1, 9). Mais celui dont Jean témoigne est venu, en venant dans le monde, dans le domaine qui « fut par lui » : δι' αὐτοῦ ἐγένετο (1, 10), et, dans ce domaine qui était déjà originairement le sien, il est venu « chez lui », εἰς τὰ ἴδια, quel que soit le sens qu'il convienne de donner à cette précision (1, 11)⁴. C'est ce domaine propre qui lui opposa le Non, d'autant plus dur, d'un refus : « et le monde ne l'a pas reconnu », καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω, « et les siens ne l'ont pas accueilli », καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον (1, 10 et 11). Or, venir dans le monde, c'est venir dans la chair. C'est un premier trait qu'il convient de retenir : la chair est la chair du monde, et la venue dans le monde est la venue dans la chair. Selon l'opposition de la *Première épître de Jean*, la chair appartient, avec le désir dont elle est la source, « la convoitise de la chair », ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός, à « tout ce qui est dans le monde », πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, et ainsi est elle-même « du monde », ἐκ τοῦ κόσμου, ce qui veut dire : non pas « du Père », ἐκ τοῦ πατρός. Elle est alors marquée par la caducité de tout ce qui est dans le monde : « Or le monde passe avec ses convoitises », καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ (1 *Jean* 2, 15-17), et opposée au « demeurer éternel » de « celui qui fait la volonté de

2 1 *Corinthiens* 1, 23.

3 Lorsque nous donnons le texte grec, nous suivons Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Société biblique allemande, 28^e édition révisée, 2012. La traduction est celle de la Bible de Jérusalem.

4 Sur la controverse exégétique au sujet de l'identification des « siens », on se reportera au grand commentaire de Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium*, Leipzig, St. Benno-Verlag et Freiburg, Herder, I- IV, 1965-1984, ici 1. Teil, p. 234 sq.

Dieu » : μένει εἰς τὸν αἰῶνα⁵. Or la chair dans laquelle vint celui dont Jean est le témoin devait aussi souffrir en elle-même le refus qui lui était opposé. Le Non lui-même charnel que lui opposa le monde devait aussi être enduré dans la chair, dans les blessures de la chair, et le monde irait jusqu'à lui donner la mort, qui est le destin de toute chair. Telle est la première grande affirmation johannique concernant la chair, que Jean eut à défendre peut-être plus que toute autre, parce qu'elle était la plus difficile à « recevoir », c'est-à-dire à croire, selon la difficulté dialectique extrême qui tend tout le récit de l'évangile : « À ceci reconnaissez l'esprit de Dieu : tout esprit qui confesse Jésus Christ venu dans la chair est de Dieu », porte encore la Première épître johannique, ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν (1 Jean 4, 2). Il faudra d'abord s'arrêter aux différents temps grammaticaux qui marquent ce qui se donne comme l'article d'une confession (ὁμολογεῖ). Le parfait (ἐληλυθότα) indique moins l'événement même de la venue, l'instant de l'incarnation, que portera précisément plus loin l'aoriste (1 Jean 5, 6 : « C'est lui qui vint par eau et par sang : Jésus Christ », οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός), que le sens même de Jésus Christ en tant qu'il est *désormais pour toujours, une fois pour toutes*, celui qui s'est incarné, celui qui est venu (1 Jean 5, 20 : « Nous savons que le Fils de Dieu est venu, οἶδαμεν δὲ ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἦκει, où le verbe, au présent, exprime la même nuance qu'un parfait). La confession sait et dit qu'il est *venu*, c'est-à-dire venu dans la chair⁶ : elle sait et dit, et en ce sens reconnaît, la vérité du témoignage, c'est-à-dire de la manifestation, dont elle est, à chaque instant, l'accomplissement. C'est avec un tel savoir, qui lui-même témoigne pour le témoin (qui était lui-même déjà témoin pour un autre témoin), que se refermait presque l'*Évangile de Jean* : « C'est ce disciple qui témoigne de ces faits et qui les a écrits et nous savons que son témoignage est vrai » (Jean 21, 24)⁷. La confession accomplit le témoignage. Or une telle confession, dans la Première épître, affirme la venue dans la chair, d'une affirmation non seulement spirituelle mais à laquelle il faudra même reconnaître « l'esprit de

Emmanuel
Cattin

5 Nous renvoyons au commentaire des épîtres johanniques, dû à Rudolf SCHNACKENBURG, qu'il faut lire avec celui de l'évangile : *Die Johannesbriefe*, Freiburg, Herder, 1965, p. 127-133. On gardera devant les yeux deux traits d'importance : la chair selon Jean n'a pas le sens de ce qui serait étranger au salut (*die unheilvolle Bedeutung*) qui est celui de la chair selon Paul (p. 128) ; et le monde selon Jean, quel que soit le caractère périssable de tout ce qui est en lui, ce monde

« qui passe » lui-même est pourtant celui dans lequel nous nous tenons et avons à nous tenir : « Le christianisme johannique sait avec plus de force que le christianisme paulinien qu'il est encore dans le "monde" et qu'il doit s'affirmer en lui » (p. 131-132).

6 Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, op. cit., p. 221.

7 Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας τὰ ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθὴς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν.

Dieu ». Il n'est pas possible de dire avec une plus grande netteté dialectique l'élévation spirituelle de la chair : *c'est l'esprit lui-même qui atteste la venue dans la chair*, et par là celle-ci est reprise, par lui, dans la manifestation qu'il est lui-même, lorsqu'il inspire le témoignage et la confession. Dans la dramatique propre de l'épître, « l'esprit de Dieu » s'oppose à « l'esprit de l'Antichrist », qui « est déjà dans le monde » (1 Jean 4, 3), en sorte que celui-ci, qui est le domaine de la venue et de la manifestation, est aussi celui d'un combat, le combat pour la manifestation. Or c'est cette opposition de « l'esprit de Dieu » et de « l'esprit de l'Antichrist » qui va aussi, selon Jean, déchirer la chair, elle-même traversée par le combat du monde, le combat, à la fois, *contre le monde* (1 Jean 5, 4 : « puisque tout ce qui est né de Dieu est vainqueur du monde. Et telle est la victoire qui a triomphé du monde : notre foi⁸ »), *dans le monde*, et *pour le monde* (selon Jean 3, 17 : « Car Dieu n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par son entremise⁹ »).

Toucher, manger

Mais que veut dire ἐν σαρκί, « dans la chair » ? Est-ce seulement du corps qu'il s'agit ? Le mot de σὰρξ indique ce dont la vie est faite, ce dont le corps vivant de l'homme est fait (avec les os, Luc 24, 39 : « Voyez mes mains et mes pieds : c'est bien moi ! Palpez-moi et rendez-vous compte qu'un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai », ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σὰρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα). La chair est ce qu'il sera possible de *toucher* et ce qu'il sera possible de *manger*. Ces deux possibilités de l'expérience humaine de la chair, « toucher » et « manger », sont dans Jean tout à fait essentielles.

La première, « toucher », appartient à la structure de la manifestation et du témoignage. La chair touche et peut être touchée, et celui qui touche ne « voit » pas seulement, mais le toucher confirme la réalité de ce que ses yeux ont vu, la venue et la présence en chair : ce que « nous » avons vu n'est pas seulement l'image d'un corps, mais un corps de chair, un corps tangible, un corps réel. La Première épître s'ouvrait sur cette dimension majeure, lorsqu'elle décrivait l'expérience qui fut celle du témoin, et dont il témoignait dans son « annonce », selon l'insistance d'une expérience trois fois sensible dont le toucher, après l'oreille et la vue, est le couronnement : « Ce qui était dès le commencement, ce que

8 ὅτι πᾶν τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ θεοῦ νικᾷ τὸν κόσμον· καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ νίκη ἡ νικῆσασα τὸν κόσμον, ἡ πίστις ἡμῶν.

9 οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains ont touché du Verbe de vie ; — car la Vie s'est manifestée : nous l'avons vue, nous en rendons témoignage et nous vous annonçons cette Vie éternelle, qui était tournée vers le Père et qui nous est apparue — ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi soyez en communion avec nous » (1 Jean 1, 1-3)¹⁰. Toucher le « Verbe de vie », toucher le λόγος lui-même, c'était toucher sa chair, et confirmer sa présence aux yeux qui avaient vu son visage et aux oreilles qui avaient recueilli ses paroles. La venue dans la chair emporte un apparaître qui n'est pas seulement un se montrer aux regards, pas plus qu'il n'est seulement la vibration d'une voix. La main a pu toucher « le Seigneur ».

Mais une telle apparition charnelle sous le toucher recevra la plénitude de son sens spirituel lorsqu'elle aura lieu une seconde fois, *la seconde fois*, c'est-à-dire lors du retour du Seigneur, lors de la résurrection de la chair. Car la venue dans la chair s'accomplit une seconde fois. La chair revient. Le témoignage du toucher sera alors celui que demande Thomas Didyme, qui voudra voir et toucher son Seigneur. Que veut Thomas ? « Si je ne vois pas dans ses mains la marque des clous, si je ne mets pas mon doigt dans la marque des clous, et si je ne mets pas ma main dans son côté, je ne croirai pas » (Jean 20, 25)¹¹. Il ne veut pas voir seulement son Seigneur, il veut voir la blessure de la chair, la « marque » qui n'indique pas seulement le supplice, mais précisément la chair elle-même qui a souffert : la marque est *la marque dans la chair, l'attestation de la chair, de celle qui se tient là en tant que sa propre chair, la chair de son Seigneur*. Et c'est pourquoi il ne veut pas la voir seulement, il veut aussi la toucher, car le toucher est, concernant la chair, l'attestation de sa présence réelle : il veut toucher les blessures, selon la double attestation qui lui confirmera que c'est bien *son Seigneur, lui-même, qui est là, en chair*. La main de Thomas touchera la réalité de son Seigneur, la profondeur de sa présence revenue à la vie. Lorsqu'il le touche, s'il le touche (car l'évangile ne l'écrit pas), Thomas en est bouleversé, comme l'avait été Nathanaël lorsqu'il avait, au commencement, reconnu le roi d'Israël (Jean 1, 49), et comme le sont, dans Jean, tous ceux qui, dans l'éclair d'une parole ou d'un signe, reconnaissent le Christ. La simplicité de la réponse du disciple est elle-même alors bouleversante : « Mon Seigneur et mon Dieu ! », ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου (Jean 20, 28)¹². Le cri de Thomas

Emmanuel
Cattin

10 Voir à la fin de l'article.

11 ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἡλῶν καὶ βάλῃ τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἡλῶν καὶ βάλῃ μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω.

12 On se reportera au magnifique commentaire de Jean-Louis CHRÉTIEN dans *La Voix nue*, Paris, Minuit, 1990, « La gloire du corps », p. 27.

est la réponse à la révélation de la nouvelle chair, la révélation de la chair de la vie, de la chair passée de la mort à la vie.

Entre la venue et le retour dans la chair, cependant, Jean a décrit aussi, concernant le toucher, une expérience troublante et absolument unique, celle de Marie de Magdala devant le tombeau vide de son Seigneur. Elle est placée, déconcertée, devant l'absence du corps sans vie : « On a enlevé mon Seigneur, et je ne sais pas où on l'a mis » (*Jean* 20, 13). Jean va décrire une première fois la soudaineté renversante d'une reconnaissance. Mais, à l'inverse de la reconnaissance par Thomas de son Seigneur, celle-ci a lieu à un simple nom, un simple appel : « Marie ! » (*Jean* 20, 16). Pourquoi cet appel conduit-il Marie à reconnaître son Seigneur, avec l'intensité propre au nom qu'elle-même prononce alors : « Se retournant, elle lui dit en hébreu : « Rabouni ! » — ce qui veut dire : « Maître » » (*Jean* 20, 16)¹³ ? Appelée par son nom, Marie ne peut reconnaître celui qui l'appelle que parce que non seulement le timbre de la voix mais l'intimité de l'appel par son nom portent en eux la présence charnelle qu'elle aima¹⁴. Le geste de se retourner indique à lui seul l'extraordinaire renversement en train de s'accomplir en elle, correspondant à celui qui s'est accompli dans l'ordre de la chair¹⁵. Mais le trouble provient aussi du passage étrange en lequel la chair paraît se tenir encore, et du caractère tout à fait énigmatique de la parole de Jésus. C'est le seul instant en effet où la chair apparaît sans pouvoir être touchée : « Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers le Père », μή μου ἅπτου, οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα (*Jean* 20, 17). La chair se tient alors, selon toute apparence, dans un étrange intervalle, et le mystère est qu'elle puisse alors être vue (« J'ai vu le Seigneur », ἑώρακα τὸν κύριον, *Jean*, 20, 18), mais ne puisse pas être touchée. La difficulté concerne le sens qu'il faut donner à ce qui est indiqué par cet οὐπω : « je ne suis pas encore monté », alors que la chair paraît déjà ressuscitée, mais que la montée vers le Père ne paraît pas pouvoir se laisser distinguer de la résurrection¹⁶. Mais, quelle que soit la réponse à ce qui est l'une des plus grandes difficultés de l'évangile de Jean, le sens de cet apparaître tout à fait unique dans l'évangile, celui d'une chair

13 Rudolf Schnackenburg, rappelant qu'« hébreu veut dire, comme à maintes reprises (5, 2 ; 19, 13.17.20), l'araméen » (*Das Johannesevangelium*, 3. Teil, op. cit., p. 375, n. 50), commente : « Marie aussi répond par une simple exclamation, une apostrophe qui valait tout autant pour le Jésus terrestre. Car Rabbouni (aram. « Mon Maître ») n'est rien d'autre que

l'usuel Rabbi, mais renforcé, prononcé en quelque sorte de façon plus personnelle » (p. 375).

14 Rudolf Schnackenburg évoque ici le récit, dans *Luc*, de la scène de reconnaissance à Emmaüs (*Luc* 24, 13-35).

15 Voir à la fin de l'article.

16 Voir à la fin de l'article.

qui paraît intangible¹⁷, appartient lui aussi, de la façon la plus nette, à la manifestation : « Mais va trouver mes frères et dis-leur : je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu » (Jean 20, 17). Marie a vu la chair du Ressuscité sur le chemin qui le conduisait à son Père, le Père qui est aussi le sien. Elle est le témoin, unique selon Jean, d'un apparaître unique : elle reçoit la mission, elle aussi unique, de l'annoncer pour la première fois aux « frères », autrement dit aux disciples, pour la première fois dans l'évangile appelés de ce nom¹⁸. Elle reçoit la mission du premier témoignage de la résurrection, du premier témoignage de la Pâque. C'est la nouveauté absolue de ce premier apparaître, de ce premier voir, et la mission du premier témoignage, que Jean a décrites dans la rencontre bouleversante que fit Marie de Magdala.

Mais la chair n'est pas seulement ce qui peut être touché, elle est aussi, dans Jean, ce qui peut et ce qui doit et ce qui est donné pour être mangé. L'évangile de Jean atteindra alors le centre de son mystère. La « parole dure » appartient à l'enseignement de Jésus dans la synagogue de Capharnaüm (6, 59), et elle scandalisera les Juifs (6, 52). La « dureté » de cette parole est la « dureté » dialectique qui est le cœur de l'enseignement de Jésus. Que dit cette parole ? Elle doit être considérée à partir de l'indication donnée en 6, 4 : « Or la Pâque, la fête des Juifs, était proche » et de la multiplication des pains et des poissons par Jésus nourrissant la foule. Jésus a d'emblée lui-même posé la question la plus simple, dont l'ampleur ne cessera de s'étendre et de venir toujours davantage en lumière : « D'où nous procurerons-nous des pains pour que mangent ces gens ? » (6, 5). Le discours que Jésus tiendra le lendemain portera sur la nourriture, non pas « la nourriture qui se perd », mais « la nourriture qui demeure en vie éternelle » (6, 27). La nourriture donne la vie. Mais quelle nourriture, quel est le « pain » qui « donne la vie au monde » (6, 34), et quelle vie donnera-t-il ? La réponse reprendra solennellement le nom exodique-johannique de Dieu : « Je suis », celui dont la majesté seigneuriale

Emmanuel
Cattin

17 R. Schnackenburg, avec d'autres, évoque, à partir de Matthieu, 28, 9 sq. (où les femmes « s'approchèrent, étreignirent ses pieds et se prosternèrent devant lui »), la possibilité que « Ne me touche pas » veuille dire : « Ne me retiens pas » (*Das Johannes-evangelium*, 3. Teil, op. cit., p. 376). Mais rien n'est par là changé quant au sens d'une chair qui se tient dans le passage du retour à la vie, et qu'il n'est possible, ni de « toucher », ni peut-être de retenir.

18 R. SCHNACKENBURG (*Das Johannes-evangelium*, 3. Teil, op. cit., p. 377)

rassemble toutes les difficultés et les éclaire lorsqu'il rapporte théologiquement la mission de Marie de Magdala envoyée aux disciples aux paroles du Discours d'adieu, 14, 2-3 : « Dans la maison de mon Père, il y a de nombreuses demeures ; sinon, je vous l'aurais dit ; je vais vous préparer une place. Et quand je serai allé et que je vous aurai préparé une place, à nouveau je viendrai et je vous prendrai près de moi, afin que, là où je suis, vous aussi vous soyez ».

(Exode 3, 14: « Voici ce que tu diras aux Israélites : « Je suis » m'a envoyé vers vous ») s'élève sur tout l'*Évangile de Jean*, et qui reviendra en 14, 6 précisément en tant que : « Je suis la vie » (« Je suis le chemin, la vérité et la vie », ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή). À présent le nom donne le sens de la nourriture et de la vie que celle-ci apporte : « Je suis le pain de vie », ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς, « Je suis le pain vivant », ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν (respectivement 6, 35 et 6, 51). « Je suis » est le pain qui donne une vie qui elle-même ne meurt pas. « Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra pour toujours » (6, 51). *Or ce pain qui donne vie est la chair elle-même*, la chair vivante : « Et le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde », καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς (6, 51). La chair vivante est la chair vivifiante. Manger, non plus la manne du ciel, qui laisse la vie mourir, mais la chair de celui dont le nom est « Je suis » et qui est venu dans la chair, veut dire recevoir la vie qu'il est, s'unir à la vie qu'il est, d'une union qui est union nuptiale, l'unité d' « une seule chair » (Genèse 2, 24 : « Ils deviennent une seule chair »). Tel est le centre du mystère de la vie en tant que mystère de la chair, de la nouvelle vie et de la nouvelle chair : le mystère de la Pâque. Telle est aussi « la parole dure » » (6, 60 : « Elle est dure, cette parole ! Qui peut l'écouter ? », σκληρός ἐστὶν ὁ λόγος οὗτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;) qui conduira « beaucoup de ses disciples » à cesser de suivre Jésus (6, 66). La « parole dure » est celle du mystère. Elle est d'autant plus dure qu'elle n'évoquera pas seulement la chair, mais le sang. Selon cette parole, la chair et le sang sont la chair et le sang de la vie, et l'insistance johannique sur la nécessité de « manger » la chair et de « boire » le sang sera alors absolument saisissante :

« En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang [ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνητε αὐτοῦ τὸ αἷμα], vous n'aurez pas la vie en vous. Qui mange ma chair et boit mon sang [ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα] a la vie éternelle et je le ressusciterai au dernier jour. Car ma chair est vraiment une nourriture et mon sang vraiment une boisson. Qui mange ma chair et boit mon sang [ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα] demeure en moi et moi en lui. De même que le Père, qui est vivant, m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mange [ὁ τρώγων με], lui aussi vivra par moi. Voici le pain descendu du ciel : il n'est pas comme celui qu'ont mangé [ἔφαγον] les pères et ils sont morts ; qui mange ce pain [ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον] vivra pour toujours » (6, 53-58).

Τρώγειν cependant n'est pas simplement « manger ». Comme Erich Przywara le relevait dans son extraordinaire méditation johannique,

le verbe veut dire « déchirer avec les dents », et φαγεῖν est plus proprement « avaler ». La langue johannique va à un expressionnisme ou un réalisme de la chair, que Przywara traduisait lorsqu'il décrivait, dans tout ce chapitre de Jean, le passage du « signe » (la multiplication des pains) à ce qu'il appelait « le mystère des mystères », « la véritable compénétration dans la chair et le sang entre Dieu et l'homme », et ainsi « le vrai repas nuptial de l'agneau sacrifié », dans la « contradiction mortelle » qui est opposée par « les Siens » au « scandale de Son amour » : « C'est là vraiment le centre et le sommet intérieur de l'Évangile de Jean, qui depuis le commencement est orienté vers la mort et la résurrection du Seigneur », où « le mystère de l'extrême contradiction » ne fait qu'un avec « le mystère de l'extrême union¹⁹ ». Przywara pensait au Psaume 21 :

Puisque la contradiction des bêtes féroces s'approche du « nouveau David » jusqu'en Sa chair et en Son sang, Il donne par avance Sa chair et Son sang, c'est-à-dire Sa chair sanglante (6, 52 sq.) en repas nuptial. Ainsi est-elle claire, la façon dont toute la promesse du mystère de la chair et du sang est l'annonce du mystère de tous les mystères de l'incarnation : comme il fut donné à entendre dans le Prologue de l'évangile de Jean. Dieu célèbre ses noces dans la vraie chair et le vrai sang, dans la « contradiction à la vie et à la mort » et dans la « chair et le sang » du monde (Matthieu 21, 33-42 et 23, 29-37). Aussi est-ce là l'unique « « signe pour la contradiction », englobant tout (Luc 2, 34 ; Jean 6, 30) : le signe de la résurrection nuptiale dans la mort par les « taureaux, les lions, les chiens » (Psaume 21, 13, 14, 17) ».

Emmanuel
Cattin

La chair de l'amour

Ainsi la chair est-elle la chair de la vie. Elle l'est dans l'extrême contradiction, elle l'est seulement dans la mort, *dans sa propre mort de chair*. Car il est frappant qu'au lieu même où il donne sa chair et se donne ainsi à manger, Jésus rappelle avec solennité ce qu'il en est de toute chair : « C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien [ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν]. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et elles sont vie » (6, 63). C'est la chair, sa chair, qui porte la vie, mais la chair de la vie est la chair spirituelle, qui a reçu vie de l'esprit : par elle-même toute chair est mortelle, et va, lorsqu'elle est seule, lorsqu'elle

19 Erich PRZYWARA, *Christentum gemäß Johannes*, Nürnberg, Glock und Lutz, 1954, p. 125-126. Przywara, qui cherche à reconstituer les structures de la révélation entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, traduit le Psaume 21 : « De

puissants taureaux m'ont cerné, / De fortes bêtes de Bashan m'ont encerclé. / Elles ouvrent la gueule contre moi — / Lion déchirant et rugissant. / ... Je peux compter tous mes ossements » (21, 13-18).

est abandonnée, à la mort. Jean l'écrit, et d'abord Jésus le dit, précisément lorsqu'il donne à manger sa chair vivifiante : la chair, aucune chair, selon l'étrange expression de Jean, « ne sert de rien », autrement dit : ne peut te sauver, ni se sauver elle-même. Mais l'esprit ne laisse pas la chair à elle-même, à sa désolation. Il s'avance dans la parole vivante et il vient à elle de la seule façon possible : il vient dans la chair. Or cette contradiction d'une chair mortelle et de la venue qui lui donne vie et donne vie à toute chair fut déjà indiquée dans le Prologue, lorsque furent évoqués « ceux qui croient en son nom » : « eux ne furent engendrés ni du sang, ni d'un vouloir de chair [οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός], ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu. Et le Verbe s'est fait chair et il a campé parmi nous, et nous avons contemplé sa gloire » [Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ] (1, 13-14). La chair où il vint fut le chemin par lequel ceux qui ont cru sont nés une seconde fois, « de nouveau » et « d'en haut », non de la chair, mais de l'esprit, comme l'éclaircira l'entretien avec Nicodème : « Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit », τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν (3, 6). Il faut maintenir rigoureusement cette opposition intacte. Elle est celle, non pas de deux domaines ou de deux règnes, mais de deux naissances. La chair est le nom d'une naissance. Face à elle, le Prologue évoquait déjà cette autre naissance, celle qui donnait de « devenir enfants de Dieu », τέκνα θεοῦ γενέσθαι (1, 12). Mais c'est l'entretien avec Nicodème, le Maître en Israël, qui en déploie l'opposition pure. Nicodème ne comprend pas la seconde naissance, car à ses yeux il n'est de naissance que charnelle. Tout ce qui naît est de chair, et toute chair est née, une seule fois : « Comment un homme peut-il naître, étant vieux ? Peut-il une seconde fois entrer dans le sein de sa mère et naître ? » (3, 4)²⁰. La chair ne peut pas renaître. Toute vie charnelle est unique. Pour que la chair mortelle devienne la chair vivante, la nouvelle chair, elle doit naître d'une *tout autre naissance*, naître « d'en haut » ou naître « de nouveau », ἄνωθεν (3, 3 et 7), et cela veut dire : naître « de l'esprit » (3, 8), et par conséquent, en un sens, naître elle-même esprit. L'esprit, lui aussi, est le nom d'une naissance qui ne supprime pas mais garde en elle, en la transfigurant, la première, recueille en elle la chair et la naissance de chair. Ce « pouvoir », dans Jean, est celui du Fils, que le Père lui a donné (« selon le pouvoir que tu lui as donné sur toute chair », καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, 17, 2). Cette « autorité », ἐξουσία, constamment reconnue au Christ dans l'évangile, est aussi celle

20 πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρον ὄν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;

avec laquelle il enseigne (*Luc 4, 31*). L'« autorité » de la Parole s'étend à toute chair, comme le montrait déjà l'entretien avec Nicodème, où les paroles sont vie et esprit, et comme l'attestera encore la « voix forte » qui appellera et réveillera Lazare (φωνῇ μεγάλῃ, 11, 43). La « voix forte » a « autorité » sur toute chair, elle a l'autorité de la vie, l'autorité de l'esprit.

La *Première épître de Jean* décrit cette nouvelle naissance spirituelle des « enfants de Dieu » (1 *Jean 3*) qu'elle comprend, d'une façon aussi précise que décisive, en tant que naissance de l'amour et dans l'amour (« Quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est amour », 1 *Jean 4, 7-8*). La seconde naissance dans l'amour n'est pas seulement à venir : « maintenant » nous naissons dans l'amour, « dès maintenant nous sommes enfants de Dieu », νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμεν (3, 2). Or seule la venue de la vie dans la chair nous a donné un tel « pouvoir », ἐξουσίαν (*Jean 1, 12*). La chair devenue la chair de la vie, dans l'extrême contradiction mortelle, était par conséquent déjà la chair de l'amour. C'est l'amour qui a pris chair, et c'est par l'amour venu dans la chair, venu à la chair qui, laissée à elle seule, n'était pas amour, que notre propre chair est elle-même saisie dans l'amour. La chair mortelle, la chair qui « ne sert de rien » et qui est « née de la chair », est pourtant déjà touchée par l'amour, par la chair de l'amour. Ceux qui sont nés de la chair mortelle ont été aimés jusqu'à la mort. Tel est selon Jean le sens, seul précis, seul rigoureux, de l'amour : seul l'amour venu dans la chair donnera aussi « pouvoir » d'aimer à ceux qu'il a d'abord aimés. « En ceci consiste l'amour : ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés » (1 *Jean 4, 10*)²¹. Par cet amour la chair est entrée dans une dimension dont elle ne pouvait être la source, qu'aucun « vouloir de chair » ne put et ne pourra jamais ouvrir. Le vouloir de l'amour n'est pas un tel « vouloir de chair » : la chair est sans amour s'il ne lui vient d'une source plus haute que tout « vouloir de chair », et s'il ne la change. La source de l'amour est ce que Jean appelle « esprit ». La naissance « d'en haut », ἐκ τοῦ πνεύματος, la naissance « de l'esprit », est la naissance dans l'amour et de l'amour, la seconde naissance de la chair entrée pour la première fois dans l'amour. Elle ne peut accéder à l'amour, entrer dans l'amour, que parce que l'amour est déjà venu dans la chair, entré dans la chair. Tel est le sens strict, johannique, de l'amour : « C'est lui qui nous a aimés ».

21 ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήκαμεν τὸν θεόν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς.

La chair selon Jean conduit à penser notre naissance, nos deux naissances. La première est charnelle et, si la seconde ne l'est pas, le don en est venu jusqu'à nous, pourtant, dans la chair mortelle. La chair qui donna cette seconde naissance est venue, elle aussi, dans une naissance, la naissance de la vie dans la chair, dont Jean n'écrit rien. Mais il écrit de celle qui donna naissance à la vie, de la mère de la chair de la vie. Qu'en écrit-il ? Elle est apparue une première fois à Cana, où elle apparaît sous ce nom, « la mère de Jésus », intercédant pour ceux qui « n'ont pas de vin » (2, 4). À la dureté apparente, énigmatique, de la réponse (« Que me veux-tu, femme ? Mon heure n'est pas encore arrivée »), elle-même répondra par la confiance et l'obéissance : « Tout ce qu'il vous dira, faites-le » (2, 5). Les mots de Jésus ne sont pas d'un fils à sa mère, ils sont ceux de celui qui est son « Seigneur », et c'est à lui aussi que Marie s'en remet sans réserve dans sa réponse, se tenant entièrement, à nouveau, dans son « autorité ». Mais les mots de Cana trouveront leur clarté à la fin seulement lorsque, une seconde fois, la mère de Jésus apparaîtra. Le même mot déconcertant ici, « femme », γύναι, reviendra pour s'adresser à sa mère, lorsque Jésus lui-même sera sur la croix et donnera une ampleur nouvelle au mot même de « mère » que Jean alors écrira trois fois : « Jésus donc voyant sa mère et, se tenant près d'elle, le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : « Femme, voici ton fils » ; Puis il dit au disciple : « Voici ta mère ». Dès cette heure-là, le disciple l'accueillit chez lui » (19, 26-27). La mère charnelle devient mère en un autre sens. La mère est celle en laquelle il est venu dans la chair, elle est mère de la chair et selon la chair, lieu absolument initial de l'incarnation. Non seulement toute chair est née, mais toute chair est née d'une mère, et non seulement, par conséquent, la mère est charnelle, mais la chair se tient pour toujours dans une telle dimension maternelle. Lorsque Jésus accomplit ce qui est l'accomplissement propre, dans son ordre, de toute chair, lorsqu'il va mourir, celle où il commença à venir dans la chair se tient là. À la fin se tient le commencement. Mais, selon Jean, il n'y a pas là seulement un commencement de chair et une fin de chair. Plus rigoureusement, c'est la chair qui change de sens, lorsque « mère » et « fils » changent eux-mêmes de sens. Elle est mère en un sens nouveau, et fils lui aussi reçoit un nouveau sens, que l'exégèse et la tradition auront amplement discutés²². Avec la maternité elle-même, toute chair, à commencer par la chair maternelle, prend un nouveau sens. Est-ce la confiance de Cana qui est rendue à Marie ? Une mission lui est-elle confiée ? Et quel lien nouveau est institué par cette parole avec le

22 R. SCHNACKENBURG, *Das Johannes-evangelium*, op. cit., 3. Teil, p. 323-328.

disciple aimé ? Quelles que soient les réponses, l'Évangile de Jean élevait ici la maternité à un sens nouveau qui était, quel qu'il fût, entre la mère de Jésus et le disciple qu'il aimait, lié à l'amour.

La chair selon Jean porte en elle la tension extrême de la vie et de la mort, de la vie dans la mort, de la vie de l'esprit dans la chair mortelle. L'unique chemin de leur unité est l'amour. C'est lui qui vient dans la chair, qui n'est pas trop basse pour lui, qui n'est pas trop haut pour elle. Le sens de la venue dans « le plus bas » est son élévation jusqu'au « plus haut » : « et moi, une fois élevé de terre, je les attirerai tous à moi », *καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἐμαυτὸν* (12, 32).

Emmanuel Cattin est professeur de métaphysique à Sorbonne université. Il a récemment publié : Majestas Dei. Seigneurie et liberté, Paris, Vrin, 2018 et La venue de la vérité. Phénoménologie de l'esprit selon Jean, Paris, Vrin, 2021.

Suite des notes :

*Emmanuel
Cattin*

n. 10. Ὁ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὁ ἀκηκόαμεν, ὁ ἐώρακάμεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν, ὁ ἐθεασάμεθα καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς — καὶ ἡ ζωὴ ἐφανερώθη, καὶ ἐώρακάμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον ἣτις ἦν πρὸς τὸν πατέρα καὶ ἐφανερώθη ἡμῖν — ὁ ἐώρακάμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν. Sur ce *Prooemium*, on se reportera à nouveau à Rudolf SCHNACKENBURG, *Die Johannesbriefe*, op. cit., p. 49 sq. À nouveau, après lui, on relèvera la diversité des temps grammaticaux, celui de l'aoriste (ἐθεασάμεθα, ἐψηλάφησαν), indiquant que cela eut effectivement lieu en un point du temps ; le temps du parfait (ἀκηκόαμεν, ἐώρακάμεν), indiquant que ce qui s'est passé demeure et ne peut être renversé : sa parole a été entendue et lui-même a été vu ; le temps du présent, celui de la communauté du « nous » (qui l'avons touché) et du « vous » (devant qui « nous » témoignons). Le « nous » et le « vous » forment l'unique communauté du témoignage, ce que Jean appelle « notre foi ».

n. 15. Il appartient ainsi, avec toute la scène de Marie de Magdala au tombeau, à la grande dramatique de la reconnaissance qui s'est ouverte dès le Prologue de l'évangile (1, 5 : « Et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie » [οὐ κατέλαβεν] ; 1, 10 : « Il était dans le monde, et le monde fut par lui, et le monde ne l'a pas reconnu » [οὐκ ἔγνω] ; 1, 11 : « Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas accueilli » [οὐ παρέλαβον]) et traverse celui-ci de part en part, jusqu'à la résurrection : « Le Ressuscité », écrit Rudolf Schnackenburg, « s'ouvre à un être humain qui cherche et croit.

Jésus connaît ceux qui lui appartiennent et les appelle par leur nom ; ils connaissent sa voix et le suivent (voir 10, 3 *sq.*). Le Ressuscité n'est pas autre que le Jésus terrestre ; celui-ci rencontre à présent Marie d'une façon nouvelle. Elle se tourne vers lui — un geste extérieur qui exprime en même temps une éclosion intérieure et une ouverture croyante » (*op. cit.*, p. 375).

n. 16. Il sera difficile de s'en tenir ici à l'explication, qui paraît trop générale, selon laquelle désormais la rencontre avec Jésus ressuscité ne pourrait s'accomplir « dans les formes du commerce du monde » ou selon « les conditions du monde » (Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, rééd. 1986, p. 533), ce que Jésus rappellerait à Marie (οὐπω s'appliquerait alors selon Bultmann à Marie, et aurait pour sens : « pour toi je ne suis pas encore monté », Marie n'ayant pas pris la mesure de la résurrection). Car non seulement le récit de l'expérience de Thomas deviendrait alors inintelligible, mais le sens même de la résurrection de la chair, qui est aussi la résurrection du toucher, quand même l'un et l'autre devraient être compris en un sens entièrement nouveau, en serait renversé. Dans une intention inverse, tout le récit de la reconnaissance par Marie montre, comme le montrera aussi celui de la reconnaissance par Thomas, que c'est bien *son Seigneur* qui se tient devant elle et s'adresse à elle par son nom, et qu'elle le reconnaît : Jésus ressuscité est bien son Maître qu'elle a touché dans la chair. La double difficulté, cependant, *reste ainsi absolument intacte* : comment penser le statut de la chair que Marie de Magdala fit peut-être le geste de toucher *alors qu'elle avait déjà reconnu son Seigneur*, et celui, peut-être différent, de la chair que Thomas demanda à toucher *pour le reconnaître* ? Et aussi : Marie et Thomas ont-ils, dans l'évangile lui-même, qui ne le précise pas, vraiment touché leur Seigneur ? On se reportera au grand livre de Joseph RATZINGER : *Eschatologie. Tod und ewiges Leben*, repris in *Gesammelte Schriften*, Bd. 10, *Auferstehung und ewiges Leben*, Freiburg, Herder, 2012 (1^{re} édition Regensburg, 1977 ; trad. fr. Paris, *La mort et l'au-delà*, Fayard, rééd. 2005), particulièrement p. 177 (commentant Jean 6) : « La « chair » du Christ est « esprit », mais l'esprit du Christ est « chair » : c'est seulement dans cette tension que devient visible, à travers tous les naturalismes et spiritualismes, le nouveau et singulier réalisme du Ressuscité ».

Thème