NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

117 N° 6 1995

L'emploi du verbe « demeurer » dans la mystique johannique

Ignace DE LA POTTERIE

p. 843 - 859

https://www.nrt.be/fr/articles/l-emploi-du-verbe-demeurer-dans-la-mystique-johannique-267

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'emploi du verbe «demeurer» dans la mystique johannique

Comme le savent la plupart des exégètes et des théologiens, l'emploi du verbe «demeurer» (*menein*) est particulièrement fréquent dans les écrits johanniques (évangile et épîtres): il y revient 67 fois, alors qu'on ne le trouve que 12 fois dans la tradition synoptique et 17 fois dans le corpus paulinien. Or, malgré cet emploi si insistant dans saint Jean, le mot n'a pas été analysé très attentivement dans l'exégèse moderne[1]. Autre fait étonnant, et qui sans doute explique le précédent: «demeurer», chez Jean lui-même, fait partie le plus souvent (47 fois sur 67) de l'expression composée «demeurer *dans*», qui est employée d'habitude au sens métaphorique, non physique; autrement dit, elle appartient à ce qu'il est convenu d'appeler les formules d'immanence de Jean. Mais ceci nous pose un nouveau problème, d'ordre plus général: celui de la «mystique» johannique. Ce thème, immédiatement suspect pour plusieurs, a été lui aussi peu étudié; ou plutôt, il l'a été d'une manière unilatérale, presque uniquement du point de vue de l'histoire des religions et de la mystique hellénistique, comme si on ne pouvait aborder le problème de la mystique paulinienne ou johannique que du point de vue syncrétiste[2]. Mais la

---

1. Il existe trois thèses de doctorat sur ce thème: 1) B. LAMMERS, *Die Menein-Formeln der Johannesbriefe. Eine Studie zur johanneischen Anschauung von der Gottesgemeinschaft* (thèse de la Grégorienne, non publiée), Rome, 1954; l'auteur s'attache surtout à montrer que le lien entre la mystique et l'éthique est le thème central de la première épître; mais son argumention est peut-être trop marquée par la dogmatique; 2) une thèse allemande (dirigée par E. Fuchs) de H.J. HEISE, *Bleiben. Menein in den Johanneischen Schriften*, Tübingen, Mohr, 1967; aux p. 115-120, l'auteur a le mérite de présenter synthétiquement la thèse précédente, celle de Lammers, qui était restée pratiquement inaccessible; en tant que protestant, il se rattache davantage à Bultmann (cf. son insistance sur l'interprétation existentiale, et le rôle plus grand qu'il accorde au comparatisme); il marque aussi ses distances à l'égard de la théologie catholique qu'il trouve chez Lammers; 3) une thèse de l'Institut biblique, sur la première épître: E. MALATESTA, *Interiority and Covenant. A Study of «einai en» and «menein en» in the First Letter of Saint John*, coll. Analecta Biblica, 69, Rom,1978. — On peut consulter aussi un article plus ancien de G. PECORARA, *De verbo «manere» apud Johannem*, dans *Divus Thomas* 40 (1937) 159-171; et une brève note de R.E. BROWN, *The Gospel according to John*, I, New York, 1970, p. 510-512.

2. Cf. A. OMODEO, *La mistica giovannea*, Bari, 1930 (ouvrage d'un compara-

vraie question est la suivante: s'il est exact que l'expression «demeurer *dans*» appartient au vocabulaire «mystique» de l'auteur, faut-il nécessairement en conclure qu'elle provient chez lui d'une infiltration gnostique ou syncrétiste? Si c'était vrai, il faudrait qu'on le prouve! Mais personne ne l'a jamais fait. Il est donc beaucoup plus probable qu'elle est l'expression spontanée, progressivement approfondie, d'une longue expérience et d'une mystique chrétiennes, et très spécifiquement johanniques[3]. C'est dans cette optique relativement nouvelle que nous voudrions entreprendre l'analyse de la formule johannique «demeurer dans».

Les passages où paraît l'expression «demeurer *dans*», disions-nous, appartiennent au vocabulaire johannique de l'intériorité, où elle se présente tantôt sous forme exhortative (cf. *Jn 15*, 9: «*Demeurez dans* mon amour»), tantôt comme une affirmation absolue (cf. *Jn 15*, 10, où Jésus dit en parlant du Père: «*Je demeure dans* son amour»); cela montre déjà que ces textes décrivent les étapes de l'itinéraire de la foi des croyants, mais en référence constante au Christ et au Père. «Demeurer dans» exprime un aspect essentiel de la foi profonde et de l'expérience religieuse du chrétien.

Cependant, c'est un fait, le verbe «demeurer» (avec ou sans préposition) est utilisé aussi plusieurs fois au sens physique, matériel, donc apparemment tout à fait extérieur: le plus souvent à propos de Jésus lui-même (cf. *Jn 10*, 40: «Et il y *demeura*» [= au-delà du Jourdain]), parfois pour d'autres personnes, mais toujours en référence à Jésus (cf. *1*, 40: «Ils demeurèrent *auprès de lui*»; cf. *infra*). De telles références à un contexte précis, celui de

---

tiste italien, plusieurs fois cité par Bultmann); J. ERNST (nous n'avons sous la main que la version italienne), *Giovanni. Un ritratto teologico*, Brescia, Morcelliana, 1994, p. 130-131 (un commentateur catholique, mais qui s'oriente dans le même sens qu'Omodeo). L'explication syncrétiste est celle qui cherche à interpréter les textes johanniques avant tout par une influence *extérieure* des religions non chrétiennes de l'époque hellénistique.

3. Sur ce thème nous ne disposons, à notre connaissance, que d'un seul ouvrage déjà ancien: J. HUBY, *Mystiques paulinienne et johannique*, Paris, 1947, qui est de type trop directement théologique; nous-même voudrions être beaucoup plus attentif aux différentes nuances du vocabulaire johannique (c'est-à-dire ici: aux divers emplois du verbe *menein*). Il faut encore signaler la contribution de X. LÉON-DUFOUR, «Quelques textes de portée mystique» (dont précisément ceux sur le verbe «demeurer»), dans A. MARCHADOUR (éd.), *Origine et postérité de l'évangile de Jean*, coll. Lectio Divina, 143, Paris, Cerf, 1990, p. 255-263; dans l'emploi de «demeurer dans», dit-il, ce qui caractérise Jn c'est «l'immanence réciproque» (p. 257).

la vie du Jésus de l'histoire, interdisent déjà toute lecture dualiste, mythique ou syncrétiste, de ces textes. Les divers aspects de l'action de «demeurer» s'organisent toujours en référence à des manifestations concrètes du Jésus de l'histoire. C'est pourquoi nous commencerons notre enquête par cette première série de textes d'apparence plus banale; néanmoins nous y découvrirons déjà une portée théologique, l'esquisse d'une tendance à la symbolisation. L'ordre que nous suivrons sera celui de la progressive intériorisation de l'action de «demeurer» (*ab extra ad intra*): du «demeurer» extérieur en tel ou tel endroit, à une manière intérieure et spirituelle de «demeurer dans»; mais ici encore nous devrons distinguer ce que nous appellerons les deux niveaux de l'intériorité: le premier décrit la vie morale (cf. *Jn 15*, 9: «Demeurez *dans mon amour*»); le second, plus profond, indique la communion (cf. *1 Jn 3*, 6: «Quiconque demeure *en lui*»): c'est le niveau de ce que Jean appelle «la *communion* avec le Fils et avec le Père» (*1 Jn 1*, 3); c'est proprement là le niveau de la mystique johannique.

I. - «Demeurer»: du sens physique au sens spirituel

Dans les évangiles synoptiques, «demeurer» est toujours employé au sens extérieur, soit local soit temporel (p. ex. en *Lc 1*, 56: «Marie demeura *avec Elisabeth* environ *trois mois*»). Chez Jean, on le comprend, un tel emploi ne se trouve que dans le IV[e] évangile, en référence à la vie de Jésus; dans les épîtres, où *menein* revient cependant 27 fois, le verbe décrit toujours l'un ou l'autre aspect spirituel de la vie de foi des chrétiens (cf. *infra*). Mais partons de l'évangile. Nous considérons ici les textes où «demeurer», non accompagné de la préposition «dans», est pris directement et tout d'abord au sens local et extérieur.

Au Jourdain, le Précurseur porte son témoignage: «J'ai vu l'Esprit, tel une colombe, descendre du ciel et *demeurer sur lui*» (*Jn 1*, 32). Ce signe de l'Esprit qui demeurait sur Jésus avait été pour Jean l'occasion de son témoignage: «J'atteste qu'il est, lui, le Fils (ou: l'Élu) de Dieu» (*1*, 34); il avait découvert ainsi sa vocation: celle de manifester le Messie à Israël (cf. *1*, 31). Plus tard, après le dialogue avec la Samaritaine, où Jésus s'était manifesté comme le Messie attendu (*4*, 26), il fut prié par les habitants de la ville de «demeurer chez eux». De fait il y «demeura deux jours» (*4*, 40). En suite de quoi ils déclarèrent à la femme: «Nous l'avons entendu nous-mêmes et nous savons que c'est vraiment lui le

Sauveur du monde» (*4*, 42). Par ces deux passages de l'épisode de la Samaritaine, nous sommes déjà invités à penser que le fait de «demeurer» à un certain endroit devient pour Jésus l'occasion de *se manifester* (on pourrait encore examiner de ce point de vue d'autres textes: *2*, 12; *7*, 9; *10*, 40; *11*, 6.54).

Ce que nous avons dit jusqu'ici nous prépare à mieux saisir les différentes résonances d'un épisode mystérieux du début de la vie publique: la venue des premiers disciples auprès de Jésus (*1*, 37-39); le verbe *menein*, qui revient trois fois en deux versets, donne à cette venue une étrange valeur d'évocation symbolique. Après le témoignage du Baptiste, deux de ses disciples le quittent pour suivre Jésus. Ils lui demandent: «Maître, où *demeures*-tu?» Jésus les invite à venir et à voir; après quoi les disciples «vinrent et virent où il *demeurait*; et ils *demeurèrent* auprès de lui ce jour-là; c'était environ la dixième heure». Le lecteur quelque peu familiarisé avec le style de Jean observera ici un curieux renversement de la perspective, qui implique nécessairement un changement de sens. Même si au plan superficiel la demande des disciples semblait porter sur l'endroit concret où habitait Jésus (cf. la Vulgate: «Ubi *habitas*?», heureusement corrigé dans la Néo-Vulgate: «ubi *manes*?», d'après le grec *pou meneis*), elle visait pour Jean un endroit plus mystérieux où Jésus «demeurait» vraiment; mais sans donner de réponse à cette curiosité des disciples, l'évangéliste se borne à constater qu'ils «demeurèrent *auprès de lui*», sans préciser où *Jésus lui-même* «demeurait». Pour les disciples, l'essentiel était donc bien de «demeurer *auprès de Jésus*».

Cependant, en raison de la réduction de la question à son sens matériel (qu'il avait pour les disciples), le sens profond qu'elle devait avoir pour l'évangéliste lui-même n'a pas encore été tiré au clair: quelle est, pour Jean, la véritable «demeure» *de Jésus*? Un très beau texte de Guillaume de Saint-Thierry nous oriente dans la bonne direction, en explicitant dès le début de l'évangile le dynamisme profond qui traverse l'ensemble des textes, où Jean décrit progressivement tout ce qu'implique pour lui ce verbe «demeurer». Voici ce commentaire de l'ami de saint Bernard:

> O vérité, réponds, je t'en prie. Maître, où habites-tu [mieux: où *demeures-tu*]? «Viens, dit-il, et vois. Ne crois-tu pas que moi, je suis dans le Père et que le Père est en moi?» Grâces à toi Seigneur...; ton lieu, nous l'avons trouvé: ton lieu, c'est le Père; et le lieu de ton Père, c'est toi [*locum tuum invenimus*: *locus tuus Pater est; locus Patris tui tu es*][4].

4. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Oratio Domini Guillelmi*, dans *La contemplation de Dieu*, *SC* 61, Paris, Cerf, 1959, p. 124 ss.

De fait, Jésus lui-même, plus tard, décrira ce «lieu»: «Je vais *au Père*» (*14*, 12); c'est donc là son vrai «lieu». Et pour les disciples également il avait déjà expliqué: «*Là où* je suis, *là aussi* sera mon serviteur» (*12*, 26). Mais puisque les disciples de Jésus doivent «demeurer *auprès de lui*» (*1*, 39), pour eux il s'agira en définitive, avec Jésus et comme Jésus, d'entrer dans le cheminement de la vie filiale (cf. *1*, 12); lui qui est désormais «de retour dans le sein du Père», lui qui «a ouvert la voie» (*1*, 18), lui qui est «le Chemin» par lequel il nous est possible «d'aller *au Père*» (*14*, 6), Jésus nous fait comprendre que notre vie chrétienne consiste à participer à cette relation qui l'unit, lui Jésus, au Père, c'est-à-dire que nous devons nous aussi «aller au Père».

D'une question des premiers disciples de Jésus sur sa «demeure» *extérieure*, la dynamique même du récit a progressivement déplacé notre intérêt vers la question du «lieu» *intérieur* et personnel de Jésus lui-même. Ce «lieu» où il demeure, c'est la communion qu'il possède avec le Père; et dans la grande épître, Jean nous dira que nous sommes invités nous aussi à prendre part à cette communion (*1 Jn 1*, 3).

À la fin de sa vie terrestre, dans les discours après la Cène, Jésus introduit la première promesse du Paraclet par ces mots aux disciples: «*Vous*, vous le reconnaissez (déjà), parce qu'il *demeure auprès de vous* (*par' hymin menei*); mais il sera *en vous*» (*Jn 14*, 17)[5]. Jusqu'à ce moment, l'Esprit de la vérité ne demeurait qu'*auprès d'eux*, à savoir en Jésus, comme le suggère un texte voisin: «Toutes ces choses je vous les ai dites (*lelalêka*), tandis que je *demeure* (encore) *auprès* de vous» (*14*, 25). Très prochainement cependant l'Esprit sera «en eux» (*14*, 17): son rôle sera de leur faire «ressouvenir» tout ce qu'avait dit Jésus; il le fera en le leur enseignant de l'intérieur. En passant du temps de Jésus au temps de l'Esprit, le disciple passe donc d'une parole extérieure prononcée par Jésus à l'intelligence intérieure de cette même parole, qu'il la comprendra dans la foi, sous l'action de l'Esprit (*16*, 13).

Déplaçons-nous maintenant à la fin de l'évangile. Deux fois encore on y trouve le verbe «demeurer» entendu au sens matériel (pour le corps de Jésus d'abord, pour la destinée du Disciple bien-aimé ensuite). Mais dans les deux cas il prend manifestement une résonance symbolique. Après la mort de Jésus, les Juifs, voulant éviter que «les corps [Jean ne dit pas: les cadavres] ne

5. Pour un commentaire détaillé de cette première promesse du Paraclet, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage *La vérité dans saint Jean*, I, coll. Analecta Biblica, 73, Roma, 1977, p. 341-361.

demeurent sur la croix durant le sabbat» (*19*, 31), demandèrent à Pilate de les faire enlever. Suivent alors les épisodes du côté transpercé (*19*, 34) et de la sépulture somptueuse donnée au «corps» de Jésus dans un tombeau tout neuf (*19*, 41-42), car c'était le jour de la Préparation (de la Pâque). Toute l'attention est polarisée vers les événements qui vont suivre: pour l'évangéliste, c'est là le vrai sens du fait que les corps ne soient pas «*demeurés* sur la croix» de *19*, 31. La mort (*19*,30) n'est pas le dernier mot sur la vie de Jésus. Sa Résurrection corporelle accompagnée du don de l'Esprit est proche (cf. *20*, 22).

L'autre passage est celui qui raconte l'épisode final de l'évangile (*21*, 21-23). Sur la demande de Pierre, Jésus dévoile la destinée future du disciple bien-aimé: «Si je veux qu'il *demeure* jusqu'à ce que je vienne, que t'importe?» (*21*, 22). L'évangéliste mentionne ensuite l'interprétation erronée que les frères avaient donnée de cette annonce, mais il se borne à répéter les mêmes paroles de Jésus dans leur teneur exacte, sans commentaire. Leur vrai sens ne peut donc être physique; il doit être spirituel. Une analyse attentive de tout le passage permet de préciser[6]. La réponse mystérieuse de Jésus, formulée deux fois en termes identiques, trouve son vrai sens dans sa liaison avec le verset suivant: «C'est lui, le disciple qui *rend témoignage* de ces choses (*marturei*, notons-le, est au présent: son témoignage se prolonge dans l'Église), lui qui les *a écrites* (naguère)». Par son texte, écrit dans le passé, le disciple bien-aimé reste toujours présent dans la communauté, par son témoignage qui demeure. Une note de la *TOB* explique très bien: «Le disciple bien-aimé, qui mieux que quiconque a pénétré le mystère du Seigneur, continuera à être présent dans l'Église par le témoignage qui est fixé dans le livre». Lui, en tant qu'évangéliste, est donc vraiment «le témoin qui demeure»[7].

Mais on peut préciser davantage en quel sens le «témoin *demeure*», en observant attentivement comment les différents passages sur le «disciple» s'articulent entre eux. Le dernier emploi de la formule «le disciple que Jésus aimait» se trouve ici, en *21*, 20; mais elle avait été employée pour la première fois en *13*, 23, précisément à propos de l'épisode étonnant de la Cène, celui que

6. Cf. *Le témoin qui demeure: le disciple que Jésus aimait*, dans *Bib* 67 (1968) 343-359. La même interprétation se trouve dans le livre récent de François LE QUÉRÉ, *Recherches sur saint Jean*, Paris, 1994, p. 276: «Jean *demeure* par son Évangile pour dire à toutes les générations qui est la Personne du Christ et porter témoignage de Lui jusqu'à ce qu'il vienne».

7. Signalons ici qu'une variante suggestive de la Vulgate a été pratiquement négligée dans l'exégèse moderne. Dans la tradition latine, la réponse de Jésus à la

Pierre avait rappelé dans sa question à Jésus (*21*, 21). Dès lors, «le *témoin* qui demeure» c'est bien lui, «le *disciple* que Jésus aimait»; mais le geste mystérieux le plus approprié pour nous l'indiquer, c'était bien l'attitude qu'il avait prise à la Cène («il *se pencha en arrière, sur la poitrine* de Jésus» [*13*, 23]). Pourquoi donc cette attitude nous est-elle rappelée à la fin de l'évangile? C'est comme si l'évangéliste «était désireux que telle soit l'image que l'on doive garder de lui à travers les siècles»[8]. On récupère de cette manière une grande tradition patristique, et on donne une base biblique à une image largement répandue dans l'iconographie chrétienne[9]; oui, c'est bien *ainsi* que «le témoin *demeure*», dans l'évangile, que lui, comme témoin, a écrit.

---

question de Pierre, en *21*, 22, au lieu de commencer par *Si*, s'ouvre sur l'adverbe démonstratif *Sic...*: «C'est *ainsi* que je veux qu'il demeure...» Cette lecture est attestée en Occident depuis les Pères latins et le haut Moyen Âge jusqu'à la Renaissance, et elle est discutée par plusieurs commentateurs (voir surtout: Bède, Rupert de Deutz, Bruno di Segni, saint Bonaventure, Maldonat, Tolet); mentionnons en particulier (nous remercions le Prof. V. Peri, de la Bibliothèque Vaticane, de nous l'avoir signalé) deux longues dissertations sur ce problème de la part de deux orientaux venus à Rome au XV[e] siècle: d'une part, le Cardinal BESSARION, *In illud Evangelii secundum Joannem: Si volo eum manere, quid ad te?* (*PG* 161, 623-639); pour ce grand humaniste, le latin *sic* n'est qu'une contamination du grec *ean* (*si* a été transformé en *sic*, ce qui est très plausible: il n'y a qu'une lettre de différence); la position contraire est défendue par G. DE TRÉBIZONDE, *In expositionem illius textus Evangelii: Sic volo eum manere, etc.* (*PG* 161, 867-882), qui cherche à défendre malgré tout le texte latin, mais sans réussir à l'expliquer de manière satisfaisante. Posons maintenant nous aussi la question: à quoi pouvait renvoyer le démonstratif *sic* dans ce texte de la tradition latine, qu'on a maintenu pendant plusieurs siècles? Voici l'explication que nous proposons. Ce démonstratif *sic*, dans la réponse de Jésus, renvoie directement à la question posée par Pierre (v. 20), qui avait lui-même, à propos de ce disciple bien-aimé, évoqué l'épisode de la Cène (*13*, 23-25), où le disciple s'était incliné sur la poitrine (*stêthos*) de Jésus (de là est venu, dans la tradition orientale, le titre *ho Epistêthios* donné à Jean: «celui qui a incliné la tête sur la poitrine de Jésus»; que l'on songe aussi à la tradition iconographique qui en est dérivée). L'adverbe «ainsi», en *21*, 22, rappelle ce geste concret, qui devient un symbole de l'Évangile que le témoin a écrit: c'est «ainsi» qu'il «demeure», à savoir dans son livre, avec la même pénétration du mystère de Jésus, celle dont il avait fait preuve à la Cène. Cette interprétation avait déjà été proposée au Moyen Âge par Rupert de Deutz (*PL* 169, 824 C-D). Pour saint Thomas, qui s'inspire d'Augustin, le Disciple bien-aimé devient plutôt le symbole de la vie contemplative. L'interprétation proposée ici pour le *sic* latin est déjà implicitement présente dans le grec lui-même (voir plus loin dans le texte).

8. P.M. DE LA CROIX, *L'évangile de Jean et son témoignage spirituel*, Paris, Desclée de Brouwer,1959[2], p. 577.

9. Voir plus haut, à la n. 7 (à propos de la variante *Sic...* de la Vulgate, en *21*, 22), ce que nous avons dit sur le titre *ho Epistêthios* donné au disciple bien-aimé chez les Pères et sur la tradition iconographique qui en est issue.

II. - Demeurer dans la parole et dans l'amour

L'interprétation que nous venons de présenter pour la péricope finale de l'évangile (*21*, 20-25), à savoir que le *texte* écrit par le disciple «demeure» dans l'Église, introduit directement au thème que nous allons analyser maintenant: la parole de Dieu (ou de Jésus) qui doit «demeurer *en nous*». De la parole *historique* de Jésus, transmise par le disciple-témoin, nous passons maintenant à la parole *écrite* par ce même disciple; elle doit, par l'acceptation dans la foi, pénétrer dans l'*intériorité* du croyant et devenir spirituelle. Le thème nous est présenté sous deux formes complémentaires et équivalentes qui expriment la réciprocité: la parole demeure *en nous*; et nous devons demeurer *dans la parole*; mais la première forme est la plus importante. Un usage parallèle, mais moins fréquent, se trouve pour l'amour: nous devons «demeurer» dans l'amour de Jésus.

1. Présence intérieure de la parole

C'est l'aspect qui revient le plus souvent, surtout dans les épîtres. Voici toutefois un fait significatif: dans le IV^e^ évangile, le thème se présente déjà, mais trois fois seulement, toujours sous une forme exhortative ou négative, jamais affirmative. En *Jn 5*, 37-38, Jésus fait un reproche aux Juifs: ils n'ont jamais écouté la voix du Père et n'ont pas intériorisé sa parole; et la raison est indiquée clairement: «Vous n'avez pas sa parole qui *demeure en vous*, puisque vous *ne croyez pas* en celui qu'il a envoyé» (v. 38). Croire en Jésus est donc nécessaire pour avoir *en soi* la parole du Père. Plus tard Jésus s'adresse en termes semblables à un groupe de Juifs qui commençaient à croire: «Si vous *demeurez dans ma parole*, vous êtes vraiment mes disciples, vous connaîtrez la vérité et la vérité vous rendra libres» (*8*, 31-32). Dans le discours sur le pain de vie (encore à comprendre ici au sens sapientiel), il avait déclaré aux Juifs: «Qui mange ma chair... *demeure en moi et moi en lui*» (*6*, 56). À la dernière Cène encore, Jésus utilisera des formules semblables pour parler à ses propres disciples: «Si vous *demeurez en moi* et que *mes paroles demeurent en vous*, alors... vous porterez du fruit en abondance et (vous deviendrez) pour moi des disciples» (*15*, 7-8). Autant dire qu'ils ne le sont pas encore, puisque la promesse est formulée au futur et que sa réalisation dépend d'une condition («Si...»): la parole qui «demeure dans» le disciple requiert de lui un approfondissement de sa foi.

À l'inverse, dans le contexte ecclésial des épîtres, on ne trouve qu'une seule fois la formule négative (à propos des séducteurs qui

se sont répandus dans le monde), et une fois simplement la forme exhortative (pour les chrétiens). Il y a d'ailleurs entre ces deux textes une connexion évidente; en parlant de l'antichrist Jean déclare: «Qui va trop avant et *ne demeure pas* dans la doctrine du Christ, n'a pas Dieu» *(2 Jn 9);* aux croyants par contre il fait cette recommandation (précisément pour les mettre en garde contre les antichrists, cf. *1 Jn 2*, 22): «Pour vous, que l'enseignement entendu dès le commencement *demeure en vous*. S'il *demeure en vous,* l'enseignement entendu dès le commencement, vous aussi vous *demeurerez dans* le Fils et dans le Père» (*1 Jn 2*, 24). Ailleurs Jean affirme nettement: «La parole de Dieu *demeure en vous* et vous êtes vainqueurs du Mauvais» (*2*, 14), «l'huile d'onction (= la parole) que vous avez reçue de lui *demeure* en vous et vous n'avez pas besoin qu'on vous enseigne;... son onction vous enseigne sur tout» (*2*, 27)[10]. À d'autres endroits encore Jean s'exprime en termes semblables, tant pour la semence de la parole de Dieu (*3*, 9) que pour la vérité *(2 Jn 2).* C'est donc un fait absolument indéniable: Jean ne craint pas d'affirmer que la parole de Dieu *demeure dans* le croyant. Mais comment faut-il entendre cette affirmation audacieuse?

La tranquille assurance avec laquelle Jean revient plusieurs fois sur ce point fait vraiment impression et nous invite à la réflexion. Elle frappe encore davantage quand on constate qu'il ne fait aucune déclaration analogue au sujet de l'amour. Certes, Jésus, en parlant du Père, pouvait affirmer de lui-même: «Je *demeure* dans son amour» (*Jn 15*, 10); mais pour le croyant il ne le dit jamais. En *1 Jn 3*, 17, Jean se demande «*comment* l'amour de Dieu peut demeurer en lui (dans le croyant)». C'est donc qu'il y a un problème. Jean répond que cela ne peut se réaliser qu'à deux conditions: l'amour *de Dieu* ne se réalise en nous que si nous pratiquons l'amour envers *nos frères* qui sont dans le besoin; mais cela même n'est possible que si nous avons d'abord découvert l'amour dans l'exemple du *Christ*, lui qui a donné sa vie pour nous (*3*, 16-17); alors seulement nous pouvons dire que nous aimons «dans la vérité» (*3*, 18c). Autrement dit, notre amour véritable est le fruit de notre foi; il ne peut s'épanouir que si, comme croyants, nous avons découvert l'amour de Dieu qui s'est manifesté en son Fils au milieu de nous (*4*, 9). La conclusion de ces diverses remarques est inéluctable: si Jean répète avec insistance que la parole (de Dieu) *demeure* en nous, c'est parce que la

---

10. Cf. notre article *L'onction du chrétien par la foi* (publié d'abord dans *Biblica* [1959]), repris dans *La vie selon l'Esprit, condition du chrétien*, Paris, 1965, p. 107-167.

révélation est désormais un fait acquis, un donné de l'histoire qui reste présent; pour les chrétiens (et seulement pour eux), elle demeure toujours là dans leur ouverture à la foi, mais elle s'accompagne chez Jean d'une invitation constante à l'approfondir et à en exprimer les fruits dans la pratique de l'amour.

2. Invitation à demeurer dans l'amour

Ce que nous venons de dire est entièrement confirmé par l'examen des passages où Jésus nous invite à demeurer dans son amour. Les quatre textes de l'évangile où ce thème est proposé, tous exhortatifs ou conditionnels, appartiennent au contexte de la péricope de la vraie vigne et des sarments. La fin du passage est très expressive: «Comme le Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés: *demeurez* dans mon amour. Si vous observez mes commandements, vous *demeurerez* dans mon amour, de même que moi j'ai observé les commandements de mon Père et je *demeure* dans son amour» (*15*, 9-10). Pour pouvoir à leur tour «demeurer» dans l'amour de Jésus, les disciples ont comme modèle son obéissance au Père et le fait qu'il «demeure» dans l'amour du Père. Cette double référence que fait Jésus, d'une part au *commandement* qu'il a reçu du Père, de l'autre à l'*amour* du Père pour lui, nous est présentée comme une véritable révélation, comme il ressort du v. 11: «Je vous *ai dit* (*lelalêka*) ces choses...»

Mais un autre aspect de ce passage doit encore être souligné: «demeurez *dans mon amour*» (*15*, 9), indéniablement, est encore une exhortation, mais elle n'est que la dimension morale d'un «demeurer» plus profond dont Jésus avait déjà parlé dans un passage antérieur: «Demeurez *en moi* et moi *en vous*» (*15*, 4), où Jésus décrivait l'inhabitation réciproque du croyant dans le Christ et du Christ en lui. La dimension de révélation de ces paroles, ici encore, est bien mise en lumière quand on les rapproche de *14*, 15-24, où Jésus avait annoncé qu'il se «manifesterait» au croyant (*14*, 21). À la demande d'explication d'un des disciples, Jésus donne la réponse définitive: «Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera; et nous viendrons à lui; et nous établirons notre *demeure* (*monên*, de la racine *menein*) *chez lui*» (*14*, 23). Avec une telle expérience, celle du Père et du Fils qui «demeurent» dans le croyant, doit se réaliser la grande promesse de Jésus: celle de se «manifester» aux siens comme le Fils du Père. C'est l'expérience de la communion pleinement réalisée, celle dont il sera question dans le prologue de la première épître (*1 Jn 1*, 3).

Rien d'étonnant donc si ces thèmes du IV^e évangile se retrou-

vent dans la grande épître. Là aussi il est question de la révélation de l'amour de Dieu qui a été faite dans le Christ: «Voici comment s'est manifesté (*ephanerôthê*) l'amour de Dieu au milieu de nous: son propre Fils unique, Dieu l'a envoyé dans le monde afin que nous vivions par lui» (*1 Jn 4*, 9). À cette révélation historique correspond l'expérience qu'en ont faite les croyants, dans leur pratique de l'amour fraternel: «Dieu, personne ne l'a jamais contemplé; si nous nous aimons les uns les autres, Dieu *demeure* en nous et son amour trouve en nous son accomplissement» (*4*, 12). L'écho de la découverte étonnée qu'ont faite les témoins se perçoit encore, si l'on peut dire, dans le second des deux textes célèbres sur «Deus caritas est» (*4*, 8.16): «Et nous, pour y avoir cru, nous connaissons (désormais) l'amour que Dieu exerce en nous; Dieu est amour: qui *demeure* dans l'amour, *demeure* en Dieu et Dieu *demeure* en lui» (*4*, 16)[11]. C'est la dernière fois dans l'épître que Jean utilise le verbe *menein*: il l'y emploie même trois fois, en des articulations diverses, comme pour proposer une synthèse de tout ce qu'il a dit précédemment; d'abord au niveau moral, proprement humain, il nous invite à «demeurer *dans l'amour*»; mais puisque nous savons désormais que «l'amour vient *de Dieu*» (*4*, 7), puisque, aussi, «Dieu (lui-même) est amour» (*4*, 8.16) et qu'il exerce son amour *en nous* (*4*, 16a), Jean semble dire que nous atteignons ainsi le niveau même de la transcendance, d'une transcendance qui se manifeste parmi nous. Le chrétien qui aime est donc vraiment né de Dieu; de plus, il découvre progressivement (*ghinôskei*) qui est Dieu[12]. Et il fait même l'expérience de la réciprocité entre Dieu et lui: «il demeure en Dieu et Dieu demeure en lui». C'est en cela précisément que consiste la réalisation parfaite de la communion avec Dieu.

III. - Demeurer dans le Christ et en Dieu

1. Les deux niveaux de l'intériorité

Plusieurs fois déjà, ces dernières années, nous avons eu l'occasion d'attirer l'attention sur ce phénomène typiquement johannique des deux niveaux de l'intériorité[13], qui — chose étrange —

---

11. Nous modifions ici légèrement la traduction de *1 Jn 4*, 16 proposée dans la *TOB*, mais en mettant à profit, à propos de *4*, 7-8, ce qui était dit dans la note *s*.

12. Ici encore, voir dans la *TOB*, la note *s* à *1 Jn 4*, 7.

13. À diverses reprises déjà, dans *La vérité dans saint Jean*, I-II, cité n. 5, *passim*, puis dans notre article *L'ascolto e l'interiorizzazione della parola secondo S. Giovanni*, dans *PSV* 1 (1980) 120-140.

n'a guère été remarqué par les exégètes. Reprenons donc synthétiquement ici ces remarques, mais en les concentrant sur l'emploi du verbe *menein*. Le premier niveau est celui, décrit précédemment, que nous pourrions appeler le niveau *moral* de l'agir du croyant; c'est celui de l'intériorisation progressive de la *parole* ou de la *vérité* (elle «demeure» en nous), donc aussi de son approfondissement *dans la foi* (et dans l'amour qui en est le fruit). Le deuxième niveau, plus profond, est celui de la *communion* avec Dieu et le Christ. Le passage du premier niveau au second est clairement exprimé en *2 Jn 9*: «Celui qui demeure dans la *doctrine* (du Christ [= premier niveau]), il a, lui, le *Père* et le *Fils*» (= deuxième niveau). Très significatifs aussi sont évidemment tous les autres textes où le verbe *menein* est employé deux fois dans le même verset, précisément pour distinguer les deux niveaux de l'intériorité. En *Jn 15*, 7-8 Jean fait cette recommandation aux disciples: «Si vous demeurez *en moi* et que *mes paroles* demeurent en vous, alors... vous porterez beaucoup de fruit et vous deviendrez (*ghenêsesthe*) pour moi des disciples». L'assimilation intérieure de la parole de Jésus (dans la foi vive ou la prière, c'est le premier niveau) est donc la condition, la voie d'accès, pour qu'ils puissent «devenir» les disciples de Jésus (cf. *8*, 31; nous avons ici le second niveau); c'est lui qui, par sa parole, devient ainsi leur «Maître intérieur», comme dirait saint Augustin. C'est le passage du premier niveau au second, la transition de la foi et de l'agir moral, à celui, plus intérieur, plus profond, de la communion personnelle avec le Christ, le Fils du Père[14].

Ce double emploi de *menein* est particulièrement clair dans la première épître. Nous avons déjà cité le texte de *1 Jn 2*, 24b: «S'il demeure en vous, l'*enseignement* entendu dès le commencement, vous aussi vous demeurerez dans le *Fils* et dans le *Père*». Le même thème reparaît peu après à propos de l'huile d'onction (*chrisma*): «Pour vous l'onction (= la parole de Dieu, reçue dans

14. Cf. THOMAS D'AQUIN, *In Joan.*, 15, 3 (n° 1995): «Manifestum est quod *Christus* est in nobis quando *verba* sapientiae ejus sunt in nobis; ut supra: *Verbum Dei non habetis in vobis manens.*» On remarquera cependant que Jean fait une distinction beaucoup plus nette entre la présence intérieure des paroles (*verba*) du Christ, d'une part, et l'inhabitation du Christ lui-même, de l'autre. Cette distinction entre les deux niveaux remonte au passage classique de *Jr 31*, 33-34 sur la nouvelle Alliance, sous-jacent à plusieurs textes johanniques (voir l'introduction et les notes aux épîtres johanniques dans la *TOB*). De nombreux penseurs contemporains ont insisté sur la nécessité urgente de redécouvrir aujourd'hui le véritable concept d'intériorité; citons les noms de J. Mouroux, R. Habachi, M.F. Sciacca, Cl. Dagens, et surtout A. FOREST (p. ex. *Pascal ou l'intériorité révélante*, Paris, 1971; *L'avènement de l'âme*, Paris,1978).

l'Esprit) que vous avez reçue de lui *demeure en vous* et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne...; elle vous enseigne sur tout...; (c'est pourquoi) vous *demeurez en lui*» (*2*, 27). Ce même double emploi de *menein* s'observe encore dans le célèbre passage sur l'impeccabilité du croyant (*3*, 6.9): le premier niveau, celui de la foi, est indiqué dans la partie centrale du v. 9, où il est dit que «sa *semence* (= la parole de Dieu) demeure en lui (dans celui qui est né de Dieu)»; c'est la cause *médiate*, l'explication indirecte, de l'impeccabilité du chrétien. Mais la cause directe et *immédiate* de cette impeccabilité est indiquée au début et à la fin de ce verset (à structure concentrique): celui qui ne peut plus pécher, c'est «celui qui vraiment est *né de Dieu*». Ce verset *3*, 9 est lui-même parallèle à *3*, 6: «Quiconque *demeure en lui* ne pèche plus»[15]. Le raisonnement est le suivant: si quelqu'un demeure dans la parole de Dieu ou si la *parole* (la semence) demeure en lui (premier niveau), il est assuré qu'«il demeure en *Dieu*» (deuxième niveau). L'enseignement prolongé de la parole de Dieu dans le coeur du croyant fait en sorte qu'il devient toujours davantage enfant de Dieu, c'est-à-dire qu'il vit toujours plus intensément au niveau le plus profond de l'intériorité, qui est celui de la vraie vie filiale, vécue avec le Christ, en Dieu. Si le chrétien vit ainsi, si vraiment «il est né de Dieu» et s'il «demeure» en Dieu, il va de soi qu'au niveau moral il ne pèche plus, et même qu'il «ne peut plus pécher». Ce n'est pas une exhortation d'ordre simplement moral à fuir le péché pour pouvoir vivre en communion avec Dieu; c'est plutôt, inversement, une invitation à demeurer dans la parole de Dieu (et donc en Dieu lui-même) pour ne plus pécher (point de vue mystique). Il faut joindre à ces textes le commentaire important de saint Augustin: «*In quantum* in ipso manet, *in tantum* non peccat»[16]; ou encore la formule heureuse d'un commentateur moderne: «Le principe de l'impeccabilité... (n'est pas) une simple norme théorique du bien moral, mais une participation mystique à l'être divin»[17]. C'est une telle allusion à la «mystique johannique» que nous voudrions maintenant, pour conclure, préciser de plus près.

---

15. Pour ce thème johannique de l'impeccabilité du chrétien, voir *La vérité dans Saint Jean*, II, coll. Analecta Biblica, 74, Roma, 1977, p. 991-1001 (avec analyse des textes et renseignements bibliographiques).

16. *In epist. Joan.*, 4, 8 (*PL* 35, 2010).

17. A. CHARUE, *Les épîtres de saint Jean*, Paris, 1938, p. 537. Observons cependant que «l'Être divin» est une formule beaucoup trop philosophique; pour Jean, c'est plus simple et plus existentiel: le vrai principe de l'impeccabilité est l'entière réalisation de la vie filiale (cf. *1 Jn 3*, 9; *5*,18), quand le croyant, au plein sens du terme, «demeure en Dieu» (*1 Jn 3*,6).

2. La mystique johannique

Nous avons déja employé cette expression dans le titre de cet article. Il faut reconnaître qu'une telle formule se trouve rarement chez les exégètes, qui sont plutôt intéressés aux problèmes philologiques et historiques. Nous disions en commençant que nous renoncions à situer la «mystique johannique» dans le contexte historique de l'Ancien Testament, du gnosticisme ou du syncrétisme de l'époque hellénistique. La méthode historico-critique ou l'histoire des religions ne sont pas ici d'un grand secours; car elles cherchent le plus souvent à expliquer simplement les textes par leurs sources et par le milieu ambiant. Or, si l'emploi de *menein* dans l'évangile et les épîtres de Jean a quelque préparation lointaine dans le vocabulaire des LXX, l'insistance sur la dimension de l'intériorité («demeurer *dans*») est proprement johannique. Nous avons donc plutôt tâché d'expliquer les nombreux emplois johanniques du verbe *menein* à partir d'eux-mêmes et dans leur contexte immédiat, qui est exclusivement chrétien.

En quel sens donc parlons-nous ici de la «mystique johannique»? D'une manière tout à fait générale on appelle la voie de la mystique le chemin vers l'*intériorité* de l'homme religieux[18], cette intériorité sur laquelle nous avons déjà insisté[19]. Or, c'est bien en ce sens que nous oriente l'emploi si fréquent de la formule «demeurer *dans*» chez Jean, spécialement quand il s'agit de l'intériorité des personnes. Nous avons constaté en effet que «demeurer dans» désigne le plus souvent l'intériorité du *croyant*, d'ordinaire en référence à l'intériorité du *Christ* et de *Dieu*. Il s'agit d'une immanence réciproque. Aucune trace ici d'influence du gnosticisme ou de la mystique hellénistique. Nous restons donc à l'intérieur d'une vision proprement chrétienne (la parole de Dieu, l'amour de Dieu, la vérité, le Christ, le Fils, le Père, le Père et le Fils qui établissent leur «demeure» dans le croyant).

---

18. Voir J. DE GUIBERT, *Mystique*, dans *RAM* 7 (1926) 3-16: «ce qui est premier ce sont des faits, des états intérieurs» (p. 4); dans le même sens, tout récemment, G. THEISEN, *Lichtspuren*, Gütersloh, 1994, p. 159: «Der Weg der Mystik ist... ein Weg nach innen». Illustrons cela par quelques textes de la Tradition; on lit p.ex. chez GRÉGOIRE LE GRAND, *In Ev.*, hom. 17, 2: «...ad *mentis nostrae habitaculum* Dominus venit, quando verba exhortationis praecurrunt atque per haec *veritas in mente* suscipitur» (*PL* 76, 1139 B); BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermo 5, De diversis* 4: «*In corde, ubi Christus habitat*, in iudicio et consilio rationis sit conversatio nostra» (*PL* 183, 556 A). Dans son aperçu historique (*art.cit.*), J. de Guibert expliquait que se trouvait déjà chez Denys le Chartreux «l'idée de connaissance immédiate, *expérimentale*, puisée dans l'union avec Dieu, tirée de ses opérations en nous».

19. Cf. n. 13 et 14.

Mais comment comprendre plus exactement le terme «mystique» dans ce contexte? Pour ne pas nous fourvoyer, en risquant de nous écarter du langage habituel des théologiens, voyons de plus près ce que disent les spécialistes en la matière. D'après le travail de J. Huby, *Mystiques paulinienne et johannique*[20], on parle parfois de «mystique» en un sens général pour désigner simplement «l'appartenance du chrétien à Jésus-Christ ou à Dieu», mais sans faire intervenir les notions d'expérience ou de sentiment. Un tel usage est manifestement trop large pour pouvoir s'appliquer à notre cas. C'est pourquoi, avec plusieurs auteurs récents, il nous semble nécessaire de faire entrer dans la définition du mot «mystique» l'élément d'expérience; ce serait alors, d'après J. Huby, la «prise de conscience expérimentale de la vie de la grâce dans l'âme»[21]. En termes brefs, on peut dire, avec J. Maréchal, qu'il s'agit de «l'intuition de Dieu présent» dans l'âme[22], ou bien, de «la certitude de la présence de (Dieu)»[23]; en d'autres termes encore, il s'agit de la prise de *conscience* de la présence de Dieu en nous et de nous en Dieu. On observera que l'objet propre de cette «conscience», de cette «expérience», est ce que nous avons appelé le second niveau de l'intériorité: c'est la conscience de «demeurer dans» le Christ et en Dieu, de vivre dans la communion du Père et de son Fils Jésus-Christ, selon la formule de *1 Jn 1*, 3.

Mais est-il légitime d'appliquer cette conception (moderne) de la «mystique» à la théologie johannique? N'est-ce pas un anachronisme? Il va de soi que les précisions que nous venons d'apporter n'étaient pas connues telles quelles dans l'Église primitive. Il reste cependant que les deux plus grands théologiens du N.T. qu'étaient Paul et Jean ont déjà décrit la nature profonde de la vie chrétienne, sa formation progressive et son développement *en nous*. Dans le corpus paulinien p. ex. on trouve ces textes: «(Dieu) a voulu *faire connaître* quelles sont les richesses et la gloire de ce mystère parmi les païens: le Christ *au milieu de vous*, l'espérance de la gloire» (*Col 1*, 27); et plus explicitement encore: «Votre vie est *cachée* avec le Christ *en Dieu*» (*3*, 3). Dans les écrits johanniques, nous l'avons vu, des formules de ce genre sont beaucoup plus nombreuses. Qu'il suffise d'en rappeler une seule,

---

20. J. HUBY, *Mystiques...*, cité n. 3, p. 8.
21. *Ibid.*
22. J. Huby lui-même renvoie ici à l'ouvrage classique de J. MARÉCHAL, *Études sur la psychologie des mystiques*, I, Louvain, 1938², p. 124.
23. J. DELUMEAU, «L'expérience mystique», dans *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris 1971, p. 99.

la conclusion de la prière de l'Heure: «Moi *en eux*» (*Jn 17*, 26). Or, comme le fait remarquer J. Huby à propos de cette vie profonde du croyant, on découvre tant chez Paul que chez Jean «diverses indications sur son côté *expérimental*, qui ouvriront la voie à l'élaboration de la théologie mystique»[24].

Pour illustrer ceci, nous voudrions en terminant inviter à réfléchir sur un point très précis mais surprenant, à savoir sur l'extraordinaire fréquence du verbe «savoir» (*oida*) dans saint Jean (85 fois dans le IV^e évangile, contre 72 fois pour les trois synoptiques réunis; et 16 fois encore dans les lettres de Jean). Ce verbe — nous l'avons montré ailleurs[25] — est distinct de *ghinôskein*; il désigne l'aspect plus psychologique, plus *existentiel*, plus intuitif de la connaissance, donc aussi la connaissance comme conscience, comme expérience vécue, comme certitude possédée. Spécialement dans les derniers chapitres de l'évangile, Jean met plusieurs fois en évidence cette «conscience» (*eidôs*) qu'avait Jésus de ce qui se passait en lui et dans la profondeur des événements de son existence terrestre; et cela, jusqu'à sa mort sur la croix (*Jn 19*, 28). Dans la grande épître on découvre de la part de l'auteur une insistance croissante auprès de ses croyants pour qu'ils *prennent conscience* de leur vie profonde, pour qu'ils acquièrent la *certitude* d'«avoir le Fils», d'«avoir la vie» (*5*, 12). Déjà dans la première grande section sur la foi (*2*, 12-18), Jean ne craignait pas de dire aux siens: «Quant à vous, vous possédez une onction reçue du Saint, et tous *vous savez*» (*oidate pantes*) (*2*, 20); autrement dit: «vous *savez* la vérité» (*2*, 21). Et pour le texte parallèle, dans la structure concentrique de toute cette section, on trouve le passage célèbre qui avait tellement frappé saint Augustin, le Docteur du «Maitre intérieur»: «L'onction que vous avez reçue de lui *demeure en vous*, et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne...; son onction vous *enseigne* sur tout» (*2*, 27).

L'importance de ce «savoir», de cet enseignement intérieur, de cette prise de conscience, de cette certitude à laquelle Jean nous convie, est fortement soulignée dans le verset de conclusion de toute l'épître: «Tout cela je vous l'ai écrit *pour que vous sachiez* que vous avez la vie éternelle, vous qui avez la foi au nom du Fils de Dieu» (*5*, 13). Et dans l'épilogue retentit alors comme un cri de triomphe de la foi cette triple affirmation du croyant:

---

24. J. HUBY, *Mystiques...*, cité n. 3, p. 9 (les italiques sont de nous).
25. *La vérité dans Saint Jean*, II, cité n. 15, p. 575-590 (à propos de l'expression johannique *eidenai tên alêtheian* avec les références bibliographiques).

Nous savons que quiconque est né de Dieu ne pèche plus...;
Nous savons que nous sommes de Dieu...;
Nous savons que le Fils de Dieu est venu et nous a donné l'intelligence pour connaître le Véritable; et nous sommes dans le Véritable, en son Fils Jésus-Christ (*5*, 18-20).

Cette tranquille certitude («nous *sommes* de Dieu, nous *sommes* en Dieu») se situe — peut-on dire — vraiment au coeur de la mystique johannique.

I-00187 Roma
Via della Pilotta, 25

Ignace DE LA POTTERIE, S.J.
Pontificio Istituto Biblico

Sommaire. — Le verbe «demeurer», si typiquement johannique, a été trop peu étudié; il ouvre pourtant une des principales voies d'accès à ce qu'on peut appeler la «mystique» johannique. L'emploi du terme se caractérise par un passage progressif de l'extérieur à l'intérieur. Même au sens physique, «demeurer» prend déjà une résonance symbolique et spirituelle. «Demeurer dans» décrit alors deux niveaux d'intériorité: le premier est celui de la foi («demeurer dans la parole»), le deuxième celui de la communion («vous demeurerez dans le Fils et dans le Père»): c'est le niveau de la mystique johannique. Pour Jean la mystique chrétienne se situe dans la logique profonde de la foi.

Summary. — The verb *to stay*, so representative of the fourth Gospel, has perhaps not sufficiently held the attention of the exegetes. Yes its study could open up a new vista on what can be called John's mystique. The use of the term gradually glides from an outer to an inner meaning. Already in the physical sense, *to stay* takes up a symbolic and spiritual connotation, while the expression *to say in* refers to two levels of interiority: the faith level *(Stay in my word)* and the communion level *(You will stay in the Son and in the Father)*. This second level is properly the one of John's mystique. For him, Christian mysticism lies in the deep logic of faith.