

Le court texte de saint Jean (1 Jn 3, 1-3) est magnifique mais susceptible de méprises : comment entendre les mots monde, amour (agapê), connaître... ? Jean-Marie Martin spécialiste de saint Jean nous permet d'habiter ces mots de bonne manière. Le présent commentaire est en partie extrait d'une session qu'il a animé à Saint-Jean-de-Sixt en septembre-octobre 2009 et qui avait pour thème "Connaître et aimer d'après la première lettre de Jean", et en partie extrait de la lecture de cette épître à Saint-Bernard-de-Montparnasse en 1992. Le présent message est publié sur le blog La Christité (www.lachristite.eu), la transcription de la session *Connaître-aimer* y paraîtra un jour.

Nous sommes enfants de Dieu

1 Jean 3, 1 - 3

Nous en venons à ce chapitre 3 dont nous avons esquissé l'approche.

« ¹Voyez de quel grand amour le Père nous a fait don, que nous soyons appelés enfants de Dieu ; et nous le sommes ! Voilà pourquoi le monde ne peut pas nous connaître : il n'a pas découvert Dieu. ²Mes bien-aimés, dès à présent nous sommes enfants de Dieu, mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que, lorsqu'il paraîtra, nous lui serons semblables puisque nous le verrons tel qu'il est. ³Et quiconque fonde sur lui une telle espérance se rend pur comme lui est pur. » (TOB)

1) Lecture suivie du texte.

a) Verset 1a. Être enfant de Dieu.

« ¹ Voyez quelle agapê le Père nous a donnée, que (*hina*) nous soyons appelés enfants de Dieu et nous le sommes. » J'ai traduit le mot grec *hina* par "que" alors que couramment *hina* signifie "afin que", car chez Jean le *hina* (afin que) ne signifie pas "afin que". Nous avons ici un très bel exemple de ce qu'il ne faut pas s'en tenir au sens classique de la conjonction *hina*¹.

Je préfère ne pas traduire le mot agapê. De même, en général, je préfère ne pas traduire le mot pneuma². En effet pour un certain nombre de notions fondamentales nos mots sont usés, suspects. Comme il n'y a pas d'autre vocabulaire que le vocabulaire usuel, c'est-à-dire rien d'autre que les mots issus de l'expérience non-évangélique, parfois il est préférable de ne pas traduire et de laisser ainsi quelque chose dont on ne préjuge pas le sens. Le mot signifie alors par la place qu'il occupe et par l'attitude qu'on peut être amené progressivement à prendre par rapport à lui. C'est peut-être de cette attitude-là que le sens se prendra.

L'agapê dont il est question dans notre texte consiste en ce que *nous soyons appelés enfants de Dieu*, et il ne s'agit pas ici d'une désignation extérieure. "*Que nous soyons appelés*", c'est : nous

¹ Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT](#) .

² En général on traduit agapê par "amour". Dans la suite du commentaire J-M Martin est revenu plusieurs fois sur le sens du mot agapê. Ce retour aux mots non-traduits se retrouve actuellement dans le bouddhisme où certains préfèrent garder les mots fondamentaux sans les traduire : dharma, sangha, prajña, karunâ ...Le christianisme lui-même garde des mots hébreux non-traduits ou très légèrement modifiés : amen, alléluia, hosanna, séraphins et chérubins, "messie" (*massiah* en hébreu)... Mais pour des mots comme "péché" J-M Martin préfère garder la traduction classique car ce sont des mots référentiels, et pour certains mots bibliques comme "commandement", il préfère choisit un autre mot français ([La Bible contient-elle des commandements ? Et sinon comment entendre les mots correspondants ?](#)).

avons reçu le nom, c'est-à-dire le nom auprès de Dieu. Notre nom, c'est un appel ; c'est le mot *klêsis* qui est de la même racine que *ekklêsia* et désigne une convocation, une vocation, un appel, autrement dit la donation du nom, la donation de ce qui nous constitue enfants de Dieu. C'est pourquoi "*et nous le sommes*" précise cet aspect de l'appel, un appel qui constitue ce qu'il dit. Que nous le soyons va se préciser également dans le sens du temps, c'est-à-dire que nous ne sommes pas appelés à l'être *plus tard*, ce que va dire le texte : "*Nous le sommes*", entendons "dès maintenant".

b) Verset 1b. Connaître est une affaire du profond de l'être

« *C'est pour cela que le monde ne nous connaît pas, à savoir qu'il ne l'a pas connu, lui* ». "Pour cela que" traduit *oti* (parce que), c'est la même réflexion que pour *hina*, "afin que". Cela fait une traduction littérale un peu inaudible, mais on voit très bien le sens.

Chez saint Jean jamais le monde n'a le sens de ce qui a été créé par Dieu et qui est plutôt bon. Le "monde" chez Jean ne signifie pas ce que nous appelons le monde, mais il signifie deux choses. Dans un sens négatif, qui est le sens le plus usuel, "le monde" signifie cette région-ci, ce monde-ci en tant que régi par le prince de la mort et du meurtre. Quelquefois, le monde peut désigner ceux du Christ qui sont dans le monde. Par exemple « *Le pain que je donnerai, c'est moi-même pour la vie du monde* » : puisque le monde au sens négatif ne peut pas vivre, cela désigne dans ce verset les siens qui sont dans ce monde. Par ailleurs le monde au sens johannique (ce monde-ci) se distingue du "monde qui vient" qui est l'espace régi par le prince de la vie et l'agapê.

« *Le monde... ne l'a pas connu* » : le monde au sens johannique ne connaît pas Dieu, car il n'est pas de Dieu. Donc le monde, pour cette raison, n'a pas pu connaître le Fils de Dieu. « *Il est venu vers le monde et le monde ne l'a pas connu* »³ parce qu'il ne pouvait pas le connaître. Le monde en tant que monde, c'est-à-dire en tant que régi par la mort et le meurtre ne peut pas le connaître. Il ne peut pas le connaître parce qu'il n'est pas homogène avec Dieu, parce qu'il n'est pas de même racine ou de même semence que Dieu, et c'est pourquoi être enfant de Dieu sera appelé "être de la semence de Dieu". Le même connaît le même. L'autre comme tel ne peut pas connaître le même. « *Le monde ne nous connaît pas, à savoir qu'il ne l'a pas connu* ». Connaître est une affaire du profond de l'être, c'est-à-dire que être et connaître vont ensemble. Je connais comme je suis, et "je connais" dans cette perspective n'est pas du tout dans l'altérité.

Les phrases sont nombreuses chez Jean où il est dit que je n'entends qu'à partir d'où je suis, ce qui prélude à « *Nous serons semblables à lui et nous le verrons comme il est* ». Les verbes entendre, voir, connaître (dans le grand sens du terme) sont portés par cette même structure de base⁴. Le mot semblable, ici *homoioi*, c'est *homo* (le même). Disons que chez nous, on pourrait dire *homogène*, d'autant plus que le mot grec est *homo-genês* : de même race, de même racine, de même semence.

Par ailleurs la petite parenthèse « *C'est pour cela que le monde ne nous connaît pas* » fait allusion à une situation de persécution qui est déjà avancée à l'époque où Jean écrit, tout cela est développé dans le chapitre 15 de son évangile.

³ D'après Jn 1, 9-10.

⁴ Cf [1 Jean 1, 1-4 : L'expérience de résurrection. Entendre, voir, toucher le Logos de la Vie.](#)

c) Verset 2a. Nous ne savons pas l'accomplissement de nous-mêmes.

«² *Bien-aimés, maintenant nous sommes enfants de Dieu, et n'a pas encore été manifesté ce que nous serons.* » "Nous le sommes et nous le serons", cela veut dire tout simplement que "nous ne savons pas"⁵ l'accomplissement de ce que nous sommes. Notre être est encore un avoir-à-être, c'est-à-dire que nous sommes toujours dans un processus séminal qui n'est pas encore pleinement accompli. En outre, ce "nous ne savons pas" n'est pas négatif, c'est peut-être la découverte de ce que ce qui est en question ici ne peut pas se pénétrer, se prendre, se ravir sur mode propriétaire.

Autrement dit, je ne suis pas à mon plus propre sur mode propriétaire. Ça, c'est la merveille, et ceci peut nous aider à entendre que je suis donné à moi-même. Bien sûr, c'est une phrase dangereuse car, ou bien j'accentue "moi-même" ou bien j'accentue "donner" et alors j'ai l'impression que si ça m'est donné, ça ne vient pas de moi. C'est justement cette alternative, cette antithèse qu'il faut dépasser.

Ce qui est ouvert ici c'est la question de l'altérité de Dieu. Que Dieu soit autre et que je ne sois pas Dieu, je le confesse volontiers, mais je n'ai rien dit quand j'ai dit cela parce que j'ai une expérience native de l'altérité dont j'ai dit qu'elle était toujours sous l'horizon d'un regard excluant, même dans l'accueil. (...) Je n'ai d'expérience native d'autrui que dans un rapport indéfiniment compromis. Et si par mégarde, sans attention, je transfère implicitement cette relation éprouvée nativement dans mon rapport à Dieu, j'induis un Dieu qui est toujours déjà dans la situation compromise.

On peut aussi se poser la question : Dieu c'est le même ou c'est l'autre ? Et justement nous avons le mot "semblable" qui vient dans la suite du verset.

d) Versets 2b-3 : le même connaît le même.

« *Nous savons que quand il se manifestera, nous serons semblables à Lui et nous le verrons comme Il est.* ³ *Tout homme qui a cette espérance en lui se purifie comme Lui est pur.* » Nous sommes dans la thématique de "être comme", "être semblable", et le verset 3 une application de la mise en œuvre du même. Nous avons entendu cela au chapitre précédent à propos de la *dikaïosunê* (de l'ajustement, de la justice) : « *Si vous savez qu'il est juste, vous savez que tout homme qui fait la justice est né de lui (ou engendré de lui)* » (2, 29). Il est né, donc il est semblable.

2) Réflexions autour du texte.

Le texte nous invite à plusieurs réflexions.

a) Le thème de la mêmeté et le rapport semence / fruit.

Ici l'*agapê* n'est pas présentée comme un sentiment, comme une vertu ou comme un commandement, mais comme l'acte par lequel Dieu nous aime : l'*agapê* consiste en ce que nous avons été appelés à être ses enfants, et nous le sommes. Et la caractéristique de la paternité, c'est une mêmeté, une mêmeté telle que, nous le savons, le Fils ne peut faire que ce que fait le

⁵ J-M Martin utilise le verbe "savoir" alors qu'il pourrait ici utiliser le verbe "connaître", cela parce qu'il se réfère à la phrase de Jésus à Nicodème : « *Le pneuma, tu ne sais ni d'où il vient ni où il va* ». Cf [La rencontre de Jésus avec Nicodème \(Jn 3, 1-10\)](#). C'est de là que vient le mot "insu" qui figure au 2° d.

Père (Jn 5, 19). Donc l'idée, ici, est que le fruit – car l'enfant est le fruit – est selon la semence et agit selon la semence, c'est-à-dire qu'un pommier ne produit que des pommes. Ce thème de la semence est un thème tout à fait initial. Dans la Genèse, lors de la création des plantes, il est marqué à chaque fois : « *et chacun selon sa semence* » ou « *avec sa semence en lui* ». C'est un trait essentiel⁶.

b) Repenser l'essence de la paternité

Ceci nous inviterait à méditer sur la façon d'entendre la paternité de Dieu et du même coup notre filiation. Le mot de semence (*sperma*) ne peut guère sonner à notre oreille que comme une sorte de parabole ou d'image ; et cependant ce n'est pas la bonne façon de s'y prendre. Il faudrait réfléchir sur l'essence de la paternité. La paternité n'est pas essentiellement d'essence biologique, la paternité consiste essentiellement à être selon la semence, selon la volonté, selon le désir, à être “reconnu”... L'essence de la paternité réside dans la reconnaissance de paternité. On distingue les paternités dans l'ordre de la nature et les paternités dans l'ordre de l'adoption. Et nous pensons que les paternités dans l'ordre de l'adoption sont de moindres paternités. C'est le contraire. L'essence de la paternité est dans la reconnaissance, dans l'acte qui dit : « *Tu es mon fils* », dans la parole qui “fait” efficacement. La paternité a bien des aspects : un aspect biologique ; un aspect notarial : l'héritage est une chose très importante dans l'histoire des sociétés ; un aspect d'État civil : nous sommes enregistrés en référence à notre père – le nom du père ; et puis chez nous il y a un aspect psychologique, dans le champ de la psychologie, avec le rapport du père et du fils, depuis Œdipe relu par Freud – il n'est pas sûr que ce soit bien le sens de l'Œdipe grec, peu importe. Il faut repenser l'essence de la paternité.

c) L'humanité, un Homme en Christ.

C'est pourquoi je ne traduis jamais : « que nous soyons fils adoptifs ». La théologie dit que le Christ, le Verbe, est fils naturel et que nous sommes fils adoptifs. On comprend très bien ce que cela veut dire puisqu'il est de nature divine au sens strict du terme et que nous sommes appelés fils aussi ; mais ce n'est pas bien. Ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas de différence entre le Christ et nous, mais la différence n'est pas là. Il faut garder que nous sommes, non pas fils Monogène (“Fils un”), mais les enfants : les enfants déchirés, dispersés, mais appelés à être réconciliés et reconduits dans le “Fils un” : comme si l'homme primordial, Adam Qadmon, comme dit la Cabale, s'était déchiré, défait, et qu'il ait à se reconstituer. L'humanité est un Grand Homme, un Homme en Christ. Ceci est très important pour savoir qu'il n'est pas simplement un autre parmi d'autres, parmi nous. Il est l'unité de notre multiplicité déchirée. C'est ce qui fait qu'il peut œuvrer pour l'humanité. C'est son statut. Il peut mourir pour nous, c'est nous qui mourons quand il meurt parce qu'il est quelque chose du profond de l'unité de l'homme.

d) C'est à partir de l'insu que le prétendu su s'éclaire.

Par exemple au II^e siècle, saint Justin – qui est très important parce qu'il est de la première moitié du II^e siècle – écrit que le Christ n'est pas né selon la nature de Dieu mais par volonté. Ce qui est le contraire de ce que dit la théologie. Mais le sens n'est pas le même ! Il veut dire par là qu'il ne s'agit pas d'une naissance matérielle, mais d'une naissance par un désir spirituel, un désir propre.

⁶ Cf [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

Alors, au sujet de l'adoption, du surnaturel, de naître par volonté, il faut prendre l'habitude de penser que nous ne devons pas entendre le haut à partir du bas, le bas étant ce que nous savons de la paternité. Ce que nous savons du bas, il ne faut pas le projeter dans le haut (dans le spirituel), il faut penser premièrement le spirituel.

Pour donner un autre exemple : quand Paul utilise, non pas la première dualité qui est père-fils, mais la deuxième dualité qui est époux-épouse (masculin-féminin)⁷, quand il en parle au chapitre 5 de l'épître aux Éphésiens, il ne dit pas : « Voyez quelle belle unité est le mariage. Eh bien, le rapport entre Dieu et nous, c'est pareil ». Dieu merci, non ! Le mariage n'est pas spontanément une belle unité, du moins il me semble. Mais au contraire, ce qui est en question dans son texte, c'est l'indicible unité de Christos et Ekklesia, c'est-à-dire du Christ et de l'humanité convoquée qu'on peut appeler "enfants de Dieu". C'est justement cette unité-là qui constitue l'invitation à ce que nos unités terrestres, le plus possible, s'en approchent et s'y conforment. L'unité que nous expérimentons n'est pas ce à partir de quoi on pense.

C'est à partir de l'insu que le prétendu su s'éclaire. Il faut repenser ce que nous croyons savoir à partir de l'insu. C'est le haut qui éclaire le bas. Ce qui fait que les paraboles ne sont pas des exemples, ne sont pas des métaphores, ne sont pas des images pour nous aider à comprendre. Pas du tout. Les paraboles sont faites "pour qu'on n'entende pas", c'est dit en toutes lettres dans le texte, c'est-à-dire pour recéler en elles leur sens propre de telle sorte que nous nous mettions à l'œuvre pour le découvrir. La parabole est une énigme qui induit le chemin de la pensée. La parabole est le lieu de la plus haute pensée⁸.

e) La relation Père-Fils.

J'ai parlé de l'agapê en disant que l'agapê était un acte de Dieu, premièrement. Cet acte de Dieu prend plusieurs noms : l'agapê consiste en ce que **le Père envoie** le Fils, c'est dit ailleurs, et ceci est un événement, un avènement, un **venir du Fils**.

La première agapê, ce n'est pas l'agapê dont nous aimons Dieu, c'est l'agapê par laquelle Dieu nous aime, c'est dit en toutes lettres plus loin, au chapitre 4. En Dieu il n'y a pas de différence entre des dispositions et des actes. L'agapê de Dieu se manifeste et apparaît, nous la recueillons dans la venue du Christ, ou dans l'envoi du Christ par le Père, c'est-à-dire que l'un vient et l'autre envoie, mais c'est la même chose car, de toute façon, cette distance est sans distance. Il n'y a pas de distance en ce sens-là entre le Père et le Fils.

Quelqu'un m'a dit une fois : « Le Père a envoyé son Fils mourir pour nous. Oh, il ne pouvait pas venir lui-même ? Le gamin, les corvées c'est toujours lui qui les fait » ! Ah oui, le rapport Père-Fils demande à être soigneusement pensé. Le Père et le Fils ne sont jamais disjoints, jamais séparés. Cependant cet unique mouvement, cette unique présence s'appelle *envoi* du côté du Père et *venir* du côté du Fils.

⁷ Par exemple la Trinité est envisagée sous l'angle d'une double relation : Père-Fils et Christ-Pneuma, la première étant générationnelle et la deuxième conjugale (car le mot pneuma est neutre en grec mais il est la traduction du mot hébreu *rouah* qui est féminin). Or cela ne fait que trois termes puisque Fils et Christos, c'est le même (cf dans le cycle *Plus on est deux, plus on est un* "[5ème rencontre : époux/épouse, la Trinité revisitée](#) être à la fois le Fils et l'épouse de Dieu" dans le II)

⁸ Cf [Une parole parabolique \(cours sur les paraboles professé à partir des paroles énigmatiques de Mc 4, 10-13 et 21-25\)](#) ;

f) Regard sur le chemin parcouru.

Donc voilà plusieurs suggestions de réflexion que nous pouvons faire à partir de ces quelques versets, dans plusieurs directions. Nous avons vu des choses sur l'agapê. J'ai indiqué des lieux de méditation sur la façon d'entendre la paternité et donc la filiation. J'ai donné quelques indices qui sont tous plus ou moins des échos de ce que nous allons trouver ailleurs chez Jean lui-même. Nous avons relevé également qu'il y a ici, du point de vue du temps, un déjà-là qui n'est pas encore pleinement accompli, ce qui ouvrirait beaucoup de questions aussi. Nous avons relevé par ailleurs un principe constant de cette pensée, à savoir que c'est le même qui connaît le même, et seulement le même.

Je récapitule le mouvement du texte :

- Le mot "engendré" a induit la thématique des enfants (v. 1a). Donc naissance et similitude ont été développées.
- S'ouvre une parenthèse (v. 1b) à propos de la persécution qui indique la position du monde par rapport à cela.
- Retour sur la similitude : « *nous serons semblables à Lui* » (v. 2b).
- Et le point qui va se développer dans les versets qui suivent, c'est la similitude et la différence : la similitude est énoncée au verset 3 ; la différence, c'est le péché (il vient au verset 4).

3) Qui est enfant de Dieu en vérité ?

► Je trouve difficile d'entendre que nous sommes enfants de Dieu, car je ne crois pas que nous le soyons au sens où c'est dit dans le texte. Je crois que nous serons enfants de Dieu quand il sera là, quand on sera en face de lui.

J-M M : Alors, ce n'est pas ce qui est dit dans le texte et c'est tout à fait intéressant comme question. Il y a dans ce texte des choses qui sont mises au compte de "maintenant" et des choses qui sont mises au compte de "quand il paraîtra". Autrement dit ce texte est un texte où il y a du présent et du futur. Ça pose la question générale du sens du temps chez Jean, du rapport de ce présent et de ce futur.

Nous savons que nous sommes dans le dernier jour si on écoute l'ensemble du texte de Jean : nous sommes dans le septième jour⁹. Et cependant, à l'intérieur de ce jour, il semble qu'il y ait une différence entre ce que nous sommes et ce que nous serons. Mais est-ce bien une différence ou bien est-ce que nous sommes déjà ce que nous serons, mais alors, pourquoi articuler un présent et un futur ?

Demain – disons-nous – est un autre jour, mais chez Jean, demain c'est aujourd'hui. Voilà une phrase paradoxale, c'est à garder à l'oreille, il faut que ça tourne et que ça retourne. Si, dans le langage usuel, demain ce n'est pas aujourd'hui mais un autre jour, cela veut dire que ni demain ni aujourd'hui ne gardent le même sens dans l'Évangile : s'ils changent de structure, ils se défigurent chacun pour eux-mêmes, ils changent de sens.

C'est un aspect de la question qui est très important. Mais, sous la question, il y en avait probablement une autre : qu'est-ce qui nous motive à penser qu'il serait mieux de dire que nous serons enfants de Dieu plus tard et non pas aujourd'hui ? Il nous semble que la façon dont nous

⁹ Cf [Jn 5, 17-21: le shabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\)](#) .

vivons ne plaide pas tellement pour que, dans un sens vraiment authentique, nous puissions dire « nous sommes enfants de Dieu ». C'est peut-être quelque chose de ce genre-là qui est à l'arrière-plan de la question. Cette question va nous aider à entendre ce que veut dire "nous" ou "je" ou "celui qui" chez Jean.

Les déterminations qui sont faites sur "je", "celui qui", "nous", n'épuisent jamais ce que nous appelons un sujet au sens moderne du terme, c'est-à-dire que cela ne dit pas le tout de ce que nous appelons une personne.

Ce que dit Jean c'est que nous sommes enfant de Dieu, semence de Dieu, et celui qui est semence de Dieu ne pèche pas, il *se purifie comme lui est pur*, et on pourrait dire aussi "il est semblable à lui" si on fait déjà jouer d'une certaine manière le rapport du présent et du futur sur lequel nous reviendrons. Et non seulement celui-là ne pèche pas, mais il ne peut pas pécher, c'est dit plus loin. Autrement dit, nous avons ici une sorte de perfection qui n'est pas attribuable à ce qu'aujourd'hui nous appelons un sujet ("je"). Nous pensons difficilement cette différence d'avec ce que nous vivons parce que nous n'avons pas idée qu'on puisse penser et parler autrement que nous. Or nous héritons d'une phrase de la pensée occidentale bien déterminée, qui est articulée précisément à "je". "Je" c'est le butoir, et "je" c'est ce qu'on ne met pas en question, "je" c'est **ce à quoi** s'attribue tout le reste. "Je" c'est le solide sur quoi est fondée notre pensée mais ce n'est pas le solide sur quoi est fondée la pensée du Nouveau Testament. Il est donc difficile pour nous d'entendre des formules et c'est surtout chez Jean la formule "celui qui".

Là-dessus nous avons relevé deux choses importantes. La première c'est de soupçonner la suffisance du "je" pour bien entendre le texte. Il y a une autre chose qui est liée à l'idée de perfection que nous avons relevée comme une des constantes du texte : celui qui ne pèche pas et qui ne peut pas pécher. Or tout le texte de Jean, l'espace du texte, est annoncé dans deux propositions qui se trouvent au début du chapitre 2 : « *Je vous écris que vous ne péchiez pas* » et « *quand quelqu'un pèche il y a pardon* ». Est-ce que nous allons simplement les ajouter l'une à l'autre ? Est-ce que nous allons choisir de n'en entendre qu'une ? Et sinon, comment allons-nous articuler ces deux propositions ?

Je n'ai pas le temps de développer, mais nous pourrions dire quelque chose comme ceci : la perfection (ou l'agapê) consiste précisément dans le pardon. Alors bien sûr il nous est dit « *Soyez parfaits* », donc il y a les commandements, la loi... Mais quelle loi ? La loi de l'agapê. Mais que signifie agapê ? Agapê signifie en premier le pardon.

Autrement dit, ceci nous détourne de penser selon le schéma classique : il y a quelque part une loi de perfection qui peut suffire à expliquer que l'homme se conduise de façon droite, et que, malheureusement, il arrive accidentellement que quelqu'un pèche, mais cela vient comme une déficience qu'il faut ensuite reconduire au premier état. Dire que l'état premier est une rectitude, c'est stoïcien. Dans le stoïcisme ce qui est premier c'est le *logos orthos*, une attitude droite, et puis il y a ce qui constitue le *pathos* qui est l'erreur, l'errance, le fléchissement ou l'excès, c'est-à-dire ce qui n'est pas dans la ligne droite, ce qui est en deçà ou au-delà. Et la reprise de cela c'est la rectification, c'est-à-dire remettre droit. Mais ce n'est pas le cas chez Paul.

Paul a un langage stoïcien, souvent, du moins un vocabulaire qui consonne, et cependant ce qu'il dit n'est pas le même. Ce que Paul dit c'est le *pathos*, c'est-à-dire l'enflure, qui va, non pas

vers la rectification mais vers le sur-pathos, la surabondance : la donation se manifeste dans le sur-excès et non pas dans la rectification.

La petite histoire qu'on raconte : au début Dieu fait des choses parfaites dans un jardin, puis par malheur, ça déchoie, et ensuite il faut rectifier les choses et ramener l'homme au jardin. Mais ce n'est pas ça.

Ceci ouvre une question capitale : « Soyez parfaits », ça veut dire pardonnez à vous-même et à autrui. C'est-à-dire que la perfection n'est pas de ne pas déchoir, la perfection est de faire que la déchéance soit exaltation. Et ça, je crois que c'est au cœur de l'Évangile à tel point que c'est probablement ce qui est au cœur du Notre Père. (...)

Je me suis un peu attardé c'est sur cette question, elle me paraît importante, parce que, d'une certaine manière, ceci nous aide à lire la perfection dont il est question dans la suite du texte à propos de celui qui ne pêche pas. Comme je le disais, il ne faut pas oublier que toute cette épître est dans l'ouverture « *Je vous écris que vous ne péchiez pas... Quand quelqu'un pêche nous avons le pardon* (littéralement le *Paraklêtos*) » (1 Jn 2, 1). Ceci étant dit, ce ne sont encore que des prises de repères parce que tout le débat serait ensuite : « que signifie donc pardon ? » On a coutume de dire qu'il est difficile de pardonner, et cela nous l'avons sans doute éprouvé les uns et les autres, mais je crois qu'il est encore plus difficile de le penser que de le faire. Que veut dire pardon ? Ceci nous ouvre donc à une question, mais si nous avons dégagé un mot majeur, c'est que nous le retenons comme quelque chose qui doit revenir à notre examination, notre souci.

J'ai dit souvent que le pardon précède la création¹⁰. Quand nous voulons entendre une telle formule, la première chose c'est de ne pas vouloir en faire quelque chose. Entendre, c'est justement aussi savoir tenir à bonne distance la cohérence de ce qui vient, de ce qui est aperçu, et ne pas prétendre à l'assimiler immédiatement pièce à pièce, ou l'articuler avec ce que nous avons déjà articulé. La formule elle-même est intrigante. Comment tenons-nous devant nous quelque chose qui choque ? Ou bien on refuse, ou bien, justement, on se laisse intriguer.

Voilà une formule impensable, or c'est une donnée courante en milieu juif que de dire que les premières choses créées sont la repentance qui est un des noms du pardon, le Messie etc.¹¹ Il y en a cinq ou sept suivant les textes. Qu'est-ce que ce mot : "précède" ? Nous savons que c'est un mot du temps et nous savons bien que nous ne l'entendons pas ici, nécessairement, au sens temporel. Quand quelqu'un dit « l'existence précède l'essence » nous avons une distinction entre le temporel et ce qui précède logiquement par exemple. Or ce n'est ni l'un ni l'autre. C'est quelque chose à penser, justement, dans la référence à ce qui précède la distinction de ce que je viens d'évoquer, quelque chose qui est du domaine de l'*arkhê* et qui a à voir également avec ce que nous avons évoqué comme questionnant la temporalité johannique, c'était à propos du présent et du futur.

¹⁰ Cf [Penser le sacrifice... "Le pardon précède la création"](#)

¹¹ D'après le talmud, sept choses furent créées avant que le monde fût : la Torah, le repentir, le paradis, la géhenne, le Trône de gloire, le sanctuaire, et le nom du Messie. « En clair, cela veut dire qu'il y a un certain nombre de conditions préalables de possibilité du fonctionnement du monde. » (Manitou, <http://manitou.over-blog.com/article-35257722.html>)