

Chapitre V

Vienne ton règne

Nous sommes dans l'écoute du Notre Père et nous arrivons à la troisième invocation⁸⁰ « *Vienne ton règne* ». Toutes les parties – on pourrait même dire : tous les mots – se tiennent. Il y a de subtiles attenances⁸¹ entre les mots du Notre Père et ils puisent sens de cela. Ils puisent sens, comme toute parole, du non-dit d'où émerge la parole. Ce non-dit, quand il s'agit de l'Évangile, est toujours la résurrection qui est l'expérience fondatrice et qui, avant d'être un dire, est une expérience. On pourrait objecter que *Jésus est ressuscité* est une chose qui se proclame. Oui, mais comme on ne sait pas ce que cela veut dire, c'est encore un profond silence, mais c'est de la fécondité de ce silence que les mots tirent leur sens. Et de par leur simple proximité, ils s'imprègnent mutuellement de sens, si bien qu'on ne peut pas tirer des mots, comme *Père*, *ciel* ou *nom*, comme *soit sanctifié* ou *royaume*, pour les entendre à partir des différents lieux dans lesquels ils ont cours dans notre langage. Il importe ici de les entendre en tant qu'ils sont tous voués à dire, à signifier, un indicible fondamental.

I – Imprégnation mutuelle des mots essentiels

• Première intrication entre Père, Fils et pneuma.

Nous avons déjà étudié largement le mot de Père dont nous disions qu'il ne faut surtout pas l'entendre psychologiquement. Seulement ce n'est qu'une indication négative du champ dans lequel ce mot ne s'entend pas. Positivement, que dire ? Père a rapport à fils, un rapport complexe, à la mesure où il n'y a pas de fils causativement sans père, mais il n'y a pas de père dialectiquement sans fils. Donc, dans le mot de Père, le mot de Fils est indiqué : Fils signifie d'emblée le Fils Un.

Mais *Fils Un* n'a sens que comme unité unifiante de la totalité des enfants de Dieu dispersés. Il en est la *sunagogé* (le rassemblement). C'est pourquoi nous pouvons dire non seulement "*Père*" comme il est dit en Luc, mais « *Notre Père*". Au terme de l'expérience de résurrection de Marie-Madeleine, Jésus lui dit : « *Je ne suis pas encore monté dans la proximité du Père* – pourtant la montée vers le Père est une des significations de la résurrection – *Va vers mes frères et dis-leur : je vais vers mon Père qui est votre Père, mon Dieu qui est votre Dieu.* » (D'après Jn 20, 17).

Le mot de Père, par ailleurs, a toujours une connotation de maison : la maison du Père. « *Dans la maison du Père, il y a beaucoup de demeures* » (Jn 14, 2). Donc c'est le lieu de fréquentation des multiples, de la totalité de l'humanité. Nous reviendrons⁸² sur ce texte tout

⁸⁰ Les deux précédentes : "Notre Père qui es aux cieux" ; "Que ton nom soit sanctifié".

⁸¹ J-M Martin aime le mot "attenances", cf "[Bien plus joli](#)", [poème de J-M Martin avec quelques commentaires et un extrait audio](#).

⁸² J-M Martin n'a pas eu le temps d'y revenir. Sur ce texte voir la session *Jn 14-16 Absence-Présence* : ch I, 3° c) de [Chapitre I. Jn 14, 1-16 : Présence quadriforme ; Premiers dialogues Jésus - disciples](#)

à l'heure, à propos du royaume et cela à plusieurs titres, car *maison* et *royaume* sont deux dénominations du lieu. Et "le lieu", qui est un des noms de Dieu dans le judaïsme contemporain de Jésus, n'est pas un lieu parmi les lieux. Nous l'avons vu à propos de la Samaritaine, quand elle demande quel est le lieu (*topos*) où il faut se prosterner : est-ce ici, est-ce à Jérusalem ? Ni ici, ni là, il faut se prosterner dans le pneuma qui est la vérité.

Le pneuma est voué ici à indiquer l'espace de résurrection, le déploiement de la résurrection. Le pneuma est toujours le pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. Il faut que nous gardions bien cela présent à l'esprit, parce que le mot "esprit" ou spirituel donne lieu à beaucoup de significations plus ou moins vagues.

Je me prépare à vous dire que la troisième invocation du Notre Père parle de l'Esprit. Vous vous rappelez :

- en premier est nommé le Père ;
- en deuxième le Nom, et le Nom c'est le Fils ;
- en troisième le royaume, et nous dirons que le royaume c'est le pneuma.

Nous avons donc : Père, Fils, Esprit.

• **Nouveau cheminement.**

Mais il y a d'autres aspects, d'autres intrications de ce texte. En effet, nous avons dit que **Père** avait à voir avec ce qui donne lieu. Le Père donne lieu, le Père donne **le nom**, et le nom désigne ainsi précisément l'unité de la descendance. C'est ce que nous lisons chez saint Paul, en Ep 3 : « ¹⁴*Je fléchis les genoux devant le Père, d'où toute patria – c'est-à-dire toute descendance – reçoit son nom, au ciel et sur terre* ». Le nom est éminemment l'identité, ce qui dit le plus propre en disant le plus proche. Le nom propre dit le plus propre du Père, du Fils, de l'Esprit, de chacun des hommes. Mais le propre de chacun n'est pas d'être enclos en son propre. Le propre de l'homme est d'être proche, d'être ouvert à. D'où l'importance du nom.

Nous avons eu l'occasion de mettre en parallèle les deux expressions qui se trouvent chez Jean au chapitre 12 : « *Père glorifie ton nom* » et au chapitre 17 : « *Père glorifie ton Fils* ». Elles disent la même chose. Nous sommes ici dans une demande qui n'est pas d'abord notre demande singulière mais la demande même du Christ, la demande de résurrection : *glorifie*.

Nous avons déjà vu que le mot que l'on traduit par "*sanctifie*" n'a pas beaucoup de sens à nos oreilles. Une traduction plus dure serait préférable, comme « *consacre ton nom* ».

Consacrer est un des noms de la résurrection. Le lieu qui indique cela, c'est par exemple, chez Paul, l'incipit de l'épître aux Romains où Paul dit, en parlant du Christ : « *Lui qui est déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts, dans un pneuma de consécration* ». Fils signifie ressuscité, ressuscité signifie consacré, et consacré signifie être empli de pneuma, empli de l'Esprit de Dieu. C'est la signification du mot *Christos* : il signifie oint, enduit, enduit de pneuma, enduit de l'Esprit de résurrection.

Nous trouvons ici des dénominations de Jésus comme celle de Fils, de Christos, de Seigneur ou Roi. **Roi**, nous y arrivons : « *Que ton règne vienne* ». Il faut penser que *Christos*, c'est le Roi oint. Ces mots n'ont pas cette signification dans notre langage usuel et il faut donc essayer de les réentendre à partir d'où ils parlent.

Nous nous acheminons vers l'intelligence de : "*Vienne ton règne (ton royaume)* ». Tout le monde sait que le verbe *régner* est une des dénominations essentielles de Jésus. Et peut-être que l'une des questions les plus fondamentales de l'Évangile est la question « *qui règne ?* » plutôt que la question sur la création : « *qui a fabriqué le monde ?* ». C'est la question : sous le régime (le règne) de quoi sommes-nous ? Réponse : nous sommes nativement sous le régime de la mort, de l'avoir à mourir. La résurrection du Christ est une traversée de la mort, qu'il n'accomplit pas pour lui seul mais pour la totalité de l'humanité.

Que veut dire *traversée de la mort*, que veut dire *résurrection* ? Nous restons, pour l'instant, dans des indications dont nous apercevons qu'elles sont tout à fait essentielles. En même temps, il ne faut pas nous hâter de mettre la main sur ces mots-là, ou de prétendre les circonscrire ou en détenir le sens. Il y a là une prodigieuse ouverture, une prodigieuse invitation, une invitation à fréquenter l'insu de Dieu qui a rapport avec l'insu de nous-mêmes : nous ne nous savons pas, Dieu merci ! Notre avoir-à-être ne se mesure pas à l'idée que nous avons de notre être. C'est pourquoi nous restons à entendre la parole qui nous le dit, mais cet entendre-là est toujours attendre, et non pas posséder.

« *Le pneuma tu ne sais – insu – d'où il vient ni où il va. Tu entends sa voix* » (Jn 3). Nous avons ici le rapport du nom et de la voix, de la voix entendue au sens de l'appel. Il y a un *être appelé à*, qui est précisément mon nom secret que je ne connais pas, et par rapport à cela je demeure ouvert ; ouvert précisément sans savoir à quoi je suis ouvert. Les mots de Père, de ciel, sont des mots voués à dire ce sur quoi on ne met pas la main, ce qui se montre comme à attendre, et dont le Fils est la manifestation.

• Déploiements des mots pneuma, Fils et Père.

« *Que ton nom soit consacré* » : la consécration dit la résurrection. La résurrection n'est pas accomplie. Elle est accomplie en plénitude lorsque la totalité de l'humanité re-suscite. Et recevoir cette vie, c'est la recevoir du souffle (du pneuma).

Le pneuma n'est que la résurrection répandue. Répandre est un des verbes du pneuma⁸³. Il a cette signification fluide parce qu'il a rapport au souffle, au liquide et au feu, comme on le lit dans de vieux dictionnaires rabbiniques. Il est en plénitude sur le Christ : au Baptême, qui est la célébration de la résurrection, il descend en plénitude et demeure. Par la résurrection, il se verse – verser (*enkhéîn*), autre verbe du pneuma – et emplit l'espace. C'est cela, le royaume.

Avec le royaume, nous entrons dans un autre rapport ouvert par la question “Qui règne ?” : le souffle de vie est plus fort que le règne de la mort. Nous sommes donc dans la question : « *Qui règne ?* » Le pneuma a ici la même fonction que l'espace. Le royaume est le déploiement du roi.

Le mot grec *basiléia* est traduit parfois par règne et parfois par royaume. C'est une des prédications fondamentales de Jésus pré-pascal : dans les évangiles synoptiques, Jésus annonce la présence du royaume, il dit les paraboles du royaume. Ce mot *basiléia*, tantôt traduit par règne, tantôt par royaume, présente à ce titre un intérêt très grand car il garde ces deux significations, de même que le mot hébreu correspondant, *malkout*. Chez nous le règne a plutôt une signification temporelle : le règne de Louis XIV désigne la fonction active de

⁸³ Cf [Le Pneuma \(l'Esprit Saint\) chez saint Jean : repères ; symboliques \(eau, feu, amour, connaissance, onction, parfum...\)](#).

celui qui règne sur un temps et sur un lieu. Le royaume a plutôt la signification de ce sur quoi on règne. Or, ces deux choses ne sont pas dissociables. En effet, le règne régnant, c'est le Pneuma et le royaume régi, c'est l'*Ekklesia*, c'est-à-dire l'humanité convoquée – *klêsis* : appel, convocation – et non ce que nous appelons l'Église au sens spécifique du terme⁸⁴.

Or ces deux termes, *Ekklesia* et pneuma, se situent dans le même ensemble. C'est la même chose considérée du point de vue actif et du point de vue réceptif⁸⁵.

Par exemple, vous avez chez Paul, au chapitre 4 des Éphésiens, une énumération : Il y a «⁴ *un seul corps et un seul pneuma (...)* ⁵*un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême* – pneuma et corps (*Ekklesia*) sont des mots qui vont ensemble, de même que vont ensemble Seigneur (Christos), baptême et foi – ⁶*un seul Dieu et Père...*» C'est l'une des rares énumérations trinitaires qui se trouve de façon explicite chez Paul.

Donc, vous voyez les multiples résonances, les multiples attenances qui font que ces mots déploient, chacun à leur façon, quelque chose qui ne dit pas tout à fait la même chose que l'autre mais qui n'est pensable sans le rapport à l'autre mot. Ce n'est pas une fonction de type syntaxique strict puisque ce n'est pas une fonction qui serait marquée comme telle, ce n'est pas articulé par de la causalité ou de la finalité, mais c'est la proximité. La proximité est la chose la plus essentielle quand il s'agit de l'Évangile. Mais c'est une notion qui, chez nous, est seconde, "accidentelle" pour prendre le langage de la philosophie. Les individus sont d'abord des substances, puis ils peuvent être près ou loin : c'est accidentel. Or j'ai dit que l'être-proche était constitutif de l'être-homme. L'éloignement est l'essence de la proximité, sinon la proximité serait l'identité plate. Mais la proximité est le bon éloignement. Elle retient en soi et la distance et la présence. Car la présence est une distance, une bonne distance. Loin et près ne sont pas purement et simplement des contraires.

Cette proximité prend sa dimension dans la question fondamentale de l'évangile de Jean qui est la question « Où ? » alors que la question fondamentale de l'Occident c'est la question « Qu'est-ce que ? » Il ne faut surtout pas penser que la question « Où ? » est purement circonstancielle ! Elle est vouée à être plus essentielle que ce que nous appelons le substantiel. D'où l'importance de ce que j'appelais "le lieu", soit à partir de la maison du Père, soit à partir du thème du royaume. Et finalement, la richesse de ce point de vue culmine dans le fait que l'être-à-autrui n'est pas *être-à-autrui* : l'être-à-autrui est *être-au-prochain*. Prochain, c'est proche. Le mot de prochain (*plêsion*) a cette signification spatiale, symbolique bien sûr, mais essentielle, constitutive de l'Évangile.

● Le pourquoi du parcours effectué jusqu'ici.

Vous vous rendez compte que j'ai enfilé les mots les uns à côté des autres et ceci dans des allers et retours, dans des rappels constant. Comment voulez-vous que s'organise un discours qui soit purement et simplement logique, qui ait des prémices et des conséquences ? Ça n'est

⁸⁴ Cf [Différents sens du mot Église \(Ekklesia\) chez st Paul et au Concile Vatican II. Qu'est-ce que la "sainte Église catholique" ?](#).

⁸⁵ Que l'Église (au grand sens du mot) et l'Esprit Saint se situent dans le même ensemble, cela se dit classiquement en théologie. Par exemple dans le Credo il est question du Père, du Fils et de l'Esprit, et ensuite de l'Église, mais en fait l'Église n'est pas un quatrième terme, elle fait partie du Saint Esprit. « “ Je crois à la sainte Église catholique” : évitons un contresens, nous n'avons pas affaire à un quatrième article Il n'y a pas quatre personnes dans la Trinité » (Alphonse Maillot, *Le Credo ou symbole des apôtres*, 1997)

pas l'ordre de ce discours. J'ai fait un parcours au cours duquel j'ai essayé de susciter les résonances ou les présuppositions, ce qui est avant le son ou qui résulte du son de ces différents mots pour marquer qu'ils ne s'entendent qu'ensemble, que chacun d'eux, pris isolément, peut donner lieu à de multiples méprises, être situé dans un champ autre que celui dans lequel il a sens ici.

Ce n'est du reste absolument pas propre à l'Évangile. J'ai coutume de dire que, lorsque deux mots ont plus d'une raison d'être à côté l'un de l'autre, il y a poème. La logique stricte, de même que la mathématique élémentaire, est fondée sur : il faut et il suffit. C'est le vœu du terme univoque qu'il ait sa signification bien close en lui-même, car ainsi, le sens est sûr. La dissertation requiert cela, mais c'est la mort de la pensée. Je ne nie pas que cela puisse avoir sa fonction, son utilité, son lieu d'être quelque part. Mais ce n'est pas l'essence de la parole ou de la pensée. Or le poème sauvegarde cela, et c'est ce qui est éminemment mis en œuvre dans le discours évangélique et singulièrement dans le discours johannique.

Telle était notre tentative de mettre le troisième terme du *Notre Père* dans un rapport de consonance avec les précédents et nous continuerons ainsi jusqu'à la fin du *Notre Père*. Tout a sa libre et belle nécessité dans ce texte.

II – Royaume, pneuma, vérité

1) Demeurer dans la maison du Père (Jn 8, 31-35).

J'ai employé le mot de *libre* et j'en profite pour rappeler quelque chose de tout à fait essentiel à propos du Père et de la maison : la maison du Père a comme qualité d'espace d'être le lieu de la liberté. C'est l'opposition entre l'esclave et le fils. Le fils, c'est le libre. Que la maison du père soit le lieu de la liberté, des adolescents ne vous diraient sûrement pas cela ! Mais justement ce n'est pas à entendre au sens psychologique, cela se tire de l'opposition du fils et de l'esclave. Ceci est capital.

Le Fils est libre de quoi ? Libre de l'avoir-à-mourir ou libre du péché, ce qui est la même chose. C'est un aspect décisif, essentiel, et par chance, c'est affirmé en toutes lettres et par Paul au chapitre 8 des Romains et par Jean au chapitre 8 de son évangile, c'est un hasard.

Voici le développement, en Jn 8 : « ³¹*Si vous demeurez dans ma parole* – demeurer a simultanément le sens temporel de persister et spatial d'habiter. La parole est quelque chose que l'on habite, c'est même le lieu proprement humain, le lieu (*topos*). Il faudrait développer ce point essentiel – *vous êtes véritablement mes disciples* – nous rencontrons au verset suivant le mot de vérité d'une façon qui va aussi vous étonner – ³²*et vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libèrera* » – cette parole dans laquelle on demeure est un lieu de liberté. Et les Judéens répliquent qu'ils n'ont pas besoin d'être libérés, qu'ils sont nés libres, qu'ils sont fils d'Abraham : ils ont un nom, un père, une descendance libre, ce qui est un déni d'avoir à être libéré. Mais Jésus leur dit que tout homme est esclave du péché, a besoin d'être libéré du péché, de l'avoir à mourir lié au fait implicite d'être meurtrier c'est-à-dire exclu.

Le texte ajoute : « ³⁵*L'esclave ne demeure pas dans la maison toujours, le fils demeure toujours* ». ⁸⁶

Vous comprenez que le père a à voir avec le nom, avec le fils, avec la maison, cela qui touche aux articulations premières de la pensée et demanderait à être constamment remédié.

2) Proximité des mots pneuma, royaume et vérité.

Revenons au royaume, au roi. Je vous donne un repère qui n'est pas une règle absolue car il n'est ni exhaustif ni exclusif d'autre chose, mais c'est une bonne indication pratique : en saint Jean, trois mots disent rigoureusement la même chose, bien qu'ils soient pour nous tout à fait écartés les uns des autres, ce sont les mots pneuma, royaume et vérité. Chez nous, le souffle (pneuma) est une affaire qui concerne le pneumologue, le royaume concerne par exemple le droit constitutionnel, la vérité concerne le métaphysicien ou éventuellement le mathématicien. Or on peut montrer avec rigueur que ces trois mots-là se prennent explicitement les uns pour les autres dans l'évangile de Jean.

J'en ai esquissé l'intelligibilité quand j'ai dit que le pneuma était ce qui ouvrait l'espace habitable qui s'appelle aussi le royaume, et si j'ajoute que la vérité, chez Jean, désigne aussi l'ouverture d'un espace, un espace d'avènement : *a-lêthéia* (vérité) signifie sortie hors de l'oubli, donc advenue à la présence. Bien sûr, ce n'est pas là notre usage courant du mot de vérité. Déjà, nous nous trompons quand nous parlons d'une vérité : il faudrait dire non pas "la vérité" mais "une proposition vraie", employer l'adjectif. Chez nous la vérité c'est ce qui fait qu'une proposition est vraie, entre autres choses. Mais chez saint Jean ce n'est pas premièrement et d'abord cela, c'est ce qui ouvre un espace d'intelligibilité. En être conscient est la condition pour entendre un bon nombre d'expressions qui se trouvent chez saint Jean.

Par ailleurs, la demande précédente, « Que ton nom soit consacré », est en lien avec le Pneuma (l'Esprit saint), qui est un Pneuma de consécration, un Pneuma sacré, consacré ou consacrant. Donc il y a une affinité entre le Pneuma et l'idée de consécration par l'intermédiaire de l'idée d'onction. Cela concerne aussi le sens du mot vérité car, chez les Anciens, pour être dans la vérité il faut que notre intellect (notre cœur) soit enduit de vérité.

J'ai collationné soigneusement, chez Jean, toutes les émergences du mot de vérité, celles du mot pneuma. Ici, il ne s'agit pas de faire un compte exhaustif de ces termes, mais plutôt de suggérer des intelligibilités de ces textes qui ne sont pas spontanément données à notre oreille préformée par notre mode d'entendre et de dire.

a) Quelques textes johanniques à propos du pneuma.

• Pneuma et vérité (Jn 4, 24).

Par exemple prenons la question que j'évoquais tout à l'heure, question que la Samaritaine pose à Jésus. C'est une question *où* : où faut-il se prosterner, où se tourner ? Quel est le topos, quel est mon lieu référentiel ? Où faut-il adorer ? *Nos pères* – les Samaritains – *ont adoré sur cette montagne* : la montagne de Garizim, près du lieu où ils sont en dialogue.

⁸⁶ Ce texte a été commenté plus longuement au chapitre précédent (II 1° du [Chapitre III. Notre Père qui es aux cieux...](#)), et aussi dans [Jean 8, 31-36 : Être disciple \(ou fils\) et être libre.](#)

Vous – parce qu'elle le prend pour un Judéen – *vous dites qu'il faut adorer à Jérusalem*. La réponse de Jésus est décisive : « *L'heure vient et c'est maintenant, où les véritables prosternateurs se prosterneront devant Dieu en esprit et vérité* – c'est-à-dire dans le pneuma qui est vérité. » (Jn 4, 24). Nous avons ici un des exemples nombreux chez Jean de ce que techniquement on appelle hendiadys, c'est-à-dire deux mots pour dire la même chose. Le pneuma est vérité, donc ici pneuma et vérité sont désignés comme des qualités de *topos*, de lieux, et de lieux qui ne sont pas de notre géographie.

- **Grâce et vérité, deux mots pour dire le pneuma (Jn 1, 14).**

Au fameux verset 14 du chapitre 1 nous avons : « ¹⁴*Et le Verbe fut chair, il a habité parmi nous. Nous avons contemplé sa gloire, gloire comme du Monogénês (Fils Un) d'auprès du Père, plein de grâce et vérité* ». Le Fils Un est plein, empli : emplir est le verbe du pneuma. Grâce et vérité sont deux mots pour dire le pneuma. De plus, chacun dit la même chose que l'autre, à un micron près : plein de grâce et vérité, plein de cette donation qui est ouverture. Grâce se dit *kharis* en grec, et *kharizesthai*, donner, c'est le nom du pneuma.

- **Pneuma et royaume (Jn 3, 5).**

Prenons, au chapitre 3, le dialogue nocturne avec Nicodème : « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et de pneuma* – c'est un hendiadys, il faut comprendre : *de cette eau qui est le pneuma*, le pneuma de résurrection. Donc si quelqu'un ne vient pas à nouveau au monde, ne naît pas à partir de l'Esprit de résurrection – *il n'entre pas dans le royaume (le règne) de Dieu* ». Et comme nous savons que « *si...ne pas...* » n'est pas conditionnel et conséquent chez Jean⁸⁷, cela signifie que naître, venir au monde de plus originaire que la naissance chronologiquement première, venir au monde de plus loin, à partir de l'Esprit de résurrection, naître ainsi c'est être introduit dans le royaume. Entendre c'est naître, chez Jean.

La parole d'Évangile n'est pas une parole qui informe et s'ajoute à ce que nous savons déjà, en remplissant la case préparée pour des choses qui sont de l'ordre de la religion, à côté d'autres qui sont de l'ordre de la philosophie, de l'économie etc. Entendre la parole d'Évangile, c'est venir au monde à nouveau. Entendre, c'est naître. Et naître à partir du pneuma de résurrection, c'est entrer dans le royaume. Pneuma et royaume sont ici identifiés. On n'en finirait pas d'énoncer ces choses-là.

- **Pneuma et vérité (Jn 17, 17 et 1 Jn 5).**

Par exemple, au chapitre 17 nous avons l'expression : « *Consacre-les dans la vérité* » que nous avons rapprochée de « *Que ton nom soit consacré* ». Consécration a à voir avec la résurrection mais consécration a aussi à voir avec le pneuma et on attendrait : *consacre-les dans le pneuma*, puisque c'est l'Esprit qui oint, qui consacre. Or ici, c'est le mot vérité. Donc ces mots sont pris l'un pour l'autre. Du reste, dans sa première lettre, au chapitre 5, saint Jean dit explicitement : « *et le pneuma est la vérité* ». Il justifie la lecture hendiadyque que nous faisons de ce mot-là.

Il y a bien d'autres lieux, mais je ne cite que ceux qui me viennent à l'esprit.

⁸⁷ Cf [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

b) La royauté chez saint Jean⁸⁸.

• Occurrences du mot "royaume".

Le mot *basiléia* (royauté, royaume, règne) a une importance diverse dans les synoptiques et chez Jean. La prédication du royaume se trouve dans les synoptiques : Jésus annonce le "royaume de Dieu" (chez saint Marc et Saint Luc) ou le "royaume des cieux" (chez saint Mathieu). N'oubliez pas que c'est le même mot que dans le Notre Père : « *Que ton règne vienne* ». En hébreu c'est le mot *malkout* (royaume, règne), un mot important chez les cabalistes et déjà dans le Talmud.

Le mot grec *basiléia* se trouve chez Jean mais assez rarement. Pourquoi ? Précisément parce que tout ce que les synoptiques disent du royaume, Jean le nomme à partir de la vérité. Voilà une sorte de confirmation ou d'explication. Le mot "royaume" se trouve cependant au chapitre 3 : « *naître de cette eau-là qui est le pneuma, c'est entrer dans le royaume* » et surtout il se trouve au chapitre 19. Je ne pense pas qu'il y ait d'autres usages du mot royaume chez saint Jean.

• Occurrences du mot "roi".

Le mot roi se trouve lui-même dans plusieurs textes :

– on le trouve au chapitre 1, dans la bouche de Nathanaël : « *Rabbi, tu es le Fils de Dieu, tu es roi d'Israël* » (v. 49).

– on le trouve au chapitre 6 : « *Jésus donc, sachant qu'ils allaient venir et le saisir pour le faire roi, se retira de nouveau vers la montagne, lui seul.* » (v. 15).

– on le trouve au chapitre 12 dans l'épisode des Rameaux : "roi d'Israël". On peut le citer : « ¹³*Ils criaient : "Hosanna ! Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le roi d'Israël".* – vous trouvez un élément qui est ressaisi dans le Sanctus de la liturgie.

– et on le trouve abondamment dans chapitres 18-19.

Dans le chapitre 12 tout est traité à la façon de Jean où il s'agit de quelque chose qui se dit en dépit peut-être de ceux qui le disent. En effet la raison pour laquelle Jésus est acclamé par une foule (qui sera du reste changeante) est ambiguë puisqu'il est peut-être acclamé simplement parce qu'on attend de lui qu'il soit le roi qui sauvera politiquement Israël. Seulement, chez Jean, si les mots sont prononcés dans ce sens, ils le sont simultanément dans un sens profond à l'insu de ceux qui les prononcent. Vous avez l'exemple fameux de Caïphe à la fin du chapitre 11, et nous verrons celui de Pilate au chapitre 19 à propos de l'intitulé « Jésus roi des Judéens ». – ¹⁴*Trouvant un ânon, Jésus s'assit dessus selon qu'il est écrit : ¹⁵Ne crains pas, fille de Sion : voici ton roi qui vient, assis sur le petit d'une ânesse.* » C'est une citation du prophète Zacharie : l'ânesse est un animal symbolique du messie.

3) La royauté de Jésus dévoilée (Jn 18,28 - 19,22).

C'est surtout dans le dialogue avec Pilate que le thème de la royauté intervient. Il n'est pas intervenu avec Caïphe, mais il intervient avec Pilate au chapitre 18 puis au chapitre 19.

⁸⁸ Ce que J-M Martin a dit a été dit le 4 février sur Jn 18-19 a été complété par des extraits d'autres interventions. Les chapitres 18 et 19 ont aussi été lus dans la session sur la Passion (tag [JEAN 18-19-PASSION](#))

a) Royaume et vérité (Jn 18, 33-39).

Le développement du chapitre 18 porte sur la royauté christique : Jésus n'est pas roi au sens usuel du terme, mais il est roi en ce sens qu'il apporte l'espace de vérité.

« ³³Pilate entra donc à nouveau dans le prétoire, il appela Jésus et lui dit : « Toi, **tu es le roi des Judéens** ? » ³⁴Jésus répondit : « Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit à mon sujet ? » ³⁵Pilate répondit : « Est-ce que moi je suis judéen ? Ta nation et les grands prêtres t'ont livré à moi. Qu'as-tu fait ? » ³⁶Jésus répondit : « **Mon royaume (mon règne) n'est pas de ce monde.** – De même que les mots fils et père ne sont pas à entendre psychologiquement, roi et royaume ne sont pas à entendre juridiquement ou politiquement – *Si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs se seraient battus pour que je ne sois pas livré aux Judéens - maintenant mon royaume n'est pas d'ici.* »

L'écriture johannique, à la suite d'une pensée juive, distingue deux mondes : ce monde-ci (en hébreu *olam hazeh*) et le monde ou le royaume qui vient (*olam habah*). C'est une structure de base qu'on trouve par exemple dans le grand commentaire de la Genèse qu'est *Bereshit Rabba*⁸⁹. Et d'après l'Évangile ce monde-ci est un monde régi par la mort et par le meurtre : nous sommes dans la dépendance de l'avoir à mourir et donc du principe (ou du prince) de la mort qui est "le prince de ce monde" ; et la venue du "monde qui vient" est annoncée. « *Mon royaume n'est pas de ce monde* » n'est donc pas à entendre comme s'il y avait un monde et un arrière-monde, mais cela se réfère à deux modes opposés d'être au monde.

³⁷Pilate lui dit donc : « N'est-ce pas que **tu es roi** ? » Jésus répondit : « C'est toi qui dis que **je suis roi**. Moi – [voilà en quel sens je le dis] – je suis né pour cela et je suis venu dans le monde pour cela : en sorte que **je témoigne de la vérité. Quiconque est de la vérité entend ma voix.** »

³⁸Pilate lui dit : « **Qu'est-ce que la vérité ?** » – Là encore il y a deux sens possibles : à première lecture Pilate s'interroge : « Je suis devant un débat dans un rapport de forces, qu'est-ce que la vérité ? » ; et néanmoins cette parole peut aussi avoir pour but, dans la volonté même de Jean, d'aider à questionner sur l'identité de la vérité, puisque Jésus dit « *Je suis la vérité* » (Jn 14, 6). Ce n'est pas de l'intention consciente de Pilate, mais nous savons que personne ne sait ce qu'il dit, ni Pilate, ni les autres.

Ayant dit ceci, de nouveau il sortit vers les Judéens et leur dit : « Moi, je ne trouve en lui aucune cause ³⁹Mais il est d'usage pour vous, que je vous libère quelqu'un pendant la Pâque. Voulez-vous donc que je vous libère **le roi des Judéens** ? » ⁴⁰Ils crièrent donc à nouveau en disant : « Non, pas lui, mais Barabbas ! » Or Barabbas était un brigand.

b) L'intronisation royale de Jésus (Jn 19, 1-16).

« ¹Alors donc Pilate prit Jésus et le fouetta. ²Puis les soldats tressant **une couronne** avec des épines la posèrent sur sa tête et ils le revêtirent d'un **manteau de pourpre**. ³Et ils venaient vers lui et disaient : « **Salut, ô roi des Judéens !** » et ils lui donnaient des coups.

⁸⁹ C'est par exemple quelque chose qu'on lit dans *Genesis Rabba*, au chapitre premier, numéro 10 page 42 de l'édition Verdier. Voir "[Ce monde-ci](#)" / "[le monde qui vient](#)" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapé.

⁴*Pilate sortit de nouveau dehors et leur dit : « Voici, je vous l'amène au dehors, pour que vous connaissiez que je ne trouve aucune cause en lui. »* ⁵*Jésus sortit donc dehors portant la couronne d'épines et le manteau de pourpre. Et il leur dit : « Voici l'homme ! »* – cette phrase dit en un sens « voici l'individu en question », mais plus profondément « voici ce qu'il en est de l'homme ». Jean sait que le dérisoire se trouve être le lieu même de la vérité, la faiblesse le lieu même de la force et de la royauté, car au mot “*Voici l'homme*” fait pendant “*Voici votre roi*” (v. 14). L'avoir-à-être de l'homme, c'est d'être roi. En effet, Dieu fit l'homme afin qu'il règne, qu'il soit seigneur de la terre⁹⁰. Donc ici tout est inversé. Cette inversion est méditée surtout par Paul : la faiblesse apparente est la force véritable, la pauvreté est la richesse. C'est cette inversion très évangélique qui se trouve ici.

Jésus accomplit ici le destin de l'humanité, et qu'il soit seigneur ne me fait pas esclave mais me fait participer à la seigneurie, étant entendu que l'essence de la seigneurie est ce que nous appelons l'esclavage⁹¹.

⁶*Quand donc ils le virent, les grands prêtres et les serviteurs (les gardes) crièrent en disant : « Crucifie, crucifie. » Pilate leur dit : « Prenez-le vous-même et crucifiez-le. Car moi je ne trouve pas en lui aucune cause. »* ⁷*Les Judéens lui répondirent : « Nous avons, nous, une loi et selon la loi, il doit mourir car il s'est fait lui-même Fils de Dieu. »* – Avec “Fils de Dieu” on semble passer à un autre motif, mais du point de vue de Jean, “Fils de Dieu” dit la même chose que “roi”. Le roi est nommé fils de Dieu, et le peuple aussi puisqu'il n'y a pas de différence entre le roi et la collectivité. Par exemple David est le berger, il est le roi, et il est appelé fils de Dieu.

⁸*Quand donc Pilate entendit cette parole il eut encore plus peur,* ⁹*et il entra de nouveau dans le prétoire et dit à Jésus : « D'où es-tu ? » Jésus ne lui donna pas de réponse.* ¹⁰*Pilate lui dit alors : « Tu ne me parles pas ? Ne sais-tu pas que j'ai pouvoir de te libérer et j'ai pouvoir de te crucifier ? »* ¹¹*Jésus lui répondit : « Tu n'aurais aucun pouvoir envers moi, s'il ne t'était donné d'en haut – ce n'est pas à prendre au sens de l'origine du pouvoir civil. Ce qui est donné d'en haut à Pilate c'est la tâche d'accomplir l'œuvre de la crucifixion – C'est pourquoi celui qui m'a livré à toi a un plus grand péché. – on peut comprendre cette phrase en considérant que Judas est dans la figure de Caïn –* ¹²*Dès lors Pilate cherchait à le libérer. Mais les Judéens criaient en disant : « Si tu le libères, tu n'es pas ami de César car quiconque se fait roi est adversaire de César. »*

¹³*Pilate entendant ces paroles conduisit Jésus dehors et l'assit sur une estrade au lieu dit Lithostrotos, en hébreu Gabbatha.* ¹⁴*C'était la veille de la Pâque, environ la sixième heure, il dit aux Judéens : « Voici votre roi. »* ¹⁵*Eux criaient : « Enlève-le, enlève-le, crucifie-le. » Pilate leur dit : « Je crucifierais votre roi ? » Les grands prêtres répondirent : « Nous n'avons de roi que César ! »* ¹⁶*Alors donc il leur livra pour qu'il soit crucifié. »*

⁹⁰ Pa exemple en Gn 1,28 : « Dieu leur dit “Croissez et multipliez-vous, emplissez la terre et dominez-la, commandez aux poissons de la mer, aux volatiles des cieux, à toutes les bestioles, à toute la terre et à tous les reptiles rampant sur la terre.” »

⁹¹ « Il s'est vidé prenant la morphê (la forme) de serviteur (d'esclave) » (Ph 2, 7), « donc l'image de Dieu et l'image du serviteur c'est la même. Nous avons vu que morphê dit l'image plénière et il est dit ici que “l'homme à l'image de Dieu” a pris “la morphê de serviteur”, ce qui peut poser problème. Il faut voir que “prendre la morphê de serviteur” ne signifie pas “devenir un homme adamique pécheur qui serait un serviteur,” en fait il est “Le” serviteur. » (Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation)

Ce qui vient en avant dans ce passage, c'est la question du pouvoir dans la figure du roi. Seulement le mot "roi" peut être entendu à la juive, à la romaine ou à la christique. Jean relate le débat entre les pouvoirs à la romaine et à la juive, mais son véritable souci est de promouvoir le titre biblique de Roi Messie relu sous l'angle de la critique de la royauté. Cette question ne concerne ni les Judéens ni les Romains, mais c'est la question qui, à travers le débat entre Judéens et Romains, se révèle à une lecture croyante.

L'intronisation de Jésus a lieu dans l'intronisation dérisoire : on le déguise en roi de comédie qui est un roi à la romaine (couronne, manteau de pourpre) et on mime des respects devant ce roi. D'une certaine manière la forme silencieuse de cette gestuelle est un moment majeur de l'intronisation royale effective de Jésus, à la lecture, non pas des Juifs, mais de Jean et du lecteur croyant.

c) Il règne à partir de la croix (Jn 19, 19-22).

L'enjeu véritable, c'est que personne ne sait ce qu'il fait ou ce qu'il dit. Seul Jean sait ce qui se passe et ce qui se dit. Cela correspond à la parole de Jésus : « *Ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Lc 23, 34). Cette parole n'est pas chez Jean mais il la met en œuvre. C'est aussi ce qui se passe à propos de l'intitulé.

« ¹⁹*Pilate écrivit aussi un intitulé qu'il plaça sur la croix. Il y était écrit : Jésus le Nazôréen, le roi des Judéens.* ²⁰*Alors beaucoup parmi les Judéens prirent connaissance de cet intitulé puisque proche de la ville était le lieu où Jésus avait été crucifié, et c'était écrit en hébreu, en latin et en grec.* ²¹*Les grands-prêtres des Judéens dirent donc à Pilate : « N'écris pas : "le roi des Judéens", mais que lui a dit : "Je suis le roi des Judéens".* ²²*Pilate répondit : "Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit." »* C'est écrit, ça se lit. Pilate n'est pas maître du sens ultime de sa parole. Donc ici encore la parole dit ce qu'elle avait à dire en dépit de ce qui a été pensé. Cette parole proclame et annonce l'universelle royauté du Christ (c'est-à-dire sa résurrection) comme intitulé même de la croix.

Tout se passe pour moi comme si Jean commente *regnavit a ligno* (il régna du haut du bois), expression que les premiers chrétiens lisent dans le verset 10 du psaume 95⁹². En effet les mots *xulon* (le bois), *sêmeion* (le signe), *stauros* (la croix comme pieu) préfigurent la croix, ils sont pris aux testimonia, ces recueils de textes de l'Ancien Testament qui sont rassemblés sur un thème donné⁹³.

⁹² En Ps 95, 10 au lieu de "le seigneur a régné", on lit : "le Seigneur a régné du haut du bois". Pour Justin (Dial. LXXIII, 1) cette expression est si traditionnelle qu'elle semble être le texte authentique, et comme il connaît les Septantes où le passage ne se trouve pas, il affirme que les Juifs ont supprimé le passage. Ceci montre que pour lui le texte d'Écriture est encore vivant : ce qui le précise n'est pas étranger à l'Écriture mais en est son développement normal. (Résumé fait à partir de J Daniélou dans *Études d'exégèse judéo-chrétienne* (Les Testimonia), Beauchesne 1966.

Les premiers chrétiens puisent dans les testimonia des éléments commentant la Passion du Christ. Ainsi Tertullien parle de textes qui sont à la source de la Passion. Après avoir mentionné Is 65, 2 ; Ps 21, 17 ; Ps 68, 22, il continue : « David – il est censé être l'auteur des psaumes – n'a pas souffert ces choses, en sorte qu'elles paraissent ne pas pouvoir être dites de lui justement mais du Christ qui a été crucifié. Les mains et les pieds ne sont percés que chez celui qui a été suspendu au bois (Dt 21, 23). C'est pourquoi David lui-même disait que **le Seigneur règnerait du haut du bois** (Ps 95, 10). » Il rapproche aussi l'arbre du Paradis de l'arbre de la croix où la vie du Christ a été suspendue sans être crue par des Juifs (en se référant à Dt 28, 66).

⁹³ Il existe des testimonia sur le bois, sur la pierre, sur l'eau...

d) Comment entendre le mot vérité en Jn 18, 37 ?

Reprenons le verset 37 : « *Pilate lui dit : « N'est-ce pas que **tu es roi** ? » Jésus répondit : « C'est toi qui dis que **je suis roi**. Je suis né pour cela et je suis venu dans le monde pour cela : en sorte que **je témoigne de la vérité**. »* »

La vérité chez Jean est un des noms du royaume, un des noms du pneuma, de l'esprit de vérité. La vérité désigne l'ouverture, la venue d'un espace qui est adverse par rapport à l'espace de vie dans lequel nous sommes, l'espace de falsification. Le *pseudos*, qu'on traduit par le menteur, dit une falsification qui inclut le mensonge mais aussi d'autres modes de falsification. Or la caractéristique du prince de ce monde est d'être homicide par principe (*ap'arkhês*), voir Jn 8 ; mais c'est aussi d'être le falsificateur, le prince du mensonge.

Le mot de vérité – dont je n'entreprends pas l'étude systématique ici – il faut le penser par rapport à deux choses :

- d'une part c'est l'équivalent de la chose-même en tant qu'elle se montre ;
- et d'autre part c'est ce qui est en opposition à la falsification.

Vous vous rappelez que nous disions cela à propos de père et fils : fils se dit par rapport à père, mais fils se dit en certains lieux par opposition à esclave⁹⁴. C'est exactement le même mouvement.

On peut donc penser la vérité en opposition à la falsification, mais aussi par rapport à la venue de ce qui vient, à la manifestation ou au dévoilement de ce qui est tenu en secret. Ce venir est du reste la même chose que le rapport du père et du fils puisque le fils est la manifestation de ce qui est séminalement dans le père. C'est la même structure fondamentale.

• À propos de la donation de l'écoute.

Le mot *vérité* est donc appelé pour traduire le sens authentique du mot royaume. « *Quiconque est de la vérité entend ma voix* » (fin du verset 37). Ici, nous retrouvons ce principe fondamental que l'on entend à partir d'où l'on est. C'est très important pour ce qui est de la parole et de l'annonce.

L'annonce ne fait rien par elle-même chez autrui. Elle ne transporte pas des vérités à quelqu'un. L'annonce, si elle est entendue, révèle que quelqu'un avait en lui à entendre, que c'était en lui et que c'était son heure d'entendre. Son heure, qui est accomplissement de l'être, au sens johannique du terme : "*mon heure*". Notre parole ne fait rien, en tout cas ne crée rien, n'apporte rien. Elle est l'occasion de ce qu'un avoir-à-être insu vient à se reconnaître ou non. En effet la parole que nous prononçons n'est pas la parole essentielle. La parole essentielle est la donation effective de l'écoute : Dieu donne l'écoute, Dieu donne d'entendre.

Un des thèmes fondamentaux sur lesquels nous aurons à revenir touche à cela. Saint Paul dit, dans la deuxième épître aux Corinthiens : « *Ce n'est pas nous-mêmes que nous proclamons* » (2 Cor 4, 5). Il n'est même pas exact de dire que nous annonçons notre foi. Moi, je n'annonce pas ma foi, j'annonce la foi de Jésus-Christ.

Nous avons un usage du mot témoignage qui n'est pas le témoignage johannique car, chez saint Jean, celui qui témoigne de soi-même est un menteur, c'est donc un emploi du mot très

⁹⁴ Cf la lecture de Jn 8, 35 au II 1°.

différent de notre usage. Donc nous ne nous annonçons pas nous-mêmes, nous ne sommes pas l'objet de l'annonce et nous ne sommes pas non plus la parole qui annonce : nous sommes des serviteurs inutiles⁹⁵.

* *
*
*

- **En guise de conclusion de séance.**

Je n'ai fait ici que reprendre des choses déjà dites pour en montrer une nouvelle cohérence et aller un peu plus loin en précisant quelques choses sur le royaume et sur la demande du "Notre Père" : « *Vienne ton règne* ». Il serait bon d'y revenir par mode de dialogue parce qu'il y a beaucoup de choses accumulées un peu rapidement et difficiles à entendre pour la première fois, même s'il y a assez longtemps que pour un certain nombre d'entre vous ces choses ont été esquissées.

Habiter, demeurer dans la parole, ce n'est pas entendre une fois des informations sur quelque chose, c'est laisser que se constitue un espace d'être, un espace d'écoute qui soit une demeure, qui soit déjà, de quelque manière, le royaume en train de venir en nous.

- **Pour préparer la suite : la structure du Notre Père.**

Vous auriez peut-être pensé que la demande : « *Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* », selon la traduction classique, devrait se rattacher aux précédentes, et que « *Donne-nous notre pain* » nous introduirait dans une deuxième partie du Notre Père. Je ne le crois pas.

Nous avons vu qu'il y a une unité fondamentale dans les trois premières invocations puisque nous avons montré que c'était un énoncé trinitaire.

La parole suivante : « *Que ta volonté soit faite* », n'appartient au Notre Père qu'en Matthieu, elle n'est pas en Luc. Comme il est peu probable que Luc ait coupé dans le Notre Père, nous avons plutôt ici un commentaire proprement matthéen, d'autant plus que la mention du rapport ciel-terre est caractéristique de l'écriture de Matthieu. On pourrait, d'une certaine manière, relier cette phrase aux trois premières invocations, mais elle a aussi une autre fonction qui est d'ouvrir à « *Donne nous notre pain* ». J'essaierai d'en montrer le bien-fondé, de voir quel sens elle reçoit de venir après ce qui précède et quel sens elle reçoit du fait d'ouvrir aux demandes subséquentes.

⁹⁵ C'est un thème que J-M Martin affectionne. Cf [1 Jn 2, 20-27 et le chrisma en quiconque Le prédicateur "serviteur inutile". La christité](#) .

Chapitre VI

Soit ta volonté

comme au ciel, de même aussi sur terre

Nous méditons ce soir cette demande du Pater : « *Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* », littéralement : « *Soit ta volonté comme au ciel, de même aussi sur terre* ». Nous aurons à parler de la tonalité dans laquelle on entend une expression de ce genre. Nous aurons à examiner la teneur du mot volonté et les tenants les plus usuels de ce mot, mais aussi le tenant de cette phrase dans l'ensemble du Notre Père. Nous allons commencer par là. Ce sont des indications provisoires.

I – Réflexions générales

1) **Écouter cette phrase à la lumière de Jn 4, 34.**

a) **Rattacher cette mention au don de la nourriture.**

Nous avons remarqué que cette phrase du Notre Père se trouve chez saint Matthieu, mais pas chez saint Luc où la demande du pain intervient aussitôt après le règne. Cependant, cette notion de volonté a une grande importance.

En un certain sens, on est tenté de référer cette demande aux demandes précédentes : *Soit consacré ton nom, vienne ton règne*, qui présentent une structure analogue à *soit ta volonté* ; et en revanche les demandes suivantes : *Notre pain substantiel donne-nous ce jour, et lève nos dettes comme nous les levons à ceux qui nous doivent*, semblent relever d'une autre structure.

D'un autre point de vue, pour le sens et surtout pour une lecture johannique du texte matthéen, il semblerait que « *Soit ta volonté faite...* » soit plutôt à rapprocher de « *Donne-nous notre pain* ». Cette phrase qui est peut-être une addition matthéenne, préparerait la demande « *donne-nous notre pain* » plutôt qu'elle ne conclurait les trois premières demandes.

Nous n'allons pas en décider maintenant, d'autant moins qu'il faut se garder de décider de façon surplombante du plan d'un texte avant de l'avoir parcouru.

b) **Le rapport nourriture / volonté du Père (Jn 4, 31-34).**

Pour attester ce que je viens de dire, nous allons prendre un texte de Jean, au chapitre 4. À la fin de l'épisode de la Samaritaine, lorsque celle-ci est partie à la ville pour inviter les autres à "venir voir," les disciples, de retour s'adressent à Jésus.

« *Les disciples le questionnaient en disant : "Rabbi, mange."* ³² *Celui-ci leur dit : "J'ai à manger une nourriture que vous ne savez pas."* ³³ *Les disciples se disaient donc les uns*

aux autres : “*Est-ce que quelqu'un lui a apporté à manger ?*” – Nous avons ici une structure classique chez Jean pour préparer l'intelligence de la parole qui suit.

³⁴ **Jésus leur dit** : “*Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'achève son œuvre.*” » Cette expression est étrange, on pourrait penser qu'il s'agit d'une figure de style. En réalité, elle signifie que la nourriture est un des autres noms de la vie : ce qui me tient en vie, ce qui garde l'essence de ma vie. Nous disons parfois : moi, ma vie, c'est de faire ceci ou cela. Ici : « *ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé* ».

Cette phrase risque d'être entendue dans une sorte de crispation : « faire la volonté d'*un autre* c'est cela qui *me* tient en vie ». Bien sûr nous aurons à entendre cela, à mettre en leur lieu et place ces mots de *nourriture* et de *volonté*.

c) "Faire" la volonté ?

L'expression *faire la volonté* n'est du reste pas dans le Notre Père. Nous traduisons « *genêthêthô to thêlêma sou* » par « *que ta volonté soit faite* », mais le verbe *faire* ne s'y trouve pas. De toute façon dans le Nouveau Testament le verbe *faire* n'a jamais le sens de *fabriquer*, il signifie : laisser venir ce qui a à être. L'allemand *lassen* est pour cela très intéressant : il signifie *laisser* dans le sens positif du terme et également *faire*. Il faudrait penser le laisser-faire (le grand, le vrai) comme la plus haute pointe de l'activité possible pour l'homme.

d) Le rapport volonté / œuvre accomplie.

« *Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'achève son œuvre.* » Ici nous avons une indication sur le rapport œuvre / volonté : faire la volonté, c'est achever l'œuvre. En effet l'œuvre du Père n'est pas achevée, il est donné au Christ de l'achever. Telle est sa "nourriture" : faire l'œuvre du Père, c'est ce qui tient en vie le Fils comme Fils. Et accueillir l'œuvre, laisser qu'elle s'accomplisse en nous (autrement dit la foi), telle est la nourriture qui tient en vie l'homme.

Le mot œuvre, chez Jean, signifie toujours la Mort-Résurrection du Christ et simultanément l'accomplissement de la totalité de l'humanité. Il faut repérer ces deux sens du mot œuvre, quitte à méditer longuement comment ces deux expressions peuvent dire la même chose.

Ce petit passage de Jn 4 a apporté en propre les mots de volonté et d'œuvre accomplie : la volonté n'est pas quelque chose d'extérieur à l'œuvre, elle est la semence de l'œuvre. Accomplir l'œuvre c'est faire venir cette semence à fruit, et le fruit c'est que l'homme vive. Nous trouvons ici une structure de pensée qui est une des plus fondamentales, c'est celle qui conduit de de la semence au fruit, ou de la volonté à l'œuvre accomplie, ou du *mustêrion* c'est-à-dire du caché, tenu en secret, à l'*apocalypsis*, au dévoilement accomplissant. J'ai souvent indiqué ces choses⁹⁶.

e) Bien entendre *Que ta volonté soit faite*.

Cette structure semence / fruit est une structure de base car, dans cette perspective, le fruit est selon la semence.

⁹⁶ Cf [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

Voyez l'insistance avec laquelle la Genèse prend soin de dire : « *la semence selon l'espèce (kata to génos)*⁹⁷ ». Le mot *selon* est le mot décisif. D'une certaine manière, c'est la semence qui précède, mais nous ne connaissons la semence que par le fruit.

Et, comme pour le Nouveau Testament, l'œuvre accomplie c'est la résurrection, la résurrection est donc selon la semence, c'est-à-dire selon la volonté insue de Dieu qui n'est sue que par la résurrection. Ainsi toutes les demandes suivantes signifient la même chose : « que ta volonté soit faite », « *que la résurrection s'accomplisse* », « *que ton règne vienne* », « *que ton nom soit consacré* ». Tous ces termes s'éclairent mutuellement. Et là il faudrait mettre en évidence la signification du caché (du *mustêrion*) c'est-à-dire de l'insu.

Et justement, dans la première mention « *Notre Père qui es aux cieux* », les cieux désignent ce que nous ne fréquentons pas, ce que nous ne connaissons pas ; ils désignent le bienheureux insu. C'est quelque chose qui n'est pas su, mais cela ne veut pas dire que nous n'avons par rapport avec lui. L'orientation même déjà est une façon de se rapporter.

Le mot de Père lui-même tel qu'il est employé ici est quasiment comme l'aspiration, il n'est rien d'autre que d'attirer : « *Personne ne vient vers moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire* » (Jn 6), le Père étant insu puisque « *Philippe, qui me voit, voit le Père* », c'est-à-dire qu'il n'y a rien d'autre à voir que le Christ, et pourtant le Père et le Christ sont deux.

Le caractère de vocation, de tournure vers, d'approche de je ne sais quoi, c'est ce qui est essentiel à la prière. Et la prière entendue en ce sens est ce qui est essentiel à la parole. Bien sûr, nous pensons la parole à partir d'autres lieux. Ce que l'Occident a privilégié dans la parole c'est le jugement prédicatif – « ceci est cela » –, et l'essentiel de la parole est par là manqué. La parole a le trait de l'adresse, de la "tournure vers".

D'autre part cette tournure vers le Père n'est qu'une réponse car nul ne peut dire « Notre Père » s'il n'a pas entendu, le sachant ou ne le sachant pas, « Tu es mon fils » qui est l'annonce d'ouverture de l'Évangile, annonce adressée au Christ un, mais en lui à la totalité des enfants dispersés. C'est donc une tournure qui est une réponse à un appel. Entendez bien qu'il ne s'agit pas d'entendre d'abord l'appel et ensuite de répondre. Cela signifie que structurellement nul ne peut dire « Notre Père » si je ne présume secrètement en lui d'avoir entendu « Tu es mon fils », car c'est la même chose.

f) Comme au ciel de même aussi sur terre⁹⁸.

La volonté appartient donc au moment du caché, à l'insu qui est lui-même une des significations du ciel. Donc « *que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* » signifie *que le secret de mon être vienne à jour sur terre comme cela est dans le secret déjà au ciel*, au ciel en tant qu'il est l'insu ».

⁹⁷ « ¹¹ Et Dieu dit : "Que la terre fasse pousser une pâture d'herbe, semant de la semence *selon son espèce et selon sa ressemblance*, et des arbres fruitiers faisant du fruit dont la semence soit en eux *selon leur espèce sur la terre*". Et il en fut ainsi. ¹² Et la terre produisit une pâture d'herbe semant de la semence *selon son espèce et selon sa ressemblance*, et des arbres fruitiers faisant du fruit dont la semence soit en eux *selon leur espèce sur la terre*. » (Gn 1, *La Bible d'Alexandrie*, traduction du texte grec de la Septante, Cerf 1986 p.90).

⁹⁸ Dans les trois séances qui concernaient « *Que ta volonté soit faite...* » J-M Martin n'avait pas parlé de la mention qui concerne ciel et terre, ceci vient d'une rencontre sur le Monogène.

Il faut bien voir que le "comme" n'implique pas de soi que l'un soit le modèle de l'autre, nous reverrons ça à propos du pardon des péchés⁹⁹.

Par ailleurs il y a une sorte d'équivalence qui a été pensée entre d'une part le haut et le bas, et d'autre part l'intérieur (le centre) et la circonférence. Effectivement, ce sont des choses qui s'égalent en un certain sens. Souvent j'ai dit : si vous avez des difficultés à dire « *Notre Père qui êtes aux cieux* », dites « *Notre Père qui êtes au creux* ». Le ciel peut absolument se refléter dans le plus intime.

Mais attention, les mots de ciel et de terre ne sont pas univoques : il y a terre et terre comme il y a ciel et ciel, comme il y a bas et bas. Le bas peut être entendu comme vil mais il peut être l'égal du haut, c'est ce qu'on peut lire dans une des *Odes de Salomon*, l'**Ode 34** que je cite dans la traduction de Marie-Joseph Pierre à laquelle j'ai participé.

«³Où atourne de partout le Beau, rien là qui soit séparé.

⁴Sa semblance, c'est l'en bas, lui est en haut.

⁵Lors toute chose est en haut, en bas n'est rien sinon mécompte pour tels en qui n'est pas la connaissance. »¹⁰⁰

Autrement dit ce qui est en bas est semblance de ce qui est en haut, mais, pour celui qui connaît, tout est en haut. C'est magnifique.

Je vous ai souvent parlé des premières dualités. Or dans les premiers deux, il y a ciel et terre qui sont généralement traités comme mâle et femelle : le ciel est mâle et la terre et femelle, le mâle étant la semence, la semence invisible, et la femelle étant soit quelque chose qui comporte une déficience si elle est toute seule, soit la fécondité-même et d'une certaine façon quasiment le fils si elle est accomplie et vue à partir de la semence, à partir d'en haut.

En effet dès qu'il y a deux, il y a quatre.

- Si je vois la terre à partir du ciel, c'est une nouvelle terre, c'est la terre *en haut* ;
- et si je vois la terre à partir de la terre, c'est la terre *en bas*.

De même pour voir le ciel. Nous sommes là dans les quatre premières choses. C'est le lieu le plus habituel de ma méditation, ciel et terre qui sont quatre.

N'ayez pas peur, ce n'est pas un principe mécanique qu'on fera fonctionner à la manivelle comme la dialectique hégélienne. Pas du tout. Une méditation de ces deux premières choses donne de l'ouverture sur l'ensemble, sur la totalité, sur l'Un et sur les multiples. Mais en même temps cela ne permet pas de tout résoudre par une formule. C'est une invitation à habiter les multiples dualités.

⁹⁹ Le mot "comme" ne s'emploie pas toujours au sens d'imitation ou de modèle, par exemple quand on dit « cette fille a les yeux bleus comme son père », le mot "comme" est génétique et générique, c'est une propriété commune qui s'est transmise par descendance.

¹⁰⁰ La traduction est de Marie-Joseph Pierre dans *Les Odes de Salomon*, éd Brépols 1994.

« Traduire "*Sa semblance, c'est l'en bas, lui est en haut*" suppose que c'est le bas qui est à la ressemblance du haut et non l'inverse. Étant plein de Grâce, l'*en bas* est attiré vers le *haut* et ne fait plus qu'un avec lui. Le *tout* (v. 3.5) est ainsi haussé, et il n'y a plus d'*en bas* (v. 5) ; mais se manifeste alors un second niveau de l'*en bas*. Alors que le premier était la bassesse en attente de la ressemblance, le second *rien* résiste et s'oppose : c'est la vaine voie du Malin, celle de la méprise ou du *mécompte* (v. 5). » (D'après M-J Pierre, http://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_1997_num_110_106_12773)

2) Le don comme ce qui structure le Notre Père.

a) La parole de Dieu comme parole donnante.

« *Que ta volonté soit faite...* » signifie : *donne-nous que ta volonté soit faite, donne-nous le pain, la nourriture.* Il s'agit d'une demande, et le verbe *donner* est déjà entendu dans le mot *volonté*, de même que le mot de *pain*.

Pour illustrer cela on peut repartir de ce qui est l'essentiel de l'Évangile : la parole de Dieu est une parole donnante, c'est une parole qui donne ce qu'elle dit, ce qui fait qu'elle se distingue d'une parole de loi, c'est-à-dire d'une parole de droit et de devoir, comme aussi bien elle se distingue d'une parole de violence.

b) Le droit et la violence récusés au profit du don.

Quand je dis cela j'esquisse par avance ce que nous allons méditer au troisième trimestre : « pardonne-nous nos péchés » qui, en saint Matthieu se lit ainsi : « n'exige pas la dette », donc « sors de la sphère du devoir ». On trouve ici la critique paulinienne de la loi qui chez saint Jean est une critique de l'exigence de la dette, et de la revendication du droit. Dans notre Écriture il est parlé beaucoup de la dette, et dans le Notre Père le mot péché lui-même désigne également une dette, puisque c'est le mot qui, chez Luc, correspond au mot *dette* chez Matthieu. Or il est question de la dette (du péché) dans l'Écriture non pas pour que la dette soit exigée mais pour que cette dette soit levée.

Plusieurs termes sont ainsi récusés : le droit, le devoir, la loi, la parole de jugement... Cette parole de jugement, il en est traité au chapitre 3 donc au chapitre qui précède celui de la Samaritaine : « ¹⁷*Dieu n'a pas envoyé son Fils vers le monde pour qu'il juge le monde, mais pour que par lui le monde soit sauf* – le monde ici ce sont les siens qui sont dans le monde – ¹⁸*Qui croit en lui (qui l'entend) n'est pas jugé, qui ne croit pas (qui n'entend pas), est déjà jugé d'avance du fait qu'il n'a pas cru dans (pas entendu) le nom du Fils Monogène de Dieu.* » Il y a donc apparemment quand même du jugement, et cela semble contradictoire, mais c'est dû au fait que nous sommes nativement dans une parole de jugement et que, si je n'entends pas la nouveauté de la parole de Dieu comme parole de don et non pas parole de jugement, je reste dans l'espace de jugement.

Ça correspond à ce que disent les synoptiques : « *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* », ce qui ne signifie pas : « si vous avez la gentillesse de ne pas juger vos camarades, en récompense plus tard, Dieu ne vous jugera pas ». Ça signifie : l'espace de jugement je suis dedans pour autant que je juge, et pour autant que je juge je suis jugé puisque je suis dans la qualité d'espace de jugement.

Donc voilà des termes qui sont donc d'une certaine façon récusés : la loi, le droit, le devoir, le jugement. Il faudrait bien voir ce que cela signifie. Tout l'Évangile est fait pour dire que la parole de Dieu n'est pas une parole de ce genre, mais que c'est une parole qui donne, et c'est pourquoi on peut lui dire : « Donne-nous ».

Alors nous avons beaucoup de mal à entendre cela parce que nous pouvons l'affirmer et être constitués de telle façon que tout cela soit par notre oreille sourdement perverti : la parole donnante est impérieuse dans le moment même qu'elle donne.

Et ce n'est pas par hasard que cette parole est difficile à entendre, puisque le verbe donner qui est ici en question est un verbe que nous n'entendons pas au sens où il est dit. C'est Jésus en saint Jean qui nous le précise au chapitre 14 : « *Je ne donne pas comme le monde donne* » c'est-à-dire que le concept mondain de don, celui dont nous héritons dans notre langue et qui est issu de nos usages, ne rend pas compte de ce que veut dire donner quand Jésus dit « *Je vous donne* ». Et il vient de dire juste avant « *Je vous donne ma paix* ».

Ce que j'ai voulu marquer ici c'est donc ceci : la parole de Dieu est une parole donnante, mais nous l'avons toujours entendue comme une parole de loi.

Si bien que Paul se pose la question : d'où cela vient-il ? La parole de Dieu est une parole efficace puisque quand elle dit « *Lumière soit* » la lumière est. Mais quand elle dit « *Tu ne mangeras pas du fruit* », ça mange : qu'est-ce qui se passe ? La façon mythique de rendre compte de cette situation, c'est de dire qu'il y a entre la parole de Dieu et l'oreille d'Adam la réinterprétation du falsificateur. En effet le serpent reprend la parole de Dieu et la redit presque dans les termes où Dieu l'a dite, mais dans une tonalité telle que cette parole devient une parole jalouse, une parole de propriétaire qui veut se garder pour soi et donc qui interdit. D'où ce thème du falsificateur qui est la première chose pour caractériser le fait que nous ne sommes pas dans l'espace de Dieu.

Le monde, chez Jean, c'est le monde régi par le prince de ce monde qui est premièrement le falsificateur, ensuite le meurtrier puis l'adultère, vous avez ces titres en Jn 8.

La garde de la parole authentique et l'agapê du frère sont deux choses qui se tiennent ensemble, dans l'évangile de Jean en général, mais tout particulièrement dans sa première lettre. Nous verrons, quand nous serons dans ces demandes du Notre Père que j'ai un peu anticipées, comment par exemple Jean, quand il veut caractériser le bon berger qui donne sa vie, il le caractérise négativement par opposition au salarié (au mercenaire) et par opposition au violent. Cela veut dire que la loi, le droit, le devoir appartiennent à la région non proprement christique et sont des violences, mais de moindres violences ; pour autant cela ne les constitue nullement sauveurs de l'essence humaine. La violence sera mise ensuite dans le Notre Père sous le thème de l'épreuve de force qu'on traduit par "tentation" et qui, elle, est de l'ordre de la violence proprement dite.

Cette définition du propre de la parole par opposition aux différentes paroles qui structurent notre natif, notre vie courante, cette distinction court au long de l'évangile de Jean, ne serait-ce que dans le passage du chapitre 4 que nous avons lu : les disciples arrivent et ils viennent d'acheter des nourritures, ce qui prépare le chapitre 6 où c'est Jésus qui pose la question à Philippe pour le tenter, donc pour l'éprouver : « *Où achèterons-nous des pains ?* » Et cette question prépare à comprendre que le pain véritable ne s'achète pas, et donc n'est pas de l'ordre du droit et du devoir, de la justice distributive, mais il se donne : « *Le pain que je donnerai c'est moi-même pour la vie du monde* ». C'est au cœur du chapitre 6.

Nous avons là un ensemble tenant très précis, très rigoureux auquel il faut faire attention. Il y a une grande consonance entre Paul et Jean sur ce point, dans un vocabulaire différent : saint Paul est surtout dans la critique de la loi, pas simplement de la loi mosaïque, mais du concept même de loi (*nomos*), et saint Jean est plutôt dans la critique de la dette, du salaire, du jugement, autant de choses qui appartiennent à notre mode d'être.

Ne vous inquiétez pas, le droit a le bénéfice d'être une violence moindre, donc c'est très précieux et très important, mais ce n'est pas à partir de cela que peut s'entendre le rapport le plus intime de l'homme à Dieu ni de l'homme à l'homme. Le rapport le plus intime de l'homme à l'homme et de l'homme à Dieu n'est pas de l'ordre de la loi, ni du jugement, ni du droit ou du devoir, pas plus que de la violence déclarée comme telle.

- **Petit résumé sur ce qui a été aperçu de la structure du Notre Père.**

Voilà un regard sur l'ensemble du Notre Père. Nous avons vu Père, Fils, Esprit. La volonté intervient ici pour introduire la demande du pain, la demande du pain elle-même atteste la notion de don, et la notion de don se précise en opposition à la dette (donc au devoir) et à la violence (à l'épreuve de force ou tentation). Voilà une structure. Elle n'est pas la seule, elle n'est pas définitive, elle n'est pas absolue. Tous ces mots jouent les uns avec les autres, ce n'est pas un plan, mais nous venons d'apercevoir des lignes de correspondance, des résonances entre différents aspects de ce Notre Père. Ce qui devrait nous requérir maintenant, c'est le terme de volonté.

3) Où entendre le mot volonté ?

a) Petite histoire du mot "volonté".

Ceci nous amène à nous interroger sur **le mot de volonté** : *thélêma*. Nous avons dit beaucoup de choses sur ce mot au cours des dernières années. Il faut que nous prenions la peine de les resituer parce que cela n'est pas de notre usage et donc nous échappe. Chez nous le mot de volonté dit plutôt une faculté de l'homme. Elle a longtemps été, dans notre Occident, connumérée seconde dans la distinction de l'intellect et de la volonté. À partir de Leibniz, au XVIIe, siècle elle prend le premier pas – mais cela ne change pas fondamentalement la situation – et chez Nietzsche c'est la volonté de volonté ou volonté de puissance qui est l'extrême de la notion de volonté ; elle n'est plus subordonnée à la vérité mais elle est la libre imposition de valeurs par l'homme. Du même coup le mot de volonté qui est de la définition du sujet, de l'ego et en particulier de l'égoïsme – « je fais qu'est-ce que je veux » – est dans les temps modernes perçue plutôt comme une force en rapport de force avec une autre force, une autre volonté. Et de ce fait, que ce soit non pas ma volonté mais la volonté de quelqu'un d'autre qui se fasse, c'est dépité ou c'est résigné, souvent, dans des circonstances malheureuses ou asservissantes qui nous conduisent à dire : « après tout, fais comme tu veux, *que ta volonté soit faite* ! ». C'est ce que j'appelle la tonalité dans laquelle nous sommes tentés d'entendre cette phrase.

Par ailleurs, tous les mots qui appartiennent à ce que nous appellerions le champ de la psychologie, même dans le sens ancien du terme, sont sujets à des différences de sens : nous disons "l'intelligence" lorsque nous devrions dire "l'intellect", celui-ci étant la faculté et l'intelligence (*intelligentia*) étant l'acte de mettre en œuvre cette faculté ; l'intellect pourrait être aussi la chose intelligée. De même pour le mot volonté qui peut désigner une faculté, ou le vouloir qui est l'acte de mettre en œuvre cette faculté, ou encore le voulu. Là nous sommes déjà posés dans des répartitions imposées par notre grammaire.

La première chose à faire est alors de mettre en évidence l'aspect sémantique avant l'aspect syntaxique. Autrement dit, ce qui est en question c'est le champ de la volonté ou le champ de

l'intellect, comme je vous le disais à propos du verbe donner : quand il est d'un emploi multiple, par exemple au chapitre 17 où il se trouve 17 fois, il faut méditer la nature du don avant de se demander qui donne et qui reçoit. En effet, dans ce chapitre 17, nous avons 17 fois le verbe, mais jamais avec le même sujet ni les mêmes compléments, directs ou indirects. Autrement dit, la qualité d'espace est de l'ordre de la donation et non pas d'un autre ordre de rapport, mais il faut prendre distance. Vous n'imaginez pas à quel point nous sommes peu conscients de la distance qu'il faut prendre par rapport à nos usages pour entendre une écriture, même une écriture quelconque, et encore plus pour entendre l'Écriture.

b) Entendre le mot volonté dans la structure volonté/œuvre.

J'en viens maintenant à essayer de dire positivement le champ dans lequel, de façon préférentielle, le mot de volonté est employé dans nos Écritures, en particulier chez Paul, mais aussi chez Jean. Nous lirons une page de Paul pour en montrer l'enjeu et vous verrez combien nous sommes décalés par rapport à son intelligence.

Le mot de volonté, il faut l'entendre dans la structure fondamentale de dévoilement, la volonté disant le moment séminale où la chose est présente séminale, en rapport à son dévoilement accomplissant qui s'appelle l'œuvre. Nous avons trouvé chez Jean lui-même que "faire la volonté" c'était la même chose que "conduire à son terme l'œuvre" : « *Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'achève son œuvre.* ». Cette structure a de multiples noms mais elle est fondamentale, c'est la structure qui va du caché (*mustêrion*) au manifesté (*apocalupsis*), qui va du *sperma* (de la semence) au fruit (ou à la moisson), qui va du *sperma* (pris au sens humain) au corps. Là le mot de corps prend un sens qui est en rapport avec le mot *sperma* qui l'appelle, et donc il n'a pas le même sens que lorsqu'il est pris dans la structure âme-corps ; car dans la structure semence-corps le mot corps dit la totalité de l'être, et même l'accomplissement plénier de ce qui était en semence, et non pas une partie composante.

c) Pourquoi l'entendre dans la structure du dévoilement accomplissant ?

Je voudrais montrer l'enjeu de cela et combien nous sommes décalés par rapport à cette intelligence. Nous sommes dans une pensée qui va du prévu au réalisé. Tant que la chose est prévue, elle n'est pas, elle est seulement quand elle est réalisée, alors que ce qui est en semence est déjà mais séminale. Nous sommes dans une pensée de la fabrication alors que la symbolique fondamentale dans ce domaine est une symbolique végétale. Le rapport de la construction et du végétal est d'ailleurs très intéressant dans nos Écritures, mais la construction elle-même est pensée à partir du végétal. On connaît ces métaphores apparemment incohérentes pour nous que sont la croissance et la construction du corps. On trouve ces thèmes, chez Paul, la construction avec les pierres, le thème du temple¹⁰¹. Alors que chez nous, même le végétal est probablement pensé comme une fabrication.

¹⁰¹ « ¹³Maintenant, dans le Christ Jésus, vous qui jadis étiez loin, vous êtes devenus proches... il a créé en lui les deux pour être un seul Homme nouveau, faisant la paix ¹⁶il les réconcilia, les deux en un seul Corps... vous n'êtes plus des étrangers ou des hôtes de passage, vous êtes concitoyens des consacrés, et des gens de la maison de Dieu, ²⁰étant construits sur le fondement des apôtres et des prophètes, le Christ Jésus lui-même étant la pierre de façade ²¹lui en qui toute la construction bien co-ajustée croît en un temple sacré, dans le Seigneur, ²²dans lequel vous aussi, vous êtes co-construits en vue de l'habitation de Dieu en pneuma.. » (Ep 2)

La différence fondamentale, il faut le rappeler, est que, dans une pensée de l'accomplissement, on ne peut accomplir que ce qui est, et dans une pensée de la fabrication, on ne peut faire que ce qui n'est pas. Nous disons couramment qu'on ne peut pas être et avoir été, or, dans la pensée qui nous occupe, au contraire, on ne peut être que si on a de toujours été.

d) Entendre "volonté de Dieu" en rapport avec notre naissance d'en haut.

Ce qui est en question ici (dans le Notre Père), c'est notre moment séminal dans la volonté de Dieu. N'oublions pas que l'œuvre des six jours est l'œuvre de la déposition des semences, et que le septième jour, dans lequel se tient toute l'histoire de l'humanité, est celui de la croissance des semences. Nous en avons l'équivalent au chapitre 5 de saint Jean puisque le Christ œuvre le jour du sabbat, œuvre le septième jour. Tel est le sens de ce texte¹⁰². Au septième jour cesse l'œuvre de la déposition des semences et commence l'œuvre de la croissance. Nous sommes dans le septième jour qui est du reste le dernier jour.

Je dis un certain nombre de choses pour qu'elles convergent vers une appréhension de ce que je vise. Nous sommes nés de père et mère – ça c'est Nicodème (Jn 3) – mais il nous faut naître d'en haut, et naître d'en haut n'est pas quelque chose qui s'ajoute. Il faut naître de plus originaire. Nous sommes de plus originaire que notre naissance et "de plus originaire", cela signifie "dans la région de l'insu de nous-mêmes". La volonté de Dieu c'est l'insu de nous-mêmes, insu qui est un avoir-à-être. C'est tout ce moment-là que Paul traite dans les nombreux verbes ou substantifs qui sont préfixées en "pré". Par exemple nous sommes "prédéterminés à" : nous sommes destinés, nous sommes pré-destinés. Accomplir notre avoir à être, c'est être pleinement, c'est ne pas manquer son être.

Voilà qui est très étranger à nos modes usuels de pensée où nous pensons que nous sommes sans destin. Pour nous l'homme est sans destin nativement et il a la tâche de se fabriquer lui-même, tâche totalement illusoire et qui sans doute est une visée qui n'est pas en retour sans conséquence néfaste sur notre mode de vivre. Il faut bien entendre ce que je dis en son lieu parce qu'en même temps les choses que j'indique ici peuvent être entendues dans des régions qui ne sont pas celles où il faut les entendre. Mais ce n'est pas parce que ce sont des paroles risquées qu'il faut les éviter. Il faut les enseigner en essayant d'éviter les risques, parce que c'est en même temps le plus précieux de l'Évangile.

Je vais maintenant illustrer cela par des textes de Paul.

e) La structure caché/dévoilé en Ep 1, 5-11 et Ep 3, 4-5.

Le gisement de vocabulaire relatif à cette question se trouve au premier chapitre des Éphésiens¹⁰³. Mais ce n'est pas propre à ce texte particulier et ce n'est pas propre à Paul puisque nous avons l'équivalent chez Jean. Le concept de *thélêma* (volonté), le concept de *sperma* (semence), dans leur rapport avec l'œuvre ou avec le fruit, sont constants chez l'un et l'autre et chez d'autres auteurs..

« ⁵Nous ayant **prédéterminés** à être fils à travers Jésus Christ, selon l'agrément de sa **volonté** (*eudokia tou thélêmatos autou*)... ⁹Nous ayant fait connaître le **secret** qui est sa

¹⁰² Cf [Jn 5, 17-21: le shabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\) ..](#)

¹⁰³ Le chapitre entier est médité dans : [Épître aux Éphésiens chapitre 1. Deux moments : "délibération en Dieu" et "résurrection". Gisement de vocabulaire.](#)

volonté (*mustêrion tou thélêmatos autou*)...¹⁰ *En vue de l'économie de l'accomplissement des temps* (*des saisons, kairôn*)...

¹¹ *Lui en qui nous sommes héritiers, prédéterminés selon la prédisposition de celui qui œuvre la totalité, selon le conseil de sa volonté*... – C'est le lieu du conseil délibérant de Genèse 1, 26 : « *Faisons l'homme à notre image* », c'est le moment du *thélêma* (de la volonté), le moment où nous sommes séminalement "disposés".

Passons au chapitre 3 : « ⁴*En me lisant, vous pouvez connaître la pénétration que j'ai du secret du Christ (mustêrion tou Christou)* ⁵*qui n'a pas été communiqué aux fils des hommes dans les générations passées, comme il a été dévoilé maintenant à ses apôtres consacrés [c'est-à-dire] ses prophètes dans le pneuma.* »

Ce dévoilement n'est pas simplement une information sur, c'est un dévoilement accomplissant. Vous avez un ensemble de textes qui est plutôt dans le langage du donné à connaître, et un autre plutôt dans le langage de l'accomplir avec des mots comme *dunamis*, *energeia*, *kratos* (force)...

Ce texte des Éphésiens est incroyable. Pourtant c'est un enchaînement des mots qui, en eux-mêmes, peuvent paraître convenus ou pieux – par exemple la volonté de Dieu, c'est pieux – et surtout ils ne sont pas pensés dans leur structure et dans leurs rapports. Il faut une longue méditation pour bien entendre le mot volonté de Dieu.

f) Volonté de Dieu et liberté de l'homme.

Quand je demande que *soit la volonté de Dieu*, je demande que moi-même, dans mon insu, je sois accompli selon l'insu de moi-même, selon mon avoir-à-être que je ne connais pas. Mon "je" ne se réduit pas au "je empirique", à ce que je sais de moi, "je" vient de plus loin – le loin ici est une façon de nommer l'insu, de même que le ciel est une façon de nommer l'insu – et la visée est d'être proche du loin en tant que loin.

Alors, quand je demande « *Que ta volonté soit faite* », je demande que soit accomplie ma semence (mon avoir-à-être), je demande la liberté. La liberté ne consiste pas à faire ce que mon "je empirique" veut ici ou là. La liberté est d'être libéré pour l'accomplissement de mon être profond, de mon être insu. C'est une grande chose que cette demande. C'est même quelque chose qui, d'une certaine façon, résume ce qu'il en est de la prière.

Nous lisons en saint Jean, au chapitre 5 de sa première lettre, une phrase qui, à première écoute, peut sembler une espèce de tautologie, d'évidence : « *Car telle est l'aisance que nous avons auprès de lui – parrêsia* (aisance, familiarité) : la prière devrait être parole familière, parole aisée – *que si nous demandons selon sa volonté, il nous entend* ». (1 Jn 5, 14). Évidemment, en langage banal : si je te demande ce que tu veux, tu me le donnes. Or la signification profonde de cette phrase va dans la direction que j'indique simplement : la prière elle-même n'est pas de notre initiative, elle est un don de Dieu, elle est même peut-être un des dons les plus essentiels de Dieu. Or le fait que nous nous mettions en prière présuppose que nous soyons dans l'ordre du don et non pas dans l'ordre du droit, donc que nous entendions la parole de Dieu dans son identité première non encore falsifiée par la réinterprétation du tentateur. Et alors, si je demande, c'est que j'ai le sens du don, or justement je n'ai rien d'autre à demander que d'émerger à la région du don.

Autrement dit il y a là une sorte de circulation. Et fréquemment les choses essentielles paraissent ne pouvoir se dire qu'en mode de cercle vicieux alors qu'il s'agit dans ce cas du plus vertueux possible des cercles. Bien évidemment cela reste à montrer, développer. Quand je dis que c'est à montrer... c'est à indiquer parce que justement cette apparente tautologie interdit ou récuse l'explication par une causalité. Cela ne s'explique pas par quelque chose d'autre que soi-même.

g) La prière de Jésus à Gethsémani (Mt 26, 39-42 et parallèles).

À propos de la volonté de Dieu il y a un cas que nous n'avons pas commémoré, sur lequel on pourrait revenir. Il est très complexe, il a sans doute une signification essentielle, c'est le cas de Jésus lui-même quand il dit : « *Père, que ce calice s'éloigne de moi, pourtant non pas comme je veux, mais comme tu veux* » (Mt 26, 39 et parallèles). Nous savons que « *le Fils ne peut rien faire sinon ce qu'il voit faire au Père* » (Jn 5, 19), mais il y a "je" et "je", "*je veux*" et "*tu veux*" ? Et c'est chez Matthieu, dans la scène de Gethsémani au jardin des Oliviers, qu'ultimement le Christ dit : « *Mon Père, si cela ne peut passer sans que je le boive, soit ta volonté (génêthêto to thélêma sou)* » (Mt 26, 42). C'est exactement la phrase du Notre Père : « *Soit ta volonté* ».

Or, rappelez-vous que cette phrase du Notre Père ne se trouve qu'en *Matthieu*. Nous avons deux versions du Notre Père dans l'Évangile : une en Matthieu, une en Luc. Celle de Luc est plus courte et présente quelques autres modifications légères, mais précisément ce membre « *que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* » ne s'y trouve pas. Nous disions qu'il était probable que Luc garde la forme la plus archaïque, la plus fondamentale parce qu'il est peu probable qu'il ait amputé cette prière d'un membre important alors qu'il est plus plausible que Matthieu ait commenté cette prière.

Ceci ouvre une magnifique question christologique. Elle a été répondue sans problème par la dogmatique dans la problématique du monothélisme¹⁰⁴, la question étant : dans le Christ y a-t-il une seule volonté ou deux ? La dogmatique n'a pas eu de mal à répondre qu'il y a deux natures : la nature divine a sa volonté, la nature humaine a sa volonté. Seulement d'une part le concept de nature humaine n'existe pas dans l'Évangile, donc je ne peux pas me servir de cet élément de la dogmatique pour répondre à la question. D'autre part, si je dis deux "je", cela paraît suspect parce qu'un autre élément de la dogmatique dit que, dans le Christ, il y a deux natures mais "une" personne. Seulement le malheur en ces questions, c'est que nous croyons faire droit à la signification de "je" quand nous disons le mot de personne.

Notre question comme telle est donc insoluble, mais elle a l'immense avantage d'ouvrir une question beaucoup plus essentielle qui n'est pas habituellement fréquentée, c'est : qu'en est-il de "je" et de "tu" quand je dis : « *Que ta volonté soit faite* », donc précisément le moment de la prière où Dieu n'est pas simplement un sujet *sur* lequel on cause, mais celui à qui on s'adresse. Ce moment essentiel est donc révélateur de la question : à quel titre et comment puis-je dire "tu" à Dieu par rapport au "je" que je suis.

Là, il faut laisser tomber les notions de personne et de sujet (ou de subjectivité). Voilà que presque de façon ingénue se pose la question : mais qu'est-ce que je fais quand je dis "tu",

¹⁰⁴ Monothélisme ou monothélitisme, du grec *monos* (seul) et *thélein* (vouloir).

alors qu'il n'y a pas d'interlocuteur apparent. C'est la question fondamentale de la prière et c'est donc une question fondamentale pour l'homme si la parole est constituée fondamentalement par la prière – pas par la demande au voisin –, par la prière à Dieu.

Ceci invite à reméditer ce qu'il en est de "je" et de "tu". Nous héritons nativement d'un rapport entre "je" et "tu" qui est un rapport excluant – je l'ai dit vingt fois mais je n'ai pas de meilleure formule pour résumer –, c'est le rapport de la fratrie, celui d'Abel et de Caïn. Si j'applique à Dieu ma connaissance de ce rapport, si je dis "tu" à Dieu comme Caïn dit "tu" à Abel, il suit de là que, éventuellement, Dieu me met à mort parce que c'est ou lui ou moi, dans le cas d'un rapport excluant (ou bien... ou bien...). Il est arrivé que, de cette façon-là, Dieu mette à mort ; je veux dire par là que la façon d'entendre Dieu sur le mode de cette altérité-là a été mortel pour l'homme. Alors à partir de quelle expérience de l'altérité est-ce que je m'adresse à Dieu ? En effet j'aurais tendance à entendre « que ta volonté soit faite et non pas la mienne » si c'est "ou bien la tienne ou bien la mienne", ce qui est sans doute faux dans notre cas, mais en tout cas très difficile dans la question christologique.

Ce que nous sommes là en train de dire est à considérer comme un chemin de méditation.

Je n'ai du rapport de "tu" et de "je" qu'une expérience nativement excluante – le terme "excluant" n'est pas forcément sanguinolent au sens mortel comme pour Caïn et Abel qui en est l'archétype. Par exemple : ce que je mange, vous ne le mangez pas, donc c'est "ou bien vous ou bien moi", et même si on partage, la part que je mange, vous, vous ne la mangez pas...

Alors Dieu est autre que moi, mais pas sur le mode sur lequel Maurice et moi nous sommes autres. L'altérité même de Dieu est insue. Il faut maintenir l'altérité de Dieu, et néanmoins mon mode de penser l'altérité tel que j'en hérite nativement ne me permet pas de penser mon rapport à Dieu sur le mode sur lequel je pense mon rapport natif à autrui. C'est pourquoi, du reste, la découverte de la signification autre du rapport "je" et "tu" est un indice majeur pour dire mon rapport à Dieu, et du même coup c'est un indice majeur pour dire un rapport à autrui qui soit plus originaire, plus sourciel mais plus tardivement venu que mon rapport natif. C'est en ce sens-là que je nais de façon non-caïnite une seconde fois : « *Si quelqu'un ne naît pas de l'Esprit de Résurrection, il n'entre pas dans le Royaume* » dont nous disons : « *Que ton Royaume vienne* ».

Ce qui serait à méditer, mais il y a peu de mots pour le déployer, c'est dans quelle mesure la relation peut être telle qu'au lieu de "d'autant plus toi que c'est moins moi", nous soyons dans une relation telle que ce serait "d'autant plus moi que c'est toi" et "d'autant plus toi que c'est moi". Je sais bien qu'il ne suffit pas de proférer une formule de ce genre. Je la garde et la redis souvent parce qu'elle est pour moi le résumé d'un certain nombre de choses et une invitation à un chemin de pensée. Évidemment par elle-même elle paraît énigmatique.

Si bien que si on reprend la question insoluble qui était celle du rapport entre la liberté humaine et la donation divine, le fait qu'elle soit insoluble a sa raison en cela. Et du même coup c'est une occasion de dévoiler quelque chose de tout à fait essentiel quand il s'agit de dire quelque chose sur Dieu et encore plus quand il s'agit de s'adresser à Dieu¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Pour ce qu'il en est de Dieu voir [Penser la Trinité](#) .

h) Dernières remarques sur la volonté de Dieu.

Vous vous rappelez qu'à propos de la volonté j'ai dit que c'était éventuellement la volonté comme faculté, ou le vouloir comme acte, ou le voulu. Ici il faut garder cette proximité et cette indécision. Nous sommes la volonté de Dieu, le voulu de Dieu peut-être, mais il n'est pas sûr que la claire distinction de l'actif et du passif, de la faculté et de l'acte qui sont de notre familiarité, soient de bon conseil.

Nous sommes la volonté de Dieu. Et lorsque cet insu de nous s'accomplit, c'est alors que s'achève et se termine l'œuvre. C'est ainsi que nous rejoignons la première citation de Jn 4.

M B : Tout cela défait complètement l'idée d'une volonté aliénante de Dieu qui est tellement inscrite en nous : la volonté de Dieu c'est ce qui s'impose à moi contre mes envies !

J-M M : C'est cela d'autant plus que, curieusement, « que ta volonté soit faite » n'est pas une phrase que l'on dit quand on a un événement heureux, on la dit quand ça ne va pas !

II – Volonté, semence, pneuma

Je voudrais mettre en rapport trois mots :

- le mot *pneuma* que je ne traduis pas,
- le mot *thélêma* qui se traduit par volonté,
- et enfin *sperma* qui signifie littéralement semence.

1) Les mots *sperma* (semence) et *thélêma* (volonté).

a) L'identité de sens entre *sperma* et *thélêma*.

Nous avons vu dans le premier passage de l'épître aux Éphésiens le rapport entre volonté et semence, qui est un rapport d'identité de sens dans cette structure qui est celle du rapport entre le *mustêrion* (ce qui est tenu en secret) et l'*apocalupsis* (le dévoilement du secret). C'est la structure de base de toute l'Écriture néo-testamentaire. Elle correspond, dans la symbolique, au rapport de la semence et du fruit : secret / dévoilement ; semence / venue à fruit. Cela correspond à *thélêma* (la volonté) / venue à œuvre, ou venue à corps s'il s'agit de semence spermatique. Nous avons donc un mouvement et dans ce mouvement il y a une identité de sens qui se propose entre *sperma* et *thélêma*, volonté et semence¹⁰⁶.

La même chose se trouve de façon générale chez Jean, et en particulier au chapitre 4, quand le Christ dit : « ³⁴Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé – c'est-à-dire que je laisse advenir sa volonté – et que je mène à son terme son œuvre ». C'est donc un rapport volonté / œuvre. Cela modifie complètement le sens du mot volonté par rapport à notre usage puisque chez nous il n'a aucun rapport avec la semence. Dans notre usage la volonté s'oppose, se distingue de l'intellect ou bien, en tant que liberté individuelle, elle s'oppose à une autre volonté ; elle est alors entendue dans le registre du conflit de volontés. Tout ceci est hors champ de l'Évangile.

¹⁰⁶ Cfeci est développé dans [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#)

b) Le fils est selon le père (Jn 5, 19 ; Jn 8, 41-44).

Il faut entendre que le fruit est selon la semence, autrement dit que le Fils est selon le Père. Ce n'est pas simplement le proverbe « tel père, tel fils », il y va de tout autre chose. Le Fils est le déploiement en visibilité de ce qui demeure tenu en secret dans le Père, dans la semence.

Ce mot *sperma* signifie à la fois semence et descendance, de même le mot *patria* que nous avons rencontré en Ep 3 signifie à la fois paternité et descendance¹⁰⁷. Ceci explique un certain nombre de formules chez saint Jean.

- **Jean 5, 19. Semence de christité.**

« *Le Fils ne peut rien faire de lui-même sinon ce qu'il voit faire au Père* » (Jn 5, 19). Si je pense cette expression à partir de mes conceptions psychologiques du rapport père-fils, je suis hors champ ! C'est même très suspect. En fait c'est une application de ce que le Fils est selon le Père.

- **Jean 8, 41-44. Semence de diabolos.**

Ce qui vaut pour le Christ vaut aussi pour ceux que le Christ vitupère et qui sont d'une autre semence. Par exemple, au chapitre 8 de Jean, lorsque Jésus se propose de les libérer, les Judéens répondent « ³³*Nous sommes semence d'Abraham (descendance d'Abraham) et nous n'avons jamais été esclaves de quiconque* ». Comment dis-tu que vous deviendrez libres ? » Ils considèrent qu'ils n'ont jamais été esclaves, et puisqu'ils sont de la descendance d'Abraham, cela signifie qu'ils ne sont pas nés de l'esclave, Agar, mais de la femme libre, Sara.

Jésus leur dit : « ⁴⁴*Vous êtes semence du diabolos – vous avez pour père le diabolos, l'adversaire – et vous voulez faire les désirs (épithumias) de votre père.* – Le mot *thélêma* et le mot *désir (épithumia)* disent la même chose, sauf qu'on choisit plutôt le mot *thélêma*, quand c'est en bonne part, et quand c'est en mauvaise part, plutôt le mot *désir*. Mais structurellement, ils se situent au même endroit. – *Or votre père était homicide aparkhês (depuis l'arkhê) et il ne s'est pas tenu dans la vérité* », car il est le pseudos, le falsificateur.

Il avait dit avant : « ⁴⁰*Maintenant vous cherchez à me tuer.* » En effet ce qui est selon une semence ne peut agir que selon cette semence.

c) Double semence en quiconque.

Voici une structure de pensée devant laquelle facilement nous reculons parce qu'elle nous paraît relever d'une espèce de déterminisme ou de pré-destination insoutenable. Mais il ne s'agit pas de cela, chez Jean, parce que les pronoms personnels, je, tu, il, n'ont pas la rigidité substantialisée qu'ils ont chez nous. Ce sont des pro-noms mais ils ne remplacent pas simplement des noms et pas davantage des substantifs ou même des sujets.

Il y a en tout homme semence de Dieu et semence de l'adversaire¹⁰⁸. Ce qui rejoint la thématique du *je* et *Je*, que nous avons par ailleurs rencontrée chez saint Paul¹⁰⁹. Je répète

¹⁰⁷ Cf [Semence du diable et semence de christité d'après 1 Jn 3, 9-10 et Mt 13, 24-30 \(parabole de l'ivraie\)](#) .

cela, parce que la crainte de cette apparente prédestination serait rebutante si elle n'était pas soignée d'entrée et cela nous empêcherait donc de lire ces textes. Je me demande d'ailleurs si on les a lus... parce que c'est constant et essentiel chez Jean.

d) Les premières invocations du Notre Père.

Ceci déjà donne un écho aux premières expressions que nous avons entendues.

– Nous disons : « *Notre Père* », c'est-à-dire que nous nous tournons vers celui dont nous sommes la descendance.

– « *Que ton Nom soit consacré* » : le Nom, c'est le Fils. Donc c'est l'éminente descendance, le Fils un (Monogénês) puisque, chez Jean, nous lisons dans la prière du Christ : « *Père glorifie ton Fils* » ou « *Père glorifie ton Nom* », ce qui est la même chose dans la demande de Résurrection de Jésus.

« *Que ta volonté soit faite* » est donc une sorte de reprise implicite de la thématique du Père et du Fils, mais dans le vocabulaire de la volonté.

e) Étincelle (ou semence) de christité (*Extraits de Théodote*).

Il y aurait ici beaucoup à méditer. Que signifie, par exemple, que *nous sommes semence de Dieu* ? Ne serions-nous pas des créatures ? La notion de création telle que nous l'entendons n'est pas décisive dans le Nouveau Testament. Mais cela ne veut pas dire du tout que nous serions purement et simplement la même chose que Dieu. Il faut voir que c'est différent, mais peut-être pas de la différence que nous avons développée en théologie.

La considération d'une semence de Dieu présente en tout homme est assez traditionnelle dans la patristique et même dans la toute première patristique. Un mot me vient à l'esprit, il se trouve dans un petit opuscule de Clément d'Alexandrie qui s'intitule *Extraits de Théodote*.

Théodote est un gnostique, disciple de Valentin, au tout début du IIe siècle. Et au début du IIIe siècle Clément d'Alexandrie recollecte des extraits de ses œuvres, et il y glisse quelquefois des réflexions personnelles.

On trouve une citation de Théodote qui parle de la semence dans un langage proprement gnostique, mais l'idée de semence n'y fait pas problème. Il est suivi d'une petite note de saint Clément d'Alexandrie qui dit : « **La semence élue, nous l'appelons aussi étincelle ranimée par le Logos, pupille de l'œil, grain de sénevé** » et il ajoute un peu plus loin : « **Le Sauveur après sa résurrection, a insufflé son pneuma dans les apôtres, de son souffle, il chassait le limon comme cendre et le séparait, tandis qu'il enflammait l'étincelle et la vivifiait**». ¹¹⁰ »

¹⁰⁸ Cela se trouve par exemple dans la parabole de Mt 13, 24-30 : le père de famille a semé dans son champ du bon grain ; l'adversaire, de nuit naturellement, sème par-dessus de l'ivraie, etc.

¹⁰⁹ Il s'agit du "je qui veut" et du "je qui fait". Cf [Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#) ..

¹¹⁰ *Extraits de Théodote* 1, [3] et 3, 2 (Sources Chrétiennes p. 55 et 57). Cela fait partie des citations données par J-M Martin lors du cycle Ciel-Terre : voir la fin de [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#)

Il y a en tout homme une étincelle de christité qui nativement est recouverte, c'est comme une semence dans son état hivernal. D'autres gnostiques disent : ce monde-ci est l'hiver, le monde qui est en train de venir est l'été¹¹¹.

Le rapport de la semaille et de la moisson se trouve également chez Jean à la suite du texte que je citais tout à l'heure sur *faire la volonté du Père* (Jn 4, 34-39). Toutes ces choses sont constantes et se recourent, si l'on y a l'oreille.

f) Conclusion. Être la volonté de Dieu.

Nous sommes semence de Dieu, nous sommes volonté de Dieu puisque j'ai dit que semence et volonté étaient identiques. Nous abordons là un thème très important : comment entendre ces mots qui disent la volonté (*thélêma*), le conseil (*boulê*), la sagesse (*sophia*), l'intellect (*noûs*), termes qui désignent pour nous des facultés de l'âme humaine qui sont mises au compte de Dieu ? Ces mots-là désignent-ils des facultés ? non ; à la rigueur, on pourrait dire des attributs proprement théologiques en précisant que les attributs ne sont pas réellement distincts de la substance de Dieu, pour citer la théologie classique. Mais ce n'est pas un bon chemin.

Par parenthèse je vous signale que dans les toutes premières réflexions sur la Trinité, la distinction n'est pas faite entre les différentes personnes et les différents attributs. Elle se fera progressivement dans l'élaboration de la doctrine trinitaire qui est pertinente en son lieu, à sa façon.

Seulement, ce sur quoi je veux porter l'attention, c'est que le mot de volonté peut dire la faculté de vouloir, ou l'effectif vouloir, ou le *voulu* comme dans l'expression française "les dernières volontés de quelqu'un" : ce ne sont pas les dernières facultés mais les dernières choses qu'il veut, le dernier *voulu*. Je dis ceci pour nous aider, car ces articulations qui s'imposent à nous du fait de notre logique ne sont pas de l'ordre de la pensée néo-testamentaire. Et si cela vous aide provisoirement, c'est déjà un bon chemin de penser que être la volonté de Dieu, c'est être voulu de Dieu, et c'est la même chose que naître de Dieu.

2) La volonté et le pneuma insu.

a) Être né de Dieu (Jn 3, 3-8).

C'est ici qu'intervient la référence tout à fait essentielle qui va nous conduire au mot de pneuma qu'on traduit couramment par esprit (ou Esprit), souffle, vent. Elle se trouve au chapitre 3, dans la discussion nocturne avec Nicodème.

● Versets 2-3.

« ³*Si quelqu'un ne naît pas d'en haut* – c'est la première formulation – *il ne peut voir le royaume de Dieu* ». Ce qui suscite chez Nicodème la réflexion : « ⁴*Comment quelqu'un, s'il*

¹¹¹ « (7) ²⁵ Ceux qui sèment en hiver récoltent en été. L'hiver, c'est le monde, l'été, c'est l'autre éon. Semons dans le monde afin de récolter en été ! C'est pourquoi il ne convient pas que nous priions en hiver. Ce qui est issu ³⁰ de l'hiver, c'est l'été. Si quelqu'un récolte en hiver, il ne récoltera pas, mais il arrachera. (8) Parce que celui qui est de cette espèce ne peut pas porter fruit....» (Évangile de Philippe, début).

est vieux, peut-il naître à nouveau ? Peut-il rentrer dans le ventre de sa mère une deuxième fois et naître ? » Cela l'a fait prendre longtemps pour un benêt, mais il est intéressant de constater qu'en essayant de penser la résurrection sur le mode d'un retour à ce que nous appelons maintenant la vie, nous sommes comme Nicodème, aussi nigaud-dêmes. Ce n'est pas de moi, c'est le Moyen Âge lui-même qui l'appelle ainsi.

Jésus reprend la phrase sous une forme légèrement différente : « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma* – c'est-à-dire de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection – *il n'entre pas dans le royaume* ». Autrement dit, naître à partir du pneuma – et le pneuma est toujours le pneuma de celui qui ressuscite Jésus d'entre les morts, le pneuma de résurrection – naître du pneuma de résurrection, c'est être déjà en train d'entrer dans le royaume. Ce n'est pas nécessairement l'affaire d'une fois. Nous avons dans l'esprit que cela désigne le baptême. Non, cela désigne premièrement la foi. C'est pourquoi j'ai traduit : *naître d'eau et pneuma* par : de cette eau-là qui est le pneuma. Il n'est pas exclu que le baptême tire un sens authentique de cette phrase. Mais si nous, nous pensons cette phrase à partir de notre idée du baptême, nous la manquons, car c'est l'inverse. Il s'agit de naître, de naître du pneuma de résurrection – c'est très précisément la christité – et c'est la même chose que d'entrer dans le royaume.

- **Les deux naissances.**

Je reviens au Notre Père : « *Notre Père qui es aux cieux, sois consacré ton nom (ton Fils), vienne ton royaume* ». Nous avons affaire ici à deux symboliques fondamentales qui pour une part se recourent : la symbolique du rapport père-fils et la symbolique du rapport roi-royaume.

Le royaume désigne la région régie, et le royaume de Dieu est en opposition à ce monde-ci (*ho kosmos outos*) qui est une région présentement régie par le meurtre et la mort, par le prince de ce monde. Cette distinction-là est le commencement de l'Évangile. L'Évangile est une annonce heureuse, l'annonce de la victoire du prince de la vie sur la mort : Jésus est ressuscité. Tout se tient dans cet ensemble. Il ne faut pas le perdre de vue. Il faut méditer ce lieu fondamental.

Il s'agit donc d'une chose très importante, à savoir que notre naissance biologique, civile, culturelle, tout ce qui nous fait venir dans "ce monde" n'est pas notre ultime identité. J'ai à naître encore et à naître *de plus originaire*. Cette naissance est seconde parce que la semence est première, comme il est dit à propos du Baptiste : « *Il vient après, parce que avant moi il était* ». Du point de vue de la conception du temps chez Jean, il y a là quelque chose d'essentiel, assez loin d'ailleurs des choses que l'on dit couramment sur le temps biblique.

En ce sens, tout homme est radicalement voulu. Il est né du vouloir de Dieu, du désir de Dieu. Il est conçu de "toute éternité" – pour reprendre cette expression – c'est-à-dire qu'il est conçu dans quelque chose qui pour nous n'est pas encore un moment du temps, et il ne cesse de naître. C'est en ce sens que l'idée ponctuelle du baptême serait néfaste pour comprendre de quoi il s'agit : il ne cesse de naître à chaque fois qu'il est à partir du Pneuma de Résurrection, à chaque acte de foi, si vous voulez ; il ne cesse de s'accomplir. Si bien que nous avons ici deux champs, deux royaumes, deux régions.

Il faudrait savoir en quoi cela consiste, comment comprendre *deux* et comment ne pas comprendre ce *deux* sur le mode sur lequel les *deux* structurants de l'Occident sont compris... par exemple ne pas le comprendre comme la différence entre l'intelligible et le sensible, ni comme la différence entre le corps et l'âme etc. La parole chrétienne a été soumise à des séquelles de pensées qui ont leur origine à Athènes dans le platonisme et ce de très bonne heure. D'où la nécessité de restituer le premier *deux* sur lequel est construit l'Évangile.

- **Verset 8. Le pneuma.**

Nous arrivons à : *naître du pneuma de résurrection*. Qu'est-ce que ce pneuma ? Vous avez la phrase impérissable qui suit : « ⁸*Le pneuma souffle (pneî) et tu entends sa voix, mais tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma* ». Ceci nous dit quelque chose sur le Fils unique de Dieu, né du pneuma. Le mot pneuma a des acceptions diverses. Il se dit du Fils, il se dit du Père, car « Dieu est pneuma ». Il se dit du Pneuma troisième : le Pneuma de Consécration (l'Esprit Saint).

b) Conséquences pour le Notre Père.

« *Le pneuma, tu ne sais* » : le pneuma, c'est l'insu. « *Notre Père qui es aux cieux* » : Père, cieux sont deux autres noms de l'insu. En effet le Père est dans le silence hivernal de la semence et ne se manifeste pas sinon par le Fils qui est précisément le Fils ou le fruit de cette semence qu'est le Père.

Le mot "insu" est dit ici de façon tout à fait explicite : « *Tu ne sais d'où il vient, ni où il va* ». Ceci est décisif : tu ne sais absolument rien de lui ! Pourquoi ? Parce que, chez Jean, ce qui est identifiant, c'est *d'où je suis* qui est précisément là *où je vais*. Et d'où je viens, c'est la même chose que de qui je suis fils. Ces choses-là circulent entre elles si on les pense dans la structure dans laquelle ils sont employés.

- **La volonté de Dieu et l'insu de chacun.**

Autrement dit prier *Notre Père*, c'est être tourné vers l'insu de Dieu à partir de l'insu de moi-même. Je prie qui je ne sais pas. La prière authentique ne sait pas qui elle prie. Quand la prière sait à qui elle s'adresse, elle s'adresse à une idole. Le mouvement de la prière n'est pas un mouvement qui se termine à mon idée de Dieu, mais qui se termine à Dieu plus grand que l'idée que j'en ai. Ce n'est pas une prière qui se termine à l'obtention de mon désir, mais c'est une prière qui se termine au désir et à la volonté de Dieu, plus grands et plus essentiels que le désir et la volonté que je peux avoir. C'est pourquoi nous avons trouvé ces textes qui disent : « *Si quelqu'un demande selon la volonté de Dieu, Dieu lui accorde* » (D'après 1 Jn 5, 14).

« *Tu ne sais.* » Alors je n'ai aucun rapport avec ? Si ! « *Tu entends sa voix* » : entendre est le mot premier, c'est le mot qui dit l'essence même de la foi. La foi, c'est d'abord et nécessairement entendre une parole. Et s'orienter à partir de cette parole vers plus grand que ce que je prends de cette parole, c'est cela, la prière. Autrement dit, la prière est d'abord une tournure vers *je ne sais*, cela me ré-identifie en dévoilant que mon identité profonde, je ne la sais pas, que je ne me réduis pas à être ce que je sais de moi.

C'est difficile à entendre dans notre modernité où l'être et la conscience d'être sont identifiés. C'est pourquoi nous sommes tout plats, nous sommes dans la dimension de la conscience que nous avons de nous-même. Les dimensions insues qui sont essentielles ne sont pas perçues.

MB : Il y a l'inconscient quand même.

J-M M : C'est là qu'il ne faut pas confondre l'inconscient et l'insu.

MB : Ne pas confondre mais...

J-M M : Oui, tu as raison, ne pas confondre mais... Quand je dis de ne pas confondre l'inconscient et l'insu, je parle à partir d'un lieu où le savoir ne se confond pas avec la conscience *de*, ce qui est le cas dans la modernité, du même coup la part non sue par rapport à la conscience s'appelle in-conscient, et la part non sue par rapport à la connaissance de Dieu s'appelle in-sue. C'est pourquoi je garde deux termes. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas homologie, rapport et, plus important encore, qu'il n'y ait pas mélange, que l'un ne soit pas dans l'autre, ça peut tout à fait être l'un dans l'autre. Si je prends soin de les distinguer, ce n'est pas pour les séparer et dire n'y touchez pas. Néanmoins, ils ne se pensent pas à partir du même, radicalement, et ne s'entendent pas à partir de la même parole.

Seulement une autre conséquence c'est que *je ne sais pas* qui parle, mais *j'entends* qui parle et je reconnais *la voix*¹¹². C'est le fameux thème du nom et de la voix que nous avons esquissé l'année dernière¹¹³, et qu'il faudrait travailler plus profondément. Le thème *entendre la voix* se trouve surtout au chapitre 10 à propos du berger et des brebis : elles entendent la voix qui les appelle par leur nom. Nous avons étudié la *klêsis* (l'appel).

Et saint Jean dit : « *Nul ne vient vers moi, si le Père ne le tire* » (Jn 6, 45). Le Père ne dit rien, il n'est pas la parole. Le Père est le silence, il est l'insu. Mais il tire, précisément parce qu'insu. Savoir que c'est insu ne peut avoir pour réponse que chercher où se tourner par rapport à cela. Ceci ne signifie pas qu'il faut d'abord entendre une voix et ensuite, l'ayant entendue, aller vers Jésus. Cela signifie que tout homme qui va authentiquement vers Jésus a, qu'il le sache ou non, entendu *la voix*. C'est très important : *la voix*, et non *une voix*.

Autrement dit tout homme qui, de fait, se tourne vers le *je ne sais quoi* répond à un appel fondamental, à une voix, et se tourner vers la voix – cet entendre-là qui est plus grand que savoir puisque j'entends dans ce cas-là que c'est plus grand que savoir –, tout homme qui accomplit cela est au cœur de la foi dans son sens le plus fondamental. Il est à présumer qu'il y a étincelle de cela au cœur de tout homme, autrement dit semence de christité au cœur de tout homme¹¹⁴.

Conclusion. Semence, pneuma et volonté.

Vous voyez l'importance qu'il y a à bien entendre ces choses, à mettre en rapport les trois termes de *sperma*, de *pneuma* et de *thélêma*. Du reste, ce n'est pas inouï. Dans la médecine des premiers siècles, chez Galien ou même dans le stoïcisme, *pneuma* et *sperma* (souffle et semence) sont des mots qui s'emploient l'un pour l'autre et vont très bien ensemble. Dans la

¹¹² « *Le pneuma tu ne sais... mais tu entends sa voix* »

¹¹³ Cf la série de rencontres sur *La Prière en saint Jean* (tag [LA PRIÈRE](#)).

¹¹⁴ Cf [La christité présente en tout homme. La figure de l'Eglise dans le monde](#) ;

pensée stoïcienne, pas dans la morale stoïcienne, il y a un certain nombre de rapports structurés avec cela. Ce qui fait que cela a sens à partir de la symbolique végétale juive, mais aussi à partir de possibilités offertes par l'hellénisme contemporain de l'Évangile. Si Paul n'est ni juif ni grec, il est néanmoins et juif et grec. Cette langue que nous essayons d'entendre n'est pas le grec pur.

Une dernière réflexion pour finir. Je dis souvent qu'il faut approcher les Écritures telles qu'elles disent vouloir être lues, c'est-à-dire tenter de les lire selon leur volonté. En effet les textes ont une volonté, c'est-à-dire qu'ils parlent à partir d'une semence. Un texte n'est pas un prétexte pour qu'on en fasse n'importe quoi ou qu'on l'interroge à partir de n'importe quel site. On peut le faire mais ce faisant on n'entend pas le texte, on le fait répondre à des questions qui ne sont pas "sa" question. Vous croyez que ce sont les réponses qui sont importantes ? Pas du tout. On importune trop souvent les textes de questions, alors qu'il faudrait chercher quelle est la question du texte : la question, c'est précisément le moment séminal dont le "trouver" est le fruit – semence et fruit – autrement dit c'est la même chose, car la semence est dans le fruit comme le fruit est dans la semence. Ceci est un lieu de méditation.

Chapitre VII

"Donner", source insue du Notre Père

Nous arrivons au mot enfoui au cœur du Pater que nous méditons, mot qui irrigue secrètement en avant et en arrière l'ensemble de cette prière. Ce mot est dans le verset : « *Notre pain essentiel donne-nous ce jour* », c'est le verbe "donner".

Quelques réflexions provisoires sur le verbe donner, et ensuite l'intention de voir comment il était tenu secrètement, donc attendu dans les versets précédents, et comment il se déploie dans le reste du Notre Père que nous avons encore à méditer.

1) Réflexions préalables sur le verbe donner.

Pour lui-même, le verbe donner est un verbe majeur chez saint Jean. On le trouve dans le chapitre 17 où il y a un gisement considérable d'emplois de ce verbe¹¹⁵, ce chapitre 17 qui est justement le Pater christique : « *Père... les yeux levés vers les cieux...que ton Fils (ton Nom) soit consacré... en sorte qu'il leur donne...* »

Deuxième réflexion : ce verbe donner n'est pas propre à Jean. Il a un équivalent très important, essentiel, dans un mot qui est peut-être le mot majeur de la pensée paulinienne, un autre mot, mais qui a le même sens : c'est le mot *charis* (grâce), qui signifie la donation gratuite, la grâce au sens de gracieux dans les deux sens du terme : gracieux-agréable et gracieux-gratuit. Donc un mot décisif. C'est "le" mot de Paul. S'il fallait retenir un mot de Paul, c'est celui-là.

Nous verrons que, pour éclairer ce mot, il faut voir à quoi il s'oppose. Chez Paul, *charis* s'oppose à la loi (*nomos*). Chez Jean, il faudra voir à quoi s'oppose le verbe donner. Et cela tombe très bien parce que ce à quoi il s'oppose – deux choses essentielles – se trouve énuméré ensuite dans le Notre Père comme je le montrerai. Et nous serons soucieux de voir à quelle figure johannique s'oppose le don pour être mis en évidence.

- **Donner, se donner, par-donner.**

Le verbe donner a son acmé, sa plénitude, dans le *se donner* qui est proprement christique. Nous allons trouver cela au chapitre 6 : « *Le pain que je donnerai, c'est moi-même.* » Et par ailleurs, au chapitre 10, le bon berger se caractérise en cela qu'il dépose son être pour ses brebis : « *Tithêmi tèn psuchên (je pose ma psychê c'est-à-dire ma vie) pour les brebis* » (v. 11), le verbe *tithêmi* (déposer) étant ici l'équivalent du verbe donner.

Par rapport à nous, le "donner" a son acmé dans le *par-donner*. On voit déjà la suite du Notre Père qui vient puisque "pardonner" s'y trouve dans le verbe "abandonner", celui-ci étant pris au sens de abandonner des charges, laisser tomber, ne pas requérir : « *Abandonne (aphes) nos dettes comme nous les abandonnons à ceux qui nous doivent.* » est la traduction littérale du Pater en Matthieu.

¹¹⁵ La liste des 17 occurrences se trouve au début du [Chapitre XI. Le Notre Père à la lumière de Jn 17, 1-19.](#)

- ***Le pain que je donnerai, c'est moi-même (Jn 6, 51).***

La phrase de Jean qui a un rapport immédiat avec « *Donne-nous notre pain* » est celle qui se trouve au cœur du chapitre 6 qui commence par la multiplication des pains et qui se poursuit par le grand discours sur le pain de la vie. C'est au verset 51. Il a dit auparavant : « ***Je suis le pain véritable*** » (v. 32), mais que veut dire « *Je suis le pain* », et de quoi parle-t-il quand il dit cela ? peut-être pas de ce à quoi nous pensons immédiatement, car être *le* pain véritable, c'est justement n'être pas *du* pain. C'est une différence très importante, elle est à méditer parce qu'elle est un mode de structure qu'on pourrait dire "spéculatif" entre guillemets, de la langue hébraïque. La phrase est celle-ci : « ***et le pain que je donnerai c'est moi-même*** » (v. 51), car le pain, essentiellement, ça se donne, ça ne s'achète pas : "*le* pain" ne s'achète pas.

Ça ne s'achète pas ? Dans ce chapitre, justement Jésus a posé la question de savoir où ils pourraient bien aller acheter des nourritures pour nourrir tant de monde. Non ! « *Le pain que je donnerai c'est moi-même.* »

Ma chair", c'est une façon hébraïque de dire *moi-même*, une façon qui n'est pas neutre parce qu'il y a d'autres façons de dire moi-même. Ce qui vient en premier, c'est qu'ici Jésus s'identifie au pain de la vie (« *Je suis le pain* »), c'est-à-dire à l'entretien de la vie : « c'est ce pain (moi-même) ***que je donnerai pour la vie du monde*** », le mot "monde" étant pris ici au sens *des siens qui sont dans le monde*, puisque chez Jean le monde en tant que tel n'est pas susceptible d'être sauvé.

Par parenthèse, s'il y avait à faire un traité de la création à partir de saint Jean, on pourrait lire ce chapitre 6. Autrement dit la création n'a de sens dans le Nouveau Testament qu'à partir de la mort-résurrection du Christ, alors que toute la théologie s'est engagée à construire une théologie minimale de la création bien appuyée sur une prétendue philosophie de la causalité qui serait de l'ordre naturel et dont forcément parlerait la Genèse alors que l'Évangile parle du salut. Ô non ! C'est l'inverse.

2) Le verbe "donner", insu, éclaire tout le Notre Père.

a) Trait caractéristique du verbe donner.

J'avais donc dit que le mot donner sous-tendait ou arrosait, d'une certaine façon, tout le jardin, le parterre, l'arrosait secrètement. Je reviens sur ce mot "secrètement" parce que c'est une occasion de marquer un trait caractéristique du verbe donner. Il y a beaucoup de verbes, chez Jean, et des verbes très employés : le verbe connaître, le verbe aimer, le verbe croire, le verbe voir, marcher, aller, venir, monter, descendre, tous ces verbes fondamentaux qui tous ont sens. Et ce qui me permet de dire l'éminence du verbe donner, c'est Jésus lui-même qui, au chapitre 14, ayant prononcé le verbe donner, ajoute : « ²⁷***Je vous donne la paix*** – mais reprend aussitôt – ***je ne donne pas comme le monde donne*** », c'est-à-dire que le sens de ce verbe ne nous est pas accessible à partir de ce que nous connaissons, que le sens mondain du verbe donner ne nous conduit pas jusqu'à la signification de ce verbe lorsqu'il est dans l'Évangile. Ceci est tout à fait décisif.

Autrement dit, ici encore, ce mot "donner" quand il est entendu dans son plein, est entendu pour nous dans le plus vide. C'est ce qui touche à l'insu, c'est ce qui n'est pas à la mesure de

notre capacité de saisir. Et c'est le plus obscur qui irrigue secrètement la totalité des mots qui font sens s'ils sont entendus à partir de lui. Toujours, c'est le plus obscur qui est susceptible de renouveler notre connaissance de ce que nous croyons connaître. Notre mode usuel de connaître, c'est de ramener ce que nous rencontrons à du déjà su et de le caser dans l'organisation de notre savoir. Mais ce qui est en question ici, nous n'y abordons en aucune façon tant que nous restons sur les acquisitions de notre connaissance, c'est pourquoi ce verbe est éminemment placé dans la posture du priant, au cœur du Pater. *Donne-nous* est le mot fondamental.

Vous me direz que ceci est la prière de demande qui n'est pas la plus noble des formes de prière. Pas du tout ! Le sens du don, c'est le plus grand don que Dieu puisse nous faire : avoir le sens du don, le sens insu du don. Or, aussi bien l'action de grâces que la demande sont deux modes égaux d'attestation du sens du don. Si je demande, c'est que j'estime que cela ne se prend pas mais que sa nature est telle que cela se demande.

b) Rapport du verbe donner aux 4 premières invocations du Notre Père.

Regardons maintenant le rapport du verbe "donner" à ce qui précède « *Donne-nous notre pain* ». Je rappelle que je fais ici une lecture des éclats du Notre Père en Jean dans un esprit johannique, mais que le Notre Père lui-même est en Matthieu.

Lors de notre dernière rencontre nous avons déjà fait un lien entre le verbe donner et la demande précédente « *Soit ta volonté, comme au ciel, de même aussi sur terre* ». Nous avons entendu le mot volonté au sens néo-testamentaire : paulinien, johannique et même synoptique. Nous avons travaillé à entendre ceci en dehors de notre conception qu'indique, par exemple, l'adjectif *volontariste* ou même simplement *volontaire* dans son opposition à l'intellectualité, à la connaissance... Ce n'est pas là qu'il prend sens : le mot "volonté" désigne très précisément la semence de christité, donc l'insu de chaque "je", ou chaque "je" insu. Et la qualité de cette semence est un avoir à être – ensemercer, c'est un avoir à être – cet avoir à être étant révélé comme volonté de ce que tout homme soit sauf. Donc la demande que cette semence croisse est exprimée quand je dis : « *Que ta volonté soit faite.* »

Évidemment, cette perspective – cette ampleur d'une part, et cette précompréhension de la signification du mot de volonté d'autre part – invite à une tonalité tout à fait différente de celle qui est généralement de mise lorsque cette phrase est prononcée : ta volonté est contre ma volonté, mais tu es le plus fort, alors je me résigne « *que ta volonté soit faite* » : c'est la tonalité de résignation. Bien sûr dans les cas de malheur, on était amené naguère à dire : « *que ta volonté soit faite.* » [dit sur un ton de résignation], et ça se dit encore. Cette tonalité-là n'est pas nécessairement souhaitable. Surtout, si c'est dit parce que ça convient, parce que c'est obligé et parce qu'on a appris qu'il faut le faire, ça peut être très néfaste. En tout cas, dans le contexte évangélique, le mot même est débouté de ce sens.

Ceci dit, la phrase qui nous avait permis de relier la demande concernant la volonté à la demande du pain se trouve au chapitre 4. Comme il est dit au début du chapitre, les disciples sont allés acheter des nourritures, et lorsqu'ils les apportent Jésus leur dit : « ³²***J'ai à manger une nourriture que vous ne savez pas.*** » Alors, les disciples s'interrogent : quelqu'un d'autre lui a-t-il apporté à manger ? Comme toujours, cette réflexion est là pour préparer le sursaut dans un sens plus essentiel. La réponse de Jésus est celle-ci : « ³⁴***Ma nourriture est que je***

fasse la volonté, c'est-à-dire *que je laisse advenir la volonté de celui qui m'a envoyé et que je mène à bout son œuvre*. » D'où le rapport volonté-œuvre comme semence-fruit, comme caché-dévoilé etc. Nous retrouvons cette structure.

- **Tout circule dans tout.**

Donc la demande de pain et la demande que la volonté de Dieu se fasse en nous, c'est la même chose. On pourrait dire : ce n'est pas très pertinent de rapprocher ces deux demandes parce que la deuxième a une meilleure place dans l'énumération avec les précédentes : « *soit consacré ton Nom, vienne ton règne, soit ta volonté* », on a un ensemble, structurellement. Cependant nous avons préféré penser :

- « *Notre Père qui es aux cieux,*
 - *que ton Nom (c'est-à-dire ton Fils) soit consacré* – c'est la demande de Résurrection
 - *que ton règne vienne*" – c'est la diffusion de l'Esprit ;
- et la volonté ce n'est pas un quatrième.

Il est vrai que dans le Notre Père il n'y a pas de théologie trinitaire aboutie¹¹⁶ au sens de la théologie classique, Dieu merci ! La distinction des personnes et des attributs... La volonté a la réputation d'être un attribut, et les attributs ne sont pas réellement distincts de la substance de Dieu en théologie classique, alors que les personnes sont réellement distinctes entre elles : Père, Fils et Esprit. Et cette théologie-là s'élabore à partir du IV^e siècle.

Je pense qu'il y a une sorte de légitimité à énumérer le nom, le règne et la volonté après avoir invoqué le Père, néanmoins, il faut regarder le rapport avec ce qui suit... Nous aurions tort de vouloir résoudre cette question structurelle, parce que ce que j'ai introduit aujourd'hui est beaucoup plus important, à savoir que tout circule dans tout parce que tout est secrètement arrosé par un mot central. C'est tout à fait dans la thématique du poème car ce qui fait la différence entre un poème et un discours (soit par mode de séquence si c'est un récit, de conséquence si c'est une dissertation) c'est qu'il n'y a pas simplement le chemin de pensée, mais que le poème est un chemin et un espace. C'est un jardin, et quand un mot se lève comme une fleur, du même coup la totalité des autres mots se teintent de celui-là, résonnent de façon neuve à partir de celui-là, singulièrement s'il s'agit de celui que nous sommes fondés à considérer comme le mot sourciel dans le Notre Père.

- **Donner, mot sourciel du Notre Père.**

Pourquoi est-ce que je l'appelle sourciel ? J'ai indiqué cette image de ce qu'il arrose secrètement tout le jardin. Ce mot est donc le verbe "donner" : en quoi est-il sourciel ? J'ai indiqué plusieurs raisons, j'en rappelle une seule : nous ne sommes pas dans une dissertation, nous sommes dans une prière, et l'essence de la prière, c'est : *Donne-nous*. La prière c'est découvrir que je suis dans un rapport à quelque chose qui ne se prend pas et dont la nature propre est de se donner, en gardant toujours ouvert le sens du verbe donner sans le réduire jamais aux acceptions courantes. Bien sûr, *donner* va poser des questions, on le verra dans la deuxième partie que je vais esquisser tout à l'heure.

Demander qu'il nous soit donné, ça se distingue de quoi ? demander se distingue d'exiger, de prendre par violence, d'obliger, donc de multiples attitudes.

¹¹⁶ Elle n'est pas aboutie c'est-à-dire qu'elle ne correspond pas exactement à ce que la théologie classique dira quatre siècles plus tard : en Dieu il y a trois personnes (Père, Fils et Esprit) et une nature...

Néanmoins quelle est la place de ces attitudes dans la vie, et quelle est la place de ce *donner-là* concrètement ? Est-il même praticable ? Est-ce qu'il exclut, par le fait même, par exemple tout le droit qui est de l'ordre de l'obligation et pas du don ?

● **Donner est contenu dans "Père". Petit détour par la Trinité.**

Ce verbe "donner" était déjà contenu dans le mot de "Père". Le Père se donne, le Fils se reçoit, le Fils se donne, le Pneuma se reçoit.

De quoi je parle, ici ? De la Trinité ? ou suis-je dans l'ordre de la création ? De quoi je parle ? Est-ce de "la Trinité immanente" comme disent les théologiens à partir du IV^e siècle ? La théologie parle en effet d'une part de la Trinité immanente, à savoir l'étude de Dieu en lui-même, cette circulation *Père-Fils-Esprit* éternelle – Ah, bon ! – et d'autre part de la Trinité économique – ce qui correspond au mot paulinien *oikonomia* (gestion de la maison) – à savoir de l'incarnation du Fils, de l'envoi de l'Esprit, du rapport des personnes avec l'humanité. Désormais, trois lieux très différents sont clairement classifiés dans la théologie classique : le lieu de la création naturelle, le lieu de l'éternité trinitaire et le lieu de l'*oikonomia*, c'est-à-dire de la relation entre Dieu et les hommes. Ceci n'appartient pas du tout à notre Nouveau Testament.

C'est facile de dire verbalement qu'il n'est pas bon de distinguer l'éternelle Trinité et les relations de Dieu aux hommes par le Fils et par l'Esprit. C'est facile à dire mais beaucoup plus difficile à penser, et pourtant il faut tenter de méditer dans cette direction. Autrement dit il s'agit de percevoir ceci : cette communauté fait que la donation du Père au Fils est une génération (Père-Fils) et fait que cette donation est, du même sens, un envoi. C'est le terme employé par Jean : « *Je suis venu pour faire la volonté de celui qui m'a envoyé* » (Jn 4, 34). Pour employer un langage qui est bien approximatif, c'est comme si la génération du Fils était la condition de possibilité de ce qui, à un autre niveau, est l'envoi : condition de possibilité ou condition d'intelligibilité de l'envoi.

Je viens d'évoquer plusieurs donations (venue du Fils, envoi de l'Esprit...) : c'est comme si le mot donner était un mot qui portait en lui-même la totalité de la signification d'envoyer le Fils, de souffler l'Esprit... Le don ! Le don du Père au Fils, du Fils aux hommes, du Fils à l'Esprit, de l'Esprit aux hommes...

C'est là que nous avons remarqué opportunément que Père / Fils – la génération – était sans doute l'archétype de la vraie temporalité, et que le rapport Christos-mâle / pneuma-femelle était l'archétype de toute syzygie, c'est-à-dire de tout couple. Il est important de noter que, du même coup, en disant le Notre Père nous assistons à partir de l'insu à la naissance du temps (du temps de Dieu) et de l'espace.

Voici un petit quatrain que j'ai écrit il y a longtemps et qui touche précisément à cela. Je suis même étonné qu'avant d'avoir médité ces choses, j'ai pressenti cela :

« Comme mère et fille le temps
L'homme et la femme font l'espace
Les heures sonnent sur la place
Où l'ombre de l'arbre s'étend. »

Le temps est repris dans les heures qui sonnent, la place c'est la dimension du temps, et l'arbre a deux fonctions : d'une part c'est la verticalité de l'espace, et d'autre part son ombre qui se meut est un rappel du temps. C'est beau d'assister à cela.

● **Être debout pour dire le Notre Père afin d'assister à la Genèse !**

Quand on dit le Notre Père, il faut assister à cela, il faut être debout, c'est mieux pour assister à la Genèse.

La Genèse du monde, c'est cela. Ce n'est pas la fabrication ! C'est la donation de cela.

Ce qui a été médité dans le langage de la cause efficiente par l'ontique patristique et médiévale, ce qui a été figuré ou imaginé comme la fabrication, cela s'entend à partir de la donation, et précisément de la donation séminale. C'est pourquoi, encore une fois je rappelle une chose que nous avons souvent eu l'occasion de mettre en œuvre : l'accomplissement de la parole « *Lumière soit* », c'est le Christ apparaissant dans sa dimension de résurrection qui implique le Christ *monogénès* et son épouse, la totalité de l'humanité. « *Lumière soit* », c'est cela. Je pourrais le montrer dans le détail.

Tout le Nouveau Testament est écrit à partir de l'expérience de résurrection et à partir de rien d'autre. Et l'expérience de résurrection est comme le fruit de quelque chose qui a été tenu en secret dans l'Écriture, mais je ne connais la semence qu'à partir du fruit. Autrement dit, ceci est une lecture christique de l'Ancien Testament. On peut lire l'Ancien Testament de bien d'autres façons. Mais ça, c'est la lecture néo-testamentaire de la Genèse.

C'était donc un retour rapide sur des choses que nous avons déjà vues en tant qu'elles prennent peut-être une lumière, un sens plus accentué. On pourrait dire que le verbe donner, s'il n'est pas dimensionnel, est un verbe qui signifierait quelque chose comme la qualité du temps et de l'espace, de l'aiôn, c'est-à-dire du royaume.

c) Rapport du verbe donner aux 3 dernières demandes du Notre Père.

Je voudrais esquisser maintenant rapidement ce qui est à venir. Or il vient ceci : « *Donne-nous notre pain substantiel ce jour ; abandonne nos dettes comme nous les avons abandonnées à ceux qui nous doivent ; ne nous introduis pas dans la tentation mais tire-nous du mauvais*¹¹⁷. » Je pense que ce sont là trois demandes et non pas quatre. En effet je considère que « *Ne nous introduis pas dans la tentation mais tire-nous du mauvais* » est une seule demande puisqu'il y a un rapport entre la tentation et le tentateur qui est précisément le mauvais, ces choses s'appartiennent. La deuxième demande est elle-même glosée, et la troisième l'est donc également. Nous ne sommes plus dans les toutes petites demandes du début, chaque demande commence à être glosée.

Voici déjà une première perspective assez intéressante :

- Le pain, c'est *ce jour* ;
- abandonner la dette a rapport au passé¹¹⁸ ;
- « *Ne nous introduis pas dans la tentation* » a rapport à l'avenir.

¹¹⁷ Dans le texte grec de Matthieu l'adjectif substantivé *ponêrou* (*apo tou ponêrou*) peut être un masculin ou un neutre et peut se traduire par "mal" ou "mauvais". J-M Martin traduit en général par "mauvais".

¹¹⁸ Nous avons abandonné (*aphêkamen*) est un aoriste.

Nous avons donc là les trois moments du temps. Mais ce ne sont pas trois demandes distinctes, elles ne sont jamais l'une sans l'autre.

- **Une nouvelle considération du temps et de l'espace.**

Il faudrait penser le rapport très mystérieux des dimensions du temps. Les dimensions, dans toutes ces choses, c'est très important. En outre, le temps a une direction, mais, dans l'espace, il y a également des dimensions et des directions. L'espace est essentiellement constitué par le près et le loin¹¹⁹.

Ne croyez pas qu'il s'agit ici de représentations fantasmagoriques, parce que la question du près et du loin c'est éminemment la question du proche, c'est-à-dire du prochain ! Et c'est secondairement que sont mises en cause ici des questions comme celles de "il", de "tu" et de "je". Pour nous, tout commence par "je", alors que "je" est hautement problématique, et il a besoin d'être tiré de quelque chose de plus essentiel.

La pensée johannique est tout entière articulée :

- sur la question de l'heure : *mon heure* c'est mon être dans son accomplissement,
- et sur le lieu : la question « où ? » – « d'où je viens, où je vais, « où demeures-tu, « où faut-il adorer, « où l'as-tu posé » – est la première question johannique ; pas la question « qu'est-ce que ? » mais, la question « où ? »¹²⁰.

Mais bien sûr, le temps et l'espace prennent ici des dimensions tout à fait autre que celles qui sont reconnues dans une pensée comme la nôtre où ce ne sont que des dimensions du monde sensoriel, du monde soumis à la sensorialité, et non pas du monde de l'intelligible. C'est connu. Le monde sublunaire, c'est le monde du changement : son grand problème c'est le changement. L'éternité est immobile et, quand ça bouge, c'est le monde inférieur et puis après, le monde sensoriel, le monde des mutations.

J'ai été amené à dire un jour que, chez saint Jean, le verbe "venir" était un verbe aussi éminent que le verbe "demeurer" pour dire Dieu. Vous voyez la rupture qui s'installe puisque chez nous ces deux verbes ne peuvent que s'opposer pour désigner deux régions différentes.

Bien sûr dans nos Écritures, il y a deux régions différentes fondamentales, mais ce ne sont pas celles-là, ce n'est pas la distinction de l'intelligible et du sensible, c'est la distinction de *ce monde* qui est soumis à l'esclavage de la mort et du meurtre, et du *monde qui vient*, qui ne cesse de venir, et qui est le royaume de Dieu. Chaque monde est un royaume régi : d'une part le prince de ce monde et d'autre part le Christ-Roi qui annonce le royaume dont nous avons parlé dans le Notre Père¹²¹. Cela c'est la distinction néo-testamentaire, mais dans la pensée occidentale elle a toujours été recouverte par d'autres distinctions fondamentales issues d'ailleurs, comme celles de l'intelligible et du sensible, de l'immobile et du mouvement...

Là encore, nous avons à essayer d'opérer un déplacement de nos propres évidences parce que la façon dont je viens de parler de temps et d'espace paraîtrait infiniment naïve à un physicien. Mais ne croyez pas qu'il ne soit pas de la même naïveté dans son mode même de parler.

¹¹⁹ Sur le proche et le loin voir les notes de la fin du III du [Chapitre III. Notre Père qui es aux cieux...](#) (p. 40 du fichier docx ou pdf complet)

¹²⁰ Cf [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

¹²¹ Cf ["Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapè.](#)

3) Le don dans son rapport au droit, au devoir, à la violence.

En gros : de même que chez Paul, la grâce ou la donation s'oppose essentiellement à la loi, de même chez Jean, la donation s'oppose au droit et au devoir, c'est-à-dire aussi bien à l'ordre éthique qu'à l'ordre juridique. Je prends *éthique*, ici, respectueusement, au sens qui est accrédité par la naissance de ce mot, tout ce qui régit ensuite son sens dans le cours de l'histoire et permet la production des trois *Éthiques* aristotéliennes.

- Le droit, cela s'appelle le salaire ou le mérite dans nos Écritures, c'est ce que je peux, en justice, revendiquer : j'y ai droit.
- Le devoir, c'est ce qui s'appelle la dette. Je suis en dette de... C'est le même mot, dette et devoir.

Le salaire ou mérite, la dette : ce sont les mots néotestamentaires qui disent nos régions du droit et du devoir.

a) Approches à partir de Jn 2, 16 et Jn 10.

Il faudrait illustrer ceci, et nous serons obligés de solliciter, d'appeler des textes de Jean pour justifier ce que je viens de dire. L'épisode des vendeurs chassés du temple culmine dans la phrase : « *Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de marché.* » (Jn 2, 16) Donc c'est une critique pour mettre en évidence que l'ordre qui régit le royaume n'est pas celui de ce monde-ci où règne l'ordre du marché, du droit, du devoir. Il y a une petite phrase qui me plaisait bien : tant qu'on a enseigné le devoir, fut-il conjugal, et le droit, fut-il le droit des peuples, on n'a pas encore ouvert le premier mot de l'Évangile. Alors demandons-nous de quoi s'est occupée de façon prioritaire la prédication, l'enseignement, sinon d'enseigner les commandements, les devoirs et le mérite, donc le droit. C'est troublant !

• **Objection.**

- Pour moi c'est difficile de mettre l'éthique à la poubelle !

J-M M : Je n'ai jamais mis l'éthique à la poubelle...

► Oui mais je me pose des questions éthiques en ce moment, par exemple en bioéthique. Or entendre ces questions sous l'angle de la donation je ne sais pas faire.

J-M M : Bien sûr ! C'est quelque chose sur quoi il faut que nous venions parce que ce que j'énonce ici pourrait paraître très scandaleux, alors que je ne fais rien que de tenter d'écouter les thèmes majeurs et insistants qui ne sont pas dits en passant, qui constituent la texture de Paul et de Jean. Ce que j'ai dit est une formulation, il y en aurait d'autres.

Nous nous réservons d'être très attentifs à cela et d'apporter une réponse à cette question. Mais, si on ne prend pas le temps d'admirer, de recevoir ce que veut dire la donation, donc sans se précipiter et dire : oui, mais quand même... Non ! Prenez le temps, prenez le temps d'entendre largement l'étonnante et formidable nouvelle ! Bien sûr, par rapport aux questions que cela peut susciter, il y aura une mise en place, il y aura à répondre. Mais prenez le temps. Je pourrais vous donner des réponses tout de suite, des formules si vous voulez, mais ce serait tout de suite annuler la nouveauté évangélique. Et même, la grandeur de cette nouveauté mérite qu'on pâtisse, qu'on endure un temps les questions qu'elle suscite.

- **Retour au droit, devoir, jugement, violence, épreuve de force (Jn 2, Jn 8...).**

Je viens de faire allusion au **chapitre 2 de saint Jean** où il est question à la fois de qualité d'espace, de qualité de violence, de la violence gestuelle du Christ¹²², de même que sa violence au chapitre 8.

Nous avons dit que, finalement, le marché était une violence secrète, singulièrement par l'incompatibilité fondamentale que ce rapport de droit et de devoir a avec le lieu essentiel (le Temple). Ultimement, notre rapport à Dieu et le profond de notre rapport à autrui n'est pas régi par le droit, le devoir, la loi, le jugement etc. Le "jugement" se trouve également chez Jean dans la même situation que le droit et le devoir.

Ce que je viens d'évoquer, ce sont des violences secrètes. En revanche, il y a la violence avérée qui s'oppose aussi à la donation, c'est-à-dire que la prise s'oppose à la donation. Donc, la donation s'oppose à deux choses : au droit et au devoir d'une part, et à la violence d'autre part. Et c'est le thème : « *Ne nous introduis pas dans la tentation* », c'est-à-dire dans l'épreuve de force, l'épreuve de force qui est un emploi de la violence là où elle n'est pas de mise. Ce mot de tentation est un mot difficile. Nous allons y consacrer une séance entière parce qu'il a des sens complexes, il a une histoire qui a rapport avec l'épisode du tentateur, et puis il a pris un sens où la séduction plaisante, gentille, l'emporte sur... cette "tentation", ce pourrait être un nom de parfum, de lingerie... Ce n'est pas le sens authentique. C'est donc un mot qui a besoin d'être réentendu.

- **Nouvelle approche à partir du Bon Pasteur (Jn 10).**

Pour terminer, je ferai allusion au chapitre 10 de Jean où le Bon Pasteur se caractérise en ce qu'il donne sa vie pour ses brebis, et il s'oppose en cela au brigand qui entre par force et au salarié (au mercenaire) qui n'a pas cure des brebis : le violent (donc la violence) et le mercenaire (donc le droit et le devoir).

Autrement dit, il y a là des articulations qui ne sont pas simplement dites une fois en passant mais qui sont de la structure même de certains épisodes johanniques.

b) Retour au Notre Père.

À ce titre, nous entendons légitimement l'écho, ou plutôt la préparation dans les paroles du Christ qui dit : « *Lève-nous nos dettes.* » Il y a de la dette, mais la dette n'est pas faite pour être payée, elle est faite pour être, comme il dit parfois, "levée"¹²³ c'est-à-dire enlevée, ou parfois "abandonnée", qu'on la laisse tomber.

Cette levée de la dette est du reste soulignée dans la formule même du Pater et elle est reprise ensuite au chapitre 6 de Matthieu : « *Car, si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera aussi. Mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père non plus ne pardonnera pas vos fautes* » (Mt 6, 14-15¹²⁴) C'est donc un trait important dans lequel il y a par ailleurs une sorte d'équivalence entre le fait que Dieu pardonne et que nous pardonnions, entre le fait que Dieu ne juge pas si nous ne jugeons pas,

¹²² Cf [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée](#) .

¹²³ Allusion à « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (Jn 1)

¹²⁴ Traduction de la liturgie.

et juge si nous jugeons. Ceci est constant. Il juge même précisément rien d'autre que cela : il juge que nous jugions.

Ceci est à entendre bien. Il ne s'agit pas d'entendre ici une sorte de conséquence : si vous avez la bonne volonté de ne pas juger, en récompense, plus tard, moi je ne vous jugerai pas. Il ne s'agit pas de cela. Il s'agit de comprendre comment l'acte de juger me juge, fait que je suis jugé, donne que je suis jugé.

Quand Jésus dit : « *Je ne suis pas venu pour juger le monde mais pour que par moi, le monde soit sauf* » et qu'il ajoute : « *Celui qui croit en moi ne vient pas en jugement du fait qu'il croit en moi. Celui qui ne croit pas en moi est déjà jugé du fait de ne pas croire* », où réside la différence ? Qu'est-ce que cela nous ouvre, nous donne à penser ?

* *
*
*

Nous avons encore du pain, du pain substantiel, essentiel, pour les jours à venir. Ce que je voulais, c'était à la fois récapituler et mettre dans une lumière à partir du verbe "donner" des choses que nous avons déjà vues, et ouvrir à celles que nous avons à méditer encore.

4) Le don de soi.

J'avais dit que nous gardions un peu de temps pour des questions¹²⁵.

a) L'œuvre du Christ. Méditation à partir de Ph 2 et Jn 10.

► Il me semble que la donation de Dieu n'est accomplie que si je veux bien la recevoir, et alors cela entraîne une dépossession de part et d'autre. Et cela signifie donc que ce donner et recevoir s'inscrit dans un mouvement pascal.

J-M M : Oui, tout à fait. On peut tout souligner de ce que vous avez dit.

Donner culmine en Dieu, et nous avons dit que Jésus nous prévenait qu'il ne fallait pas entendre le verbe donner au sens usuel, au sens mondain : « *Je ne donne pas comme le monde donne* ». Donc le don, en Dieu, s'exprime essentiellement en le *se donner, se donner soi-même*. Il y a en cela quelque chose qui est éminemment trinitaire, il y a quelque chose qui dit l'être christique par rapport à ce qu'on a appelé ensuite l'économie, c'est-à-dire non pas l'intra-trinitaire mais le rapport de la Trinité aux hommes.

● Méditation à partir de Ph 2, 6-11.

Dans le langage de Paul c'est la kénose : le Christ accomplit son être-l'image-de-Dieu, c'est-à-dire de présence de Dieu en se vidant de soi. *Kénon* en grec c'est le vide, la vacuité¹²⁶. Seulement il faut bien voir que ce donner-là implique structurellement qu'il soit la condition d'un recevoir. Si je reste plein de moi-même, je ne peux rien recevoir.

¹²⁵ Ceci vient d'une séance ultérieure.

¹²⁶ *Kenon* en grec veut dire vide, et quand on construit un mot avec le suffixe *sis*, ça désigne l'action de devenir, *kenosis* est donc l'action par laquelle on se vide. On a le verbe correspondant en Ph 2 : il s'est vidé (*ekenôsen*).

C'est ce rythme éternel du "se donner" et du "recevoir ce qui a été donné" qui est la respiration d'une éternité que nous aurions tort de nous représenter comme étale et indéfinie par les deux bouts. Et cela, c'est l'événement de Dieu.

L'événement de Dieu, c'est l'agapê. L'agapê consiste en ce que, dans le même geste, le Père envoie le Fils et en ceci que le Fils vient. Et que le Père envoie est conditionné par la génération, le fait d'être engendré du Père – et nous dirions que c'est de toute éternité mais la distinction entre les deux n'est pas très intéressante – d'une certaine façon, le Père se retrace séminalement et n'est que semence de ce qu'est le Fils venu à présence, à accomplissement. C'est pour cela que le Fils est le visible du Père, le visible de l'invisible, l'*eikôn tou aoratou* (l'image de l'invisible) comme dit saint Paul. Cette chose étrange, complexe est cependant la condition d'intelligibilité du concept d'envoi par rapport à nous.

Or Jésus accomplit cet envoi en prenant la figure du serviteur, donc en ne se crispant pas sur son être-égal-à-Dieu.

Là je viens de commenter saint Paul aux **Philippiens 2**¹²⁷. « *Lui qui, parce que* – le parce que n'est pas dans le texte, mais comme on entend habituellement : bien que il soit image de Dieu, non ! – *parce que il est image de Dieu* – dans le texte c'est le mot *morphê* (forme), mais ici il signifie "image", et image veut dire fils, donc venue à présence, venue à visibilité, c'est la même chose, donc manifestation de Dieu – *il n'a pas jugé prenable (saisissable, harpagmon) d'être égal à Dieu* – c'est-à-dire qu'il n'est pas Adam de Gn 3 qui a voulu saisir le fruit dont on lui a dit « *Si vous en mangez, vous serez comme Dieu, égaux à Dieu.* » Or, pour le Christ, ça ne se saisit pas. – ⁷*Mais il s'est vidé prenant la forme de l'esclave (du serviteur), devenu en ressemblance d'homme ; et pour la figure trouvé comme [s'il était] un homme. ⁸Il s'est abaissé lui-même devenu obéissant jusqu'à la mort et une mort sur la croix* – Le Christ se déprend de soi-même jusqu'à la mort et la mort de la croix, et le texte ajoute : ⁹*Et c'est pourquoi Dieu l'a sur-exalté (élevé plus haut que tout) et lui a donné gracieusement (ékharisato) le nom qui est au-dessus de tout nom...»*

Le vide est un bon vide quand il est prêt à recevoir, c'est même le très bon vide. Rien n'est plus près du vide que le plein ; c'est-à-dire que le *kenôma* (la vacuité) est apparemment le contraire du *plerôma* (plénitude) mais, en fait, comme il s'agit d'une plénitude de don, on ne peut recevoir que si on se garde vide. Si on est saturé ou satisfait de soi, on se trouve dans la situation de ceux dont parle le Christ dans l'épisode de l'aveugle-né : « *Je suis venu pour ce discernement que les aveugles voient et que les voyants deviennent aveugles* » (Jn 9, 39) ; autrement dit les prétendus voyants, ceux qui disent "je vois", ne peuvent pas recevoir la vision, ils prétendent l'avoir. Et il faut aussi comprendre que lorsque le Christ met de la boue sur ses yeux, ce n'est pas pour le rendre plus aveugle bien sûr, mais c'est la confession de ce qu'il est aveugle, c'est la prise de conscience du manque, c'est la prise de conscience marquée, signifiée, du manque. Nous savons que le manque inconscient c'est la pire des choses.

Autrement dit, il y a une vacuité de soi qui est la condition même de l'accomplissement ou de la plénitude. Vide et plein ne sont pas des contraires dans cette perspective. Si le don est l'essentiel, retenir ce que j'ai c'est empêcher que cela puisse m'être donné. Les notions de plénitude et de vacuité sont essentielles dans beaucoup de spiritualités. Il ne faut pas dire :

¹²⁷ Ce texte est longuement commenté dans [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation](#).

en Orient c'est le vide, et en Occident c'est le plein. Vous savez, la plénitude en question ici, c'est la vacuité même. Si quelque chose a pour essence d'être donné, plus il se donne, et plus il se garde, il garde son essence précisément en se donnant. C'est au cœur de la génération Père-Fils et au cœur de ce que signifie Dieu par rapport à l'humanité.

- **Méditation à partir de Jean 10.**

À la fin du texte de Ph 2 on a *ékharisato* (*il a donné gracieusement*), dans ce verbe il y a le mot *kharis*. On trouve plutôt chez Jean le verbe *didômi* (donner), mais c'est la même chose.

Et on lit chez Jean également, mais cette fois au **chapitre 10** verset 18 dans l'épisode du bon berger¹²⁸ : « *Ma vie, personne ne la prend – Mais si, on lui a pris sa vie... Non : Je la donne* ». Ce qui est donné n'est plus prenable. Et c'est pourquoi, quand on la lui prend, on se méprend. Et c'est ce qui atteste la présence de la résurrection à l'intérieur même de la façon de donner. « *Je la donne* ».

Une vie donnée, c'est-à-dire une mort acquiescée est une mort qui change de sens. Nous sommes dans la servitude de l'avoir à mourir. Nous subissons la mort. Le Christ l'accueille. Et c'est pourquoi sa mort n'est plus une mort pour la mort mais une mort pour la vie. « *Ma vie, personne ne la prend...* » Donc, du même coup, si apparemment on la lui prend, on ne peut pas la retenir, ce qui fait que la résurrection est inscrite dans son mode de mourir. « *J'ai la capacité de la donner et j'ai la capacité de la recevoir à nouveau.* »

Et nous trouvons ici ce mouvement de vide et de plein, non plus simplement dans ce qui pourrait être lu dans le rapport Père-Fils, intra-trinitaire si l'on veut, mais dans le découlement de cette même réalité au plan de la relation de Dieu et des hommes. C'est la signification de la mort christique. Le Christ accomplit ici la mort que personne ne peut en plénitude accomplir, bien que, à un certain niveau, une mort donnée puisse avoir du sens, mais non pas en plénitude puisque, cela, le Christ le fait selon la disposition qu'il a reçue du Père, c'est-à-dire selon son être. L'être qu'il reçoit est être-d'avoir-à-se-donner, et il accomplit pleinement l'œuvre du Père, comme il dit. Il dit d'ailleurs : « *Ma nourriture, c'est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé (le Père) – c'est à dire mon être séminal, la volonté, c'est la semence – et que je termine son œuvre.* » (Jn 4, 34) Son œuvre, c'est à la fois sa mort-résurrection comme principe dans l'unité de nouveauté radicale de ce que cela constitue, et c'est, dans un autre sens, l'accomplissement de l'humanité.

- **L'œuvre du Christ pour l'humanité : le rapport un / multiples.**

Autrement dit, au cœur de l'humanité, le Christ accomplit l'humanité pour cela que nous ne sommes pas capables d'accomplir, nous qui sommes singuliers, disjoints et multiples. C'est ce qui constitue l'humanité perçue dans une sorte d'unité fondamentale brisée. Nous sommes dans une humanité nativement déchirée, et les membres épars, comme tels, ne sont pas susceptibles d'accomplir pleinement leur avoir-à-être. Ceci est ressaisi dans l'unité par le Christ lui-même : pour eux et au cœur de l'humanité le Christ accomplit la totalité de l'humanité.

Le Christ n'est pas simplement celui qui nous dit comment vivre. Il n'est pas un professeur, il n'est pas seulement un rabbi, il n'est pas un modèle : il ne dit pas comment faire, il le fait

¹²⁸ Cf : [Jn 10, 11-18 Le bon berger et les brebis. Le Je christique et les dispersés.](#)

en nous et pour nous. Il est cette part de nous-mêmes, cette part de l'humanité qui accomplit la plénitude de l'humanité. Ça, c'est le grand thème johannique du Monogénéès, du Fils un et plein, plein de quoi ? de la multiplicité des *tekna* (des enfants), les enfants *ta dieskorpisména*, les déchirés, les disséminés.

Ce thème court tout au long de l'évangile de Jean. On le trouve par exemple à propos du pain, dans la multiplication des pains. Jésus dit « *Je suis le pain de la vie* », mais tout le monde en mange et il reste des fragments (*klasmata*) Et les *klasmata*, on en recueille douze corbeilles, ce qui est le chiffre eschatologique de l'accomplissement des temps, et il y a le même rapport entre le pain et les fragments qu'entre la vigne et les sarments (*klêmata*) qu'entre le troupeau et les brebis (*probata*) qui sont également décrites comme étant soumises au déchirement, à la dispersion. Le même terme de *skorpizein* (déchirer) se dit pour les enfants de Dieu déchirés et les brebis : le loup vient, les disperse et les tue. *Disperse* (ou *déchire*), c'est *skorpizei*, c'est le même verbe, le même mot.

Vous avez ici une méditation fondamentale. Elle est méditée essentiellement à **la fin du chapitre 11**, à propos d'un mot de Caïphe sur le sort qu'il faut donner au Christ du fait qu'il est un élément perturbateur et qu'il faut donc le mettre à mort. Il y a un mot de Caïphe : « ⁵⁰*Il vous est bon qu'un seul meure pour le peuple* ». Ce mot qui est un mot de calcul politique (supprimons le gêneur etc.) est ressaisi par Jean dans un autre sens car Caïphe ne sait pas ce qu'il dit mais il prophétise, et un prophète ne sait pas toujours ce qu'il dit : en effet, parce qu'il était « *grand-prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation,* ⁵²*mais non pour la nation seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu dispersés (ta dieskorpisména : les déchirés) il les rassemble (sunagagê) pour être un dans le Monogénéès, dans le Christos.* » Nous avons ici une ample respiration¹²⁹.

Nous avons eu une respiration dans le domaine des duels, c'est-à-dire du deux, et en particulier des deux premiers deux :

– Père-Fils, j'en ai déjà parlé à propos du Notre Père. J'ai dit que cette première dualité est la condition ultime de possibilité d'intelligence du temps parce que c'est une dualité de génération, même si Père et Fils en Trinité sont simultanés, mais c'est ce qui ouvre la temporalité : les *toledot* (les générations) c'est la façon juive de dire l'histoire.

– l'autre dualité, c'est Christos-Pneuma, qui est, elle, de l'ordre de la respiration du spatial, de la systole et diastole, pour employer un autre langage qui a rapport au cœur cette fois.

Ce sont les grandes dualités premières constitutives. Et cela fait la Trinité parce que le Fils et le Christos, c'est le même.

Mais à partir du deux s'ouvre la question de l'un et des multiples : « Deux est la mère des multiples », c'est un vieux mot qui traîne dans les recueils hellénistiques.

b) Penser en termes d'archétypes¹³⁰.

Je n'ai pas touché à tout ce que vous avez suggéré. Je me suis dirigé vers d'autres choses. J'ai profité de votre mot pour partir. Mais votre question, c'était le côté de dépossession ?

¹²⁹ Ce texte est plus longuement commenté dans [Jn 11, 49-53 : Mourir pour les déchirés ? La bonne prophétie d'une mauvaise parole. La plus haute unité.](#)

¹³⁰ Ceci est traité dans : [Péché, mort, meurtre, fratrie en saint Jean. Penser en termes d'archétypes.](#)

► C'est effectivement ce sur quoi je bute. Ce sur quoi je suis dans la gêne parce que je n'ai pas suffisamment d'expérience, c'est cette nécessaire dépossession, cette mort acquiescée : ça change le sens par rapport à une mort subie. Il y a des jours où je comprends, d'autres pas.

J-M M : Oui ! Ça retourne complètement.

Replaçons cela dans la contexture de l'Évangile qui est construit sur cette idée que la nouveauté christique est une critique, c'est-à-dire une révélation, un dévoilement et un discernement sur notre natif. Je ne dis pas *la nature humaine* parce qu'il n'y a pas de concept de nature dans l'Évangile, mais sur la condition humaine, qui s'expérimente comme une situation d'esclavage, de non-liberté. Ceci, par parenthèse, est essentiel au Notre Père, puisque dire « Notre Père » c'est se reconnaître fils, et l'opposition entre le fils et l'esclave est une opposition structurante du Nouveau Testament. Le fils est dans la demeure. La demeure du Père est sa demeure et il demeure pour toujours, alors que l'esclave est dans la précarité. Là je reviens au début du Notre Père.

Or la première manifestation de notre esclavage, c'est d'avoir à mourir et, secrètement, d'être meurtrier – entendons par là d'être nativement excluant. Meurtrier d'être mortel et mortel du fait d'être meurtrier. Ça, c'est l'analyse qui est faite par Jean au chapitre 3 de sa première lettre dans la figure de Caïn. La première mort est un meurtre. Quand on n'a pas, pour penser, le type de ressource qui est celle de l'Occident, à savoir de penser à partir de la nature, on pense à partir des archétypes. Or le meurtre d'Abel par Caïn est l'archétype de la mort. C'est la première mort, et la première mort est un meurtre. Il y a donc une sorte de subtile connivence entre le fait d'être exclu et excluant, d'être mortel et d'être meurtrier. Il y a une sorte d'appartenance à une situation dans cette servitude, dans cet esclavage.

Or, précisément, sommes-nous sous le règne de l'esclavage, c'est-à-dire du Prince de ce monde de l'esclavage – c'est le nom de l'adversaire – ou sinon sous le régime de quoi sommes-nous ? C'est le premier mot de la foi qui répond. Quel est le premier mot de la foi ? Jésus est ressuscité, c'est-à-dire la mort et le meurtre sont traversés. Donc d'accéder au dépassement de la servitude de la mort ouvre un espace qui est l'espace de la liberté par rapport à cette servitude, et qui est l'espace, non plus du meurtre mais de l'agapê, non plus de la mort mais de la vie (zoê). Toutes ces choses sont désormais équivalentes deux à deux. Vie au sens de vie éternelle – mais nous sommes dans la vie éternelle pour une part, nous sommes dans l'annonce christique – s'oppose à la servitude de l'être mortel et meurtrier.

Mais ce n'était pas non plus votre question ? Avant que je n'en arrive à votre question, vous servez de prétexte pour que je redéveloppe et rassemble des choses qui ont été dites fragmentairement.

c) Le sacrifice, le don de soi.

► Ce sur quoi j'ai été embrayé dans ma vie c'est le sacrifice, le don de soi... Et je me dis : c'est d'une cohésion parfaite, c'est un discours de curé ! Je voudrais sortir de mon discours...

J-M M : Je vois tout à fait, mais vous ne l'aviez pas dit comme ça. Alors, deux niveaux.

Le mot de "sacrifice", au sens où vous l'entendez ou dont on vous l'a donné à entendre, est totalement dégradé, et il faudrait faire toute une séance sur le mot sacrifice. Donc gardons

simplement "le don de soi". J'ai dit une chose, j'ai dit que le Christ était celui qui accomplissait le don de soi, un don de soi qu'il ne faut surtout pas conseiller à qui que ce soit. J'ai bien dit que le Christ n'était pas d'abord un exemple qui disait comment il fallait faire, mais qu'il était avant cela celui qui accomplit la seule chose que Dieu lui donne de faire. Parce que si vous entreprenez de vouloir vous donner, vous embarrassez beaucoup plus les gens et c'est pire que tout. C'est un point essentiel. Je croyais que vous l'aviez entendu. C'est bien que j'aie à le redire parce que c'est pour cela que j'ai fait ce petit développement : il n'est pas seulement celui qui enseigne ou qui dit ce qu'il faut faire, il n'est pas seulement l'exemple de ce qu'il faut faire, mais il est celui qui accomplit le salut, il est le sauveur ; il n'est pas celui qui dit comment il faut se sauver ou qui donne l'exemple de comment il faut se sauver. Bien sûr, il peut y avoir des participations analogiques, mais celui qui construit sa vie sur l'idée enjointe et forcenée d'avoir à se donner sera celui qui le fera payer le plus cher à ses voisins. Même psychologiquement c'est irrecevable ! Seulement ce n'est pas évangélique. C'est décisif. Je vous remercie de m'avoir donné l'occasion de le redire peut-être plus clairement... je pensais l'avoir dit.

► Moi j'ai pensé à ça sous une autre forme : je me suis demandé si, dans ton développement, il n'y avait pas une très grande proximité, et si n'était pas le même à la limite, de se donner et de se vider ?

J-M M : Se vider c'est la kénose paulinienne, et le don se trouve chez saint Jean. Cette structure, il faut surtout la dégager du moralisme qui invite à ce que vous évoquez ici. Il faut la dégager aussi de l'attitude romantique. Souvent, ça déçoit les gens : « *Ma vie, j'ai reçu du Père le pouvoir de la donner* – Ah, c'est beau ! Mais bof : *J'ai le pouvoir de la recevoir à nouveau.* » Or le pouvoir de la donner et le pouvoir de la recevoir, c'est le même puisque c'est le donner qui conditionne le recevoir. Seulement la belle différence ici, c'est que nous sommes inclus dans cette réception. En effet le "Je" christique n'est plus simplement le "je" singulier d'un individu, mais il est le "je" qui dit : « *je suis la vérité, la vie...* ». Aucun "je" singulier ne peut se permettre de dire « *je suis la vie* ». Ce n'est même pas correct grammaticalement. Nous sommes inclus dans le grand "Je" christique. Alors, quel rapport de "Je" à "je", c'est une autre question qui se pose.

Une autre question qui se pose et qui a rapport néanmoins avec ça, parce que j'ai entendu aussi que, pour vous, c'était Dieu qui faisait tout dans l'affaire, et ça vous gênait : Dieu se donne et nous n'avons rien à faire qu'à recevoir. Eh bien oui, Dieu fait tout, et même encore plus que vous ne croyez, parce que l'enseignement courant ne rend pas compte de la position de Paul, par exemple. L'essence de l'Évangile c'est Paul, et d'ailleurs la première fois que le mot évangile est prononcé, c'est par Paul.

► J'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la recevoir, voilà ce qui me vient : c'est la respiration trinitaire.

J-M M : C'est tout à fait cela : ça a racine dans la respiration trinitaire. On ne peut qu'y acquiescer et c'est pour cela que c'est libre. Parce que nous croyons que la liberté, ça consiste à faire n'importe quoi, par exemple à pécher. Pouvoir pécher serait l'indice de la liberté. À ce moment-là Dieu ne serait pas libre : vous voyez Dieu pécher ? Ce n'est pas la définition de la liberté. Ce n'est pas ça la liberté. La liberté, c'est la capacité d'être assez libre pour acquiescer. La liberté, c'est de pouvoir acquiescer en vérité, absolument. Seulement, il faut

ensuite tout un chemin. La formule n'est pas de moi, mais de Gabriel Espie, un collègue avec lequel j'ai enseigné¹³¹. Je lui rends sa propriété. Le mot "acquiescer" est de lui.

- **Penser à nouveaux frais notre rapport à Dieu.**

Par ailleurs, la question profonde qui est ouverte par là est celle-ci : « *Dieu donne le vouloir et le faire* » (Ph 2, 13) c'est-à-dire : si je veux, c'est qu'il donne que je veuille, et si je veux, je ne peux pas nécessairement faire si Dieu ne donne pas en plus que je fasse. Autrement dit, ça semble être l'extrême annihilation de l'homme.

Or, notre pensée est articulée sur une précompréhension du rapport de l'homme à Dieu qui est le décalque indu de la relation native d'un individu à un autre individu ici-bas, c'est-à-dire le rapport de toi à moi tel que : si c'est toi ce n'est pas moi, et c'est d'autant plus toi que ce n'est pas moi, et d'autant plus moi que ce n'est pas toi. Autrement dit, la relation est nativement dans la compétition, la rivalité et dans la jalousie native. Notre premier type de relation de la fratrie, d'homme à homme, c'est Caïn et Abel. Nativement, nous croyons que "je" et "tu", tels que nous les prononçons, sont des choses éternelles et qui vont de soi, alors que notre "je" est une crispation native. Je ne dis pas que notre "je" est crispé, je dis que "je" est une crispation, une volonté d'accaparer, et donc la volonté de mieux prendre les choses et donc de te les enlever. Bien sûr vous me direz que Dieu est une personne : "Monsieur..." Mais moi, le mot de personne ne me plait pas, pas plus qu'à Augustin, d'ailleurs, pas plus qu'à un certain nombre de Pères de l'Église, pas plus qu'à la doctrine trinitaire la plus originelle. En effet si Dieu est une personne, je dois le penser sur le mode : c'est ou bien lui, ou bien moi !!

La difficulté que nous soulevons ici est justement un excellent chemin pour mettre en critique ce qu'il en est de l'altérité de Dieu. Dieu, par rapport à moi, est dans une altérité – il est autre –, et néanmoins il n'est pas autre sur le mode sur lequel vous et moi nous sommes autres. Autrement dit, il y a ici l'ouverture pour un espace qui ne peut pas être parcouru aisément et allègrement parce que nous n'y avons pas nos repères, mais une ouverture sur un mode d'être qui n'est pas justement de notre expérience native. Car l'Évangile est aussi la critique de la suffisance de notre expérience native. Notre expérience native est dans une écoute, une écoute qui nous est d'ailleurs enjointe par la langue dont nous héritons nativement, parce que c'est elle qui décide des articulations, c'est elle qui décide de la façon dont nous voyons les choses. On ne voit qu'à travers la langue, à travers le dire, l'œil ne fonctionne qu'à partir du dire. C'est un thème johannique profond mais qui vaut à tous égards dans tous les domaines. Ça aussi, ça pourrait être l'objet de toute une séance.

Or, la nouveauté de la parole christique est telle qu'elle met en doute la suffisance de notre expérience qui, elle, est toute entière issue d'une consciente ou inconsciente servitude. La révélation du fils est la révélation du libre, et c'est parce qu'on a pu entendre dans la parole « *Tu es mon fils* » qui ouvre l'Évangile que nous étions concernés par cette parole que nous pouvons dire en retour : « *Notre Père* ». C'est seulement structurellement, – je ne dis pas "psychologiquement" – si a été entendue la parole : « *Tu es mon fils* » que nous pouvons dire « *Notre Père* ». C'est la réponse, c'est le retour.

¹³¹ Gabriel Espie (1925-2012) a été collègue de J-M Martin à l'Institut d'Études Religieuses de l'Institut Catholique de Paris. Et c'est par son intermédiaire que Joseph Pierron et J-M Martin se sont connus. Voir [Qui est Joseph Pierron ? Présentation suivie d'un psaume et de deux prières pour Noël](#).

Chapitre VIII

Notre pain... donne-nous ce jour

« *Notre pain substantiel donne-nous ce jour.* » (Mt 6, 11) Nous étions arrivés là dans notre méditation du Notre Père. Nous avons examiné le verbe *donner* qui se trouve dans cette mention, mais qui, aussi, éclaire rétrospectivement les demandes ou invocation précédentes et qui prépare les demandes suivantes¹³².

J'avais esquissé que le verbe donner qui est au cœur du Pater était le lieu secret d'où la totalité de la prière prenait sa vigueur, son sens. Aujourd'hui je voudrais à nouveau considérer le verbe donner, mais cette fois dans le cadre strict de la demande qui nous retient, il s'y trouve dans des tenants bien déterminés : « *notre pain épiousion* – mot que je traduis provisoirement par substantiel – *donne-nous ce jour* ». Voilà un ensemble qui évidemment gagnerait beaucoup à être lu de façon johannique, et il y a un lieu en Jean qui se prête tout à fait à cela, c'est le chapitre 6 qui commence par ce qu'on appelle couramment la multiplication des pains et qui se poursuit par le grand discours sur le pain de la vie.

1) Questionner nos répartitions natives sur le pain.

a) Sur quelles distinctions vivons-nous à propos du pain ?

Pour introduire, je pose une question qui se pose de façon tout à fait provisoire : est-ce qu'il s'agit du pain de la boulangerie ? Est-ce qu'il s'agit d'un pain métaphorique qui désignerait par exemple la parole ? On sait en effet que parole et pain sont mis depuis toujours en rapport symbolique. Dans l'esprit de saint Jean, cela peut être "le pain de la vie", une expression qu'on trouve au chapitre 6, et on sait que chez saint Jean, la vie (*zoê*) c'est toujours la vie ample, la vie éternelle. Est-ce qu'il s'agit d'une métaphore encore plus hardie où le pain c'est Jésus lui-même ? Cela vous paraît peut-être étrange, mais c'est lui qui dit : « *Je suis le pain véritable.* » Est-ce qu'il s'agit de Jésus dans le mouvement essentiel de sa mort-résurrection, c'est en tant que tel qu'il serait le pain véritable ? « *Le pain que je donnerai, c'est moi-même* (littéralement *ma chair*) *pour la vie du monde.* » Est-ce qu'il s'agit du pain eucharistique et est-ce que nous avons là une demande d'Eucharistie ? Voilà des questions. Nous allons essayer de trouver un lieu de lecture à partir d'où prendre position par rapport aux questions que je viens de poser.

Vous avez entendu des homélies sur les récits de multiplication des pains, et vous pouvez classer les curés en deux catégories : il y a ceux qui prêchent sur la faim dans le monde et ceux qui prêchent sur la messe (l'Eucharistie).

MB : Qu'est-ce qu'on choisirait ?

J-M M : Voilà un beau soupçon. Si on ne choisit pas, on va dire : mais c'est tout ça ensemble. Mais ce n'est pas suffisant non plus.

¹³² Voir le [Chapitre VII. "Donner", source insue du Notre Père.](#)

Il est vrai que cette parole touche aux différentes choses que j'ai évoquées. Mais comment y touche-t-elle et comment se tiennent-elles entre elles ?

En particulier, il faudrait récuser la simple addition comme mes questions le suggéraient tout à l'heure, c'est-à-dire qu'il y ait un sens premier et un sens métaphorique et éventuellement d'autres sens. Comment ces sens s'entretiennent-ils ? Car cela ne laisse pas paisible la distribution que, par jeu, j'ai tenté tout à l'heure.

MB : Pour moi ça revient à la question de la faim.

J-M M : Oui c'est tout à fait vrai, mais néanmoins on peut poser la question : la faim de quoi ? Probablement que la faim ne peut se définir que par rapport à quelque chose.

Et la faim, par ailleurs dans le texte, elle est dans la forme grammaticale du verbe donner, c'est une demande : « *Donne-nous* ». Ceci, d'ailleurs, devrait nous donner à réfléchir. Est-ce que c'est la première demande dans le Notre Père ? Est-ce que les mentions qui précédaient étaient des souhaits qui n'étaient pas vraiment des demandes ? Est-ce que ceci est une demande qui est plus ou autre chose qu'un souhait ? Voilà des questions aussi qui pourraient se poser.

Je rappelle que nous lisons ici le Notre Père aux éclats de saint Jean. Peut-être un jour pourra-t-on se demander quelle est la légitimité d'une telle attitude. Méthodologiquement, ce serait très important de la fonder, de la justifier. Pour l'instant, j'essaie de la mettre en œuvre avant même de la justifier, parce que, pour la justifier, il faudrait savoir de quoi il s'agit, donc il faut déjà avoir tenté d'être dans le mouvement de cette recherche.

Le Pain – je m'attarde encore un peu avant d'entrer dans le mouvement proprement dit – pourquoi pas l'entrecôte : Donne-nous l'entrecôte quotidienne !

► Pour les végétariens ça ne va pas marcher !

J-M M : Oui il y a des végétariens chez nous, mais il y a aussi des cultures qui ne mangent pas de pain.

► Il y a justement le pain qui est l'agneau ...

J-M M : Oui, puisque quand on vous présente du pain pour le manger, on vous dit : « Voici l'agneau de Dieu » !¹³³

À propos du pain je remarque que notre langue même dit : "Gagner son pain", ou "gagner sa vie". Est-ce qu'elle le tient de l'Évangile ?

► De la Genèse « *Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front.* »¹³⁴

J-M M. Oui, c'est une formule de la Genèse, mais on peut se demander si elle le tient des traditions juive et chrétienne ou s'il n'y a pas quelque chose de plus spontané dans la création d'une pareille formule ? Je ne sais pas.

¹³³ C'est cette proclamation que le prêtre répète à la Messe, avant la communion au corps du Christ, tout en montrant une hostie censée être du pain : « Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde ». Sur le symbolisme mis en jeu voir le message [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#) .

¹³⁴ « A la sueur de ton front tu mangeras du pain jusqu'à ce que tu retournes à la terre puisque tu en es tiré, car poussière tu es et à la poussière tu retourneras » (Gn 3, 19)

b) Comment entendre le mot "pain" dans un autre registre ?

Ce qu'on peut dire c'est que le pain désigne ici la nourriture. Chez Jean ces deux mots pain et nourriture s'échangent l'un pour l'autre, par exemple quand Jésus dit : « *Le pain (artos) que je donnerai c'est ma chair.... Ma chair est une vraie nourriture (brôsis)* » (Jn 6, 51-55).

Donc la nourriture, ici, n'est pas considérée comme quelque chose de secondaire. C'est probablement nous qui sommes plutôt nantis par rapport à beaucoup ! La nourriture est quelque chose de tout à fait essentiel. Ça nomme quelque chose comme l'entretien même de la vie, c'est-à-dire c'est de la définition même de la vie. Car la vie est donnée mais elle demande à être entretenue. La respiration, la manducation, l'éducation et beaucoup d'autres choses... sont de la définition de la vie. Quand Jean dit "*le pain de la vie*", il garde cette idée fondamentale et, en même temps, d'après le sens du mot de vie généralement chez lui, évidemment il y a signe vers la vie haute, la haute vie.

On pourrait presque dire que l'homme est l'animal qui mange le pain, ceci au moins dans certaines cultures. On lit par exemple dans *l'Évangile de Philippe*, un évangile apocryphe et légèrement gnosticisant du IIe siècle, que dans le paradis terrestre, il y avait des arbres qui étaient nourriture pour les bêtes, mais il n'y avait pas de pain car il n'y avait pas encore l'homme¹³⁵.

En effet, c'est une chose étrange, le pain, ce n'est pas une chose "de la nature" comme nous disons, c'est une chose faite¹³⁶, une chose qui nécessite des éléments : de la farine, du sel, de l'eau, du feu, qui nécessite une action pour pétrir, pour prêter au feu, pour retirer du feu, pour rompre, pour donner, pour manger. Sous ce rapport-là, le pain a cette fonction éminente d'être ouvert sur quelque chose que nous appellerions la culture en la distinguant de la nature, distinction qui ne vaut que ce qu'elle vaut pour le moment dans lequel elle le vaut dans l'histoire de la pensée humaine, mais c'est la nôtre !

Par ailleurs l'homme c'est celui qui a la parole, mais la parole n'est pas à entendre simplement comme l'expression d'un sentiment, d'une idée, d'une opinion, ni comme un simple instrument de communication car c'est loin d'être l'essence de la parole. Et comme le pain, la parole est l'entretien de la vie. La parole est le lieu de l'homme, il y a homme dans la parole – c'est pourquoi, « *si vous demeurez dans ma parole...* » – c'est vrai de toute parole. La parole est ce qui tient l'homme en tant qu'homme, elle est ce qui l'entre-tient.

C'est d'ailleurs très intéressant que le verbe entretenir se dise à la fois de la parole – avoir un entretien, s'entretenir – et puis de l'entretien au sens de la tenance en permanence dans l'être. Cela tient tout simplement à l'extrême ampleur et richesse du verbe "tenir" dont nous avons si souvent parlé, et qui est un verbe du toucher, dont la racine est *ten*, soit sous la forme *tendre*, soit sous la forme *tenir*.

¹³⁵ « (15) Avant que le Christ ne vînt, il n'y avait pas de pain dans le monde. C'est comme le paradis, le lieu où se trouvait Adam : il contenait de nombreux arbres en guise de nourriture pour les animaux, mais il ne contenait pas de blé ¹⁰ en guise de nourriture pour l'homme. L'homme se nourrissait comme un animal. Mais lorsque vint le Christ, l'Homme parfait, il apporta le pain du ciel afin que l'homme se nourrisse de la nourriture de l'homme. » (Évangile de Philippe)

¹³⁶ A la liturgie il est bien précisé : « Tu es béni, Dieu de l'univers, toi qui nous donnes ce pain, *fruit de la terre et du travail* des hommes ; nous te le présentons ; il deviendra le pain de la vie. »

On pourrait aussi, à propos de la faim (*orexis*) se poser des questions sur la stricte distinction de ce qui serait de l'ordre du boulanger et de l'ordre spirituel. Et déjà il y a des modes de la faim ou du manque de faim qui ont une ambiguïté entre ce que nous appelons le physiologique et le psychologique. Je parle ici de l'an-orexie. Orexie, c'est le mot même de faim.

Pour l'instant, petitement, par touches précautionneuses, nous essayons de mettre en question et en péril les strictes et claires divisions ou distinctions que j'indiquais au début.

- **Aller du côté du signe et non plus de la métaphore.**

Quand nous avons posé la question du sens métaphorique, une réponse plus subtile aurait été de dire que, si ce n'est pas une simple métaphore, c'est quelque chose comme un rapport fondamental de signe. C'est un peu la question que traite saint Jean dans le chapitre 6, et il en traite d'une façon qui récuse cette suggestion en même temps qu'elle lui laisse un sens possible. Tout est dans la question du signe. Comment entendre le signe (*sêméion*) ?

Nous savons que si le Jésus des historiens fut éventuellement un thérapeute, c'est-à-dire qu'il a effectivement guéri, le récit de cette guérison n'a pas pour but de donner des recettes thérapeutiques. Par exemple quand il a guéri l'aveugle de sa cécité native, saint Jean a présenté la scène comme dévoilant la situation aveugle de l'humanité native et indiquant, annonçant d'où vient la lumière dans un sens extrêmement large. Tout l'Évangile est témoigné comme cela.

Ceci repose la question : que fait un historien quand il fait le tri entre ce qui relève du psychologiquement vraisemblable – car c'est le critère –, et ce qui relève des interprétations surajoutées qui seraient celles des témoins au sens des évangélistes. Chacun met en œuvre la procédure qu'il veut, mais néanmoins celle-ci est une procédure qui ne fait pas droit au texte, c'est une procédure qui déchire le texte en fonction de préjugés qui sont les nôtres sur le rapport du fait et de la pensée interprétative. Il y a infiniment de présupposés et de non-dits dans cette attitude. Et ce sont ces présupposés non-dits qu'il faudrait, en premier lieu, critiquer, examiner. Moins c'est concordiste¹³⁷ au sens traditionnel du terme et plus c'est subtilement concordiste par rapport au questionnement non questionné, plus subtilement c'est concordiste avec le questionnement de l'Occident moderne qui n'a pas conscience de sa petitesse, de sa factivité, d'être un moment de l'histoire de la pensée.

Si je dis que c'est ceci et ceci, toute la question est de savoir quel est le rapport intime qui rend possible que ce soit ceci et ceci. Et la perception de ce rapport intime n'est pas facilement à notre portée. C'est pourquoi la question est plus facile à poser qu'à répondre. Et néanmoins c'est ce qu'il faut faire si on veut entendre la parole sans la triturer à notre gré.

2) Le pain de ce jour.

Deux précisions sont données à propos de ce pain. Il est d'abord *épiouision*¹³⁸, mot que j'ai traduit par "substantiel", mais quand je traduis ainsi, je fais quelque chose de très

¹³⁷ Méthode de lecture qui consiste à interpréter la Bible en la mettant d'accord avec les données de la science.

¹³⁸ Le mot *épiouios* n'existe qu'ici, et on ne sait pas d'où vient le mot "quotidien" qui sert à le traduire dans la version de la liturgie. Deux origines lui sont en général trouvées, J-M Martin traduit par "substantiel" qui est la

approximatif et qui, peut-être, n'est pas définitif. Les différentes traductions latines, françaises, anglaises disent : *notre pain quotidien*, la version actuelle de Vatican II : *notre pain de ce jour*. Nous disons « *Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour* » et cette redondance du *aujourd'hui* et de *ce jour*, m'intrigue : de *ce jour* pourrait-il être entendu du jour comme de l'heure, du jour qui vient, c'est-à-dire de la résurrection ?

En Mt 6 le pain est donné *sêmeron*¹³⁹ (ce jour), ce qui est traduit par "aujourd'hui" dans la version de la liturgie. "Ce jour" c'est *Le jour*, c'est *mon jour*, le jour qui est la saison de l'accomplissement. Le Christ est le jour, il est ce jour, le jour eschatologique.

- **Les deux moments de la création.**

Seulement, il faut bien savoir que, chez saint Jean, le jour eschatologique est déjà maintenant. C'est-à-dire que, d'une certaine façon, nous sommes dans le jour eschatologique car nous sommes dans le septième jour de la création. Bien sûr, nous sommes dans le retour de l'octave, mais nous sommes dans le septième jour. Vous vous rappelez, c'est un thème que nous avons rencontré : il y a les six jours de la déposition des semences, et le septième jour cesse la déposition des semences et commence la croissance. Or le Dieu est celui qui, non seulement donne la semence, mais fait croître la semence jusqu'à son accomplissement.

Autrement dit, tout ce que nous appelons l'histoire de l'humanité est dans ce septième jour qui est le jour de la croissance de ce qui est déposé séminalement en Dieu dans les six jours. Il y a deux œuvres qui ne sont pas des œuvres de fabrication, à savoir la déposition des semences et la croissance. C'est le Dieu qui fait croître, et cette tâche est justement dévolue au Christ. Cette lecture de la Genèse est déjà indiquée dans Philon d'Alexandrie. C'est un juif qui vit à Alexandrie et qui est à peu près contemporain de Jésus, il a laissé une œuvre considérable qui introduit la Bible hébraïque dans le monde grec.

- **Référence à Jn 5 : l'œuvre du dernier jour.**

Cette lecture des deux œuvres de Dieu se trouve aussi chez saint Jean, au chapitre 5. Jésus guérit un jour de shabbat. On l'accuse, bien sûr, mais pas simplement pour des raisons de formalisme, car ce n'est pas ça qui est critiqué. Ce qui est mis en question par le Christ, ce sont vraiment les assises symboliques puissantes dans l'Écriture. Le Christ les revisite en s'appuyant sur cet Ancien Testament et il dit : « *Le jour du shabbat, mon Père œuvre et moi j'œuvre aussi* » (D'après v. 17). Le jour du shabbat, le Père œuvre ? Oui ! En effet c'est la lecture déjà juive qui dit que les six jours, il y a la déposition des semences mais que le septième jour, c'est là une autre œuvre. Ce qui cesse, c'est l'œuvre de déposition : ce n'est pas "Dieu se repose", c'est le verbe *katapauēin* (cesser). Il y a donc cessation (*anapausis*), et commence une autre œuvre qui est l'œuvre de la croissance : « *moi, j'œuvre* et donc je guéris

première : 1/ *epiousion* est formé de *epi* (sur) et de *ousia* (essence). D'où le sens de substantiel, et certains Pères de l'Église disent "supersubstantiel" 2/ pour ceux qui connaissent bien le grec, la première solution ne va pas, et dans *epiousion* le *i* ne se rattache pas à *epi* mais à *iouson*, c'est donc un adjectif qui dérive du participe présent d'*epēimi* (aller sur, aller à), en grec classique et dans les Actes on trouve le mot *epiousia* : *hè epiousia hêméra*, c'est le jour qui vient, c'est-à-dire le lendemain. Saint Jérôme le rattache aussi à l'araméen : « Dans l'Évangile dit "selon les Hébreux" au lieu de "supersubstantiel", j'ai trouvé *mahar*, c'est-à-dire "du lendemain", d'où le sens : "Donne-nous aujourd'hui le pain du jour qui vient", c'est-à-dire "à venir" » (Commentaire sur Saint Matthieu livre I. SC 242)

¹³⁹ Là il y a une différence entre Matthieu et Luc : en Mt « *ton arton hêmôn ton epiousion dos hêmîn sêmeron (ce jour)* » et en Luc : « *ton arton hêmôn ton epiousion didou hêmîn to kath' hêméran (chaque jour)*. »

le jour du shabbat ». Autrement dit, il s'agit ici d'un symbolisme profond qui est impliqué dans cela. Encore une fois, la critique de Jésus n'est pas une simple critique du conformisme de gens qui disent que le jour du shabbat il ne faut pas marcher plus de tant de verstes etc. Ce n'est pas cela qu'il critique.

Donc, *ce jour*. Bien sûr, il y a une tension à l'intérieur même de *ce jour* parce que toute l'histoire de l'humanité est portée par une présence secrète de l'eschaton (de ce qui est dernier), mais de l'eschaton qui n'est pas encore révélé. La révélation de l'eschaton, c'est la moisson, c'est l'eschatologie au sens plus strict du terme, c'est la fin du septième jour.

Et si on entre dans la mystique du huitième jour, l'eschaton c'est le huitième jour qui est le retour du premier, c'est-à-dire du jour un. C'est la mystique qui justifie le dimanche, qui est ou le huitième jour ou le premier comme le dit Justin : « Le jour qu'on appelle le jour du soleil, tous, de la ville et de la campagne se rassemblent en un même lieu [...] parce que c'est le premier jour où Dieu, tirant la matière des ténèbres, créa le monde et que ce même jour, Jésus-Christ, notre sauveur, ressuscita des morts. » Donc vous avez ici quelque chose qui ouvre ce qui sera une mystique du dimanche, une mystique du huitième jour.

3) Méditation à partir de Jean 6.

Ceci dit, il serait temps d'ouvrir le chapitre 6, non pas du tout pour le lire, il est long, non pas du tout pour le méditer dans le détail, mais pour ressaisir certains points¹⁴⁰.

a) Le pain c'est l'homme, il ne s'achète ni ne se gagne (Jn 6, 5-6 et 70-71)

Ce chapitre s'ouvre, je le disais, par le récit qu'on appelle la multiplication des pains.

Je répète une chose que nous avons déjà traitée, mais ce chapitre s'ouvre par la question que Jésus pose à Philippe : « *Où achèterons-nous des pains pour que ces gens mangent ?* » (D'après v. 5). Cette question est mise dans la bouche des disciples dans les synoptiques, elle est mise ici dans la bouche de Jésus lui-même, elle a donc une signification particulière. Elle signifie qu'il s'agit de faire prendre conscience à l'interlocuteur de la question secrète qui est en lui. En effet, c'est explicitement ce qui est ajouté : « *Il dit ceci en le tentant car lui savait ce qu'il allait faire* ». Ce n'est donc pas une question qu'il se pose pour lui-même, c'est une question qui est pour tenter. Tenter, ici – c'est à dessein que je choisis un mot dur, mais je dirai pourquoi – c'est éprouver. Et éprouver c'est faire prendre conscience de la question qu'on n'a peut-être pas encore formulée mais qu'on formulerait, car c'est un thème important chez Jean que Jésus sait ce qu'il y a au cœur de l'homme.

Ce verbe, *peirazein* (tenter, éprouver) est un verbe que nous allons retrouver parce qu'il est très complexe, il a une longue histoire, il a des sens multiples. Nous le retrouvons dans : « *Ne nous introduis pas dans la tentation (peirasmon).* » Donc nous reviendrons sur les significations multiples de ce que veut dire tenter ; et pourquoi cela a besoin d'être pris en considération et ce n'est pas par hasard. En effet déjà au chapitre 4 les disciples étaient partis acheter des nourritures, ce qui fait que Jésus est seul et parle avec la Samaritaine, et quand les disciples reviennent avec leurs provisions, ils disent : « *Rabbi mange* ». Or justement il

¹⁴⁰ Le chapitre 6 de saint Jean est longuement médité dans la session *Pain et parole*.(tag [JEAN 6](#))

répond : « *J'ai à manger une nourriture que vous ne savez pas* » et c'est là que nous trouvons ce mot de volonté. Or tout ceci est fait pour mettre en évidence un verbe qui est un verbe central dans le chapitre 6 et qui est le verbe *donner* : le pain, ça ne se vend pas, ça se donne ; ça ne s'achète pas, ça se reçoit. Le lieu auquel je fais allusion, c'est le verset 51 que j'ai déjà cité de façon anticipée : « *Et le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde* », c'est moi-même pour la vie du monde.

- **Les figures de Judas (Jn 6, 70-71) et de Marie-Madeleine (Jn 20).**

Le chapitre 6 se clôt par la figure de Judas qu'évoque Jésus lui-même : « *Il y en a un parmi vous qui est un diabolos.* ⁷¹*Il parlait de Judas, fils de Simon l'Isariote. Celui-ci, en effet, devait le livrer* ». Judas, c'est celui qui vend l'homme. Cet épisode de la vente de Jésus pour trente deniers se trouve seulement dans les synoptiques. Chez Jean il est sous une autre forme, mais que Judas tienne la bourse et qu'en plus il soit voleur, ce sont deux choses. Qu'il soit voleur n'a pas grande importance, mais tenir la bourse, oui, car ceci désigne la région de l'argent, la région où il y a des choses qui sont substituables, quantitativement, échangeables. Nous avons dans tout ceci la révélation que l'homme, en vérité, désigne ce qui peut "se donner" et ce qui ne peut pas s'acquérir, se prendre, s'acheter.

Nous avons un équivalent, dans un autre vocabulaire, lors de l'apparition à Marie-Madeleine, où elle cherche un corps, un corps qu'elle puisse enlever : « *Où l'as-tu posé... que je puisse le lever* » (d'après Jn 20, 15), un corps maniable, un corps disponible, un corps dont on dispose, qu'on soit habilité à prendre. Or rien n'est prenable que dans la parole qui donne. C'est pourquoi la parole de Jésus, « *Mariam* », lui ouvre les yeux, lui fait le reconnaître... Et c'est aussi le fondement de la parole qui dit : « *Prenez et mangez* ».

La parole est instauratrice du voir, nous l'avons dit combien de fois, et nous en avons un exemple ici puisque c'est la parole qui l'éveille à voir, à reconnaître et à toucher. C'est pourquoi la parole « *ne me touche pas* » signifie : « *ne me touche pas encore car je ne suis pas encore monté...* » La résurrection n'est pas encore pleinement accomplie tant que... « *Va vers les frères et dis-leur...* » Le toucher qui est apparemment le plus élémentaire, dans un certain langage, des sens humains, est, pour cette raison précisément, susceptible d'être le symbole du plus élevé. Le toucher est eschatologique.

- **Le miraculeux de l'ordinaire.**

Donc, le pain, c'est l'homme. L'homme, ça ne s'achète pas, ça ne se vend pas ; le pain, ça ne s'achète pas, ça ne se vend pas. Et je pourrais dire : le pain, ça ne se gagne pas en dépit de l'expression "gagner son pain". Voyez-vous, c'est une expression que j'ai entendue dans les lieux où je commentais le Notre Père de façon très élémentaire, mais c'était très intéressant aussi. Le Notre Père faisait beaucoup de difficultés. En effet, ce sont des paroles qui sont difficiles pour nous et, en particulier « *Donne-nous notre pain* » faisait difficulté : « *Mais Monsieur, mon pain, je le gagne, je ne le mendie pas.* », ce à quoi il serait intéressant de répondre que, si je le gagne, c'est qu'il m'est donné de pouvoir le gagner. *Donné* de pouvoir le gagner. Et c'est quelque chose qui, aujourd'hui, peut parler à beaucoup de gens parce que, justement, ce n'est pas le moment où il est donné à tout le monde de pouvoir gagner son pain. C'est, du reste, profondément significatif de quelque chose d'essentiel.

Les miracles ne sont pas faits pour être des miracles. Les miracles sont faits pour révéler le miracle de l'ordinaire. C'est l'ordinaire qui est miraculeux. Qu'il me soit donné de pouvoir gagner mon pain, c'est la création dans le grand sens du terme, et c'est cela qui est miraculeux.

Dans un autre registre, les grandes matriarches sont des stériles. Pourquoi ? parce que ce qui est miraculeux, c'est la fécondité normale. Mais, parce que la fécondité normale est devenue ordinaire, c'est-à-dire qu'on n'y prête pas attention, on a besoin de noter que c'est Dieu lui-même qui donne la fécondité normale. C'est la signification des stériles. Et c'est la signification de la multiplication des pains ou de la manne au désert dont il est question, justement dans le chapitre 6. Donc tout ceci autour du don et de la gratuité.

● **Mendiant de pain**¹⁴¹.

Nous retrouvons cette idée que c'est le verbe donner qui régit l'ensemble du Notre Père : ce n'est qu'à partir de la signification du verbe donner, c'est-à-dire dans la découverte que tout ce qui est essentiel est de l'ordre du don, ce n'est que dans cette considération que la posture de demande prend son sens. Voudrait-on l'appeler même "mendicité" que ce ne serait pas du tout gênant. Mendier ce qui ne peut être que donné, et non pas le gagner, c'est le plus normal, c'est même la prise de conscience de la pauvreté fondamentale qui est l'autre aspect de la véritable richesse. En effet, une façon de manquer ce qui est essentiellement donné, c'est de vouloir le gagner, vouloir le mériter ou le prendre.

Par là je réponds à une difficulté mais en même temps, il faudrait ne pas tirer des conséquences perverses de ce que je dis. Ceci n'exclut pas que je fasse tout pour gagner mon pain, à condition que je sache que, pouvoir le faire et le faire, cela m'est donné. C'est donc la conscience profonde de ce que, ultimement je suis donné à moi-même. Quel est mon rapport à moi-même nativement ? C'est de me trouver là par hasard. Qu'en est-il en vérité de mon rapport de moi à moi ? C'est un rapport de don et non un rapport de captation ou de garde serrée et protectionniste, de maintien de moi-même à moi-même dans l'espace d'une peur de se perdre. Or la qualité d'espace de moi-même à moi-même est déjà de l'ordre du don.

b) La question des signes chez saint Jean (v. 25-30).

Revenons au chapitre 6. Après deux courts épisodes maritimes sur lesquels nous ne nous venons pas, qui ont néanmoins une signification importante dans la structure du texte, lorsque, au verset 25, les gens retrouvent Jésus de l'autre côté de la mer, ils lui disent : *« Rabbi, quand es-tu venu là ? »*²⁶ *Jésus leur répondit et leur dit : "Amen, amen, je vous le dis, vous me cherchez – la réponse de Jésus interprète la question, question qui s'est traduite en mouvement : où est-il, on le cherche, on traverse la mer – vous me cherchez non pas parce que vous avez vu des signes – voilà la notion de signe – mais parce que vous avez mangé des pains et que vous êtes rassasiés. »*²⁷ *« Euvrez non pas la nourriture périssable mais la nourriture qui demeure en vie éternelle que le Fils de l'homme vous donnera. car c'est lui que le Père a scellé' ». »*

¹⁴¹ Cette partie vient d'une session sur le Notre Père qui a eu lieu à Nevers. Le titre "mendiant de pain" évoque un autre titre : "mendiant d'amour".

Il y a ensuite un petit passage très intéressant : « ²⁸ *Ils lui dirent donc : “Que ferons-nous pour œuvrer les œuvres de Dieu ?”* ²⁹ *Jésus répondit et leur dit : “C'est ceci l'œuvre de Dieu, que vous croyiez à celui qu'il a envoyé”.* » Il n'y a pas d'autre œuvre que croire. De même, dans un autre passage de Jean : il n'y a pas d'autre péché que de ne pas croire. Pas d'autre !

On reconnaît la thématique essentiellement paulinienne, mais qui est ressaisie dans cette lecture johannique, et dans un langage et un vocabulaire qui est proprement johannique. Il y a là, à la fois dans la similitude profonde et dans la différence des expressions thématiques, quelque chose de très troublant. On touche à l'essentiel de l'expérience christique telle qu'elle se donne à être témoignée dès l'origine dans des langages aussi différents que celui de Paul et celui de Jean, sans compter les synoptiques si vous vous donnez la peine de les lire.

« ³⁰ *Ils lui disent : “Quel signe fais-tu... – Allons bon ! Ils viennent de voir la multiplication des pains ! Quel signe fais-tu... Cela paraît très étrange. C'est ce qui ouvre la question proprement johannique : quelle est la fonction du signe ? Qu'est-ce que voir un signe ? La multiplication des pains, cela ne fait pas problème. Il y a des pains, ils sont là, c'est bien !*

Quel signe fais-tu pour que nous voyions et croyions en toi ? Qu'œuvres-tu ? » Ici, ce qui est très important, c'est l'ordre des choses. Nous n'avons pas affaire à un hendiadys, comme c'est fréquent : deux verbes qui disent la même chose. Mais ici, c'est bien deux verbes qui disent deux choses différentes : pour ces Judéens, il faut premièrement voir pour croire, il faut premièrement voir pour entendre, entendre ce qu'il en est du sens de la chose ; alors que chez saint Jean, c'est entendre qui donne de voir, c'est la parole qui ouvre l'espace du voir. On voit déjà ici l'importance de la critique du signe et, en même temps, l'usage positif que Jean fait ailleurs du mot de signe.

Les exégètes n'ont pas de grandes difficultés. Ils disent : chez Jean, il y a toute une série de thèmes qui sont des critiques du signe, et puis il y a d'autres passages où les signes sont... La critique est même plus forte dans les synoptiques, puisqu'il est dit en Mt 12, 39-40¹⁴² : « *Une génération mauvaise et adultère recherche un signe : il ne lui sera pas donné d'autre signe que le signe du prophète Jonas. En effet, de même que Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson, de même sera le Fils de l'homme...* », donc il n'y a pas d'autre signe que la Résurrection. Mais, chez saint Jean, le signe peut être affecté négativement, comme ici au chapitre 6, ou, au contraire, il peut être affecté positivement : Cana est un signe, c'est le premier, et il y en a un deuxième signe, un troisième, donc en plus il les compte !¹⁴³ Et donc pour saint Jean les exégètes expliquent cela facilement : il y a deux auteurs, un auteur qui est pour et un auteur qui est contre. Pas du tout ! S'ils disent cela, c'est l'erreur. Non seulement c'est l'erreur mais c'est la déperdition, ce n'est pas lire le texte, ce n'est pas voir que tout le débat est à l'intérieur même de cette apparente contradiction : c'est l'enjeu même du texte¹⁴⁴. C'est vrai que j'ai la victoire facile, parce que c'est évident ici, mais méthodologiquement ça vaut pour plus que ce que j'en dis maintenant.

¹⁴² Cf : [Homélie sur Mt 12, 38-42 : le signe de Jonas.](#)

¹⁴³ Cf [Signe au sens johannique, symbole \(Jean 6\).](#)

¹⁴⁴ « Concernant l'évangile de Jean, il y a plus de 100 conjectures, mais la plus connue est celle de Marie-Émile Boismard, selon laquelle un texte primitif se serait développé en incorporant des matériaux divers, les

c) Le don de la manne et le don du pain véritable venu du ciel (v. 31-35).

Et alors ils argumentent tout naturellement : « ³¹*Nos pères* – il s'agit des pères de l'Exode – *ont mangé la manne dans le désert, selon ce qui est écrit : “Il leur a donné à manger un pain venu du ciel”* – Jean va méditer le mot de pain, le mot de descendre du ciel, le mot de donner et le verbe manger. Cette citation fournit le vocabulaire fondamental du chapitre 6. Cette citation est dans la bouche des interlocuteurs – ³²*Jésus leur dit donc : “Amen, amen, je vous le dis, ce n'est pas Moïse qui vous a donné le pain venu du ciel, mais mon Père vous donne le pain venu du ciel, le véritable. ³³Car le pain de Dieu est celui qui descend du ciel et donne la vie au monde”.* »

Bien sûr, la parole de Jésus a ici une signification d'une lecture négative de l'épisode de la manne, alors que chez saint Paul vous trouvez une lecture positive, par exemple : « ¹*Nos Pères ont tous été sous la nuée... ³ils ont tous mangé la même nourriture pneumatique ⁴et ils ont tous bu la même boisson pneumatique...* » (1 Cor 10), c'est tout de suite intégré positivement. Ici, c'est la différence qui est notée. Mais ce n'est pas le sujet profond du texte.

Voici que se découvre ici un sens du mot de pain qui doit se déployer, qui sera repris jusqu'à la phrase la plus fondamentale : « ⁵¹*Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde* ». Auparavant, nous lisons : « ³⁴*Ils lui dirent donc : “Seigneur donne-nous toujours de ce pain”. ³⁵Jésus leur dit : “Je suis le pain de la vie”.* » C'est la première mention de cette phrase : « *Je suis le pain de la vie* ». Le Père donnera le pain véritable, le pain.

Il nous faudrait ici, à nouveau, indiquer la nécessité de revenir sur un champ de méditation. Nous étions partis depuis fort longtemps sur le caractère très étrange des affirmations comme celle-ci : « *Je suis le pain* », « *Je suis la porte* », les multiples « *Je suis* » johanniques, en particulier quand les *je suis* sont, comme ici, affublés d'un attribut : le pain, puisque grammaticalement le pain est un attribut dans « *Je suis le pain* ». C'est ce qui avait été à l'origine de toute notre réflexion sur le "Je" christique¹⁴⁵. Tout cela serait à remémorer.

Mais ce que je veux noter ici, c'est « *Je suis le pain* », et non pas seulement *le pain*, mais le pain véritable ou vrai, *alêthês* ou *alêthinos* ; on trouve les deux mais je pense qu'il n'y a pas grande différence chez Jean. Or Jésus n'est pas un individu qui dit : moi, je suis le pain, ce n'est pas possible. Entrevoir ce qu'il en est d'être le pain, c'est cela qui peut nous donner quelque sens de ce que peut vouloir dire "Je" quand il est employé dans sa dimension christique de résurrection. "Je" est le mot le plus mystérieux. Ce n'est pas le pain, c'est "Je" qui fait problème.

Le pain "véritable". Très curieusement, la question se posera très tôt de savoir si Jésus était véritablement un homme. C'est toute l'hérésie docète. La première difficulté par rapport à Jésus n'a pas été de se demander s'il était Dieu, la première difficulté a été de se demander s'il était véritablement un homme. Ce à quoi les Pères de l'Église répondirent : absolument, il est un homme, il est vraiment un homme. Seulement ça, c'est l'envers de la question

auteurs successifs appartenant à un même milieu qu'on appelle le milieu johannique. C'est une question qui peut être intéressante pour un historien. Mais c'est une question qui est nulle pour nous. “Pour nous” : J'appelle nous ici ceux qui lisent l'évangile dans un contexte ecclésial. » (J-M Martin)

¹⁴⁵ La transcription de la série de rencontres sur le *Je christique* paraîtra d'ici quelques mois sur le blog.

johannique. La question, chez Jean, n'est pas de savoir s'il est un homme comme nous, mais précisément de savoir en quoi il n'est pas un homme comme nous. C'est la première question, la question porteuse. Être véritablement un homme n'est pas la même chose que d'être l'homme véritable, le pain véritable ou l'homme véritable. En un certain sens, *Homme* est un des noms éternels de Jésus.

Je ne dis pas que cette considération que je viens de faire épuise ce que nous appelons la question de l'Incarnation. Je dis que ça en est le point de départ. Le Christ est Logos et il est Anthropos, deux noms éternels du Fils monogène (du Fils un). Et dans l'ordre, c'est d'être parole qui lui donne d'être Homme, l'Homme que, précisément, individuellement nous ne sommes pas. Il faut voir que ce que nous nommons l'Incarnation demande à être médité comme la Passion du Christ. Par exemple « *Le Logos (la parole) fut chair* » (Jn 1, 14) ne désigne pas ce que la théologie classique appelle l'Incarnation comme union d'une nature divine et d'une nature humaine car, chez saint Jean, la question ne se pose pas puisque le concept de nature n'a aucun sens chez lui. « *La Parole fut chair* », c'est l'homme donné : dans tous les cas le mot *sarx* (chair) désigne l'homme précisément dans sa faiblesse, et dans le cas du Christ, il le désigne précisément dans sa faiblesse acquiescée, dans sa faiblesse voulue¹⁴⁶. Autrement dit, « *le Verbe fut chair* », c'est la Passion, la Passion qui a en elle la Résurrection. Car la Résurrection n'est pas quelque chose qui survient après coup, la Résurrection n'est que la manifestation de ce qui est contenu dans le mode donné de mourir de Jésus. Ceci est au cœur de l'Évangile.

Ce développement se trouvait au chapitre 10, à propos « ¹⁷*Le Père m'aime pour cela que je pose ma psychê en sorte qu'en retour je la reçoive. ¹⁸Personne ne me l'enlève mais moi, je la pose de moi-même. J'ai capacité de la poser et capacité de la recevoir en retour – c'est deux façons de dire la même chose.* » Et l'intelligence ultime est en ceci que, si quelque chose est de soi de l'ordre du don, non pas occasionnellement, mais de soi de l'ordre du don, plus ça se donne, plus ça se garde. Quelque chose ne se garde comme étant de l'ordre du don que pour autant que ça se donne.

Cette réflexion est dans la ligne aussi de la grande descente paulinienne du Christ en Philippiens 2 : « *comme image de Dieu – c'est-à-dire comme présence vive de Dieu, ce n'est pas un décalque, présence qui est le donné à voir – il n'a pas retenu..* » Et c'est précisément parce qu'il est image de Dieu qu'il ne cherche pas à prendre ou à retenir ou à garder ce qu'il est, mais qu'il se vide de lui-même. « *C'est pourquoi Dieu lui a donné gracieusement le Nom...* »¹⁴⁷

C'est cette respiration intime qui est dans l'intelligibilité même du verbe donner tel que dans l'Évangile, donner qui est, dans ce cas, le garder, garder qui donne et donner qui garde, c'est le lieu fondamental de l'Évangile. D'où vous apercevez ici à nouveau l'importance de ce verbe donner : je donne ma vie, je la donne. Ailleurs : « *Personne n'a plus grande agapê que celui qui pose sa psychê* (celui qui donne sa vie, qui se donne lui-même) *pour ses amis.* » (Jn 15, 13). » Le mot de don a ici un sens tout à fait insigne. C'est de ce don-là qu'il parle

¹⁴⁶ Pour plus d'explications voir [Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?](#).

¹⁴⁷ Voir un peu plus d'explications sur Ph 2 au chapitre VII, et aussi dans [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation.](#)

puisque nous lirons plus loin : « ⁵¹*Le pain que je donnerai, c'est ma chair (moi-même)...* », précisément dans mon acte de don. Donner et ma chair, c'est, au fond, deux mots qui disent la même chose.

Nous apercevons ici des rapprochements, des attouchements, des aboutements de mots qui ne sont pas selon notre usage et qui sont constitutifs d'une écriture comme celle-là.