Jean-Marie MARTIN

lit saint Jean

**Les éclats
du Notre Père
en saint Jean**

Saint-Bernard de Montparnasse

Octobre 2003 – Novembre 2004

Présentation

À l'automne 2003, dans le cadre des soirées de l'Arbre à Saint-Bernard-de-Montparnasse, Jean-Marie Martin proposait de faire une étude du Notre Père à la lumière de saint Jean. La démarche était originale puisque l'évangile de Jean ne contient pas le texte de la grande prière des chrétiens. Mais la longue fréquentation, par J-M Martin, de saint Jean et des auteurs des premiers siècles, lui permettait une semblable approche. Ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, chercheur en théologie et philosophie, il offrait à ses auditeurs de découvrir ou redécouvrir une lecture tout à fait originale du Nouveau Testament et de saint Jean en particulier. Les mois qui suivirent furent donc consacrés à rechercher dans l'évangile de saint Jean des éclats ou des échos du Notre Père.

Par ailleurs deux sessions sur le même thème ont eu lieu : une à Nevers en 1999 et une à Saint-Jean-de-Sixt en 2006. Plusieurs ajouts viennent de ces sessions, surtout de la première.

La transcription qui figure ici a d'abord été faite sous forme de cahier pour les proches de J-M Martin, toutes les notes étant faites par nous-mêmes. Elle a été modifiée pour diffusion sur le blog La Christité, surtout au niveau des notes (ce blog lui est dédié). Le texte lui-même, qui est la transcription des paroles de J-M Martin, est respecté au plus près, avec seulement quelques modifications de style liées au passage de l'oral à l'écrit. Il faut rappeler à ce sujet que Jean-Marie nous fait confiance et quand nous le lui donnons, il le regarde rapidement sans le relire et ne nous demande jamais de faire des corrections ; il ne faut donc pas lui attribuer des erreurs que nous aurions pu commettre et dont il n'est pas responsable.

L'ensemble est organisé selon le déroulement des conférences au fil du temps. J-M Martin a d'abord présenté le Notre Père et ses différentes versions, puis s'est arrêté plus longuement sur le début du *Traité sur la prière* de Tertullien. Ensuite, il a pris les uns après les autres chaque élément du Notre Père, invocation ou demande. Au cœur de cet ensemble se tient un chapitre consacré à une parenthèse sur le verbe donner dont il pressent que c'est la source insue du Notre Père. Enfin l'ensemble se termine par une mise en perspective du Notre Père à travers la lecture de la grande prière du Christ qui figure au chapitre 17 de saint Jean.

Le thème de la lecture johannique du Notre Père a été plusieurs fois évoqué par J-M Martin, et vous le trouvez traité dans deux autres messages du blog : d'abord [Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul](#) qui reprend de façon courte ce qui est dit ici en onze chapitres ; ensuite [Homélie sur Lc 11, 1-4 : le Notre-Père](#) qui vient d'une retraite, commentaire encore plus court ! La lecture de Tertullien faite au chapitre II figure déjà sur le blog : [Le Notre Père présenté par Tertullien. Les titres attribués au Christ au IIe siècle.](#)

Deux annexes avaient été ajoutées dans le cahier initial, elles complètent l'étude présentée ici :

– La première annexe figure déjà sur le blog ([Rm 8, 15-27 : Prière et pneuma](#)) il s'agit d'un autre éclairage sur la prière, cette lecture ayant été faite lors de la session de Nevers ; un

témoignage de fin de session figure également sur le blog ([Témoignage de fin de session sur le Notre Père](#)) avec en complément des extraits de la présente transcription.

– La deuxième annexe (qui figurera prochainement sur le blog) présente des extraits d'un texte de la littérature chrétienne des premiers siècles, *l'Apophasis Mégalê* dont on ne possède que des fragments cités par quelqu'un qui les réfute. Elle est assez exigeante intellectuellement. Tout au long de son enseignement, J-M Martin a fait référence à ce "petit texte" qui est pour lui de la plus haute importance. Comme il y a fait allusion à propos de réflexions sur le Notre Père, il nous avait paru intéressant de mettre en annexe des extraits de ce texte avec des commentaires puisés dans différentes interventions.

L'intérêt du parcours proposé ici va au-delà d'une simple compréhension immédiate du Notre Père. Comme il le fait souvent, J-M Martin nous offre de découvrir ou de redécouvrir ce qui fait l'originalité de sa lecture de saint Jean. Sa méthode nous décentre de nos habitudes natives et nous oblige à nous recentrer sur une approche du texte qui nous ouvre des perspectives insoupçonnées. On peut avoir une idée de l'ébranlement produit en lisant le témoignage qui figure en fin de la première annexe.

Alors nous pouvons conclure à l'adresse de Jean-Marie Martin avec ce beau témoignage qui vient de la session de Nevers :

« Vous nous introduisez dans cet espace de connaissance du Père qui a sa source dans les cieux et qui est diffusé jusqu'à nous et en nous. Alors merci. »

Christiane Marmèche

Colette Netzer

Table des matières

Présentation de Jean-Marie Martin et de la transcription.	I
Chapitre I. Le Notre Père de la liturgie, les versions de Matthieu et Luc.	1
I – Regards sur le Notre Père de la liturgie.	1
1) Quelques expressions du Notre Père.	2
a) Dieu Père ?	2
b) Le ciel, les cieux ?	2
c) Faire la volonté d'un Père tout-puissant ?	3
d) Dieu nous tente-t-il ?	4
2) Remarques plus générales.	5
a) Le Notre Père comme prière donnée par Jésus.	5
b) Absence de nombreux mots-repères dans le Notre Père.	7
II – Les versions du Notre Père chez Matthieu et Luc.	7
1) Le don de la prière en saint Matthieu.	7
2) Le don de la prière en saint Luc.	9
3) Qu'est-ce qui est parole de Jésus ?	10
a) Comment recevoir différentes versions d'un même passage ?	10
b) Lecture de l'historien et lecture du croyant.	11
4) Différences entre les deux versions du Notre Père.	12
<i>Pourquoi lire saint Jean en premier ?</i>	13
Chapitre II. Le Notre Père présenté par Tertullien.	15
I – Début du <i>Traité sur la prière</i>.	16
a) Les titres du Christ.	16
b) Nouveauté christique, nouvelle forme de prière.	17
c) Caractérisations de l'Évangile.	17
d) Caractérisations du Notre Père.	18
e) Jean-Baptiste et Jésus. Les fragments d'Esprit.	18
f) Choses terrestres et choses célestes.	19
g) Prier en secret de façon brève.	19
h) Le Notre Père comme abrégé de tout l'Évangile	20
II – Questions sur le texte de Tertullien.	21
Chapitre III. <i>Notre Père qui es aux cieux...</i>	25
I – Dieu comme Père (Jn 17, 1-2).	26
1) Dieu "Père, Tout Puissant, Créateur".	26
a) Le mot Dieu.	27
b) Les titres de <i>pantokratôr</i> et de créateur.	28
2) La prière du Fils en Jn 17, 1-2.	28
3) Deux remarques.	29
a) D'où penser la paternité ?	29
b) "Dans le ciel", c'est-à-dire "dans le secret".	30
II – Ep 3, 14-19.	30
1) Versets 14-15. La paternité et le Père.	31
a) Posture de prière.	31
b) Le mot <i>patria</i> au sens littéral de paternité.	31
c) Le mot <i>patria</i> au sens classique de descendance.	32
2) Versets 16-19. L'espace de l'homme intérieur.	34
III – La maison du Père en saint Jean.	37

1) Filiation et liberté (Jn 8, 31-35).	37
2) Réflexions en écho.	39
a) Le nom du Père, c'est le Fils, le lieu habitable.	39
b) Autres textes sur la maison du Père : Jn 14 et 2 Cor 5.	39
c) Généalogie des verbes qui disent Dieu.	40
IV – Regard sur le chemin parcouru.	41
1) Rassemblement de choses aperçues.	41
2) Questions-réponses.	43
a) Le même et l'autre.	43
b) Quels verbes pour dire Dieu ?	44
c) La question du sexe de Dieu.	46
Chapitre IV. Soit consacré ton nom...	49
I – Le Nom et la consécration.	49
1) " <i>Que ton nom soit sanctifié</i> ": première approche	49
2) Le Fils est le nom du Père.	51
3) Consécration du Nom et demande de résurrection.	52
II – Méditation sur le Nom : Jn 17, Jn 12, Évangile de la vérité.	54
1) Les prières de Jésus en Jn 17 et Jn 12.	54
a) La demande de résurrection (Jn 17, 1-5).	54
b) La demande de glorification du Nom (Jn 12, 27-28).	56
2) Parenthèse : le nom et l'appel.	56
a) Dire, voir, séparer, appeler (Gn 1).	57
b) Connaître le nom par l'appel.	57
3) Le nom et la consécration en Jn 17.	58
4) Le Nom du Père est le Fils (<i>Évangile de la vérité</i>).	59
5) L'invisible du Nom et l'appelable du Nom.	61
Chapitre V. Vienne ton règne.	63
I – Imprégnation mutuelle des mots essentiels.	63
II – Royaume, pneuma, vérité.	67
1) Demeurer dans la maison du Père (Jn 8, 31-35).	67
2) Proximité des mots pneuma, royaume et vérité.	67
a) Quelques textes johanniques à propos du pneuma.	68
b) La royauté chez saint Jean.	69
3) La royauté de Jésus dévoilée (Jn 18,28 - 19,22).	70
a) Royaume et vérité (Jn 18, 33-39).	70
b) L'intronisation royale de Jésus (Jn 19, 1-16).	71
c) Il règne à partir de la croix (Jn 19, 19-22).	73
d) Comment entendre le mot vérité en Jn 18, 37 ?	73
<i>En guise de conclusion de séance.</i>	74
<i>Pour préparer la suite...</i>	75
Chapitre VI. Soit ta volonté comme au ciel de même aussi sur terre.	77
I – Réflexions générales.	77
1) Écouter cette phrase à la lumière de Jn 4, 34.	77
a) Relier cette mention au don de la nourriture.	77
b) Le rapport nourriture / volonté du Père (Jn 4, 31-34).	77
c) "Faire" la volonté ?	78
d) Le rapport volonté / œuvre accomplie.	78
e) Bien entendre <i>Que ta volonté soit faite</i> .	78
f) <i>Comme au ciel de même aussi sur terre</i> .	79

2) Le don comme ce qui structure le Notre Père.	81
a) La parole de Dieu comme parole donnante.	81
b) Le droit et la violence récusés au profit du don.	81
3) Où entendre le mot volonté ?	83
a) Petite histoire du mot volonté.	83
b) Entendre le mot volonté dans la structure volonté/œuvre.	84
c) Pourquoi l'entendre dans la structure du dévoilement accomplissant.	84
d) Entendre "volonté de Dieu" en rapport avec notre naissance d'en haut.	85
e) La structure caché/dévoilé en Ep 1, 5-11 et Ep 3, 4-5.	85
f) Volonté de Dieu et liberté de l'homme.	86
g) La prière de Jésus à Gethsémani (Mt 26, 39-42 et parallèles).	87
h) Dernières remarques sur la volonté de Dieu.	89
II – Volonté, semence, pneuma.	89
1) Les mots <i>sperma</i> (semence) et <i>théléma</i> (volonté).	89
a) L'identité de sens entre <i>sperma</i> et <i>théléma</i> .	89
b) Le fils est selon le père (Jn 5, 19 ; Jn 8, 41-44).	90
c) Double semence en quiconque.	90
d) "Que ta volonté soit faite" et les premières invocations du Notre Père.	91
e) Étincelle (ou semence) de christité (<i>Extraits de Théodote</i>).	91
f) Conclusion. Être la volonté de Dieu.	92
2) La volonté et le pneuma insu.	92
a) Être né de Dieu (Jn 3, 3-8).	92
b) Conséquences pour le Notre Père.	94
Chapitre VII. "Donner", source insue du Notre Père.	97
1) Réflexions préalables sur le verbe donner.	97
2) Le verbe "donner", insu, éclaire tout le Notre Père.	98
a) Trait caractéristique du verbe donner.	98
b) Rapport du verbe donner aux 4 premières invocations du Notre Père.	99
c) Rapport du verbe donner aux 3 dernières demandes du Notre Père.	102
3) Le don : rapport au droit, au devoir, à la violence.	104
a) Approches à partir de Jn 2, 16 et Jn 10.	104
b) Retour au Notre Père.	105
4) Le don de soi.	106
a) L'œuvre du Christ. Méditation à partir de Ph 2 et Jn 10.	106
b) Penser en termes d'archétypes.	109
c) Le sacrifice, le don de soi.	110
Chapitre VIII. Notre pain... donne-nous ce jour.	113
1) Questionner nos répartitions natives sur le pain.	113
a) Sur quelles distinctions vivons-nous à propos du pain ?	113
b) Comment entendre le mot "pain" dans un autre registre.	115
2) Le pain de ce jour.	116
3) Méditation à partir de Jean 6.	118
a) Le pain, c'est l'homme, il ne s'achète ni ne se gagne (v.5-6 et 70-71)	118
b) La question des signes chez saint Jean (v. 25-30).	120
c) Le don de la manne et le don du pain véritable venu du ciel (v. 31-35).	122
Chapitre IX. Pardonne-nous... comme nous pardonnons...	125
I – L'espace où entendre le mot "péché".	126
1) La région du (par)don.	126
a) Le bon berger s'oppose au voleur, au violent, au salarié.	126
b) Les deux espaces régis.	128

2) Penser le rapport du péché et du pardon.	130
a) Le vocabulaire du péché.	130
b) Le sens du mot péché dans l'Évangile.	131
c) D'où entendons-nous nativement le mot péché ?	132
d) D'où s'entend le mot péché dans l'Évangile ?	133
II – Réflexions sur le pardon et le péché.	134
1) Pardonne-nous comme nous pardonnons.	134
2) Éclairages sur pardon et péché (Jn 1, 29).	135
a) Être fils et être pardonné.	135
b) Le péché du monde et le prince de ce monde.	136
3) Les questions de l'Occident bousculées (Jn 9, 1-3).	138
a) Qui est responsable ?	138
b) L'Évangile rejette l'accusation au bénéfice du pardon.	138
c) Pourquoi le mal ?	139
d) L'œuvre de Dieu.	140
4) Dernières considérations sur le mal et le pardon.	142
a) Ce monde-ci est en train de partir, le Royaume en train de venir.	142
b) Le péché : un rien qui n'est pas rien pour nous.	142
c) Repères pratiques.	143
Chapitre X. <i>Ne nous introduis pas... mais délivre-nous...</i>	145
1) Les récits de tentation dans la Bible.	146
a) Rapport entre la tentation et le mal.	146
b) Dans la Bible, qui tente ?	146
c) Dans l'Évangile, penser la tentation en terme d'espace.	147
d) Parenthèse. L'espace de marché comme espace de violence (Jn 2).	148
e) D'autres visages de la tentation : défi, épreuve...	149
f) Pourquoi Jésus tente-t-il Philippe (Jn 6) ?	150
2) Le tentateur, celui qui met à l'épreuve, le Mauvais...	151
a) le tentateur n'est ni un être abstrait ni une personne.	151
b) a question de savoir qui tente est-elle bonne ?	152
c) La question de la cause à propos de l'aveugle-né (Jn 9).	153
d) Sujet avec des attributs / espace avec des caractérisations.	154
e) Un exemple gestuel (Jn 2), un exemple verbal (Jn 18).	155
3) Entendre les mots bien et le mal dans l'Évangile.	156
a) "Bien et mal" ou "bon et mauvais" ?	156
b) Le rapport au bien et au mal dans l'Évangile.	157
c) Comment penser le bien ?	159
Chapitre XI. Le Notre Père à la lumière de Jn 17, 1-19.	161
I – Éclats du Notre Père en Jn 17.	161
II – Lecture suivie de Jn 17, 1-19.	164
1) Jn 17, 1-8.	165
a) Versets 1-5.	165
b) Versets 6-8.	166
2) Jn 17, 9-19.	168
a) Versets 9-10 : Prier pour ceux que le Père lui a donnés.	168
b) Verset 11a. Le thème du monde.	170
c) Verset 11b. Les thèmes du sacré, du nom et de l'unité.	170
d) Verset 12. La garde des hommes et la perte de la perdition.	172
e) Verset 13. Le thème de la joie.	173
f) Versets 14-16. Être dans le monde et être du monde.	173
g) Versets 17-19. Le thème de la consécration.	173

Chapitre I

Le "Notre Père" de la liturgie

Les versions de Matthieu et Luc

L'année dernière, nous étions dans l'écoute du thème de la prière, lui-même venu de l'interrogation sur le "je" et le "tu"¹. Nous pensions que la parole ainsi adressée, la prière, était peut-être l'essence même de la parole. Ce n'est pas la même chose de parler *sur* Dieu et de parler *à* Dieu.

Qu'en est-il de parler à Dieu ? Nous nous étions interrogés sur ce point, et cela nous avait conduits vers des thèmes inattendus comme celui du *nom* de Dieu : prier *dans le nom*². Au terme, une suggestion avait été faite d'examiner une prière fondamentale comme le Notre Père. Nous nous étions résolus à cela.

Le Notre Père ne se trouve pas dans l'évangile de Jean, il se trouve dans les évangiles de Matthieu et Luc, et c'est le Notre Père de Matthieu qui est la formule dont nous nous servons en Église. Notre proposition est d'entendre des échos, des traces ou des éclats johanniques de ce Notre Père... le Notre Père implicitement en saint Jean. Nous nous référerons donc au texte du Notre Père en nous demandant si les expressions employées sont susceptibles d'être éclairées par notre lecture johannique.

Cette démarche, d'une certaine façon, poursuit et conclut notre étude sur la prière. Elle aura aussi l'avantage de récapituler, c'est-à-dire rassembler et tenter de tenir ensemble un certain nombre de thèmes figurés par des mots que nous avons rencontrés au cours de nos lectures : Père, les cieux, le nom, la sanctification du nom, le règne ou le royaume, la volonté, le pain, le don, la dette ou le péché, le pardon, la tentation ou l'épreuve, le mal. Ces mots du Notre Père ont besoin, sans doute, d'être repensés. Nous avons eu occasion plus ou moins de toucher à ces différents mots, et c'est donc pour nous une bonne occasion de récapituler un certain nombre de choses.

I – Regards sur le "Notre Père" de la liturgie

Le Notre Père est une prière très usuelle, très usée aussi sans doute, et qui malheureusement ne nous paraît plus étrange. Nous allons essayer de la rendre étrange.

De toute façon, si nous avons à inventer une prière, nous n'inventerions pas celle-là. C'est pourtant la prière fondamentale. Elle est réputée, chez les chrétiens, être quotidienne. Elle est chantée à l'eucharistie du dimanche. Mais elle est apparemment, à mon sens, peu audible :

¹ Cf La transcription de *La prière en saint Jean* (tag [LA PRIÈRE](#)), la transcription du *Je christique* est à venir.

² Voir en particulier, dans la transcription de *La Prière* : [12ème rencontre : Première approche de la question du "nom"](#) ; [14ème rencontre : dimension vocative du Nom ; rapports de "je", "tu" et "il". Le Nom du Père est le Fils.](#)

**Notre Père qui es aux cieux,
que ton nom soit sanctifié,
que ton règne vienne,
que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel.
Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour.
Pardonne-nous nos offenses
comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés.
Et ne nous soumets pas à la tentation,
mais délivre-nous du Mal.³**

Dans un premier moment, il serait bon d'essayer de dire comment nous sentons cette prière en faisant état de réactions spontanées⁴. En effet il y a sans doute là des expressions qui sont opaques, des expressions qui dans notre langue ne disent pas grand-chose ou peuvent même paraître rebutantes. On pourrait dire qu'aucun mot du Notre Père ne va de soi !

1) Quelques expressions du Notre Père.

a) Dieu Père ?

En quoi le mot "Père" fait-il difficulté ? La paternité a à voir avec le biologique, éminemment avec le psychologique, et même avec le notarial pour les successions. Cela couvre un certain nombre de champs. Bien sûr, préférentiellement, nous en entendons un. Par exemple, l'équivalent du mot biologique, mot qui n'est pas prononcé à l'époque, pouvait faire difficulté jadis pour entendre ce que veut dire Père, parce qu'il n'y a pas de vie au sens biologique en Dieu. Mais ce n'est peut-être pas ce point qui fait difficulté aujourd'hui, c'est plutôt le sens psychologique.

La question est importante parce que "Père" est le premier mot du Notre Père, et penser vers Dieu ainsi affublé du nom de Père, cela peut bloquer toute prière. Pourtant, le nom de Père attribué à Dieu figure abondamment dans l'Écriture. La question est donc la suivante : à partir d'où entendre le nom de Père ? Que faisons-nous aujourd'hui quand, systématiquement, nous l'entendons premièrement dans un registre psychologique ? C'est notre mode d'entendre. Il y a là une invitation à se demander si l'oreille préformée à la psychologie est une oreille apte à entendre, en tant que telle et sans bouleversement intérieur, la parole de l'Évangile en général, et le nom de Père en particulier.

b) Le ciel, les cieux ?

Après le mot "Père", nous avons "les cieux" : « *Notre Père qui es aux cieux...* ». Les premiers mots du Notre Père ne peuvent pas être entendus dans les registres dans lesquels ordinairement nous les entendons : "Père" parce que nous l'entendons au sens psychologique, et "cieux" parce que nous l'entendons naturellement au sens cosmologique.

³ Il s'agit de la version utilisée depuis 1966. Avant 1966 on disait : « Notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié, que votre règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien (ou : de chaque jour), pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, et ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal. »

⁴ Cela a été fait en début de séance. Seule une partie des choses dites est retranscrite ici avec quelques ajouts venant de la session de Nevers sur le Notre Père.

Par ailleurs on retrouve "le ciel" à la fin du verset suivant, chez Matthieu : « ...comme au ciel, ainsi sur terre ». Le rapport ciel-terre a-t-il une pertinence dans un langage cosmologique pour nous aujourd'hui ? Nous savons que non. Mais le savoir ne résout pas tout parce qu'il reste un imaginaire profond impliqué par l'idée des cieux. J'ai dit "un imaginaire", je n'ai pas dit "un symbolisme authentique", celui-là est parfaitement révolu. "Ciel et terre", ce n'est pas quelque chose qui soit intelligible pour nous, c'est une question⁵.

c) Faire la volonté d'un Père tout-puissant ?

• Faire la volonté de Dieu ?

« Que ta volonté soit faite » fait difficulté car nous pensons cela dans un registre de conflit entre la volonté de Dieu et notre désir. Ou bien je réfuse, ou bien, probablement, j'acquiesce à cela, ce qui donne une tonalité de résignation dépitée : « que ta volonté soit faite, de toute façon t'es le plus fort. » On peut souligner cela.

Pour l'instant je ne fais que ramasser, rassembler ce qui semble être une certaine quantité de griefs ou de questions.

• Dépendre du Père ?

► Pour moi cela est renforcé par d'autres mots : « ton règne », « donne-nous », un certain nombre de termes qui indiquent....

J-M M : Ils indiquent une dépendance, une soumission. Déjà, sous le mot "Père" lui-même, on met une image royale, une volonté de puissance qui fait problème. Cela me fait penser à une autre proposition de sujet qui avait été faite pour cette année⁶ : la question de l'appartenance ou de la dépendance par rapport à Dieu et par rapport à l'Évangile. Ce sont des choses que nous serons amenés à toucher car je les considère comme très importantes.

Il m'est arrivé récemment en lisant saint Jean de dire que nous étions la propriété de Dieu. Alors, il faut qu'en plus il soit propriétaire, il ne suffisait pas déjà qu'il fût roi ! Le mot propriété induit quelque chose de ce genre. Que signifient ces termes, comment faut-il les entendre, ont-ils un sens ?

Par ailleurs, le mot d'appartenance que j'avais suggéré pourra revenir à propos de "notre" qu'on trouve plusieurs fois dans le Notre Père. Il y a une sorte d'appartenance commune : on appartient à quelque chose. Je pense ce point très important parce que, dans le domaine qu'on décore du nom de "religieux", le mot d'appartenance n'est pas un mot qui viendrait en premier aujourd'hui. Pour nous le religieux est la région dans laquelle il y a des opinions : on pense, on acquiesce. Et il y a des opinions diverses dans les différentes religions. Reconnaître une appartenance fondamentale, plus radicale que le jugement qu'on peut porter sur les différentes propositions ou les différents jugements au sens philosophique du terme, c'est-à-dire les différentes opinions pour parler le langage commun, c'est quelque chose qui

⁵ Sur le rapport Ciel-Terre voir sur le blog : [La symbolique ciel-terre en Jn 1-3 et à la nativité \(Lc 2\), rapport avec la symbolique masculin-féminin \(à partir de Jn 2\)](#) ; le cycle de conférences (tag [CIEL-TERRE](#)) ; [Réflexions de F. Cheng faisant écho à J-M Martin : le ternaire Ciel-Terre-Homme et autres sujets.](#)

⁶ Lors des soirées animées par J-M Martin à Saint-Bernard-de-Montparnasse, un thème était choisi chaque année, certains thèmes duraient deux ans.

aujourd'hui fait question. Est-ce que la foi se situe au niveau où on s'institue dans une attitude critique, critériologique par rapport à différentes opinions, ou à un niveau plus fondamental qu'une collection d'opinions ? C'est une chose qui me préoccupe en ce moment sous cette forme-là. C'est énoncé de façon provisoire mais l'enjeu est de taille.

d) Dieu nous tente-t-il ?

► On dit « Ne nous soumet pas à la tentation ». Faut-il entendre le mot "tenter" au sens d'éprouver ? Qui tente en fait ?

J-M M : Le mot éprouver peut être diversement accentué à la mesure où :

- il peut signifier le fait de faire passer le minerai par l'épreuve du feu pour lui faire rendre le meilleur de lui-même ;
- et il peut désigner l'épreuve (ou la tentation puisque c'est le même mot) qui a pour objet de faire tomber.

Qui tente ? On ne peut pas répondre de la même façon suivant l'accentuation du sens du mot. Dans le premier sens il est dit parfois que Dieu éprouve, dans le second sens ce n'est pas concevable.

Seulement, dans l'histoire biblique, la distinction que je fais ici n'a pas toujours été aussi claire. On a donc essayé progressivement d'atténuer la responsabilité de Dieu par rapport à l'épreuve ou à la tentation parce qu'on sentait bien que ce n'était pas convenable. Il y a donc eu un substitut ; dans un premier temps c'est le Satan qui est chargé de la mauvaise tâche de tenter, mais avec l'agrément de Dieu⁷. Et, dans un deuxième temps, c'est le Satan qui tente de son propre chef pour faire tomber contre Dieu. Là aussi il y a tout un chemin. Il faut donc voir à chaque fois dans quel contexte et à quel moment d'évolution du langage le terme est employé.

En second lieu, il faudrait nous habituer à penser l'épreuve autrement qu'à partir de la question « Qui tente ? », ce que nous venons pourtant de faire ; mais il faudrait éviter cette question parce que la tentation désigne un mode de relation et non pas une initiative de l'un des deux termes en relation : la tentation est un espace de conflit, un espace de rapport de force. C'est pourquoi je préfère traduire par « Ne nous introduis pas dans la tentation » parce que ça suscite l'idée d'espace, c'est le même verbe qui est utilisé dans « introduire dans le royaume », et dans le grec on a le mot *eîs* qui va dans ce sens⁸ : être introduit *dans*, pénétrer *dans*.

En effet, si on est à Dieu sur le mode du rapport de force, on se fait naturellement un Dieu qui est d'abord sur le mode adverse, en rapport de force avec nous. Cela rejoint ce que je dis souvent : le Dieu que l'on a est comme l'être-à-Dieu que l'on est.

Je vais vous donner un exemple. Dieu a fait l'homme à son image, et Voltaire répond : « L'homme le lui a bien rendu » ce qui peut s'entendre en deux sens. Et en un sens il a raison !

Nous prétendons recevoir Dieu, mais le mode sur lequel nous le recevons est toujours déjà un mode qui le re-fabrique c'est-à-dire que nous en faisons une idée. Bien sûr nous ne

⁷ C'est le cas dans le livre de Job. Tout ceci est à nouveau traité de façon plus explicite au chapitre X.

⁸ « *Kaî mê éisenégkêis hêmâs eîs péirasmon* »

pouvons pas penser sans nous faire une idée. Or si c'est nous qui faisons l'idée, cette idée est une idole, c'est le sens même de ce mot. Donc nous avons constamment à démolir notre idée de Dieu. Il n'y a aucun mot qui puisse enserrer Dieu d'une façon dernière et définitive. Les mots valent par le mode de les habiter. C'est la rectitude de notre mode d'habiter qui valide les mots. Tout au long de l'histoire, on n'a cessé de se faire des idées de Dieu, et il est très vrai qu'on ne peut pas faire autrement que de se faire des idoles de Dieu.

C'est pour cette raison que la seule façon valide de penser sur Dieu ou vers Dieu, c'est premièrement de s'en faire une idée et deuxièmement de rayer, de déchirer cette idée. Le premier geste est inévitable puisqu'on ne peut pas penser sans se faire une idée, mais il ne faut pas que nous nous mettions à adorer notre idée de Dieu, donc il faut avoir la capacité de la biffer.

Dans certains lieux nous avons étudié ceci à propos de l'écriture de Paul qui ne cesse de procéder ainsi : il dit et il rature⁹. Ce devrait être au cœur de nos démarches. Il ne faut donc pas s'arrêter à la première phrase de Paul, il faut suivre le mouvement de la pensée. Dans la théologie elle-même il y a toujours eu cette double répartition : une part qui parlait positivement et une autre part, négativement, dans ce qu'on appelait la théologie négative. Le malheur est d'avoir constitué l'une à part de l'autre, alors que l'affirmation et la négation sont deux moments imbriqués du même regard sur Dieu.

Ce que je dis ici sont des choses de principe mais, en même temps, c'est une incitation à rectifier certaines de nos attitudes, de nos certitudes par rapport aux choses de Dieu.

Donc la réponse à la question de la tentation ou de l'épreuve est complexe. Et je le redis, la formulation du Notre Père n'est pas quelque chose qui nous soit très familier.

2) Remarques plus générales.

a) Le Notre Père comme prière donnée par Jésus.

► Justement, j'ai souvent dit le Notre Père avec toutes ses opacités que j'acceptais dans la mesure où je savais que cette prière venait de la bouche du Christ : « quand vous priez, dites... »

⁹ Par exemple « ¹⁸*Ayant été libérés du péché, vous avez été asservis à l'ajustement (à la justification) – vous êtes sous le règne de l'ajustement –* ¹⁹*Je parle à l'humaine (J'emploie une comparaison humaine) en raison de la faiblesse de votre chair* » (Rm 6). Paul nomme la servitude à l'égard de Dieu selon le principe qu'il n'y a pas un détachement qui ne soit un autre attachement, mais aussitôt après il rature ce qu'il vient de dire, et ce n'est pas histoire de corriger un peu. Il vient de parler d'une chose essentielle qui est l'Évangile : le passage du règne de la mort à la résurrection. Et puisque la chair est la région antithétique du Pneuma, quand il dit "je parle selon la chair", il ne se ravise pas petitement ; c'est très grave de parler apparemment non pas à partir de la région d'où il a à parler. Puis une fois que Paul s'est ravisé, il continue comme si de rien n'était et reprend son vocabulaire de servitude et de maîtrise. Cela signifie que nous n'avons pour parler des choses de la résurrection qu'un vocabulaire issu du monde de la mort et du meurtre. Tout notre vocabulaire est asservi à dire ce qu'il en est du statut asservi de l'homme. Il n'y a pas de mot pour dire la nouveauté christique. Donc je parle mais je rature. Il ne s'agit pas de choisir des mots un peu plus doux. L'Évangile ne peut se dire que d'un dire aussitôt raturé. Il n'y a pas de parole chrétienne sans cette dénégation d'elle-même qui travaille au cœur de ce qui est dit. Le vocabulaire, c'est le lieu premier qui doit être baptisé : mourir à son sens natif pour pouvoir res-susciter, pour être capable de dire la nouveauté christique. (Extrait d'un cours de J-M Martin à l'ICP)

J-M M : C'est une attitude pieusement prudente, et je trouve ça très bien. C'est même fondamental¹⁰.

Votre intervention pose justement la question de l'appartenance dont j'ai déjà parlé : certains hésitent à déclarer leur appartenance au christianisme à cause des dogmes ou des doctrines tout en prenant le Christ comme référence. C'est spécialement important aujourd'hui parce que le sentiment d'appartenance à telle ou telle tradition religieuse est faible de façon générale.

► Moi j'ai appris que le Notre Père était une prière juive, et j'aurais beaucoup aimé voir les différences entre l'original hébreu et ce que nos frères juifs disaient à l'époque du Christ, ce que le Christ a apporté à ce qu'ils disaient.

J-M M : On sera naturellement amené à poser des questions de ce genre. De toute façon les mots fondamentaux sont des mots qui existaient déjà autrement dans un sens juif. Nous verrons s'il y a de l'ajout, s'il y a des modifications de sens, et si oui, pourquoi et comment.

► Spontanément dans ma prière je n'aurais jamais fait ce genre de demandes ! D'ailleurs il n'y a que des demandes, il n'y a pas de remerciement pour ce qui est déjà accompli.

J-M M : Le passage qui nous occupe ici est régi par l'idée de prière, et donc par l'idée de demande, par l'aspect du non encore accompli, alors que dans d'autres lieux on remercie pour ce qui est déjà accompli.

Il nous faut savoir qu'il n'y a pas de différence de "qualité", si on peut dire, entre la demande et l'action de grâces. Nous avons tendance à penser que l'action de grâces, c'est dire merci et c'est "en plus", tandis que demander ça peut être intéressé. Cette différence-là n'existe pas dans notre Nouveau Testament. Ce qu'il y a de commun entre la demande et l'action de grâces, c'est ce qu'il y a d'essentiel, à savoir être au don comme don. J'atteste que ce qui est en question est de l'ordre du don si je le demande ou si je rends grâce pour l'avoir reçu. D'ailleurs quelquefois le Christ, quand on s'attendrait à ce qu'il demande, il rend grâce. Ainsi, quand il demande la résurrection de Lazare, il dit : « *Père je te rends grâce* » (Jn 11, 41), or Lazare n'est pas encore ressuscité, et ça ne fait rien.

Les spirituels ont souvent insisté sur les différentes formes de prière, mais ce n'est pas ce qui est premier. Ce qui est premier c'est de découvrir que nous étudions ici une posture fondamentale qui n'a son sens qu'à la mesure où elle est l'attestation de la découverte de quelque chose qui ne se prend pas mais qui ne peut être que donné. La véritable demande est une attestation que je n'essaie pas par moi-même d'usurper ce qui est en question, donc j'atteste que c'est de l'ordre du don.

Or, nous le verrons dans la deuxième partie du Notre Père, le propre de l'Évangile est de déclarer, d'ouvrir, de mettre en clarté un espace qui se caractérise négativement comme n'étant pas l'espace du droit, de la revendication, de la prise violente, mais qui est proprement l'espace de la donation.

Le vocabulaire est un vocabulaire de la demande, il nous met en attente. C'est ce que saint Paul dit au chapitre 8 des Romains : « *vous avez reçu un pneuma de filiation dans lequel*

¹⁰ Lorsque le Notre Père est récité à la messe, le prêtre dit d'abord « Nous osons dire ».

nous crions : Abba! Père ! » (v. 15), et « nous-mêmes qui avons reçu les prémices du pneuma nous attendons encore » (d'après v. 23), et comme « nous ne savons pas prier comme il faut ni attendre suffisamment, c'est Dieu qui le fait : le pneuma lui-même sur-intervient par des gémissements inarticulés » (d'après v. 26)¹¹.

Une chose importante en cela, c'est que finalement la prière est quelque chose en nous qui n'est pas complètement de nous. Prier n'est pas seulement demander ce que nous savons vouloir. L'insu en nous demande plus que nous ne savons penser ou demander¹², c'est-à-dire que, dans cette perspective, la prière n'est jamais simplement l'expression d'un besoin individuel, mais elle est ressaisie dans une vocation ou une demande du don qui nous précède et qui va plus loin que notre conscience ne va. Autrement dit, en interprétant la totalité du manque de l'humanité comme un gémissement inarticulé, on est conduit à penser que ceux qui ont entendu « *Tu es mon fils* » peuvent dire en clair « *Notre Père* », mais ce Notre Père est l'expression d'un mouvement qui est beaucoup plus fondamental, plus sourciel.

b) Absence de nombreux mots-repères dans le Notre Père.

► Ce qui est étrange, c'est qu'on dit « pardonne-nous nos offenses » et qu'il n'est pas question de péché.

J-M M : Nous verrons qu'il n'y a nulle part le mot "offense" dans les versions de Matthieu et Luc. Il y a en Matthieu la notion de "dette" qui a à voir avec le mot offense, et en Luc on a le mot même de "péché"¹³. C'est la version de Matthieu qui est à l'origine du Notre Père que nous avons en Église. Nous allons jeter tout à l'heure un regard sur la différence des deux versions.

Auparavant, je voudrais dire autre chose de très étrange, c'est que rien de ce que nous avons repéré comme mots essentiels pour dire l'Évangile ne s'y trouve : les mots Jésus, Fils de Dieu, Esprit Saint, eucharistie, Église, agapê ne s'y trouvent pas, le mot "résurrection" non plus, mot que j'aurais dû dire en premier. Comment se fait-il que ces mots-repères ne se trouvent pas dans cette prière aussi essentielle, aussi fondamentale ? Cela fait problème.

Mais nous verrons qu'en fait ces termes s'y trouvent d'une certaine manière. Cela nous amènera à poser la question : est-ce que le même peut n'être pas pareil ? C'est une question qu'on n'a pas fini d'élucider parce qu'on ne pense pas le même et l'autre, et la différence du pareil et du même. Or, ce serait une bonne chose pour le dialogue que de se demander si le même peut n'être pas pareil.

Par exemple, les différences que l'on peut trouver entre tel ou tel écrit du Nouveau Testament doivent-elles nécessairement s'expliquer par le fait que l'une serait antérieure à l'autre, ou bien par le fait que l'une est à visée missionnaire (donc cherche un compromis avec la culture), et que l'autre ne le serait pas ? Il n'est pas sûr que ce soient les bonnes distinctions.

¹¹ Cf [Rm 8, 15-27 : Prière et pneuma](#).

¹² Allusion à ce que dit Paul Ep 3, 14, passage qui sera lu dans d'autres séances.

¹³ Voir les différences entre les deux versions au II 4°.

II – Les versions du Notre Père chez Matthieu et Luc

Nous allons prendre un contact avec les textes de Matthieu et Luc en ayant l'oreille attentive à discerner les différences.

1) Le don de la prière en saint Matthieu.

Le Notre Père de Matthieu se trouve au chapitre 6, versets 9-13, comme je l'ai dit c'est celui qui a servi pour le Notre Père de la liturgie. Pour notre étude je vais vous donner une traduction assez littérale.

● Le problème de la traduction¹⁴.

Nous avons vu que dans ce texte se trouve de nombreux mots qui sont, pour notre écoute spontanée, inaudibles. Et c'est peut-être encore moins compréhensible que vous ne le pensez ! La plupart des tentatives faites pour traduire le Notre Père sont souvent des tentatives d'adoucissement des formules¹⁵, mais ceci n'est pas suffisant. C'est sans doute à la mesure où nous aurons entendu quelque chose que, sans doute, dans notre propre langue, un équivalent ou une approche pourra librement se proposer. Mais en même temps le texte du Notre Père tel que proposé par l'Église est hautement référentiel, et il ne faut pas y toucher. Je veux dire par là que je ne veux pas qu'on se serve de ma traduction à la messe. Il y a des mots référentiels qu'il ne faut pas supprimer, ils ont une fonction d'appartenance. La foi ne se limite pas à ce que nous en comprenons. Garder la distance entre la parole de Dieu et ce que nous en entendons est quelque chose d'essentiel, c'est déclarer que nous ne sommes pas devenus maîtres et possesseurs de la parole de Dieu. Mais, cela étant dit, il faut aussi que nous sachions dire ce que nous en entendons, en sachant que ce que nous en entendons n'est pas le tout de ce qui est dit.

Il n'y a personne qui puisse dire : « ça y'est, j'ai compris, c'est définitif, et ceux qui n'entendent pas la même chose que moi sont exclus ». Ça a à voir avec la difficulté que nous avons à proclamer un discours dont l'intelligence n'est pas immédiate. Il faudrait prendre le temps d'en parler plus que je ne le fais. Mais j'indique une réflexion qui dissuade de choses, au moins négativement pour l'instant : ça dissuade de supprimer le texte référentiel sous prétexte qu'il n'est pas audible ; et ça dissuade aussi de se borner simplement à le répéter sans tenter de faire en sorte qu'il suscite une libre parole à l'écoute que nous en avons. Ces deux choses doivent être tenues ensemble.

● Versets 5-8 : le contexte.

Chez Matthieu le Notre Père est inséré dans le Sermon sur la montagne. Il est précédé de conseils de Jésus sur comment prier. Après l'invitation à prier dans le secret, il y a l'invitation

¹⁴ Lors de la rencontre à Saint-Bernard J-M Martin n'a traduit que Mt 6, 9-14 et Lc 11, 2-4 mais plusieurs fois il a fait allusion aux deux contextes qui sont très différents, c'est pourquoi ils figurent ici.

¹⁵ Par exemple la nouvelle traduction de la liturgie faite en 2013, la formule du Notre Père de Mt 6 «*Et ne nous soumet pas à la tentation*» devient «*Et ne nous laisse pas entrer en tentation*», mais ce changement ne s'applique pas au Notre Père récité lors de la messe.

à n'être pas dans la polylogie, la logorrhée des *ethnikoi* (des païens), c'est une parole qui veut être sobre, simple, celle-ci.

« ⁵*Et quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites qui aiment faire leurs prières debout dans les synagogues et les carrefours, afin d'être vus des hommes. En vérité, je vous le déclare : ils ont reçu leur récompense.* ⁶*Pour toi, quand tu veux prier, entre dans ta chambre la plus retirée, verrouille ta porte et adresse ta prière à ton Père qui est là dans le secret. Et ton Père qui voit dans le secret te le rendra.* ⁷*Quand vous priez, ne bredouillez pas comme les païens : ils croient être exaucés à flots de paroles.* ⁸*Ne leur ressemblez donc pas : votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous lui demandiez.* »

- **Versets 9-13 : le "Notre Père" et sa doxologie.**

« ⁹*Vous donc, priez ainsi :*

Notre Père, qui [es] dans les cieux,

Soit consacré ton nom.

¹⁰**Vienne ton royaume.**

Soit ta volonté comme dans le ciel ainsi sur terre.

¹¹**Notre pain substantiel donne-nous ce jour**

¹²**Et laisse tomber nos dettes**

comme nous aussi nous avons laissé tomber à nos débiteurs,

¹³**Et ne nous introduis pas dans la tentation (l'épreuve de force)**

mais tire-nous du mauvais.¹⁶ »

Un certain nombre de manuscrits comportent ensuite la phrase : « *Car c'est à toi qu'appartiennent la basiléia (le règne) et la dunamis (la puissance) et la gloire pour les siècles des siècles.* »¹⁷ C'est le cas du texte du Notre Père cité dans la Didachê¹⁸. Mais dans l'édition critique Nestle-Aland du Nouveau Testament¹⁹, cette phrase figure seulement dans l'apparat-critique²⁰.

Le texte continue : « ¹⁴*Si donc vous laissez tomber pour les hommes leurs transgressions, le Père des cieux aussi les laissera tomber pour vous. Mais si vous ne laissez pas, le Père non plus.* »

¹⁶ L'original de Matthieu est en grec. : *Pater hêmôn ho en tois ouranois, hagiasthêtô to onoma sou, elthêtô hê basiléia sou, genêthêthô to thêlêma sou, hês en ouranôi kai epi tês gês, ton arton hêmôn ton épiousion dos hêmîn sêmeron· kai aphis hêmîn ta ophêilêmata hêmôn, hês kai hêmêis aphîemen tois ophêilêtais hêmôn, kai mê eisenêgkêis hêmâs eîs péirasmon, alla rhûsai hêmâs apo toû ponêroû.*

¹⁷ Cette doxologie fut introduite dans l'évangile de Matthieu vers le IIIe siècle, probablement par un copiste. Les éditions modernes et contemporaines des évangiles l'ont supprimée. Les protestants se basaient sur des manuscrits grecs récents dans lesquels figuraient la doxologie, et ils la proclament comme faisant partie du *Notre Père*. Par contre, à la messe catholique, le prêtre développe la dernière demande en disant : « Délivre-nous de tout mal Seigneur et donne la paix à notre temps... », et ce n'est que depuis la réforme de la liturgie des années 1970, que l'ensemble se conclut par la doxologie (« *Car c'est à toi...* »), récitée par le prêtre seul ou l'assemblée tout entière. Il semble que cet ajout soit un clin d'œil fait aux protestants.

¹⁸ Le mot *didachê* signifie enseignement. La *Didachê* était destinée à l'enseignement des catéchumènes et elle était fort estimée des Anciens. On a retrouvé en 1873 un manuscrit datant de 1056. La *Didachê* daterait de la fin du I^{er} siècle ou du début du II^e siècle. C'est un des plus anciens documents de la littérature chrétienne.

¹⁹ C'est le texte grec que J-M Martin a sous les yeux.

²⁰ Dans une édition scientifique d'un texte antérieur à l'imprimerie et dont l'original n'est disponible que sur manuscrits, l'**apparat critique** est l'ensemble des notes fournies par l'auteur de l'édition pour justifier les choix opérés entre les divers manuscrits qu'il a comparés pour établir le texte de son édition.

2) Le don de la prière en saint Luc.

Prenons maintenant le chapitre 11 de l'évangile de Luc²¹.

- **Verset 1 : le contexte.**

« ¹*Et il advint, comme il était en un lieu à prier, quand il eut cessé, qu'un de ses disciples lui dit : “Seigneur, apprends-nous à prier, comme Jean l'a appris à ses disciples.”* »

Si on veut conjecturer la psychologie des disciples et le sens de leur question au sens anecdotique, on peut parler d'une certaine rivalité entre les disciples de Jean le Baptiste et les disciples de Jésus, on en trouve des traces ténues dans l'évangile de Jean. Mais nous pouvons prendre la question des disciples pour nous-mêmes aujourd'hui où « Apprends-nous à prier » ne veut pas dire simplement « Donne-nous une formule à réciter ».

Il y a une chose importante que je veux dire à propos de cette question des disciples, c'est que tout ce qui est très important commence par « Tu ne sais ». En effet rien n'advient sans la profonde prise de conscience d'une ignorance, d'un manque. Si je prétends savoir, je ne peux rien apprendre. Et ceci est un principe fondamental chez Jean : « *Je suis venu vers ce monde pour un discernement, que les aveugles deviennent voyants et que les voyants deviennent aveugles* » (Jn 9, 39), c'est-à-dire que ceux qui se savent aveugles peuvent recevoir la vision ; mais pour ceux qui se prétendent voyants, il est attesté purement et simplement qu'ils sont aveugles en fait.

Je le dis parce que, comme le dit Paul, « *nous ne savons pas prier comme il faut* » (Rm 8, 26). Et c'est saint Paul qui le dit, puisque dans le "nous", il y a aussi "je".

- **Versets 2-4 : la prière.**

« ²*Il (Jésus) leur dit : “Lorsque vous priez, dites :*

Père,

Soit consacré ton nom,

Vienne ton royaume²².

³**Notre pain substantiel donne-nous ce jour.**

⁴**Et laisse tomber nos péchés**

car nous aussi nous laissons tomber à tout homme qui nous doit.

Et ne nous introduis pas dans la tentation. ” »

On voit tout de suite que ce texte est plus court que celui de Matthieu.

²¹ Le passage précédant relate le dialogue de Jésus avec Marthe et Marie (fin de Lc 10). Après le Notre Père on a l'histoire de l'ami importun qui vient réclamer à une heure indue et à qui l'on donne, puis l'enseignement du Christ sur la nécessité de demander sans se lasser, sûr d'être exaucé par « *le Père du ciel qui donne l'Esprit Saint à ceux qui le demandent* » (Jn 11, 13).

²² D'après l'apparat-critique on sait que les manuscrits 162 (1153) et 700 (XIe siècle), Maxime le confesseur (580-662), Grégoire de Nysse (IVe siècle) et Marcion (vers 85-160) d'après Tertullien, remplacent la seconde demande du Pater « *Vienne ton royaume* » par « *Vienne ton Esprit Saint sur nous et qu'il nous purifie* ».

3) Qu'est-ce qui est parole de Jésus ?

a) Comment recevoir différentes versions d'un même passage ?

Le texte de Luc est plus court, ce qui pose la question : est-ce que Luc a supprimé des choses par rapport aux paroles que Jésus aurait dites ou est-ce que Matthieu en a ajouté ? ce qui ne dit rien sur la valeur et l'importance respective de ces textes. En effet, si, pour un historien, ce qui est le plus près du plus originel, donc de la bouche de celui qui dit, c'est le plus sûr, pour un lecteur de l'Évangile, ce qui est tout à fait sûr, c'est la totalité du texte parce que les commentaires ou les ajouts par rapport à ce que l'on peut supposer avoir été la parole du Christ ne sont pas le fait d'un individu qui librement commente : pour un croyant, cette écriture est intégralement parole de Dieu. Ce qui est parole de Dieu et parole de Jésus, c'est ce qui est écrit dans le texte, ce n'est pas ce que l'historien conjecture que Jésus aurait bien pu dire. Autrement dit, la perspective de l'historien est inopérante par rapport à une lecture de foi de ce texte.

Par exemple il y a plusieurs auteurs qui ont écrit l'évangile de Jean, et donc il y a plusieurs étapes dans l'élaboration du texte²³, et le texte le plus authentique est le dernier parce que les textes antérieurs sont réassumés, éventuellement retravaillés. Et ceci est vrai pour tout le Nouveau Testament. Autrement dit, là où l'historien finit son histoire, là commence la lecture du croyant. D'autant plus que c'est dit dans l'Écriture qu'il faut lire ainsi²⁴.

b) Lecture de l'historien et lecture du croyant.

C'est une question de méthodologie de lecture. Les deux lectures sont possibles, celle de l'historien et celle du croyant. Mais il faut prendre conscience de ce que l'on fait quand on le fait.

L'existence de la lecture croyante, au sens où je la dis, se justifie pleinement chez saint Jean : une des fonctions majeures qui est dévolue au Paraclet, c'est-à-dire à la venue du Christ dans sa dimension de résurrection, est de révéler aux apôtres la signification de tout ce qu'ils ont cru vivre ou vaguement vécu avec lui. C'est un thème fondamental. La plus authentique parole christique, c'est probablement celle que Jésus, humainement, n'a pas prononcée, ou en tout cas que les disciples n'ont pas entendue. Et il faut bien voir qu'ils ne l'ont pas entendue dans le moment de leur vivre historique avec le Christ, mais ils l'entendent à partir de la résurrection. C'est là un thème majeur qui a une conséquence méthodologique considérable pour la lecture.

Encore une fois je ne dis pas que quiconque doit être croyant. Je dis que si on lit en l'historien la méthodologie est celle-ci.... mais si on lit comme croyant, c'est-à-dire comme acquiesçant à ce qui est dit, et essentiellement à la méthodologie de lecture et d'écoute qui est impliquée en toutes lettres dans le texte, cela renverse la position du lecteur.

²³ En général on considère qu'il y a une école johannique à l'origine du texte. J-M Martin précise que cette histoire d'antériorité s'applique aux différentes étapes d'un même passage d'évangile, mais ce n'est pas nécessairement vrai si on compare deux évangiles différents écrits à des moments différents.

²⁴ J-M Martin n'avait pas expliqué le pourquoi de ce qu'il vient de dire, car il avait été arrêté par une question qui n'est pas transcrite. Il explique juste après en parlant du Paraclet.

Ceci ne rend pas sans intérêt les hypothèses pour savoir ce qui a quelque chance d'avoir été dit par la bouche même de Jésus plutôt que révélé dans son Esprit de résurrection. On peut poser la question, mais la qualité de vérité apostolique n'est pas moindre, c'est-à-dire que l'interprétation apostolique n'est pas moins parole de Dieu que ce que le Christ a sorti de sa bouche. Autrement dit, le fait historique, le fait comme fait, n'est pas l'élément fondamental de l'Évangile. L'Évangile est "un fait lu", et la lecture est fondatrice du fait et non pas l'inverse. Nous vivons dans un préjugé d'historiographie. C'est notre mode natif d'être. On naît historien et psychologue quand on naît dans les années qui sont les nôtres. Si bien que même une remarque comme celle que je viens de faire a probablement du mal à ce qu'on y acquiesce, à ce qu'on la recueille.

4) Différences entre les deux versions du Notre Père.

Je disais qu'il faudra se demander ce qui est le plus fondamental dans les deux versions. Et le plus fondamental est peut-être ce qui avait le plus cours dans les premières communautés. Alors il y a peu de chances que Luc ait taillé dans ce qui est parole du Christ. En revanche, il est tout à fait pensable que Matthieu ait glosé le texte, d'autant plus que les gloses de Matthieu sont dans des termes qui ont de la familiarité avec le reste de son évangile.

Un simple exemple : ce qui est appelé "royaume de Dieu" dans d'autres passages chez Luc et Marc, est appelé "royaume des cieux" chez Matthieu²⁵. Donc la mention des "cieux" a quelque chance d'être matthéenne.

Voyons donc les différences entre les deux textes.

Mt 6, 9-13	Lc 11, 2-4
<p>Notre Père, qui [es] dans les cieux</p> <p style="text-align: center;">Soit consacré ton <u>nom</u>.</p> <p style="text-align: center;">Vienne ton <u>royaume</u>.</p> <p>Soit ta volonté comme au ciel de même aussi sur terre.</p> <p>Notre pain substantiel <u>donne-nous</u> (<i>dos</i>) ce jour.</p> <p>Et laisse tomber nos dettes comme nous aussi nous avons laissé tomber à nos débiteurs.</p> <p style="text-align: center;">Et ne nous introduis pas dans la tentation mais tire-nous du mauvais.</p>	<p>Père</p> <p style="text-align: center;">Soit consacré ton <u>nom</u>.</p> <p style="text-align: center;">Vienne ton <u>royaume</u>.</p> <p>Soit ta volonté comme au ciel de même aussi sur terre.</p> <p>Notre pain substantiel <u>donne-nous</u> (<i>didou</i>) chaque jour.</p> <p>Et laisse tomber nos péchés car nous aussi nous laissons tomber à tout homme qui nous doit.</p>

²⁵ Matthieu est le seul à utiliser l'expression "royaume des cieux".

Chez Luc, nous avons simplement : **Père**. Chez Matthieu : **Père** est précédé de **Notre** et suivi de **qui es dans les cieux**.

Ensuite, « **Soit consacré ton nom** » c'est la même chose dans les deux textes, et c'est ce qu'on traduit habituellement par « **Que ton nom soit sanctifié** », nous reviendrons sur la signification de ces mots. « **Vienne ton royaume** » : même chose.

Chez Matthieu on a ensuite une demande qui manque chez Luc : « **Que ta volonté soit faite comme au ciel de même aussi sur terre** » qui peut être un ajout matthéen d'autant plus que nous avons à nouveau la mention du ciel dans le rapport ciel-terre. Nous reviendrons là-dessus, mais je pense que la mention de la volonté prépare le verset suivant : « **Donne-nous notre pain** ». Cette liaison-là est tout à fait johannique. Je ne dis pas qu'elle est nécessaire dans la lecture de Matthieu, mais nous verrons que Jean fournit un éclairage pour la lecture du rapport des deux stiques.

Puis on a dans les deux textes : « **Notre pain substantiel donne-nous...** » Le pain est qualifié de *épiouision*, *ousia* étant la substance. Bien sûr le mot de substance a un sens très banal. Il s'agit d'un pain consistant, nourrissant, substantiel. Le mot "substance" a été saisi par les Pères de l'Église ensuite parce que c'est un mot de la philosophie.

La fin de cette demande est légèrement différente : « **... donne-nous chaque jour** (*didou hēmin to kath' hēmēran*) » pour Luc, et « **... donne-nous ce jour** (*dos hēmin sēmēron*) » pour Matthieu. Cela peut paraître semblable sauf si on pense que *ce jour* n'est pas dans la quotidienneté mais que c'est "le jour", le jour eschatologique, le jour du Seigneur. Cela, nous allons le voir.

Puis on a « **Laisse tomber nos péchés** (*aphes hēmin hēmôn tas hamartias*) » chez Luc, et « **laisse tomber nos dettes** (*aphes hēmin hēmôn ta ophéilēmata*) » chez Matthieu. Quelle est la position du terme péché, quelle est la signification de la dette ? Chez Matthieu, au verset 14, on lit *paraptōmata* (transgressions). Dans d'autres passages on trouve encore d'autres mots qu'on ne sait pas trop comment traduire : la faute, l'offense ? Le vocabulaire du péché est un vocabulaire très complexe qui nous occupera aussi.

Luc prononce le mot "péché", mais ajoute « **car nous aussi nous laissons tomber** – sous-entendu *la dette* – **à tout homme qui nous a dû** » (Lc) / « **comme nous aussi nous laissons tomber à nos débiteurs** » (Mt). Nous examinerons cela.

Enfin « **Et ne nous introduis pas dans le péirasmon** (*dans la tentation*) », c'est la même chose chez Luc et Matthieu, mais Luc s'arrête là alors que Matthieu ajoute : « **mais tire-nous du mauvais** (ou *délivre-nous du mauvais*) ». Nous prenons acte de cette différence.

* *

*

Remarque finale : pourquoi lire saint Jean en premier ?

Notre but sera bien sûr d'entendre ces différents mots. Est-ce que les échos en saint Jean seraient susceptibles de nous introduire dans l'intelligence de ce qui nous fait maintenant difficulté ? Je le pense.

Quand je dis qu'il faut commencer par lire saint Jean sinon on ne comprend rien à Marc et à Luc, on prend cela pour une plaisanterie. C'en est une un peu, mais c'est profondément vrai. La plupart des mots énigmatiques, de type sapientiel qui se trouvent dans les synoptiques s'expliquent chez Jean, il a souci de les expliquer. On pense que Marc est simple, alors qu'il est beaucoup plus difficile que Jean. Jean est une bonne introduction à la lecture de Marc parce qu'il déploie un certain nombre de choses qui restent énigmatiques dans les synoptiques.

Chapitre II

Le Notre Père chez Tertullien

En avant-propos, je vous propose de découvrir un petit texte de Tertullien, un Père de l'Église fin du II^e – début du III^e siècle²⁶, qui s'intitule : *De Oratione (Traité de la prière)*. C'est, pour une grande part, après une petite introduction, un commentaire du *Notre Père*. Cet opuscule de douze pages est en latin, mais un latin africain car Tertullien vit dans l'actuelle Tunisie, un latin compliqué, râpeux et difficile à traduire. Ce n'est pas le latin de la belle latinité. Mais j'essaierai de gloser un certain nombre de mots de son introduction. Ensuite nous entrerons directement dans les mots du *Notre Père* qui font difficulté en suivant l'ordre des demandes.

J'ai choisi de lire l'introduction du *Traité* qui nous servira peut-être au-delà du prétexte pour lequel je l'ouvre.

En passant, cela nous donne occasion de prendre contact avec un de ces écrivains de la fin du II^e, début du III^e siècle. Il est d'autant plus intéressant qu'il précède de beaucoup l'élaboration de la pensée chrétienne telle qu'elle s'exposera, à l'aide de concepts apparemment définitifs, aux IV^e-Ve siècles pour les dogmes essentiels.

- **Les Pères de l'Église.**

Le malheur est que l'on considère ces écrivains du II^e siècle, comme un peu sommaires, archaïques, par rapport au caractère décidé que prendra ensuite le discours chrétien. Je crois qu'il n'en est rien. Il se passe pour eux ce qui se passe en philosophie pour ceux qu'on appelle les pré-socratiques. Déjà, le nom qu'on leur donne les situe par rapport à autre chose qu'eux-mêmes, et traduit l'idée qu'ils précèdent l'avènement de la philosophie qui vient avec Socrate, Platon et Aristote. Or ces pré-socratiques ont une pensée très intéressante qu'il faut considérer pour elle-même.

Même chose pour les Pères de l'Église, c'est ceux-là que j'ai fréquentés le plus : ils sont intéressants pour eux-mêmes mais aussi parce qu'ils sont dans une certaine proximité avec les sources. Les problématiques, chez eux, sont souvent tâtonnantes. Mais comme ils partent de l'Évangile, revenir à eux pourrait nous faire du bien, et cela nous aiderait à chercher quel type de discours nous pourrions tenir à partir de l'Évangile, qui ne soit pas simplement le discours dogmatiquement figé une bonne fois pour toutes.

- **Qui est Tertullien ?**

Ce *Traité sur la prière* est un discours sévère. C'est dommage, parce que Tertullien peut être très drôle. J'en dis deux mots pour vous le situer. C'est le premier qui parle latin. Auparavant on parlait grec partout, même à Rome. Lui-même est de la province d'Afrique, l'actuelle Tunisie. Il parle un latin rugueux. Il parle également grec, mais nous avons perdu

²⁶ Tertullien est né entre 150 et 160 à Carthage (actuelle Tunisie) et décédé vers 220 à Carthage.

ses ouvrages en grec. Si bien qu'il faut essayer de deviner quel mot grec il essaie de traduire en latin, exercice toujours très intéressant.

Par ailleurs, Tertullien est un juriste. Il faut connaître un peu le langage du droit romain pour entendre une partie de son vocabulaire. C'est surtout un controversiste, ce qui est assez courant au II^e siècle. Les trois quarts de son œuvre – qui est importante – sont *contre quelque chose* : contre les païens, contre les juifs, contre Marcion, contre Praxéas, contre Hermogène... Il est violent, et, en plus, assez inspiré dans l'ironie. Cela suffit pour décrire le personnage. Mais rien de tout cela n'apparaît dans le texte que nous allons lire maintenant.

I – Début du *Traité sur la prière*

Je vais gloser, parce que son latin est très difficile à traduire et je ne me piquerai pas de donner à chaque fois le mot absolument juste²⁷.

a) Les titres du Christ.

« **Esprit de Dieu, parole (*sermo*) de Dieu, et sens (*ratio*) de Dieu – *ratio* c'est le sens de Dieu, et peut-être la réalité de Dieu. Ces deux mots (*sermo* et *ratio*) traduisent en latin le mot *logos* de saint Jean – et parole du sens, et sens de la parole, et esprit de l'un et de l'autre, notre Seigneur Jésus Christ... »**

Il va parler du Notre Père et énumère des titres de Jésus. On attendrait au moins qu'il parle du Fils. Or le titre de Fils n'apparaît pas. C'est un trait courant, tout au long du II^e siècle. Au mot de Fils, on préfère le mot de Logos, et puis d'autres mots, comme le mot de Sophia de Dieu (la Sagesse de Dieu)²⁸, celui de *Spiritus* (l'Esprit) de Dieu, des mots qui ne heurtent pas trop. Les Pères, quand ils ne sont pas dans la controverse, sont dans un désir d'apologétique. Ils s'adressent de façon fictive aux empereurs pour que leurs écrits soient lus par tout le monde, dans le but de justifier et rendre audible le discours chrétien, l'Évangile. C'est la tâche de tout missionnaire et, en même temps, c'est *le* risque énorme.

Pour l'instant, nous avons repéré ces trois titres du Christ :

- *sermo* (parole)²⁹,
- *ratio* (sens)
- et *spiritus* (esprit).

²⁷ J-M Martin n'a que le texte latin devant les yeux.

²⁸ Pour Tertullien le *Logos* correspond à la Sophia de l'Ancien Testament, mais certains mettent cette *Sophia* de l'Ancien Testament (Pv 8) au compte de l'Esprit Saint, c'est le cas de Théophile, évêque d'Antioche. Tertullien, lui, le met donc au compte du *Logos* (du Fils).

²⁹ « *Sermo* dit la parole prononcée, la parole discursive. Théophile, évêque d'Antioche, vers 180 donc avant Tertullien, s'était servi d'une distinction qui venait de Platon et du stoïcisme : il y a le *logos* intérieur (*logos endiathetos*) et le *logos* proféré (*logos prophorikos*) qui est le *sermo*. Le *logos endiathetos* correspond au *verbum mentale*, c'est le discours interne ; et quand il est proféré il s'appelle *sermo*. [...] *Sermo* est en premier la prononciation : « Fiat lux ». Et le moment où Dieu profère le "Fiat lux" est aussi le moment de la naissance du *Logos* (du Verbe) : « "Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut", c'est-à-dire le Verbe » (*Adversus Praxeas* XII).» (J-M Martin, session sur le Prologue de Jean, [Chapitre IX : Le mot logos](#)).

On trouve donc le mot *spiritus* comme titre du Christ, et ça vous étonne peut-être ! Vous allez me dire : Le Fils serait donc appelé Esprit, mais je croyais que l'Esprit Saint était le troisième de la Trinité ! En fait, même dans l'évangile de Jean, le Père est appelé Esprit, le Fils est appelé Esprit, et l'Esprit est appelé Esprit. Autrement dit il faut nous habituer à ce que certains mots puissent désigner, selon le sens, soit l'ensemble des trois soit l'un d'eux, tandis que d'autres mots sont réservés pour dire le propre. S'installe là une différence entre ce qui est commun et ce qui est autre³⁰. Cette problématique va nous conduire jusqu'au IV^e siècle.

Reprenons notre sujet : "*Notre Seigneur Jésus-Christ*" : Nous allons retrouver ces trois mots et c'est pourquoi j'y insiste. Ils vont revenir à trois reprises, et la toute dernière sera pour dire que, ce qu'il en est de Jésus, en est aussi de la prière qu'il nous enseigne, elle comporte ces trois éléments.

b) Nouveauté christique et nouvelle forme de prière.

« **Notre Seigneur Jésus Christ** – donc ainsi caractérisé – **pour nous, disciples du Nouveau Testament, a déterminé une nouvelle forme de prière** – le mot mis en avant ici est celui de *nouveau* : la nouveauté christique impliquait peut-être que nous eussions une nouvelle forme de prière (*novam orationis formam*). Il insiste – **Il fallait en effet que dans cette matière aussi, le vin nouveau fût conditionné dans des outres neuves, et qu'une pièce neuve soit cousue à un vêtement neuf.** – C'est une allusion à un passage que vous connaissez et qui se trouve en Mt 9, 17 – **Du reste, tout ce qui avait été auparavant a été, ou bien supprimé, comme la circoncision, ou bien perfectionné, comme le reste de la loi, ou bien accompli, comme les prophéties, ou bien parachevé, comme la foi elle-même.** – Ceci est résumé par la phrase suivante – **La nouvelle grâce de Dieu** – sa nouvelle donation – **a renouvelé toutes choses, de charnelles qu'elles étaient, en spirituelles...** »

Nous avons, dans ce passage, une opposition du charnel et du spirituel. Nous savons que c'est une opposition qui existe chez Paul où elle a un sens bien déterminé. Elle est reprise ici, pour dire précisément l'opposition de l'ancienne alliance et de la nouvelle alliance. Il n'est pas sûr que ceci soit dans l'esprit paulinien. Nous verrons, d'autre part, que ce qui se pense à travers le charnel et le spirituel est désormais autre chose que ce que disait l'Évangile, mais plutôt quelque chose comme le sensible et l'intelligible, c'est-à-dire la différence post-platonicienne qui est tout à fait courante. Nous avons là des glissements qui s'annoncent, qui vont contribuer à l'élaboration du discours à venir.

c) Caractérisations de l'Évangile.

Je reprends : « **La nouvelle grâce de Dieu... les a renouvelées en spirituelles, lorsqu'est venu l'Évangile, destructeur de toute la vieilleries ancienne, [Évangile] dans lequel Notre Seigneur Jésus Christ a été confirmé comme esprit de Dieu et parole de Dieu et sens (*ratio*) de Dieu** – nous retrouvons ces trois mots. L'intéressant, c'est que maintenant, il les explique un peu, même si ses explications ne sont pas forcément claires – **esprit (*spiritus*)**

³⁰ Ceci est important pour parler de la Trinité en termes de relations. Voir [Penser la Trinité](#) .

par lequel il put – du verbe pouvoir –, **parole par quoi il enseigna, ratio par quoi il vint.** » Ceci nous pousse à penser la *ratio* du côté de la chose même qui est dite par la parole.

Nous avons déjà dit que le verbe "venir" était, chez Jean, un verbe aussi susceptible de dire Dieu que le verbe "demeurer". C'est une chose étonnante, parce que le trait caractéristique de ce qu'évoque Dieu, pour un Occidental, a déjà été dit par Aristote : il est immobile ; et l'éternité, comme Dieu, est immobile. Or nous disons ici que le verbe venir, verbe de mouvement, dit quelque chose de Dieu chez Jean au même titre que l'immobilité chez Aristote. Ce n'est pas ce que nous pensons spontanément. Pour nous, venir, s'il est un mouvement pour notre pensée, n'existe que dans la sphère sublunaire, mis à part le mouvement des astres qui est un mouvement pur. Le mouvement, pour notre pensée, appartient à la région de la matière, du sensible, du charnel, au sens que nous venons d'entendre ici.

Cela définit l'Évangile comme l'événement annoncé, et comme l'annonce de l'événement, les deux étant indissociables l'un de l'autre. L'Évangile est l'annonce d'un événement, mais le mot Évangile dit aussi l'événement lui-même. Or, *événement* a la même racine que *venir*.

Ceci nous aiderait à justifier la première traduction de *sermo* : le discours, la parole, l'annonce ; et aussi la traduction de *ratio* : le sens ou la réalité qui est énoncée par la parole, d'autant plus qu'il est "le *sermo* de la *ratio*" et "la *ratio* du *sermo*", d'après ce qu'a dit Tertullien au début.

d) Caractérisations du Notre Père.

« **La prière instituée par le Christ est constituée de trois choses** – il va dire : de parole, d'esprit et de *ratio*, mais à nouveau, ces mots sont expliqués à propos de la prière. J'insiste parce que cette répartition n'est pas si évidente en dehors du paragraphe qui nous occupe. Dans d'autres œuvres de Tertullien, ces mots *sermo*, *ratio*, *spiritus*, *sophia*... n'ont pas exactement le même sens, mais il faut lire le texte dans son contexte – **(elle est constituée) de parole par quoi elle est énoncée** – une prière qui comporte des paroles – **d'esprit, en tant qu'elle peut tellement** – c'est le même verbe pouvoir que tout à l'heure pour *il put*. Ici, l'ordre est changé. Il commence par le discours, l'élément le plus visible de la prière. Mais cette prière comporte également un *spiritus*, c'est-à-dire une puissance, un pouvoir. Il fait allusion ici sans doute aux merveilles dont le Christ est l'auteur, à ses pouvoirs, ses miracles, au fait qu'il accomplit l'œuvre de Dieu, comme dit Jean. La prière, comme le Christ, est donc à la fois parole et pouvoir – **ratio par quoi elle est reçue** (*ex ratione qua suscipitur*). Ceci correspond au *venir*. La prière est probablement quelque chose de reçu en nous, une parole qui a un pouvoir de transformer. Je glose, mais c'est quelque chose de ce genre.

e) Jean-Baptiste et Jésus ; les fragments d'Esprit.

« **Jean aussi avait enseigné à ses disciples la prière, mais, en toutes choses, Jean était précurseur du Christ jusqu'à ce que, celui-ci s'étant accru** (du verbe croître), - **comme le même Jean l'annonçait par avance en disant qu'il fallait que lui, le Christ, augmentât et que lui, Jean, en réalité, diminuât** – nous avons là l'insertion d'une phrase de Jn 3, 31-32 ; donc : lorsque le Christ aurait pris sa dimension – **toute l'œuvre du précurseur passe, avec l'Esprit lui-même, sur le Seigneur.** »

La fin est une allusion discrète dont on ne peut comprendre le sens si on ne connaît pas la littérature de l'époque, mais qui est classique. Il y a cette idée que, dans l'Ancien Testament, l'Esprit de Dieu était distribué de façon partielle, sporadique, sur les prophètes. Ces fragments d'Esprit, si l'on peut dire, se rassemblent dans le précurseur, et lors du Baptême du Christ, cela passe sur le Seigneur. Celui-ci a donc en lui la plénitude de l'Esprit, et cet Esprit il l'expirera, c'est-à-dire que l'Esprit est appelé à être diffusé sur la totalité de l'humanité. Nous avons donc, premièrement, une sorte de systole de l'Esprit – c'est le terme technique que certains auteurs du II^e siècle emploient –, une sorte de concentration de l'Esprit dans le Christ qui est appelé à être expiré, répandu par lui, non plus seulement sur un peuple ou sur quelques prophètes, mais sur la totalité de l'humanité. Voilà un thème intéressant. Ce sont des choses quasi-courantes à certaines époques et qui disparaissent ensuite. Il ne serait pas possible aujourd'hui, pour bien des raisons, d'entendre ce discours et c'est dommage.

► Pourquoi est-ce qu'on ne peut plus dire aujourd'hui que l'Esprit est donné à l'humanité tout entière à partir du Christ ?

J-M M : On peut le dire, mais si on le dit ça n'introduit pas dans la symbolique de la respiration (inspiration / expiration), du mouvement de contraction / expansion que la figure de diastole et systole nous donnait. Nous ne sommes pas du tout familiers de cela. Et s'il nous prenait l'envie de le dire, aussitôt on se ferait répliquer qu'on est en train d'utiliser des métaphores. Cela, c'est parce que nous n'habitons ni le mode d'être à l'histoire et au temps, ni le mode d'être au corps, qui rendent une expression de ce genre pleinement audible. Ce n'est pas de notre écoute native, et je le regrette. Si je le commémore, c'est pour cela.

f) Choses terrestres et choses célestes.

« **C'est pourquoi nous ne savons pas par quelles paroles Jean enseigna sa prière, pour cette raison que les choses terrestres cessent devant les célestes.** – Donc toujours cette opposition du terrestre et du céleste. Par parenthèse, nous devons parler de ce rapport ciel-terre parce que, dans le Notre Père, après "*Notre Père*", il y a "*qui es aux cieux*", donc une symbolique du céleste, et ensuite : "*Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel.*" – **Et ce qui est de la terre dit des choses terrestres** – c'est un mot de Jean – **et celui qui est des cieux dit ce qu'il a vu là. Comment tout ce qui appartient au Christ, et de même cet enseignement de la prière, ne serait-il pas céleste ?** »

g) Prier en secret de façon brève.

« **Considérons justement cette sagesse céleste en premier** – cette sagesse c'est la *sophia* de Dieu, un mot très important pour l'époque, puisque le christianisme naissant se donne la tâche d'être dans une sorte de compétition avec la *sophia* de ce monde qui n'est autre que la *philosophia*, donc la philosophie de l'époque – **à partir du précepte de prier en secret** – ce qu'il dit ici, vous pouvez le trouver en saint Matthieu, dans les versets qui précèdent l'énoncé du "Notre Père" – **par quoi fut exigée la foi de l'homme, en ce qu'il accrédi-te que, et la vue et l'écoute du Dieu tout puissant sont présentes sous les toits et dans les lieux secrets.** » C'est la foi en ce que Dieu entend et voit partout. Donc prier secrètement.

« **Et il souhaitait la modestia de la foi** – *modestia*, c'est la mesure, peut-être. Ce latin est difficile à traduire – **en ce que, à celui seul qui peut entendre et voir, elle offre sa religio** –

c'est-à-dire sa vertu de religion, son attitude religieuse. » Le mot *religio* ne signifie jamais ce que nous appelons une religion, mais c'est une vertu, de même que *pietas*. C'est même une vertu familiale.

« **Appartient également à la foi et à la mesure (*modestia*) de la foi de ne pas aller vers le Seigneur avec une armée de paroles, et cette *brevitas* – la prière du Christ est une prière brève – qui constitue le troisième degré de la sagesse, est cependant pleine de la substance d'une grande et bienheureuse signification (*interpretationis*). » Donc peu de mots mais un grand sens : *interpretatio*, ici, a le sens de signification. Et il ajoute : « **Autant elle est restreinte en paroles, et autant elle abonde en sens (*sensibus*). »****

h) Le Notre Père comme abrégé de tout l'Évangile.

« **En effet, elle n'honore pas simplement l'office de la prière qui est la vénération de Dieu ou la demande de l'homme, mais elle comprend en elle presque tout le discours du Seigneur, toute la mémoire de son enseignement, de sorte que, en vérité, soit dans la prière l'abrégé (le *breviarium*) de tout l'Évangile. »**

* *
*

Projet pour la suite des rencontres sur le Notre Père

Le Notre Père est donc le bréviaire de tout l'Évangile. Ceci pour nous dire que, dans la prière que nous allons examiner, on peut s'intéresser à la posture de prière, c'est-à-dire à l'attitude de prière, mais il faut tenir compte aussi du fait que les mots qui sont prononcés sont des enseignements, et ce n'est pas simplement un enseignement partiel mais la totalité de l'Évangile s'y trouve.

Ceci confirme pour nous l'intérêt de notre étude de cette année qui aura une double fin :

- Nous poursuivrons, comme vous l'avez demandé, ce qu'il en est de la prière.
- Et les termes mêmes de cette prière nous donneront occasion de visiter des mots fondamentaux qui appartiennent à l'enseignement de l'Évangile : Le Père, le nom, le royaume, la volonté de Dieu, le pain, la levée du péché, la tentation, tous ces mots qui constituent le discours du "Notre Père".

Il nous faudra voir comment on pourrait dire qu'à titre de posture et de connaissance, le Notre Père configure l'être christique. Le Notre Père est une posture, c'est une posture qui donne la configuration de l'être christique, celle du Christ lui-même et celle de la christité en chacun. Ceci pose d'ailleurs la question : quel rapport y a-t-il entre le Notre Père du Christ et le Notre Père des chrétiens ? Est-ce que le Christ dit le Notre Père ? Vous pouvez dire que non puisqu'il ne peut pas dire : « Pardonnez-moi mes péchés » ? Ah bon ! Il faudrait peut-être voir en quel sens il peut dire cette prière.

Nous verrons que les demandes du Notre Père configurent l'attitude christique de l'homme. Et plus important encore sera de percevoir que ce ne sont pas deux choses différentes, mais qu'il n'y a de Notre Père authentique que de participer au Notre Père qu'est le Christ. Je ne dis pas que le Christ est le Notre Père, mais que c'est dans la prière du Notre Père que le Christ est substantiellement, c'est-à-dire qu'il est "tournure vers". Ici j'anticipe des choses que

nous montrerons³¹, je donne aussi des perspectives plus vastes. La chose la plus étrange et la plus intéressante, c'est que le Notre Père se dit dans la chambre porte fermée, dans le secret, mais qu'il n'y a pas de Notre Père qui ne soit le Notre Père même du Christ et de la totalité de l'humanité.

II – Questions sur le texte de Tertullien

- **La prière exaucée.**

- ▶ Pourquoi avez-vous traduit le mot *spiritus* par pouvoir ?

J-M M : C'est Tertullien qui le fait. Je pense que qu'il est classique de dire que le Christ ne fait pas ses gestes et ses miracles par sa propre puissance d'homme, mais par l'Esprit de Dieu. Donc c'est un pouvoir d'agir, un pouvoir de faire. Et cela nous invite à penser à partir de là le pouvoir d'être exaucé, ceci à propos de la parole, de la prière.

La prière nécessairement exaucée, c'est une chose qui se trouve en saint Jean. Nous avons eu l'occasion de le voir et nous le rencontrerons à nouveau : quand la prière est authentique, elle est exaucée.

Je rappelle d'un mot la signification profonde de cela. La prière, quand elle est authentique, est d'abord un sens de ce qui se donne. Et le don (la donation) est plus particulièrement exprimé chez Jean par le *pneuma* (l'Esprit). Le *pneuma* est le nom de la région dans laquelle règne, non pas la violence, non pas le droit et le devoir, mais le don. Nous verrons cela en lisant la fin du Notre Père. Or, demander le don, c'est attester qu'on a déjà le sens du don ; et on ne peut rien demander de plus que le *pneuma* qui est le sens du don.

Donc, quand la prière est authentique, elle a déjà ce qu'elle demande. C'est la même chose que « *Cherchez et vous trouverez* » (Mt 7, 7), c'est-à-dire que ce qu'il faut trouver c'est la haute capacité de chercher. Et justement c'est ce que Pascal a repris : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé »³². C'est dans ce sens-là qu'il faut entendre des paroles sapientielles qui se trouvent abondamment dans les Synoptiques, et quelquefois également chez Jean (en général c'est plus compréhensible chez Jean que dans les Synoptiques).

- **Trouver d'autres mots pour parler du Père ?**

- ▶ Vous venez de parler de l'Esprit comme pouvoir, et le mot de Père, est-ce qu'on ne pourrait pas le désigner par d'autres mots, par exemple par le mot source ?

J-M M : Ce mot correspond à des mots qui se trouvent chez les tout premiers théologiens : source de lumière, émanation de la lumière, source-fleuve... Là nous avons ce que nous sommes tentés de considérer comme des images. Est-ce que ça recèle une intelligibilité qui ne soit pas simplement métaphorique mais qui soit authentique, ce qu'on peut appeler un symbole plein d'intelligibilité ? Probablement.

³¹ Ce sera abordé tout au long de l'année, plus spécialement quand il sera dit que le Fils est le Nom du Père. Cela nécessite de ne pas penser Père et Fils comme deux "personnes" en notre sens. Les penser en termes de relations le permet. Voir [Penser la Trinité](#), surtout le 2° b) de la Première partie.

³² « Console-toi. Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. » (Pensée n° 8H recto).

Pour autant, si nous nous interrogeons à propos de ce mot Père, il ne s'agit pas de chercher un meilleur mot, mais il s'agit de tenter d'habiter de bonne façon ce mot essentiel.

M B³³ : Je crois que nous avons une tendance spontanée à aller vers des mots comme le mot source ou vers des mots comme principe, origine, parce qu'il y a une espèce de lourdeur dans le mot père. C'est un mot biologique, psychologique... C'est un mot qui paraît très humain et un peu altérant la sublimité divine, son côté insaisissable. Comment est-ce que ce mot peut coexister (ou cohabiter) avec ce que l'Évangile et les premiers Pères de l'Église disent du côté totalement inaccessible et insaisissable de Dieu ?

J-M M : Oui, sauf le fait précisément, à y penser bien, que le Père a quelque chose de fondamentalement inaccessible par rapport au Fils...

M B : Pour moi c'est un des enjeux majeurs qui justifie l'emploi d'un mot aussi redoutable.

J-M M : Oui, d'autant plus que le mot Père, nous l'entendons véritablement comme l'équivalent du mot Dieu, d'une certaine façon.

Le mot qui vient en premier à propos de Dieu, ce n'est pas le Fils, ce n'est pas l'Esprit, mais c'est le Père. Et peut-être même que nous confondons à peu près totalement le mot Dieu et le mot Père. Nous savons bien que Jésus est Dieu, mais, néanmoins, cela n'intervient pas, car pour nous c'est le Père qui est Dieu d'abord.

Le mot Dieu est censé convenir aux trois, donc il ne permet de les distinguer les uns des autres. Le mot "dieu" n'est pas un nom propre, et, nous avons vu qu'en un certain sens, le mot "esprit" n'est pas non plus un nom propre. Je l'ai dit mais je n'ai pas dit pourquoi. Chez Jean, en effet, nous avons : « *Mais vient l'heure et c'est maintenant, que les véritables adorateurs adoreront le Père en pneuma (Esprit) et vérité, car le Père cherche de tels adorateurs. Dieu est pneuma et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en pneuma et vérité.* » (Jn 4, 23-24). Les premiers auteurs chrétiens, eux, commencent à faire une distinction entre, d'une part, l'Esprit en tant que c'est un mot qui convient au Père, au Fils et à l'Esprit, et d'autre part le *Spiritus Tertius*, l'Esprit qui est le troisième de l'énumération. Et d'ailleurs *Spiritus Tertius* est l'expression qu'utilise Tertullien.

Nous avons parlé du Père comme source de lumière, et on pourrait aller jusqu'à dire la cause de l'univers, le créateur... Autrement dit ça rejoint une certaine idée de Dieu que nous avons déjà par ailleurs mais en sachant que l'Évangile ne commence pas par cela.

Savez-vous que les stoïciens contemporains de Paul et de Jean appellent Dieu le « Père de la totalité (*Pater ton holon*) », donc le Père de l'univers ? Alors se pose la question : quand il s'agit du Père dans le Nouveau Testament, et quand il s'agit du dieu démiurge (fabricateur) ou organisateur du monde, est-ce que c'est le même ?³⁴ C'est pour ça que le mot Père ne gêne pas ces premiers auteurs, ils le gardent, mais pour le Christ, ils ne l'appellent pas Fils, ils

³³ Dans ces séances qui ont lieu à Saint-Bernard de Montparnasse, Maurice Bellet, prêtre et psychanalyste, est à côté de J-M Martin, chacun parle pendant une heure.

³⁴ Cf [Dieu est "créateur du ciel et de la terre", qu'est-ce que ça veut dire ? La première pensée chrétienne sur le démiurge](#) .

l'appellent Logos ou d'autres noms que nous avons vus³⁵. C'est dû au fait que le mot Père est susceptible d'être pris dans un sens très vague de "cause des choses".

- **Dieu : Père, tout-puissant, créateur.**

- ▶ Mais pourtant, dans le Credo, Dieu est dit Père et créateur.

J-M M : Dans « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre », Dieu est caractérisée par trois choses : il est Père, il est *pantokratôr* (tout-puissant) et il est démiurge (créateur).

– C'est donc le **Père** qui est mis en premier, cette donation d'engendrement. Mais si je confesse le Père, c'est parce que je reconnais le Fils, car, s'il n'y a pas de fils sans père, il n'y a pas non plus de père sans fils. Autrement dit, comme Fils signifie Ressuscité, dans le mot de Père il y a la résurrection. Le cœur du Credo est déjà là, dans le mot même de Père, ça ne dit pas autre chose.

– Ensuite vient le mot **tout-puissant** dont nous ne savons pas s'il faut le mettre avec le mot Père (Père tout-puissant) ou avec le mot créateur. En fait ce n'est pas un adjectif mais c'est un substantif qui correspond au mot grec *pantokratôr*³⁶. C'est le mot qui répond à la question dont j'ai dit souvent que c'était la question source de tout l'Évangile : « Qui règne ? » C'est-à-dire : sous la domination de quoi sommes-nous ? Sommes-nous sous la domination de la mort et du meurtre, ou bien sous la domination de quelqu'un qui a traversé la mort et qui nous introduit dans un espace de vie et d'*agapê* ? Voilà la question de l'Évangile. Donc ce fameux « tout-puissant » n'a pas en soi les échos que ce mot suscite à nos oreilles.

– Enfin il y a **créateur**. Mais c'est pareil, le mot de créateur ne demande pas à être pensé en premier comme désignant le fabricant de l'univers. En tout cas sa position en troisième lieu ne permet pas qu'on pense Dieu à partir de la création.

Donc il y a un mélange de concepts, et la façon dont nous en mettons certains en avant (ce qui sans doute heurte beaucoup de gens) n'est pas conforme au déploiement du « Je crois en Dieu » lui-même. Et du reste, ce texte est une production des premières Églises, ce n'est pas un texte proprement biblique³⁷.

³⁵ Peut-être plus originel que Logos serait l'appellation "Nom" attribuée au Christ : le Fils c'est le Nom du Père. Cela sera traité au chapitre IV.

³⁶ *Pantokratôr* est un mot qui est utilisé pour caractériser certaines icônes : le *Christ Pantokratôr* est un Christ en gloire, souverain maître de tout.

³⁷ Cf La transcription de la session Credo et joie, en particulier [CREDO et joie. Chapitre 3. La structure trinitaire du Credo : Père, tout-puissant, créateur..](#)

Chapitre III

Notre Père qui es aux cieux

- **Le Notre Père : posture et enseignement.**

La dernière fois, nous avons entendu Tertullien nous dire l'éminence du Notre Père. Pour lui cette prière est non seulement une *oratio*, une prière vouée à honorer Dieu ou à demander pour l'homme, mais aussi une *disciplina* c'est-à-dire un enseignement, et en elle se résume, se rassemble tout l'Évangile comme dans un *bréviarium*, comme dans un abrégé.

Sont nommées ici deux choses importantes :

– Premièrement : le *Notre Père* comme posture. Par posture, on peut entendre fléchir les genoux, se prosterner, lever les yeux vers le ciel... mais il s'agit ici plus originellement d'une posture intérieure, d'une posture du cœur. Cette posture est essentiellement une tournure, le fait de *se tourner vers*, et même, disons pour l'instant, se tourner vers "un je ne sais quoi". Elle est une advertance – en latin, *vertere* (se tourner) – ou une attention, un éveil. Donc, fondamentalement, la prière est une attitude, j'allais dire éventuellement du corps, mais aussi une attitude du cœur.

– Tertullien ajoute que le *Notre Père* est en outre un enseignement où se trouvent rassemblées les choses essentielles de l'Évangile, même si cela ne nous apparaît pas à première vue, comme nous l'avons déjà évoqué. En effet les mots, les noms de choses qui nous paraissaient essentielles dans l'Évangile ne sont pas posés dans le *Notre Père*.

Mais je voudrais que nous n'en restions pas là. La réflexion de Tertullien est intéressante comme un moment provisoire, une étape d'une démarche, mais il nous faut aller plus loin car le dire et le dit, donc la posture et l'enseignement, sont peut-être tels qu'ils ne se laissent pas essentiellement distinguer de cette façon. Il faudrait voir l'unité secrète qui existe entre d'une part ce que nous considérons comme posture et d'autre part ce que nous considérons comme le fait d'écouter un discours ou de prononcer un enseignement : peut-être que les mots qui sont prononcés n'ont de sens que pour qui est dans la posture de la prière ; et peut-être que la posture n'est prière authentique que pour autant que, d'une certaine façon, elle contient en elle ce qui se déploie ensuite comme un enseignement.

Ce point est très important, d'abord pour savoir si une phrase que j'ai prononcée un jour a un sens, à savoir que « la prière est l'essence de toute parole », mais aussi à un autre titre : est-ce que les mots de l'Évangile et la posture de prière sont tellement imbriqués qu'il n'y a pas l'un sans l'autre ? Nous retrouverons cette question.

- **Projet pour la séance.**

J'avais, la dernière fois, proposé un programme que je ne vais pas tenir. J'avais proposé de réfléchir d'abord sur le mot *Père*, puis sur *Notre Père*, et enfin sur *qui es aux cieux*, car ce sont apparemment trois questions disjointes. Je voudrais plutôt tenter d'englober la totalité de cette expression quitte à y revenir plusieurs fois. Vous savez, je suis ici dans un moment de la réflexion où je répugne à mettre de l'ordre. Il faut déjà avoir fait pas mal de chemin pour

se permettre de commencer à organiser quelque chose. Donc, nous allons toujours dans un certain tâtonnement, et à plusieurs reprises nous allons revenir vers ces trois mots : *notre, Père, qui es aux cieux*.

Le mot "Père" est évidemment un mot décisif – le mot décisif, sans doute – puisque c'est l'invocation : "Père !" C'est même le seul mot qu'ait gardé Luc. Jésus lui-même, au début du chapitre 17 de saint Jean, dit "Père" : « *Levant les yeux vers le ciel il dit : "Père" »*³⁸. Il y a peut-être là quelque chose comme : « *Notre Père qui es aux cieux* ». À propos de ce mot, nous avons commémoré les difficultés qu'il suscite. Nous nous sommes déjà interrogés sur les registres dans lesquels il est possible de l'entendre aujourd'hui. Nous avons évoqué le plan génétique, le plan psychologique, le plan juridico-notarial en raison de la structure de société qu'implique un certain emploi du mot de père. Nous avons dit, négativement, qu'aucun de ces sens n'est suffisant, aucun de ces mots, aucun de ces champs dans lesquels le mot de père s'applique, ne correspond à ce qui est visé dans l'invocation : "Père !". Nous n'avons rien dit de positif sur cette question.

I – Dieu comme Père (Jn 17, 1-2)

Après un bref retour sur ce que nous avons esquissé la dernière fois à propos de la priorité du mot "Père" dans le Credo, nous nous demanderons à partir d'où surgit la capacité pour l'homme de dire « Père » à cela qui se nomme "Père".

1) Dieu "Père, Tout-puissant, Créateur" (Credo).

Lors de notre première séance nous avons évoqué l'usage, un peu métaphorique et très ancien, de désigner l'artisan du monde comme le *Pater tou kosmou*, le Père du monde. C'est une expression stoïcienne contemporaine de l'époque de Jésus-Christ et même antérieure. Bien sûr, dans le *Notre Père*, ce mot de Père ne sert pas de métaphore pour désigner la cause du monde, ou ce qui est considéré, soit de façon immanente, soit de façon transcendante, comme posant le monde, ce que nous appelons la création. Occasion de rappeler les trois moments qui sont énumérés dans le Credo : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre »³⁹.

- premièrement : Père,
- deuxièmement : *pantokratôr* (roi de la totalité), ce qu'on traduit par "tout puissant",
- troisièmement : créateur.

Cette distinction est très importante, de même que l'ordre des trois termes, parce que nous n'avons retenu en Occident que le troisième pour en faire le premier : le créateur. Et du mot créateur, nous avons gardé un concept et une image : le concept, c'est celui de cause efficiente, celui qui fait ; et l'image, c'est, dans le meilleur des cas, l'artisan. Toute notre idée de Dieu est fondée sur ce concept et cette image. Or ce n'est pas ce sur quoi se fonde la signification du mot de Dieu.

³⁸ Cette prière de Jésus en Jn 17 est reprise un peu plus loin, et aussi au [Chapitre V. Vienne ton règne](#), et surtout au [Chapitre XI. Le Notre Père à la lumière de Jn 17, 1-19](#).

³⁹ Le Credo est étudié plus longuement dans la session *Credo et joie*. (tag [CREDO](#))

a) Le mot dieu.

Le mot "dieu" est un nom commun, qui se met au pluriel, du reste comme le mot de père. Pour le mot "père" on le sait, mais pour le mot "dieu", on ne le sait pas nécessairement. En effet il est précisé « Je crois en un seul dieu » dans le Credo de Nicée-Constantinople, qui est plus élaboré que le Credo appelé Symbole des apôtres : « Je crois en un seul Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible... »

Cependant, *un seul* aussi est sujet à question. C'est un mot qui a été gardé mais qui a changé de sens. D'abord, "un seul dieu" a signifié *un seul et non pas de multiples dieux*, comme dans le polythéisme. Ensuite, cela a signifié *un seul dieu et non pas deux dieux*, c'est-à-dire le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ d'une part, et le dieu fabricant du monde d'autre part, ou le dieu bon et le dieu mauvais. Ce sont des variantes de pensée qui ont cours au long du second siècle. Et ensuite, cela a signifié un seul dieu et non pas trois lorsque sont apparus les problèmes trinitaires où distinction est faite entre Père, Fils et Esprit. Jamais on n'accepte de dire que cela constitue trois dieux. Il n'y a qu'un dieu. Vous voyez que le même mot, *un seul*, rassemble tous ces sens.

Parenthèse linguistique et sémantique.

Le mot de *dieu*, c'est un mot latin magnifique. N'importe qui peut dire : « Je crois en dieu » lorsque, le matin, il se lève et qu'il fait jour. Dieu a pour racine : *dies*, le mot *jour* en latin. On peut même saluer le jour si on en a le cœur. On a des traces de *dies* dans le nom des jours : **lundi**, **mardi**..., y compris le **dimanche**. Le mot *dies* est un mot qui a double dimension, spatiale et temporelle : spatiale au sens de qualité d'espace, c'est-à-dire la lumière, le jour par opposition à la nuit ; et temporelle évidemment.

Bien sûr, dans l'Évangile, le mot "jour" n'est pas pris au sens simplement usuel de ce que nous appelons les jours, mais il garde une double signification, spatiale et temporelle. Quand Jésus dit : "mon jour", ce n'est pas un jour parmi les jours. *Mon jour* est l'essence du jour, pour parler comme nous, ce qui lui permet de dire *mon jour* pour dire *moi-même*. Selon le même principe, *mon âme*, *ma psychê*, *mon pneuma*, en langage hébraïque, signifie *moi-même*. Mais 'le jour' a également une signification eschatologique, comme dans : *le jour du Seigneur*.

Cela n'empêche pas Paul d'utiliser *les jours*, dans un pluriel sans doute de dispersion, pour dire : « *Les jours sont mauvais.* » C'est l'indication de ce que, chez les Anciens, il y a des jours fastes et des jours néfastes. Les jours sont qualifiés. Ils ne sont pas simplement alignés quantitativement les uns après les autres. Ceci se trouve également dans la différence bien connue entre *kairos*, la saison ou l'opportunité, et *chronos*, qui est plutôt du côté de ce qui deviendra la chronologie.

La saison nous ramène essentiellement aux équinoxes et aux solstices, d'une part, qui sont des considérations solaires, et aux lunaisons, d'autre part, qui sont des considérations lunaires. Il s'ensuit que, pour comprendre le mot *ciel*, il faut bien entendre la Genèse : au quatrième jour sont créés les luminaires et les étoiles pour être "*signes et mesure des temps*". La voûte stellaire est une sorte de texte qui comporte des signes. À ceux qui ont trait au soleil correspondent précisément les saisons, c'est-à-dire le temps de semer et le temps de récolter. La semaille et la récolte précèdent l'idée de temps.

Le mot "dieu" a certes un sens et cependant il n'est pas dans l'énumération ternaire du Credo que je viens de faire. Il a un sens, j'insiste sur ce point, et je ne précise pas lequel encore, dans le Nouveau Testament proprement dit. Nous n'oublions pas que, chez Jean, Jésus dit à Marie-Madeleine : « *Va vers mes frères et dis-leur : "Je monte vers mon Père qui est votre Père et mon Dieu qui est votre Dieu"* » (Jn 20, 17). Pourquoi ces deux mots ?

Mais je rappelle que ce mot "Dieu" n'est pas dans le Notre Père.

b) Les titres de *pantokratôr* et de créateur.

Prenons maintenant la deuxième mention du Credo qui vient après "Père" : *pantokratôr*, celui qui règne sur la totalité. Cette expression peut nous paraître bizarre et, cependant, c'est la réponse à la question porteuse de l'Évangile. Cette question est « Qui règne ? », c'est-à-dire : sous la dominance de quoi sommes-nous ? Nous sommes nativement sous la dominance de la mort et du meurtre. L'annonce de la résurrection, donc l'annonce essentielle de l'Évangile, c'est d'ouvrir un espace qui soit sous la dominance de la vie et de l'agapê.

Ce mot, *pantokratôr*, gêne beaucoup d'entre nous. « Je crois en Dieu, le Père tout puissant créateur..." On ne sait pas, du reste, si c'est le Père qui est tout puissant ou si le tout puissant est créateur ! Or, tout puissant, ici, n'est pas un adjectif. Tout puissant, c'est le *pantokratôr* qui dit la fonction suscitante, la fonction éveillante de Dieu, la fonction qui ouvre à l'espace nouveau. Nous verrons par la suite qu'il s'agit du règne de Dieu : « *Que ton règne vienne* ». Cela va se déployer dans le *Notre Père*.

Nous laisserons la mention de "créateur" de côté. Nous savons qu'il y a quelque chose à penser de ce côté-là mais ce sera sous la dominance des deux premières dénominations. Ce sera aussi dans la référence à l'événement fondateur et à l'annonce fondatrice de cet événement qui est l'Évangile, car Dieu ne se pense pas, dans l'Évangile, à partir d'ailleurs qu'à partir de là. C'est une différence considérable d'avec tout ce que nous avons pensé sur Dieu dans le champ de la théologie, et même dans celui de la philosophie, que ce soit pour l'affirmer ou pour le nier. De toute façon, affirmer ou nier, c'est le même concept résiduel dans les deux cas, mais ce n'est pas cela qui est en question premièrement.

2) D'où penser le mot "Père" ? La prière du Fils en Jn 17, 1-2.⁴⁰

Pour aller plus loin, il s'agit de nous demander à partir d'où il faut penser le mot "Père".

D'où surgit la mention du Père, et aussi la capacité pour l'homme de dire Père à cela qui se nomme Père ? De la théophanie constitutive de l'Évangile qu'est la Résurrection.

La prière du chapitre 17 de Jean, à laquelle je faisais allusion tout à l'heure, commence par : « *Levant les yeux vers le ciel, Jésus dit : "Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils ce qui est que le Fils te glorifie"* ». Nous savons que la gloire est un des noms de la résurrection,

⁴⁰ À noter qu'à l'époque de Jésus, l'expression "Père des cieux" est employée dans le cadre d'une distinction ciel/terre. Par exemple dans le Talmud de Babylone (*Yoma* 76a), Rabbi Siméon ben Yôhay (milieu du IIe siècle après JC) oppose un roi terrestre qu'il qualifie de "un roi de chair et de sang", et le Père céleste qu'il qualifie de "leur Père qui est dans les cieux".

Ici ne sont abordés que les versets 1et 2 de Jn 17. Pour le reste voir [Chapitre XI. Le Notre Père à la lumière de Jn 17, 1-19.](#)

aussi « *Glorifie ton Fils* » signifie : « que la Résurrection me manifeste comme ton Fils », et c'est la même chose que « *le Fils te glorifie* comme Père ». Autrement dit, lorsque Jésus est manifesté comme Fils, du même coup se manifeste le Père. Il est Père, non pas pour dire métaphoriquement la création, mais précisément, pour dire ce vers quoi se tourne Jésus dans sa dimension de résurrection. C'est là le fondement de l'Évangile et du même coup le fondement du sens que le mot même de "Dieu" et éventuellement le mot de "créateur" prendront par la suite. Tout est fondé dans ce lieu sourciel.

Bien sûr, tous ces mots préexistent dans l'Ancien Testament, mais les mots de l'Ancien Testament qui sont assumés par le Nouveau sont refondus au feu de la Résurrection qui est l'Évangile tout court. Cela, nous l'avons dit à chaque fois.

Nous avons eu l'occasion de dire que le Baptême du Christ était la célébration de l'épiphanie essentielle qu'est la Résurrection, et qu'y résonnait le mot venu du ciel : « *Tu es mon fils* ». C'est là l'ouverture des cieux à la terre, l'ouverture de l'Évangile, le commencement de l'Évangile au sens éminent du terme. Saint Jean commente ceci à travers deux mots : le *Monogénês* (le Fils un), et les *tekna*, les multiples enfants de Dieu, c'est-à-dire les hommes, la multitude des hommes. Le Fils est le *monos* dans son rapport à la multitude des hommes. Jésus n'est jamais quelqu'un en dehors de sa relation au Père et de sa charge des frères, de sa charge de l'humanité.

Reprenons : « *Père... glorifie ton Fils, ce qui est que le Fils te glorifie, ²selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité.* » Nous aurons toujours :

- d'une part cette relation première, constitutive, la relation verticale Père-Fils
- d'autre part, la relation d'ampleur, celle du Fils Un « *tenant dans ses mains* » (Jn 13, 3) et ramenant la totalité des enfants multiples, les dispersés.

Nous avons là une structure fondamentale qui, du reste, s'inscrit dans la posture même du signe de la Croix :

- *Au nom du Père et du Fils* : la verticalité ;
- *et du Saint-Esprit* : la diffusion du Fils dans l'humanité, dans l'horizontalité.

Je ne connais pas bien l'histoire concrète de la pratique de la signation, du signe de la croix sur le corps. Il faudrait faire une recherche sur le sujet. Historiquement, je ne sais pas comment le situer. Mais c'est très intéressant du point de vue de la posture. Cela a du reste à voir avec l'Orant, une des premières figurations de Jésus ou de l'humanité relevée en Jésus : la position debout avec l'extension des mains. Il y a là une sorte de figuration de ce à quoi le *Notre Père* se propose de nous configurer le cœur et le corps, quelque chose qui dit les extensions premières, les extensions essentielles de Dieu et de l'homme.⁴¹

3) Deux remarques.

a) D'où penser la paternité ?

Je vous ai déjà dit qu'il ne faut pas partir des images ou des idées que suscitent chez nous les emplois du mot "père" pour, métaphoriquement et de façon épurée, les appliquer à Dieu.

⁴¹ Cf par exemple [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#) Une transcription de la retraite qui a eu lieu sur *Le Signe de croix* paraîtra un jour sur le blog.

Nous serions ici dans un mouvement ascensionnel qui nous ferait partir des données empiriques en les raréfiant, en les sublimant. Ce n'est pas du tout ce sens-là. Au contraire, ce n'est pas parce qu'il y a des pères que je peux appeler Dieu "Père", mais c'est parce qu'il y a quelque chose comme de la paternité en Dieu qu'il y a, de façon dégradée, des pères dans le monde. Nous sommes dans un mouvement descendant et c'est la condition d'une pensée symbolique, qui, en cela, se distingue du sens usuel que nous donnons au signe⁴². Le signe nous fait aller d'une chose bien connue vers une chose non-connue. Ici, au contraire, nous partons d'une chose non-connue pour nous aider à relire ce que nous croyons connaître.

b) "Dans le ciel", c'est-à-dire "dans le secret".

Il ne faut pas oublier que "père" signifie en premier "secret", secret comme la semence est secrète. Tout le fils est d'abord dans la semence, mais de façon secrète.

Le Père, c'est le lieu de : tu ne sais et tu ne vois, n'oublions pas cela⁴³. Et cela a un rapport de sens très étroit avec « *Notre Père qui es aux cieux* ». Dans le contexte, saint Matthieu dit : « ⁶Quand tu pries, entre dans ta chambre intérieure et fermant ta porte prie ton Père qui est dans le secret (én tòi cruptôi) ... ⁹Ainsi donc, priez "Notre Père qui est dans les cieux..." » (Mt 6, 6). Ah ! "dans les cieux" signifie "dans le secret".

C'est un des aspects de la signification du rapport ciel-terre qui va nous amener très loin lorsque nous serons occupés à l'examiner à propos de la mention "comme au ciel aussi sur la terre". Une symbolique authentique du rapport ciel-terre est bien plus éloignée de nous que l'étoile la plus éloignée ne l'est de notre terre.

II – Ep 3, 14-19

Penser père à partir de la paternité de Dieu, nous avons ceci de façon étonnante chez Paul au chapitre 3 des Éphésiens, versets 14-15, et nous allons lire ce texte jusqu'au verset 19.

« ¹⁴Pour cette raison – littéralement "en grâce de cela" – je fléchis les genoux devant le Père ¹⁵d'où toute paternité (descendance) est nommée dans les cieux et sur terre, ¹⁶qu'il vous donne, selon la richesse de sa gloire, d'être confortés en puissance par son pneuma en vue de l'homme intérieur, ¹⁷que le Christ habite par la foi dans vos cœurs, étant enracinés et fondés dans l'agapê, ¹⁸pour que vous ayez le pouvoir de comprendre (de recevoir pleinement) avec tous les consacrés, ce qu'est la largeur et la longueur et la hauteur et la profondeur, ¹⁹que vous connaissiez l'agapê du Christ qui dépasse toute connaissance, en sorte que vous soyez emplis (accomplis) pour toute la plénitude (tout l'accomplissement) de Dieu. » Plénitude et accomplissement, c'est le même mot.

Ce texte de Paul est, comme toujours, une enfilade de propositions reliées plus ou moins par des relatifs. Peut-être ne voyons-nous pas très bien l'ordre, l'articulation du texte en lui-même ni son rapport à notre étude du Notre Père.

⁴² Cf [Symbole au grand sens distingué de la métaphore et du signe au sens classique. En référence à Jn 6](#) .

⁴³ Le Père c'est l'insu. Cf [Commentaires multiples sur l'insu : Dieu comme insu ; l'insu de nous-mêmes, de Judas, du texte... et Jésus dans tout ça](#) .

1) Versets 14-15. La paternité et le Père.

« ¹⁴*En grâce de cela je fléchis les genoux devant le Père de qui toute patria tire son nom.* »

a) Posture de prière.

Nous sommes précisément dans la prière. "Fléchir les genoux" est une expression que l'on trouve à plusieurs reprises pour dire une posture de prière. Dans la langue grecque, le symbole de la prière a son siège dans le genou comme l'indique le mot *proskunêsis* dont la racine est *genou*⁴⁴. De même, le mot *bârak*, en hébreu, qui signifie "bénir" et dont le symbole est dans le genou, se retrouve dans un mot que vous connaissez, puisqu'en français, lorsqu'un chameau s'agenouille, on dit qu'il baraque. Cela nous vient de l'arabe.

Le genou est essentiellement le symbole du fléchissement, de la faiblesse. Autant la cuisse ou la hanche sont des symboles de force, autant le genou est le symbole de ce qui ploie. Alors, on peut ployer parce qu'on ploie sous le maître qui inflige, mais on peut se ployer dans la révérence, ce qui est tout autre chose. Ce n'est pas cela qui nous intéresse dans le texte de Paul, c'est l'expression "fléchir les genoux".

b) Le mot *patria* au sens littéral de paternité.

Littéralement le mot *patria* signifie "paternité" : « *Je fléchis les genoux devant le Père de qui toute paternité dans les cieux et sur terre est nommée* », mais on peut le traduire aussi par "descendance" car il n'y a pas de paternité sans filiation.

À propos de *patria* pris au sens littéral de "paternité", Paul nous dit que cette paternité "est nommée", c'est-à-dire qu'elle reçoit son nom, autrement dit qu'elle reçoit son essence. N'oublions pas ce que nous avons dit sur le nom. Cela ne nous convient pas parce que, pour nous, il est une étiquette qui s'ajoute à quelque chose qui est déjà. Or le nom est le point essentiel de l'être. Nous aurons à revenir sur cette question lorsque nous serons amenés à commenter : « *Que ton nom soit sanctifié* ».

« *Je fléchis les genoux devant le Père.* » N'oublions pas que l'essentiel de la prière est une posture qui ne s'adresse pas à notre idée de Dieu, ni à notre désir de Dieu. C'est le même saint Paul qui, un peu plus loin, au verset 20, dit la fameuse prière que j'ai citée souvent : « *À celui qui peut, au-dessus de tout, faire en surdébordement par rapport à ce que nous demandons ou pensons* ». Cela à quoi nous nous adressons est au-delà de ce que nous pouvons penser et de ce que nous pouvons désirer ou demander. La prière ne s'adresse pas à notre idée de Dieu. Même si nous avons de Dieu une idée très apurée, si nous prions notre idée de Dieu, nous ne prions encore qu'une trop petite idée. *Eidos*, c'est *idée*, en grec et petite idée se dit *eidolon*, idole.

c) Le mot *patria* au sens classique de descendance.

Il en va du mot *paternité* comme du mot *humanité*, ce sont des termes abstraits. Chez nous, ils ont deux sens. Prenons l'exemple de l'humanité, qui est très clair :

⁴⁴ *Proskunêsis* signifie donc littéralement prosternation. On trouve aussi le mot "adoration" dont la racine est la bouche. C'est d'ailleurs souvent par le mot "adoration" que le mot *proskunêsis* est traduit dans les Bibles.

- Au premier sens, l'humanité est le concept qui dit ce qu'est chaque homme. Ici la paternité serait alors le concept qui dit ce qu'il en est de tout père.
- Le second sens n'est ni abstrait, ni universel, mais collectif : l'humanité, c'est la totalité des hommes.

Le premier sens correspond au fonctionnement abstrait de l'Occident. Or ce n'est pas trop le fonctionnement de la pensée sémitique en général et néo-testamentaire en particulier, où il n'y a pas la recherche d'un concept abstrait qui soit applicable à tous les individus relevant de ce concept. En revanche, on y trouve le plus souvent l'idée de récollection d'une totalité.

Cette idée de *récollection d'une totalité* nous conduit à traduire le mot *patria* par le mot *descendance*, c'est-à-dire tout ce qui dérive du père, et cela me paraît être plus plausible pour le texte des Éphésiens. Cependant, s'il n'y a pas le premier sens qui est le concept abstrait, le sens du second, la récollection, n'est pas le même. En effet, dans ce cas, la façon de recueillir la totalité n'est pas le mode simplement additionnel que permet la définition abstraite puisque pour additionner des choses, il faut un dénominateur commun le plus large et le plus abstrait possible.

Prenons un exemple : le genre "être animé" comporte un nombre très élevé d'individus, et, au sein de ce genre, "l'espèce humaine" en comporte moins. Telle est notre fonctionnement en Occident, il rend possible l'addition. S'il n'y a pas ce souci du dénominateur commun, le fait de rassembler la totalité dans une signification collective ne se fera pas exactement sur le même mode.

Disons que, dans la Bible, la paternité c'est le père et sa descendance. Ceci se comprend d'ailleurs par le verbe employé par Paul : «...**le Père à partir duquel toute descendance... tire (reçoit) son nom** ». En effet, le père donne le nom à ses enfants, ce qui a une signification très importante dans une pensée où le nom dit le propre. Nous avons ici un pluriel, un collectif qui a en commun le nom. Le nom identifie chacun, mais identifie chacun dans sa dépendance, dans son appartenance à cet ensemble. Il nous en reste des usages qui sont aujourd'hui considérés comme désuets. Mais que le mari donne le nom à l'épouse, que le mari donne le nom à la descendance avait une signification authentique dans ce mode de pensée. Chez nous c'est devenu un simple usage.

Une autre chose que je voudrais signaler c'est que, dans la paternité, il y a l'idée de maison. Dans le texte vous avez peut-être repéré l'idée d'habitation et l'idée d'un espace habitable. Pour l'instant j'anticipe et je dis ceci simplement pour marquer un des sens anciens du mot "maison", qu'on trouve même dans notre langue : la Maison de France, c'est un ancêtre roi et sa descendance. Ces reliques devenues des habitudes sont souvent l'indice de quelque chose qui fut vivant et qui eut un sens. Nous retrouverons cette idée d'espace habitable dans un prochain texte de saint Jean à propos de la maison du Père.

J'ai voulu expliquer ici ma traduction de *patria* par "descendance", bien que *patria* signifie littéralement "paternité". Au fond, cela correspond à ce qui s'appelle chez Jean *sperma*, le *sperma* disant parfois la semence en elle-même mais, le plus souvent, tout ce qui est issu de la semence du père, c'est-à-dire la descendance. Quand les Judéens disent : « *Nous sommes sperma d'Abraham* », il faut traduire par *descendance d'Abraham*.

Par ailleurs père-fils est une des coupures, une des répartitions constitutive de l'histoire des hommes. Elle est même instauratrice du temps, à la mesure où elle ouvre la série des générations, qui ont à voir avec le temps⁴⁵, bien sûr. En Dieu il y a quelque chose qui donne sens à ce qu'il y ait du temps.

Dans l'ordre des générations (*toledot* en hébreu) le Père et le Fils introduisent une première distance qui est celle de la temporalité. Bien qu'il y ait de quelque façon simultanéité entre le Père et le Fils, ce mode de distinction, qui est le premier, le plus essentiel, ouvre l'essence du temps qui n'est pas temporel, alors que le rapport masculin-féminin est une différence qui ouvre l'espace.

Tout ceci pour faire pressentir qu'il y a une richesse symbolique dans ces choses qu'il ne faudrait surtout pas considérer comme débiles ou enfantines. Il s'agit là de choses essentielles, d'autant plus essentielles que la pensée de Jean ne s'articule pas à la question de la substance, du sujet, mais à la question du *où* et du *quand*. La question « Où ? » est la première question. Et la question du temps dont relèvent les expressions *mon jour* ou *mon heure*, est également décisive. Pour entrer dans la lecture du Nouveau Testament, il faut accorder une grande importance à ces questions et surtout ne pas préjuger qu'il s'agit là de vagues métaphores. C'est le contraire !

Il y a métaphore lorsqu'un mot a un sens propre qui serait, éventuellement, notre sens usuel et que, par comparaison, par extension imagée, on le transférerait à dire quelque chose de plus haut. En réalité, tout descend du plus haut, c'est-à-dire du Père d'où est nommée toute la descendance, toute la maison. Le Père, c'est absolument l'insu. Nous sommes dans un mouvement de pensée qui se tourne du côté de l'insu et c'est de cet insu que tout prend sens.

Chez nous, le fonctionnement du signe, déjà au sens médiéval du terme, a pour définition quelque chose de connu qui permet de connaître quelque chose d'inconnu. Dans le Nouveau Testament, c'est quasiment l'inverse : le mode fondamental de l'être-homme, qui est d'être orienté vers l'inconnu, donne sens à ce que nous croyons connaître d'autres manières. Cela peut être, à première écoute, difficile, rebutant et même un peu soupçonnable. Il faut du temps pour l'entendre mais ce sont des choses très précieuses.

► Cela justifie ce que vous avez dit : c'est parce qu'il y a de la paternité en Dieu qu'il y a des pères dans le monde.

J-M M : Tout à fait. Autrement dit, nous sommes ici dans un mode de pensée qui tire sa justification de quelque chose d'assez semblable à ce que les contemporains ont mis en œuvre dans la phénoménologie, c'est-à-dire ne pas se contenter de constater des

⁴⁵ Les générations ont à voir tout particulièrement avec l'histoire. En effet en hébreu, il n'y a pas de mot qui dise exactement "histoire". En général dans les Bibles françaises le mot "histoire" traduit le mot *toledot* (générations) dont la racine est le verbe *yalad*, qui signifie "enfanter" quand il s'agit de la mère ou "engendrer" quand il s'agit du père « L'histoire de l'homme est l'histoire des engendremets de l'homme : "un tel a engendré untel qui a engendré untel." (...) C'est l'histoire d'un engendrement. C'est l'engendrement du fils de l'homme qui se cherche dans ce récit. Cela veut dire que toute notre histoire à nous les humains, c'est l'histoire d'un effort d'engendrement d'un être qui serait fils de l'homme, c'est à dire l'homme réussi.. » (Manitou, extraits de son blog)

Le mot *toledot* est employé pour la première fois en Gn 2, 4 : « *Ceux-ci sont les engendremets des cieux et de la terre quand ils furent créés* » que certains traduisent par : « *Telle fut l'histoire du ciel et de la terre, quand ils furent créés.* »

phénomènes, les recevoir bien sûr mais en même temps les soumettre à déconstruction en posant la question : quelle est la condition d'intelligibilité (ou la condition de possibilité) pour qu'il y ait quelque chose comme de l'espace ou du temps ?

Nous apercevons déjà que les mots de *Père*, de *notre* qui va avec la question de la descendance, de *qui es dans les cieux*, s'appellent, se répondent, suscitent des échos, des résonances qui ne sont pas susceptibles d'être alignées comme des choses diverses. Il nous faut percevoir l'unité secrète de cela.

Nous avons l'occasion d'entendre des choses de ce genre, non pas dans les récits qui procèdent par mode de séquences, non pas dans les dissertations qui sont par mode de conséquence, mais dans l'analogie la plus proche qui est, pour nous, le poème. Je vais réciter une fois encore, si vous voulez bien, un petit adage : il y a poème quand deux mots ont plus d'une raison d'être à côté l'un de l'autre. Dans notre pensée à nous, "il faut et il suffit d'une raison". Ici, non ! Ceci nous invite à lire l'Écriture, c'est-à-dire à fréquenter un espace qu'on n'a pas fini d'explorer. « *Si vous demeurez dans ma Parole...* » Voilà l'habitation. Habiter, c'est demeurer dans la Parole.

2) Versets 16-19. L'espace de l'homme intérieur.

« ¹⁶*Afin qu'il vous donne* – le mot de don intervient ici comme il interviendra au milieu du Notre Père : « *Donne-nous* ». Donner nomme la relation avec cela vers quoi l'orant se tourne : le don. Le don, *donner*, nous verrons que c'est *venir*, et que *venir* est pour Jésus la même chose que *être Fils*. Autrement dit nous n'établissons pas ici deux discours, un discours pour une Trinité en elle-même, et un discours pour la Trinité dans son rapport à l'humanité – *selon la richesse de sa présence* – littéralement : *de sa gloire (doxa)*. » Le thème de la richesse est un thème paulinien très important. Ici, il est traité, dans l'épître aux Éphésiens précisément, à propos de la vocation commune d'Israël et des *goïm* (des nations), donc de tout l'univers : Dieu n'est pas seulement riche pour un peuple, il a de la richesse pour tous, pour tout homme, pour tous les hommes, pour toutes les nations. Du fait que dans cette épître, c'est la question qui demeure et qui régit une bonne part du texte, on peut entendre le mot "richesse" en ce sens, même s'il peut avoir d'autres sens.

... *d'être confortés avec puissance* – *dunamis* (puissance), c'est le nom de l'Évangile. Dès le début de l'épître aux Romains, Paul dit : « *L'Évangile est une dunamis de Dieu* » (Rm 1, 16). Ici, le mot *dunamis* ne s'oppose pas à *énergéia* comme chez Aristote par exemple, mais dit l'activité de Dieu en acte d'accomplir et de sauver.

Ceci se réfère à la distinction que nous connaissons bien à propos l'activité de Dieu en Gn 1 : les six premiers jours sont ceux de la déposition des semences, et le septième jour est celui dans lequel la croissance s'accomplit⁴⁶. Et ici, nous sommes dans un texte de croissance. C'est ce dont Paul parle en 1 Cor 15 : « ³⁷*Ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais une graine nue, comme par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable* ³⁸*et le Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu* – selon ce qui est déposé dans la semence – *et à chacune des semences, son corps propre.* » La *dunamis* de Dieu, c'est le mouvement qui conduit de la semence au fruit, de la semaille à la moisson,

⁴⁶ Cf [Jn 5, 17-21: le shabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\)](#).

De même ici : «...*qu'il vous donne... d'être confortés... par son pneuma, vers l'homme intérieur* – pour l'accomplissement de l'homme intérieur. » Cette réalité, encore enfouie en nous, est appelée à prendre corps et à accomplir pleinement la semence de christité, c'est-à-dire l'homme intérieur.

L'homme intérieur ne désigne surtout pas ce que vous imaginez, c'est un thème important chez Paul. Cette expression est proprement paulinienne et elle a ses équivalences chez Jean. Il faudrait convoquer six ou sept petits textes de Paul dont nous avons déjà fréquentés certains, par exemple le texte de Rm 7 qui parle des deux "je", le "je qui veut" et le "je qui fait" : l'expression *homme intérieur* est prononcée à ce propos.⁴⁷

Pour nous, l'homme intérieur est l'homme qui se renferme dans sa spiritualité intime et qui s'oppose à l'homme d'action qui est *ouvert sur*. Ceci n'a rien à voir. L'homme intérieur, pour Paul, c'est l'homme qui in-siste en lui-même pour autant qu'il con-siste, c'est-à-dire qu'il *siste avec*, qu'il est ouvert à. Les problèmes, ici, ne sont pas des problèmes entre *je* et *tu*, des problèmes d'égoïsme et d'altruïsme, comme s'il y avait des égoïstes et des altruistes. Il s'agit dans tous les cas d'un rapport de *je* à *tu*. Mais il y a, dans certains cas, le bon rapport de moi à moi, de moi à tu et de tu à moi et, dans d'autres cas, le mauvais rapport. Et l'homme intérieur, c'est l'homme qui est en bon rapport avec lui-même et du même coup avec autrui, celui qui est dans l'espace, non pas du meurtre, mais de l'agapê. Il s'agit bien de la constitution d'un espace. Or il faut voir que la première dénomination d'un espace, c'est le rapport ciel-terre.

...¹⁷ *pour faire habiter le Christ dans vos cœurs par la foi* – Ici le Christ habite, et il habite par la foi, car la foi c'est entendre, la foi ouvre la proximité.

Pour l'homme être c'est habiter. Être, ce n'est pas exister en soi quelque part et puis ensuite être posé dans un monde, mais c'est venir au monde, à un monde habité. Or ce qui ouvre toute perspective d'être de l'homme, toute perspective d'habitation, c'est précisément le rapport ciel-terre. C'est le lieu d'habitation par quoi l'homme reçoit l'œil et le pas leste, par quoi, libre, il s'étend. Est en question ici la distance dont l'œil est l'organe comme nous dirions "la distance dont le pas est l'organe" : avec l'œil nous mesurons l'espace. Le mot mesure n'a pas ici une signification quantitative mais une signification essentielle. Être homme, c'est être sous le ciel et sur la terre, c'est être dans leur distance. Leur distance est première, elle pose et le ciel et la terre.

Il est dit ici que le Christ habite dans nos cœurs, et nous savons par ailleurs que nous sommes dans le Christ. Ceci nous invite à penser ce que veut dire *être dans* autrement que dans l'image de l'emboîtement, où l'un est dedans et l'autre dehors. Ici, c'est réversible.

... *étant enracinés et fondés* – nous trouvons les deux mots de *enracinés* et *fondés* : l'enracinement est du domaine de la symbolique du végétal, et la fondation est de l'ordre de la construction. Constamment, saint Paul mêle les deux. Il faudrait voir la signification de cela, en quoi cela nous gêne, comme une sorte d'incohérence du discours qui est pourtant très significative. Chez Paul, tout est toujours pensé à partir de la croissance, de l'enracinement, y compris la construction.

⁴⁷ Le thème de l'homme intérieur a été abordé dans les séances suivantes. Cette étude des textes de Paul sur homme intérieur / homme extérieur (ou homme nouveau/homme ancien) a été reprise et complétée dans : [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

... *enracinés et fondés dans l'agapê* – Que nous ayons *agapê*, et que Jésus soit ressuscité, c'est la même chose, c'est passer du caractère mortel, meurtrier, au caractère vivant et en paix, en *agapê*. Foi et *agapê* ne sont pas deux choses chez saint Paul, comme chez saint Jean connaître et aimer : ce sont des mots qu'il faut complètement repenser, non pas à partir de notre usage, mais à partir de l'identité de sens qu'ils ont chez nos auteurs.

...¹⁸ *afin que vous puissiez comprendre avec tous les consacrés quelle est la largeur et la longueur et la hauteur et la profondeur* – de quoi ? Ce n'est pas dit. Nous sommes dans la mesure constitutive de tout espace. Cette énumération est très compliquée parce que, chez nous, hauteur et profondeur sont plutôt des directions et largeur et longueur sont plutôt des dimensions, mais nous sommes bien dans la problématique de l'habiter : habiter et construire, être fondé sur, comprendre, c'est-à-dire mesurer les distances constitutives :

- **la largeur** c'est l'extension vers ;
- **la longueur** est ouverte à la fois par l'œil (la longueur est alors d'ordre spatial) et aussi par la marche (la longueur est aussi d'ordre temporel).
- des deux autres, **hauteur et profondeur**, nous avons des citations nombreuses chez Paul
- il y en a d'ailleurs une dans le chapitre suivant –, et on les trouve aussi chez Jean : monter et descendre pour emplir. Emplir, c'est habiter. On monte et on descend par la marche, on monte et on descend par le regard. On habite toute la dimension à partir d'où on va jusqu'où on peut aller et où l'on voit, jusqu'où l'on voit. Il ne faut pas oublier, nous qui croyons habiter la terre, que nous habitons sur la terre, mais aussi sous le ciel : la face du ciel est de notre habitat. Il y aurait bien d'autres choses à dire sur le ciel !

C'est un mode d'habiter qui est en question ici. Ce sont des dimensions et directions d'être, qui sont mises en question et renouvelées. Elles concernent l'espace de l'homme intérieur. L'homme intérieur n'est donc pas un repliement sur soi mais un nouveau mode d'être-avec, un nouveau mode d'intimité.

...¹⁹ *et que vous connaissiez l'agapê du Christ qui déborde toute connaissance en sorte que vous soyez emplis pour toute la plénitude de Dieu* (ou *que vous soyez pour accomplir pleinement la plénitude de Dieu*). » Emplir ou accomplir, c'est le même verbe, lié à la totalité, le mot *pan* en grec. Le mot de plénitude, qui intervient à la fin, était sous-entendu dans les dimensions et directions énumérées ci-dessus. L'emplissement dont il est question dit la qualité d'espace, un espace qui garde la distinction des dimensions, des directions.

Le texte met en œuvre toute une symbolique de l'espace, autrement dit de l'homme. C'est une symbolique de l'extension (du s'étendre), mais pas en opposant la *res extensa* (la chose matérielle) et de la *res cogitans* (la pensée), distinction qui est celle de Descartes et qui n'est nullement de mise ici. La notion même d'extension est essentielle à la notion de pensée, et ici elles s'impliquent. Il y a une anthropologie prodigieuse qui est enclose dans ces quelques versets de Paul.

J'ai conscience que le premier contact avec ces versets peut être rude. J'aimerais qu'on y aperçoive quelque chose. Le mot de *patria* (paternité, descendance) nous ouvre à cela. Nous ne sommes pas en dehors de notre question. Étudiant ce que veut dire Père, nous sommes du même coup dans un rapport à un espace pour l'homme, le rapport ciel-terre, une qualité d'espace, l'ouverture de quelque chose qui va s'appeler aussi le royaume : « *Que ton règne ou*

ton royaume vienne ». C'est pourquoi nous sommes restés au plus près de la symbolique suggérée par Paul. Elle est tout à fait conforme à celle qu'on trouverait dans les synoptiques et qu'on trouve chez saint Jean.

III – La maison du Père en saint Jean

J'anticipe ici sur des choses sur lesquelles nous aurons à revenir. En effet, la maison a essentiellement à voir avec le Père : "la maison du Père" est une expression qui se trouve à deux reprises chez Jean, au chapitre 2 où elle vise le Temple de Jérusalem⁴⁸ et au début du chapitre 14 où Jésus dit à ses disciples qu'il va leur préparer une place dans la maison du Père.

1) Filiation et liberté (Jn 8, 31-35).

Il nous faudra apprendre aussi que, lorsqu'il est question de la maison du Père, c'est dans une perspective qui éclaire ce qu'il en est du Fils ou des fils, par opposition à l'esclave. Autrement dit, *Père* signifie *libre*. Le Père est ce qui ouvre le libre.

Ici, les deux lieux essentiels de référence se trouvent au chapitre 8 des Romains chez Paul⁴⁹ et au chapitre 8 chez Jean dont nous allons lire un passage.

C'est lorsque Jésus dit aux Judéens qui avaient cru en lui : « ³¹*Si vous demeurez dans ma parole, vous êtes véritablement mes disciples, vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera* ». La liberté est liée à la descendance puisqu'ils répondent aussitôt : « ³³*Nous sommes enfants d'Abraham, et nous n'avons jamais été esclaves de quiconque*, c'est-à-dire que nous n'avons pas besoin d'être libérés », rappelez-vous ce passage.

Et c'est peu après qu'on trouve la petite phrase : « ³⁵*L'esclave ne demeure pas dans la maison pour toujours, le Fils demeure pour toujours.* » Ici le mot de fils se détermine par opposition à l'esclave. Être fils, c'est pénétrer dans un espace de liberté, alors que l'esclave n'est pas chez lui, il n'est pas dans son propre. La notion de propre est aussi quelque chose de tout à fait essentiel. Nous verrons cela à propos de la volonté : la volonté du Père, c'est mon propre. La suite va nous permettre de préciser à la fois la symbolique de la maison et la signification de la liberté en question.

Par ailleurs l'affirmation des Judéens : « *nous n'avons jamais été esclaves de quiconque* » (v. 33), leur interdit d'entendre la Parole. Nous rencontrons ici un thème fréquent chez Jean et qui s'y trouve sous plusieurs formes, à savoir que celui qui prétend savoir ne peut pas recevoir la vérité, puisqu'il est déjà plein. « *Je suis venu pour ce discernement que les aveugles voient et que les voyants deviennent aveugles.* » (Jn 9, 39), autrement dit qu'il soit attesté, pour les prétendus voyants, qu'ils sont à jamais aveugles en tant qu'ils se prétendent voyants⁵⁰.

⁴⁸ « *Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de marché (marchands).* » (Jn 2, 16). Cf [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée](#) .

⁴⁹ Cf [Rm 8, 15-27 : Prière et pneuma](#)

⁵⁰ De même à propos du péché : [Pardon, péché \("dans la lumière du pardon", "ni déni ni dépit", "le pardon précède le péché"...\) .](#) Sur la lecture de Jn 9 : [Que veut dire voir chez saint Jean ? Jn 9, 1-7 : La guérison de l'aveugle-né.](#)

Ce thème nous aidera peut-être à comprendre les versets 34-35 parce que Jésus avait répondu aux Judéens : « ³⁴***Celui qui fait le péché est esclave du péché*** ». Cette notion ne nous dit peut-être trop rien. Voilà que, tout d'un coup, on a l'air de passer dans de la morale ! Pas du tout !

Le péché est le nom propre du principe même de la mort et du meurtre. Nous sommes esclaves du prince de ce monde, d'un monde qui est régi par la nécessité de mourir et d'être de quelque manière toujours, sinon meurtriers au sens sanguinolent du terme, du moins excluants. Nous sommes nativement esclaves : c'est évident, s'il s'agit de dire que nous sommes nativement esclaves de l'avoir-à-mourir.

Or, en regard de cela, est présentée l'entrée dans un autre espace que l'espace régi par la mort, une autre demeure, de telle sorte qu'entrer dans cet espace soit véritablement naître de semence plus originaire que celle dont nous sommes nativement venus au monde, à ce monde régi par le prince de la mort et du meurtre. Ce point est très important. Il n'y a pas des choses bonnes et vraies auxquelles la parole du Christ apporterait un petit supplément... Pas du tout ! Naître à l'espace nouveau met en cause notre première naissance. Je pense que vous avez à l'oreille le texte que je suis en train de commenter : « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma (de résurrection), il n'entre pas dans l'espace de Dieu (dans le royaume de Dieu)* » (Jn 3, 5). C'est exactement cela : naître, c'est-à-dire être fils.⁵¹

Nous retournons vers la descendance : être de la descendance du *libre*. La résurrection, qui est la seule annonce de l'Évangile, est précisément l'ouverture d'un espace où l'agapê l'emporte sur le meurtre et où la vie l'emporte sur la mort. C'est la définition même de la résurrection qui est la naissance véritable de Jésus. Pour les tout premiers auteurs chrétiens, la naissance de Jésus désigne essentiellement et d'abord la résurrection. Et cette résurrection est selon la parole qui dit : « *Lumière soit* », et qui constitue le premier jour. Nous avons là une lecture chrétienne d'un mot de l'Ancien Testament à la lumière de la résurrection. Cela se produit à plusieurs reprises dans notre Nouveau Testament.

« ³⁵***L'esclave ne demeure pas toujours dans la maison*** – demeurer a bien le sens spatial d'habiter la maison, mais « *ne demeure pas toujours* » a aussi le sens temporel de perdurer. L'espace nouveau est l'*aïôn qui vient* ; on traduit *aïôn* par "l'éternité", mais cela désigne cette qualité d'espace et de temps qui est autre que celle de notre natif. J'ai dit cela cinquante fois, mais ce sont des choses qu'il faut retrouver sur des chemins divers, et il faut les mettre en rapport. Que des chemins se croisent constitue un lieu, un espace : notre travail est une fréquentation. Il s'agit pour nous de fréquenter un texte, fréquenter une parole, demeurer dans une parole.

... ***Le fils demeure toujours*** », c'est-à-dire : le Ressuscité ne meurt plus.

À l'horizon de cela, il y a la belle petite phrase de Paul dans un discours relaté dans les Actes des Apôtres, au chapitre 13 : « *Celui que vous avez mis à mort, Dieu l'a ressuscité le troisième jour, selon ce qui est écrit dans le psaume 2 : Tu es mon fils, aujourd'hui je t'engendre* ». Donc la naissance de Jésus telle que méditée par la première communauté chrétienne, c'est la résurrection.

⁵¹ Sur les deux espaces voir ["Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê](#).

2) Réflexions en écho.

a) Le nom du Père c'est le Fils, c'est le lieu habitable.

Dans le texte de Paul que j'ai lu, il était question du nom : «...le Père de qui toute descendance dans les cieux et sur terre reçoit son nom...» (Ep 3, 15). Nous verrons que dans « *Que ton nom soit sanctifié* », le Nom, c'est Jésus, c'est le Fils. Jésus est le Nom. Nous verrons la différence qui existe entre l'imprononçable du Nom et le prononçable du Nom. L'imprononçable du Nom, c'est l'identité du Père et du Fils.

Chez les juifs contemporains du premier christianisme, il y a deux désignations de Dieu très fréquentes : le Nom (*ha-shem*) et le Lieu (*ha-maqom*). Le Nom est également le Lieu (*topos*), et le Lieu n'est pas un lieu parmi les lieux.

Cela montre bien que nous ne sommes pas dans une spéculation qui aurait, dans un premier temps, séparé les intelligibles et les sensibles, puisque, pour nous, les conditions spatio-temporelles appartiennent à la région du sensible. Nous sommes dans un autre contexte, celui du lieu habitable.

b) Autres textes sur la maison du Père : Jn 14, 1-4 et 2 Cor 5, 1b.

Tout ceci consonne avec un autre texte, le début du chapitre 14 de Jean. Jésus a annoncé la parole à la fois effrayante et énigmatique : « *Je pars* », et ceci crée un trouble. C'est ce trouble qui ouvre le chapitre 14. « ¹*Que votre cœur ne se trouble pas. Vous croyez en Dieu, croyez aussi en moi.* ²*Dans la maison de mon Père, les demeures sont nombreuses* – les nombreuses demeures, ce sont les nombreuses fréquentations. La demeure du Père est la maison des multiples, des nombreux – *sinon vous eussé-je dit que je vais vous préparer un lieu (topos) ?* – ce *topos* c'est le lieu où je vais d'après le verset suivant. – ³*Si je vais et vous prépare un lieu, en retour je viens* (au présent) – je vais et je viens, c'est-à-dire que mon absence est, dans un autre sens, une présence. Et ce n'est pas un substitut, une compensation à l'absence, mais la véritable présence – *et je vous prendrai auprès de moi* – il faudrait traduire : je commence à vous prendre auprès de moi – *en sorte que, où je suis, vous aussi, soyez.* » (Jn 14, 1-4)

Par ailleurs la maison du Père a à voir avec les cieux. Paul le dit explicitement au chapitre 5 de la deuxième aux Corinthiens : « *Nous avons un édifice qui provient de Dieu, une maison non fabriquée de main d'homme, éternelle (aiônion) dans les cieux.* » (2 Cor 5, 1b)

c) Généalogie des verbes qui disent Dieu.

Pour dire Dieu, l'évangile emploie des verbes de relation, qu'il s'agisse de noter notre relation à Dieu ou des relations en Dieu même. Lorsque Jésus dit « *Je viens* » (Jn 14, 3), *venir* n'est pas autre chose en Jésus, que ce qui, dans le Père, se dit *envoyer*. Chez Jean *envoyer* et *venir* sont des verbes qui disent Dieu autant que le verbe demeurer. De même, qu'il soit le Fils dit la même chose que ce qui, dans le Père, se dit paternité.

Venir, engendrer : sans engendrement, la venue du Fils n'est pas possible. L'engendrement est la condition de possibilité du *venir pour le Fils*, et c'est la condition de possibilité *pour le Père d'envoyer* le Fils. Mais cela, en Dieu, est rendu plus radicalement intelligible par le

verbe "donner" qui est central et qui est le verbe le plus décisif pour dire la Trinité, c'est-à-dire le don de soi : le Père *se donne* au Fils, le Fils *se restitue* au Père. C'est cette respiration éternelle qui est l'ultime condition d'intelligibilité de tout ce que le discours raconte ensuite sur la génération du Fils, l'envoi du Fils, le don de l'Esprit etc. Vous voyez cette descente ?

● **À partir de quoi se pense l'être-au-monde de l'homme ?**

Il s'agit ici de penser l'articulation des verbes essentiels qui sont mis au titre de Dieu, Père ou Fils : *venir, envoyer*. Ce sont des verbes qui supposent des distances. Il y a en Dieu la racine de la distance. C'est une autre façon de dire qu'il y a en Dieu la racine de la temporalité et la racine de la spatialité. En effet la spatialité, c'est la distance, c'est le rapport du près et du loin. Ce rapport-là est extrêmement important parce qu'il dit quelque chose de la spatialité mais en parlant de la qualité d'espace. Autrement dit, la première chose à propos de la spatialité, c'est le près et le loin : le près est un mot qui est voué à dire quelque chose de spatial mais c'est aussi le mot qui est voué à dire l'agapê.

Comment s'appelle celui pour qui on a agapê ? Le prochain, le proche. Donc une qualité d'espace.

Ce qui fait difficulté pour nous, c'est que nous envisageons la proximité et l'éloignement, donc la dis-tance⁵² ou la dif-férence, comme des choses mesurables, c'est-à-dire quantitatives. Nous pensons que le vrai discours sur la distance est celui qui s'exprime en centimètres ou en kilomètres et que le vague sentiment de savoir si c'est loin ou près est purement subjectif. Or, c'est le contraire !

Ce à partir de quoi se pense l'être-au-monde de l'homme, c'est le près et le loin et ce n'est pas le près et le loin en tant que mesurés quantitativement, c'est le lieu de l'expérience, le lieu où ça touche. C'est le b.a. ba en phénoménologie⁵³. Ce que nous retrouvons ici fait un bon écho, un bon accompagnement, une bonne aide pour aborder ces questions.

⁵² La dis-tance : *stare* c'est se tenir, donc dis-tance c'est se tenir de part et d'autre ; la dif-férence : *ferre* signifie se porter, donc dif-férence c'est se porter de part et d'autre. Le premier espace n'est pas celui qui se mesure avec un décimètre. Le premier espace, c'est la dif-férence ou la dis-tance. Différence, étymologiquement, c'est « se porter de part et d'autre » (ferre : se porter) ; distance, c'est « tenir de part et d'autre ». Le spaciement, c'est-à-dire l'ouverture de l'espace, c'est ce qui donne lieu à ce qui, à ce moment-là, a lieu d'être, comme disait ma grand-mère : « ça n'a pas lieu d'être ! » C'est magnifique ! Les notions réputées hautement métaphysiques comme le même et l'autre sont à méditer, non pas à travers, par exemple, les notions philosophiques d'immanence et de transcendance, c'est à méditer d'abord à travers l'habitation. L'homme habite. Habiter, ce n'est pas être posé comme un objet quelque part. Habiter, c'est nouer des rapports de proximité et d'éloignement de tout un ensemble de choses. Un des éléments fondamentaux de l'espace, c'est le proche et le loin. D'autres éléments sont les directions, le haut et le bas, donc le ciel et la terre. (D'après J-M Martin)

⁵³ La réflexion sur le proche et le loin se trouve par exemple chez Heidegger : « *Le chemin vers lequel je voudrais maintenant faire signe se trouve immédiatement devant nous. C'est seulement parce qu'il est là, au plus proche, que nous avons de la peine à le découvrir.* » (*Qu'est-ce que la philosophie ?*). C'est un thème qui est récurrent chez Heidegger : la trop grande proximité empêche de voir, ce qui est d'ailleurs tout à fait vrai pour la lecture, ce qui rejoint cette idée que l'essence de la proximité, c'est la distance. La distance n'est pas le contraire du proche. Avant d'être éventuellement le contraire du proche dans le langage, le distant est la condition de possibilité pour qu'il y ait du proche. Surtout si le proche réside dans le fait de s'approcher et de n'être pas de façon stable le proche. Tout ça touche à la symbolique du chemin qui touche à la symbolique de l'espace. Et le grand mérite de Heidegger, c'est d'avoir rouvert la question de l'espace et du temps, pas seulement comme des paramètres de ce qui est corporel et sensible, mais comme des choses essentielles et premières de l'être humain. Et cela est un trait constant dans les pensées plus archaïques. (D'après J-M Martin)

IV – Regard sur le chemin parcouru

1) Rassemblement de choses aperçues.

Ce que nous avons fait jusqu'ici nous a permis de considérer ce qu'on pourrait percevoir comme le thème de la paternité (*Père*) et puis de la localité (*qui es aux cieux*) : du côté du Père nous avons vu qu'il y avait la descendance à qui le Père donne le nom, et ce nom nous allons le rencontrer dans la demande qui suit : « *Que ton nom soit consacré* » ; du côté du lieu nous avons vu que les cieux font couple avec la terre. À partir d'où penser le Père s'il ne s'agit pas de le penser biologiquement ou psychologiquement ? À partir d'où peut-on continuer à parler des cieux dans une cosmologie où ce mot n'a plus son sens ? Nous avons tenté de le faire.

D'autre part nous avons dû examiner ce qu'il en est du nom mais aussi des pronoms :

- Qui prie ? Il n'est pas sûr que ce soit "je" au sens de notre "je besogneux" qui soit le lieu où se passe la prière.
- Qui est-ce que nous prions ? Répondre Dieu c'est ne rien dire. Nous l'appelons Père et nous savons par ailleurs que c'est Dieu sans doute, mais comme nous ne savons pas qui est Dieu, ça ne nous avance pas beaucoup.

Et si ce n'est pas notre "je besogneux" qui prie – et c'est surtout lui qui pense prier – alors, qui prie ? Nous avons parlé de la différence entre l'homme intérieur et l'homme extérieur⁵⁴ : si prier n'est pas une occupation parmi d'autres d'un sujet humain, alors qui prie, et quel rapport avec ce "je usuel" dont je parlais ?

- **Prier c'est naître, donc laisser que se configure un monde.**

Peut-être précisément la prière c'est que naisse à chaque fois un "je plus authentique" dans un sens autre que le "je usuel". Prier c'est peut-être naître. Ce ne serait pas étonnant puisque, la prière étant dans la parole, la parole est toujours une réponse. C'est pourquoi du reste il est si vain de parler de dialogue car il n'y a pas de parole qui ne soit déjà dialogue⁵⁵.

Ai-je entendu ? J'ai peut-être entendu sans savoir que j'ai entendu. En effet, par ailleurs nous savons qu'entendre c'est naître : « *À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui ont cru* (c'est-à-dire qui ont entendu), *il a été donné de devenir enfants de Dieu* (de naître de Dieu). » (Jn 1, 12)

Naître c'est venir au monde, c'est donc laisser que se configure un monde, un espace. Peut-être qu'ici il est déjà question du royaume qui viendra plus loin dans le Notre Père. C'est la même chose sans doute. C'est pourquoi le royaume de Dieu n'est pas autre que le royaume des cieux.

Nous savons que les cieux ne sont pas au-dessus, enfin ils sont au-dessus si l'on veut, mais ils sont aussi au cœur. Je rappelle : « *Quand tu veux prier, entre dans ta chambre la plus retirée, verrouille ta porte et adresse ta prière à ton Père qui est là dans le secret... Quand vous priez dites "Notre Père qui es aux cieux..."* » (Mt 6, 6-9). Le ciel c'est le secret, donc nous serions dans un dévoilement accomplissant qui est l'effectivité d'une naissance, c'est-à-

⁵⁴ Voir [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

⁵⁵ Ce sujet est repris au début du 2° a) un peu plus loin

dire que prier ce ne sera pas continuer à parler sur la prière. Prier c'est naître, c'est venir au monde, c'est laisser que se configure un monde. Cela ne signifie pas imaginer un monde car laisser que se configure le monde est autre chose.

● **La naissance du lieu. Le don.**

Nous avons évoqué "dans les cieux" comme étant la maison du Père, "la maison de mon Père" dont il est question en Jn 2 et Jn 14.

Le lieu. Où ? D'où je viens et où je vais ? C'est là où je suis, car je suis là d'où je viens et là où je vais. C'est la naissance du lieu, c'est avoir lieu. Prier, dire le Notre Père c'est avoir lieu, et c'est avoir lieu parce que je ne suis pas le lieu, et qu'il m'est donné lieu : il est donné lieu à "je", à moi, il est donné lieu à ce que je sois. C'est me recevoir.

Ce qui est secrètement derrière c'est le donner qui a pour présupposition avoir c'est-à-dire que le verbe "avoir" est ce qui rend possible que le verbe "donner" ait sens. Donner, on va le retrouver : « *Donne-nous notre pain...* » c'est-à-dire que tout est d'une certaine manière présupposé, supporté par chacun des demandes du Notre Père.

J'ai dit : qu'il me soit donné lieu. Par parenthèse ceci n'est pas ce qu'on appelle "la composition du lieu". Je n'ai jamais fréquenté beaucoup les exercices de Saint Ignace, mais on apprend quand même ces choses-là : pour méditer une page d'évangile, il fallait commencer par faire la composition du lieu, c'est-à-dire se représenter les conditions, l'espace... Nous avons vu qu'il y a toujours des données d'espace et de temps dans les épisodes évangéliques, mais elles ne sont pas proposées à l'imaginaire individuel pour qu'il s'en fasse une image, une représentation. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Du reste je n'ai jamais pu pénétrer dans cette affaire-là ! J'ai une répulsion devant cette façon marquée par une époque, qui correspond à l'avènement de la représentation psychologisante. Ce n'est pas une critique absolue, ça peut avoir son lieu, ça peut aider des gens, mais ce n'est pas ce à quoi nous invite, autant que nous puissions le lire maintenant et ici, l'Évangile.

Et pourtant il s'agit bien ici de la naissance du lieu, de la naissance du temps. Nous sommes dans les toutes premières dualités qui sont les deux premiers deux de la société, les deux premiers deux de la grammaire, de la pensée.

– La première dualité c'est père-fils – « Notre Père », s'il n'y a pas de fils sans père, il n'y a pas non plus de père sans fils – et ce premier deux est générationnel c'est-à-dire qu'il ouvre le temps ; non pas du tout qu'en lui le rapport du père et du fils soit un rapport d'antériorité et de postériorité, mais il est un rapport tel qu'il rend intelligible qu'il y ait du temps. Il est le principe d'intelligibilité ou de possibilité de la temporalité.

– De même l'autre deux est aussi fondamental, c'est le rapport époux / épouse. Vous pourriez me dire que ça devrait être celui-là le premier. Eh bien probablement pas. Regarder comment sont constitués l'un par rapport à l'autre le rapport père / fils et le rapport époux / épouse dans les grandes symboliques, ce serait très intéressant. Le premier deux est générationnel, et ce deuxième deux est plutôt spatial.

C'est en ce sens-là que je dis que ça me met au monde, ça me met dans le principe même des extensions.

C'est à partir de ces deux dualités qu'ensuite est possible le multiple, et c'est pourquoi "la maison de mon Père" est une maison pour les multiples : « *Il y a beaucoup de séjours dans la maison de mon Père* » (Jn 14, 2). Après le duel de duels intervient la question des multiples qui est la question johannique, celle des enfants de Dieu dispersés : « *il les rassemble pour qu'ils soient un* » (Jn 11, 52).

* *
* *

Proposition pour les séances suivantes.

Nous avons un rassemblement de thèmes que nous avons un jour ou l'autre rencontrés dans notre lecture johannique. Ce à quoi nous sommes provoqués c'est premièrement, d'une certaine façon, de les tenir ensemble, mais dans le simple catalogue récapitulatif que je suis en train de faire, je n'accomplis pas une véritable mise ensemble parce qu'ils sont simplement nommés comme des thèmes que nous avons fréquentés. Probablement le déploiement de ces thèmes est oublié, nous ne l'avons pas présent à l'esprit, nous n'habitons pas probablement cela. Et pourtant ce qui est en question ce serait : premièrement de les tenir dans leur unité et deuxièmement de les habiter. L'habitation est le mode premier du connaître et c'est pourquoi la maison du Père des cieux a une importance aussi considérable dans cette perspective.

Ce que je dis ici signifie plusieurs choses, mais entre autres également que prier n'est pas dissenter sur la prière.

Vous me direz : mais nous ne pouvons pas nous tenir dans cet espace. Je précise que si la première extension était générationnelle, la deuxième est plutôt spatiale. C'est la naissance du temps et de l'espace. Le Notre Père nous met à l'*arkhê* du monde. Le Notre Père nous positionne comme contemporains de la naissance du monde. C'est ce qui nous permettrait de naître avec le monde.

2) Questions-réponses.

Je viens de faire une première tentative de rassemblement qui fait signe vers des choses que nous avons aperçues. À vous de prendre la parole.

a) Le même et l'autre.

► Aujourd'hui tu as dit que toute parole est dialogue.

J-M M : Tout à fait, et même la parole apparemment solitaire est d'une certaine façon déjà dialogue... Je suis même précédé par la parole, ce qui du reste nous invite à penser le "je" autrement que nous ne le pensons de façon la plus usuelle en Occident. Je ne peux dire "je" que si on m'a dit "tu", autrement dit la configuration "je, tu, il" est ce par quoi il faut dire que l'homme est constitué, et non pas par le "je"⁵⁶.

⁵⁶ « Le plus propre de moi-même est quelque chose qui est déjà dans la dépendance d'une donation : c'est *tu* qui donne *je*... Le *je* ne peut être qu'une donation d'un *tu* alors que nous, nous pensons un *je* qui rencontre par hasard d'autres *je* (*s*) avec qui il a à faire, c'est-à-dire que le *je* singulier est l'assise ferme sur quoi nous sommes posés et à ce *je* il arrive de rencontrer un *tu*. Seulement le rapport fondamental de *je* et *tu* n'est pas celui-là. » (J-M Martin, session *Parole et pain*, I 2° b du [chapitre 5. v. 30-42: 51. Début du discours sur le pain de vie](#))

► Il y a une petite histoire de Raymond Devos que j'aime beaucoup où il dit que Dieu se prie lui-même⁵⁷... C'est assez rigolo.

J-M M : Ce n'est pas si rigolo que ça... Je ne vais pas faire l'exégèse historicisante de cette parole de Raymond Devos, mais il est vrai que seul Dieu parle à Dieu.

Il est vrai que Dieu est "un" précisément parce qu'il est dia-logue, parce qu'il a son Verbe qui s'exporte et se rapporte. Il nous faudrait bien voir que ce qui s'inaugure dans le secret trinitaire c'est le déploiement de l'espace et du temps, le déploiement des multiples (de la multiplicité). Le déploiement est l'excentration et la concentration. En ce sens-là la prière est concentration, non pas au sens où ça consisterait à me concentrer sur moi-même, ça se concentre sur l'insu de moi-même, c'est-à-dire sur mon "je intérieur" qui est insu de moi et qui est la proximité même du Père qui est invoqué. Voyez-vous, tout ceci est subordonné à la tentative de surmonter l'expérience que nous avons de la mêmeté et de l'altérité.

Ce qui rend intelligible quelque chose de la Trinité, c'est précisément cela que, en Dieu, et donc dans les choses de Dieu, et donc dans l'homme image de Dieu, le même et l'autre doivent se penser autrement que dans le rapport usuel. Mais déjà, une pensée philosophique exigeante ne pourrait pas supporter ces oppositions que nous faisons continuellement entre le même et l'autre. Il y a là du reste une mode étrange qui est très naïve, la façon que nous avons de parler de "l'autre" comme étant le mot qui résout toutes choses. En effet s'il n'y a pas de mêmeté sans altérité, en revanche il y a de l'altérité sans mêmeté. Nous avons touché ces choses-là chez Jean à plusieurs reprises.

b) Quels verbes pour dire Dieu ?

► Vous avez dit que c'est le père et le fils qui engendrent l'espace et le temps...

J-M M : Je ne l'ai pas dit tout à fait comme ça ! Il ne faut pas que nous pensions les choses premières à partir des ressources de notre expérience des choses usuelles. Il faut se demander comment les choses usuelles sont possibles, c'est-à-dire : dans quelle dérivation ont-elles possibilité, à partir de quoi ? Or ce qui est très intéressant, c'est que l'Évangile emploie pour Dieu des verbes que la pensée occidentale a toujours refusé à Dieu, non sans une certaine légitimité à un certain niveau de la pensée. Par exemple les verbes que j'évoque ici sont : pour le Père, le verbe "envoyer" ; et pour le Fils, le verbe "venir". Envoyer et venir sont des verbes qui disent Dieu autant que le verbe "demeurer" chez saint Jean. Il ne s'agit pas d'analyser le mouvement dans un rapport de puissance et d'acte, donc de composition : ce qui est incompatible avec l'idée que nous avons de Dieu, je suis d'accord. Mais il nous faut essayer de penser comme condition nécessaire de possibilité de cela quelque chose de plus essentiel, une chose pour laquelle et les catégories de notre logique – j'emploie le mot "catégorie" au sens très rigoureux des grands genres – et la causalité des quatre causes sont

⁵⁷ Ce n'est pas tout à fait exact ! « ... Dans un petit village de Lozère abandonné des hommes, il n'y avait plus personne. Et en passant devant la vieille église, poussé par je ne sais quel instinct, je suis rentré... Et, là, ébloui... par une lumière intense... insoutenable ! C'était Dieu... Dieu en personne, Dieu qui priait ! Je me suis dit : "qui prie-t-il ? Il ne se prie pas lui-même ? Pas lui ? Pas Dieu ?" Non ! Il priait l'homme ! Il me priait moi ! Il doutait de moi comme j'avais douté de lui ! Il disait : "Ô homme ! si tu existes, un signe de toi !" [...] Il m'a dit : Oui ! Je vais pouvoir leur dire là-haut : "L'homme existe, je l'ai rencontré !" » (R Devos)

hors champ, sont non pertinentes. Alors sans doute, les mots avec lesquels nous parlons des choses qui bougent, du mouvement sont pris chez nous dans ce que je viens d'évoquer.

Ces mots ont été soigneusement analysés dans l'histoire de notre pensée d'Occident, seulement ce que la théologie a fait, c'est de prendre ces mots-là et de les raréfier, de les purifier pour dire qu'ils sont bien pris dans un sens propre et non pas simplement dans un sens imagé. C'est la grande thématique du Moyen Âge, notamment du XIII^e siècle. La question est la suivante : tel mot de la Bible, par exemple « Dieu vient », est-il à prendre au sens propre ou au sens figuré ? Ni l'un ni l'autre. « Dieu se met en colère » serait à prendre au sens figuré et « Dieu a un fils » serait au sens propre ? Dans ce cas il faut que la notion de génération soit soigneusement épurée pour que cela ait un sens. Mais ce n'est pas le bon processus parce que ceci crée une rupture dans le discours, cela désœuvré la parole de l'Écriture. Il faut prendre au sérieux un "venir" qui soit aussi noble que "demeurer", et ce n'est pas ce que fait la théologie.

M B : Envoyer, venir et demeurer, s'entendent comme des verbes qui parlent dans la relation que nous avons avec Dieu tandis qu'il y a une théologie qui se balade à l'intérieur même de l'objet Dieu.

J-M M : Justement ce que nous sommes en train de faire ici, c'est d'essayer de dissoudre cette distinction qui est classique et qui commence à la fin du III^e siècle, à savoir la distinction de la Trinité immanente, ce qu'il en est de Dieu de toute éternité, et puis la relation de Dieu avec la création qui est le venir, etc.

Seulement, justement, ce qui est intéressant c'est de voir comment le "venir" est rendu intelligible par le "naître" qui précède (qui concerne le Fils) et "l'envoyer" est rendu intelligible par le "générer" (qui concerne le Père), et comment, finalement, cela en Dieu est rendu plus radicalement intelligible par le verbe "donner" qui est central. Ce verbe est du même coup le plus inaccessible en un certain sens, mais c'est à partir de la méditation de l'inaccessible que le prétendument accessible change de sens. C'est toujours le plus obscur qui éclaire, bien sûr !

M B : Mais c'est lié à cette idée fondamentale que l'image du Dieu invisible c'est le Christ, car c'est ça le cœur de l'affaire. Nous n'avons pas d'autre image de l'invisible que lui.

J-M M : Tout à fait. Seulement cela nous reconduit à repenser ce que veut dire image parce que le mot "image" se trouve abondamment chez Platon mais justement pas au sens biblique. Or ce qui peut nous aider à penser le mot image dans le monde biblique, c'est la symbolique fondamentale du Nouveau Testament qui est la semence et le fruit : l'image est rapportée à Dieu comme au Père c'est-à-dire comme à la semence, tout le thème séminal qui a à voir avec le secret, le non-dévoilé, le recouvert rend possible le thème même du dévoilé, du venue à fruit. Et "l'homme à l'image" en question ici c'est le Christ comme étant le dévoilement accomplissant de Dieu⁵⁸, car il n'est de dévoilement qu'accomplissant. Nous sommes dans une pensée de l'accomplissement et non dans une pensée du faire ou de la fabrication, autre principe. Ces principes sont autre chose que des énoncés théoriques, ils sont pré-supposés à tout ce que nous avons à dire. Il s'agit de les habiter. C'est le non-dit de la parole qui est le porteur de la parole. On n'entend que si on est au lieu d'où cela parle.

⁵⁸ Cf [Résurrection et Incarnation](#).

► Je suis d'accord avec ce que vous venez de dire du Père et du Fils mais je ne vois pas la nécessité de l'espace et du temps.

J-M M : Je n'ai pas dit qu'il y avait une nécessité de l'espace et du temps, j'ai dit le contraire : j'ai dit que, s'il y avait de l'espace et du temps, cela était nécessité par autre chose, cela avait son intelligibilité (ou sa possibilité) à partir d'autre chose.

► J'aimerais que vous déployiez cela.

J-M M : Justement, c'est toute la question du déploiement, c'est-à-dire : quel est le rapport du 1 et du 2 ? C'est une dif-férence c'est-à-dire que c'est l'acte de dif-férer qui, en même temps, est retenir les différents dans leur unité. Au fond, il n'y a pas de même sans autre, il n'y a pas de 1 sans 2, et en plus la différence ouvre l'espace médian, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de 2 sans 3. Et c'est à partir du 2 que naît la multiplication : c'est le 4... Le mot dif-férer est beau. En français il a à la fois un sens temporel et un sens spatial : *ferre* c'est se porter donc un sens spatial, d'où dif-ferre c'est "se porter à partir de" ; et le verbe différer a aussi le sens temporel.

L'origine du mot temps c'est la coupure⁵⁹, et la coupure c'est l'origine du 2, c'est la différence qui est le principe même de l'unité puisque s'il n'y a pas de 2, il n'y a pas de 1. Personne ne parle de 1 s'il n'y a pas de 2, ces mots s'entre-appartiennent⁶⁰.

Or les différences nous les trouvons comme des extensions qui ouvrent un espace ou des différences qui ouvrent un temps. Seulement nous sommes habitués à mettre bien à part le monde sublunaire où il y a de l'espace et du temps, et puis un monde qui se définit simplement par le fait qu'il n'y en a pas. Mais ce n'est pas ça. Ce qui est intéressant, c'est précisément d'essayer de méditer le "temps" de Dieu qui est l'aïôn, qu'on peut appeler éternité mais qui est le "temps" de Dieu, et l'espace de Dieu qui est la maison du Père, qui est le royaume de Dieu.

Et ce que nous sommes en train de faire ici c'est essayer d'entendre les paroles du Nouveau Testament dans une oreille dont l'écoute ne serait pas préfabriquée à partir d'ailleurs, c'est-à-dire à partir de la distinction post-platonicienne de l'intelligible et du sensible, d'un monde intelligible et d'un monde sensible.

Tout le monde est d'accord avec le principe, mais qui fait le travail ? Qui essaye de méditer ce qui rend possible une écoute de Jean, c'est-à-dire une écoute des verbes temporels de Jean ? Tous les verbes de Jean sont des verbes du corps, de l'espace et du temps, et tous les noms également, y compris le mot esprit qui est spatial et temporel⁶¹. Le travail qui est tenté ici est mutilant d'une certaine manière pour un certain nombre d'évidences natives. Cela exige que la parole entendue soit susceptible de critiquer de façon pertinente les pseudo-évidences sur lesquelles notre culture est fondée. Nous sommes issus de la parole d'Occident qui constitue notre natif, celui que j'appelais notre "je besogneux", mais il y a une autre parole qui dit explicitement n'être pas issue de là et qui constitue notre "je soigneux" et non pas besogneux, il y a l'ouverture de l'espace d'agapê.

⁵⁹ Le temps vient du latin "*tempus*" qui désigne une "division du *temps*", et qui est de la même racine que le grec *temneîn*, couper

⁶⁰ J-M Martin a fait un cycle de rencontre là-dessus : *Plus on est deux, Plus on est un* (tag [PLUS 2 PLUS 1](#)).

⁶¹ En grec esprit se dit *pneuma* qui désigne aussi le souffle, le vent...

c) La question du sexe de Dieu.

► Quel sens donnez-vous au fait que Père et Fils soient des mots sexués : fils, père ?

J-M M : Et puis mâle et femelle (ou masculin / féminin), époux / épouse, précisément cela – masculin / féminin – qui n'a pas de place dans la pensée première de l'Occident. L'humain se définit par sa nature, or la nature est la même chez l'homme et chez la femme au sens philosophique du terme, donc être un homme ou être une femme c'est "accidentel" au sens technique du terme en philosophie. Or il n'en va pas ainsi dans le Nouveau Testament ni dans les grandes traditions.

Dans nos Écritures, masculin et féminin c'est la même chose que ciel et terre. C'est les premières grandes dualités. Par exemple tout se passe chez Paul comme si les deux affirmations suivantes de la Genèse se recouvraient exactement : « *Dans l'arkhê Dieu créa le ciel et la terre* » (v. 1) et « *Dieu créa l'homme à son image... mâle et femelle il les créa* » (v. 27). C'est une symbolique archaïque, profonde. Cette différence est première, elle est essentielle. Et ce qui est intéressant du reste, c'est qu'il n'est pas simplement question de "l'homme et la femme" comme couple, mais il s'agit de "mâle et femelle", c'est-à-dire que ce sont les mots les plus humbles qui sont utilisés pour dire la symbolique la plus haute. De plus c'est quelque chose qui ne concerne pas simplement la gestion des rapports à autrui, car d'une part il y a une bi-polarité masculo-féminine en chacun, et d'autre part, c'est à dimension cosmique puisque "mâle et femelle" équivaut à "ciel et terre". Paul se promène là-dedans naturellement, il n'a même pas besoin de le justifier.

► Pourquoi est-ce qu'on pense Dieu comme Père et Fils, donc au masculin ?

► ► Est-ce qu'il n'y a pas une dépendance par rapport à la culture de l'époque ?

J-M M : Non, absolument pas. Là encore on va entrer dans des problèmes très délicats, complexes, qu'il ne faut pas traiter comme des slogans. C'est quelque chose qui dépasse un peu les mouvements d'humeur aussi.

● Le masculo-féminin en Dieu.

Il faut voir qu'à la même époque il y a quelque chose qui met en avant la priorité de époux / épouse sur Père / Fils. Je vous ai parlé souvent de "mon petit texte"⁶², tout ce que je sais est dedans. Ce texte commence par le couple alors que la pensée dominante commence par Père / Fils. J'ai dit "commence", mais en fait il y va de cette antériorité qui n'est pas, bien sûr, chronologique.

En réalité dans le Nouveau Testament ces deux dualités se croisent, mais ne se croisent pas également de la même manière :

- la première génération, Père-Fils, est sans mère ;
- la première génération du Verbe (de Jésus) est sans père.

⁶² Il s'agit de l'*Apophysis Mégalê* (Grande révélation), texte qui se trouve dans, *Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies*, un ouvrage gnostique du IIe siècle attribué à Hippolyte de Rome, mais on n'est pas sûr qu'il en soit bien l'auteur. L'*Apophysis Mégalê* se trouve au livre VI, c'est le résumé d'un ouvrage mis au compte de celui qui probablement ne l'a jamais écrit, le mage Simon de Samarie dont il est question dans les *Actes des Apôtres*. Un message sera publié prochainement sur deux fragments de l'*Apophysis Mégalê*.

Autrement dit la gestion de ces choses-là est méditée très soigneusement et subit des répartitions, des mises en place.

À l'arrière-plan de cela, sans doute, ce qui est premier, comme le dit explicitement mon petit texte, est *arsénothélus* (androgyné, masculo-féminin), dans une indifférenciation⁶³. Et la première différenciation, la première distance est celle du masculin et du féminin. Cela rend possible l'union du masculin-féminin, ce qui fait que Dieu pourrait être considéré comme Père et Mère. Ceci n'est pas exclu, mais il faut être très attentif aux symboliques et ne pas inventer.

En Dieu, le féminin a sa place puisque le Pneuma est le féminin de Christos. En effet le mot pneuma est neutre en grec mais il traduit le mot *rouah* qui est féminin en hébreu. Seulement le Pneuma n'est pas la Mère du Fils.

Méditer sur les dualités est autre chose qu'utiliser des slogans d'humeur, même si ceux-ci peuvent avoir leur nécessité en fonction du lieu. La question est passionnante : pourquoi y a-t-il place pour du masculo-féminin ? Pourquoi une génération sans mère dans la Trinité et une génération sans père dans l'Incarnation, qui est une gestion des possibilités fondamentales de la symbolique première ; et il y en a d'autres en même temps, à côté etc.

Je vous ai donné des chemins de réflexion, ça ne répond pas à tout, bien sûr.

* *
*

La prochaine fois nous prenons « *Que ton nom soit sanctifié* ». Nous avons déjà largement parlé du Nom et nous en dirons encore quelque chose. Ce qui va nous retenir aussi c'est le mot qui est traduit par "sanctifié" car on ne voit pas très bien ce que cela veut dire. On verra qu'il est mieux traduit par consacré, un autre mot qui ne nous éclaire pas davantage ! Il nous faudra donc trouver le mot qui éclaire cette première demande.

⁶³ « De la totalité des éons sortent deux rejetons, qui n'ont ni commencement ni fin ; issus d'une racine une, qui est Puissance, Silence, invisible, impréhensible. L'un d'eux se manifeste en haut : il est une grande Puissance, l'Intellect du Tout qui gouverne toutes choses ; il est mâle. L'autre rejeton vient d'en bas ; c'est une grande Pensée qui est femelle et enfante toutes choses. Par suite, ces deux rejetons, qui se correspondent l'un l'autre de façon symétrique, forment un couple et font apparaître dans le milieu (*en meson*) un intervalle (*diastema*) qui les sépare, l'Air insaisissable qui n'a ni commencement ni fin. Dans celui-ci est le Père, celui qui soutient toutes choses et nourrit les êtres ayant un commencement et une fin. C'est lui qui se tient debout, qui a commencé à se tenir debout, se tiendra debout ; il est une Puissance androgyné (*arsénothélus*), conformément à la Puissance infinie préexistante, laquelle n'a ni commencement, ni fin, et vit dans l'unicité. » Ceci est repris dans le message sur Apophasis qui sera publié sur le blog : au IV 1° d) p. 202, et correspond au texte étudié au III 1° c) et d) (la phrase considérée a pour référence 18, 4-5)

Chapitre IV

Soit consacré ton Nom

Nous abordons aujourd'hui la deuxième invocation du "Notre Père" : « *Que ton nom soit sanctifié* ». Nous avons déjà vu « *Notre Père qui es aux cieux* ». Nous apprendrons que les différentes invocations de ce texte s'expliquent mutuellement, s'appellent mutuellement. J'ai déjà dit :

- *Notre Père qui es aux cieux*,
- *que ton nom soit sanctifié* – le nom, c'est le **Fils** ;
- *que ton règne vienne* – le règne, c'est la diffusion de l'**Esprit**.

Nous avons là une sorte de schéma⁶⁴ qui nous aiderait à répondre à ce que nous disions en début d'année : le Notre Père est la prière la plus essentielle, et néanmoins il n'y est pas question de la Trinité, de la résurrection, de l'Église... En réalité, il nous faut montrer que tout l'essentiel y est, mais dans un autre langage. En outre, ce langage n'est pas forcément plus facile que celui que nous avons vaguement conscience de connaître.

I – Le Nom et la consécration

1) "*Que ton Nom soit sanctifié*" : Première approche.

- **Prendre acte du caractère inaudible de cette demande.**

« *Que ton Nom soit sanctifié* » : c'est pratiquement l'énoncé le plus inaudible du Pater ! Nous avons rencontré des choses qui pouvaient faire difficulté. Ainsi « *Que ta volonté soit faite* » peut être difficile à entendre, et « *Ne nous introduis pas dans la tentation* » peut poser des problèmes : Dieu nous introduirait-il dans la tentation ? Mais là ce n'est pas simplement difficile, c'est inaudible. Or le *Notre Père*, c'est la prière qu'on apprend – qu'on apprenait – aux petits enfants. C'est la prière de tous les chrétiens, une prière quotidienne, et voilà qu'elle est écrite dans un langage qui fait problème. Le fait même de cette situation fait problème.

- **Traduire par « *Soit consacré ton nom* ».**

C'est une phrase difficile à comprendre car composée de deux mots qui ne nous disent rien de ce qu'ils ont à dire : *sanctifié* et le *nom*.

Du "**nom**", nous avons déjà parlé abondamment. Malgré cela, il n'est pas sûr que nous ayons acquis, ni que j'en aie moi-même acquis la bonne perception. En outre, on peut en avoir la bonne perception, reconnaître une différence, la noter et puis, comme quelqu'un qui se regarde dans le miroir et se retourne ailleurs, oublier ce qu'on a vu.

⁶⁴ J-M Martin n'est pas le seul à lire la Trinité dans ces trois mentions du Notre Père, dans son livre *Sources Olivier Clément* dit la même chose p. 58, et juste après il cite Maxime le Confesseur (VIIe siècle) : « Car le nom de Dieu le Père qui subsiste essentiellement c'est le Fils unique. Et le Règne de Dieu le Père, qui subsiste essentiellement c'est le Saint-Esprit. » (Commentaire de l'Oraison dominicale)

Tous les exégètes disent que le concept de nom, tel qu'il se trouve dans notre Écriture, n'a pas d'équivalent dans notre propre organisation verbale, dans notre discours. Seulement, l'ayant dit, ils ont tendance à l'oublier. C'est une chose curieuse ! La bonne méthode serait d'habiter progressivement ce concept. Mais c'est une autre tâche, ardue.

Quant au mot "**sanctifié**", à mon avis, ce n'est pas la traduction la meilleure, je dirai pourquoi. Nous partirons sur la traduction : « *Soit consacré ton nom* ». C'est plus juste, me semble-t-il, mais si possible c'est encore plus difficile.

● Méditer sur le sacré.

Le **sacré** est très précieux pour cette raison que nous ne savons absolument pas ce que c'est. Autrement dit, c'est un lieu privilégié de méditation, car ce mot ne désigne rien. Il n'a pas de place authentique dans notre culture. C'est pour cela qu'il est précieux : il nous est étranger.

Vous me direz : mais si ! Il y a *sacrement* riche, et puis l'amour *sacré* de la patrie. Même si ce n'est pas à la mode, c'est quand même une expression que nous comprenons bien. Ou encore : tu es pour moi quelque chose de sacré. Sacré, c'est précieux, c'est ce dont on s'approche avec révérence ou avec respect, avec crainte, ce à quoi on tient absolument, ce à quoi il ne faut pas toucher... Ce sont là des usages dégradés du mot sacré.

J'ai dit qu'il n'avait pas de présence authentique dans notre culture. Vous me direz : Bien sûr que si, il a une présence chez les psychologues, les ethnologues, les sociologues, les phénoménologues du sacré. Ces disciplines existent, je peux vous en donner les titres, mais justement je pense qu'il faut éviter de les fréquenter d'abord. Il n'est pas inintéressant de voir ce que disent ces sciences, mais partir de là présuppose que, muni des ressources de ma culture occidentale, de tous les lieux où censément il y a du *sacré*, je suis capable d'abstraire un concept qui donne lieu à une définition, à quelque chose de décisif. Or c'est la parfaite illusion. Si nous abordons le mot de sacré dans le Nouveau Testament, il faut nous demander ce qu'il signifie à partir du Nouveau Testament. Pour peu qu'il ait sens dans une autre culture, une autre religion ou une autre spiritualité, que sais-je, alors il faut aller voir là-bas sans nous hâter d'en tirer une définition.

Le mot *sacré* traduit le plus souvent le mot grec *hagios*. Le *trisagion* est le nom du *sanctus* : « *Hagios, hagios, hagios (saint, saint, saint)* », trois fois *hagios*. Occasion ici de dire pourquoi je fais signe vers le mot *sacré* plutôt que vers le mot *saint*, ce qui est à rebours de ce que tout le monde fait. Le processus classique c'est d'aller du sacré au saint dans une progression qui évacuerait des attitudes primaires, venant de temps reculés, pour aborder quelque chose qui a la dignité de l'éthique : le *saint*. Non, c'est le contraire. Il faut considérer que le mot de *saint* est justement une dégradation éthique de quelque chose de plus éminent et de plus essentiel.

Dans le christianisme le terme *sacré* persiste dans deux ou trois mots : *sacrement*, *sacrifice* et *sacerdoce*, qui ne sont pas les plus faciles à aborder. Quand saint Thomas d'Aquin veut expliquer le mot *sacrement*, il indique que les sacrements sont "signes" de quelque chose d'intérieur, de spirituel. La gestuelle sacramentelle, qui exprime le *sacramentum tantum*⁶⁵,

⁶⁵ « À propos des sacrements, saint Thomas d'Aquin a apporté une précision par rapport aux siècles antérieurs. Par exemple Hugues de saint Victor au XIIe siècle dit : « Le sacrement est élément matériel ». Par

c'est-à-dire le sacrement au sens minimal, est le "signe" de quelque chose : c'est le signe d'une sainteté⁶⁶. Autrement dit, le mot *sacrum* est déjà expliqué par le mot *sanctitas* : la sainteté est vouée à dire ce qu'il en est du *sacrum*.

On trouve cela déjà chez Tertullien, dans le premier latin chrétien, mais pas avec le même sens, parce que, de soi, le mot *sanctum* dit aussi bien le sacré que le mot *sacrum*. Seulement une spécialisation se fait ensuite, en répartissant deux sens éventuels. Et le *sanctum* (le saint) s'est par ailleurs développé dans le langage des vertus, c'est-à-dire dans le langage des trois grandes Éthiques d'Aristote qui sont les premières éthiques, et de l'éthique en général.

Il est très clair que, même si nous ne savons pas ce que veut dire sacré, « *que ton nom soit consacré* » a plus de chance d'être une bonne traduction que la forme habituelle « *que ton nom soit sanctifié* ». En effet, que veut dire *sanctifier un nom* ?⁶⁷

2) Le Fils est le Nom du Père.

Nous n'avons fait jusqu'ici que dire les difficultés de la question. Vous savez que notre projet ici est d'essayer d'entendre des échos du Pater dans saint Jean. Le lieu qui s'impose à nous est évidemment le début du chapitre 17 car « *Levant les yeux vers le ciel, il dit : "Père..."* » est à rapprocher de « *Notre Père qui es aux cieux* ».

C'est la prière du Christ, et même ce n'est pas tant la prière qu'il dit que la prière qu'il *est* : il est jet ou trajet vers le Père, tournure vers le Père. Nous nous demanderons dans quelle mesure il y a là trace de « *Soit consacré ton nom* ».

Puisque, par le lieu que j'indique, Jean 17, référence est faite à « *Père qui es aux cieux* », nous pouvons dire un mot du rapport entre le premier et le second membre du Pater : « *Notre Père qui es aux cieux* » et « *Soit consacré ton Nom* ». Or le Père, nous avons lu cela chez saint Paul en Ep 3, 14-15⁶⁸, est essentiellement celui à partir de qui toute la descendance est nommée : on a le nom du père. Le nom ici a donc une importance considérable.

● Le Fils monogène est le Nom du Père.

Toute la descendance du Père, c'est essentiellement *le Fils monogénès*, le Fils Un, le Fils unique. Le Fils unique a le nom du Père. Le Père lui a donné le nom et, plus encore, le Fils unique *est* le nom du Père⁶⁹. « *Le Fils est le Nom* » est une expression qui se trouve dans toute la littérature du IIe siècle, en particulier c'est en toutes lettres dans l'Évangile de la

exemple pour lui c'est l'eau qui est le sacrement du baptême, et en revanche, pour saint Thomas, c'est l'ablution d'eau dans un geste humain. Autrement dit le sacrement est posé dans un geste, et le mot "geste" est à prendre dans un sens vaste puisqu'il implique la parole. Ce qui fait le nœud du *sacramentum tantum* c'est un sujet humain qui dit des choses en faisant un geste. » (J-M Martin, Institut Catholique de Paris)

⁶⁶ « Le sacramentum tantum c'est le geste qui qui montre et qui accomplit la grâce de Dieu : il est "en relation à la sainteté" (ordo ad sanctitatem) disait saint Thomas. » (J-M Martin, Institut Catholique de Paris)

⁶⁷ J-M Martin a fait toute une session sur *Le Sacré dans l'Évangile* (tag [SACRÉ](#))

⁶⁸ Cf [Chapitre III. Notre Père qui es aux cieux...](#)

⁶⁹ Par exemple Justin (IIe siècle) dit que « le Père de l'univers qui est inengendré n'a pas de nom qui lui soit imposé, car recevoir un nom suppose quelqu'un de plus ancien qui donne ce nom. Ces mots Père, Dieu, Créateur, Seigneur, Maître, ne sont pas des noms mais des qualifications tirées de ses bienfaits et de ses œuvres » (IIe Apologie VI, 1)

Vérité à trois ou quatre reprises⁷⁰. Autrement dit, le Fils est l'audible de l'inaudible, le visible de l'invisible, l'*eikôn tou aoratos* (l'image de l'invisible). Il est donc aussi l'articulation de l'inarticulé. Il est le Nom.

C'est là une première approche qui se pense en référence à la première invocation du Notre Père. Ces deux invocations sont indissociables, c'est ce qui permettait de dire que la deuxième – « *soit consacré ton nom* » – parle du Fils : le Père, le Fils.

Dans l'épître aux Philippiens il est dit que le Père « *lui a donné gracieusement (ékharisato) le Nom, le Nom qui est au-dessus de tout nom* » (Ph 2, 9). Le rapport du Père au Fils est un rapport d'une donation du tout au tout, et le Nom nomme précisément une sorte de forme de "nous" qui n'a pas son équivalent dans le "nous" de la famille humaine.

Jésus est le Nom du Père : il est ce que le Père est, le Père l'étant comme donnant et le Fils l'étant comme reçu.

- **Les enfants multiples.**

Mais le mot de Fils a été commenté, chez saint Jean, dès le Prologue, comme disant simultanément le Fils Un et les enfants multiples. Ils reçoivent le nom du Père. C'est même en cela que consiste la paternité. La paternité consiste en ce que le patriarche Abraham reçoive Isaac sur ses genoux et lui dise en substance : « Tu es mon fils, je te donne mon nom, mon héritage etc. » C'est cela qui constitue l'essence de la paternité dans notre Bible.

Nous sommes donc compris dans le Fils. J'ai déjà dit cela bien des fois. Par exemple, la salutation d'ouverture : « *Tu es mon fils bien-aimé* », déclaration d'agapê qui ouvre l'Évangile lors du Baptême du Christ, a été entendue dès les premiers temps comme une parole de salutation adressée à l'humanité. L'Évangile s'ouvre par une salutation, une bénédiction, comme dit saint Paul (Ep 1, 3) : « *Béni soit le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ qui nous a bénis en pleine bénédiction pneumatique – où donc ? – dans les lieux célestes...* » C'est de cette salutation qu'il s'agit, salutation qui était "selon" la parole qui dit : « *Faisons l'homme comme notre image* », c'est-à-dire *comme notre fils*. Cette parole est entendue par le Nouveau Testament comme la semence de ce qui se manifeste en Jésus-Christ : en Jésus-Christ lui-même et en Jésus-Christ chargé de la totalité de l'humanité. Ce sont des choses que nous avons dites vingt fois. Il importe de bien les retenir.

3) Consécration du Nom et demande de résurrection.

- **"Glorifier le Fils" (Jn 17, 1a) et "glorifier le nom" (Jn 12, 28).**

Si nous lisons le début du chapitre 17, nous avons ceci : « ¹*Jésus, levant les yeux vers le ciel dit : "Père, l'heure est venue. Glorifie ton Fils en sorte que le Fils te glorifie..."* ». Ici, nous avons le *Fils* et non pas le *Nom*, nous avons *glorifie* et non pas *consacre*. Mais nous verrons que c'est exactement la même chose. Ce que veut dire consécration ne se pense qu'à partir de Résurrection.

Dans un autre lieu et dans une situation semblable, Jésus dit : « *Père, glorifie ton nom* » (Jn 12, 28).

⁷⁰ Voir le 4° du II. C'est repris dans un message à part : ["Le Nom du Père est le Fils" dans l'Évangile de la vérité Folio XIX.](#)

« *Glorifie ton nom* » : chapitre 12, « *glorifie ton Fils* » : chapitre 17, et c'est la même chose. Cette glorification est la demande de résurrection.

Le mot de "gloire" qui a une histoire antérieure importante et signifie la présence de Dieu, est utilisé de très bonne heure pour dire la dimension, la qualité de résurrection qui est en Jésus. Elle est telle qu'elle ne peut qu'être donnée, donc telle qu'elle peut être demandée. Mais vous me direz : nous aujourd'hui on va dire : « *Que ton nom soit sanctifié* », c'est-à-dire demander la résurrection de Jésus, mais c'est déjà fait ! À cela, nous allons répondre dans un instant.

- **L'entre-appartenance de *glorifier* et de *consacrer*.**

Je viens de prononcer les mots de *donner*, de *glorifier*, il faudrait ajouter les mots de *garder* – bien sûr, garder et donner ici ne s'opposent pas – de *manifeste*, de *consacrer*, et vous avez là les verbes essentiels de ce chapitre 17. Rappelez-vous : le verbe donner, 17 fois dans le chapitre 17, c'est facile à retenir et c'est un chapitre court ! Les autres verbes majeurs sont : *glorifier*, *manifeste*, *consacrer*, *garder*. Ces verbes ont pour caractéristique d'être récurrents à toutes les lignes mais de changer constamment de sujet et de complément. La tonalité du texte est marquée par l'emploi de ces différents verbes, tous subordonnés au verbe donner, emploi qui précède les articulations syntaxiques de sujet, complément direct et indirect. Entendre le chapitre 17 commence par entendre, d'un point de vue sémantique et avant toute articulation grammaticale, ces verbes et leur entre-appartenance. L'appartenance qui sera importante pour nous ici, c'est l'appartenance du *glorifier* et du *consacrer*.

Ces choses sont un peu ardues, mais ce n'est pas la première fois qu'on les entend. Ou si c'est la première fois, elle est conditionnée par beaucoup d'autres fois où elles ont frappé l'oreille, sans être entendues. Il y a une sorte de préparation qui se fait ainsi et si on n'entend pas aujourd'hui, ce sera la prochaine fois.

- **Manifeste le Fils comme Fils c'est manifester le Père.**

Ma question était : si, progressivement, nous nous acheminons vers l'intelligence de « *Soit consacré ton Nom* » comme disant la demande de résurrection que Jésus adresse à son Père, on ne voit pas très bien comment nous, aujourd'hui, nous pouvons demander la résurrection de Jésus. Eh bien, c'est que la résurrection de Jésus n'est pas pleinement accomplie.

En effet, dans la prière de Jésus à son Père : « *Glorifie ton Fils, ce qui est que le Fils te glorifie* », nous avons une véritable théophanie dans la résurrection parce que, de manifester le Fils dans sa véritable dimension de résurrection, manifeste du même coup le Père. Si Jésus est manifesté comme Fils, cela montre le Père. « *Philippe, qui me voit, voit le Père* » (Jn 14, 9), il n'y a rien d'autre à voir. Le Père est impliqué dans la mention même de *Fils*. D'où le thème johannique qui revient aussi bien dans son évangile que dans sa première lettre sous la forme : « *Celui qui n'a pas le Fils n'a pas le Père non plus* ». (1 Jn 2, 23 et Jn 5, 23). Ça veut dire que, de toute façon, père et fils sont des mots qui s'entre-appartiennent : il n'y a pas de fils sans père, ça a une signification très banale puisqu'il faut une cause efficiente, celle d'un père engendrant, mais il n'y a pas non plus de père sans fils. Non pas que ce soit le fils qui fasse le père, mais ici nous sommes dans un autre mode de rapport entre ces concepts, dans un rapport de co-nécessité des deux concepts et non pas simplement de causalité. Il n'y a pas de fils sans père, et qui n'a pas le Fils n'a pas le Père, thème johannique.

II – Méditation sur le nom

Jn 17, Jn 12, et *Évangile de la Vérité*

1) Les prières de Jésus en Jn 17 et Jn 12.

Nous allons reprendre et poursuivre la lecture des premiers versets du chapitre 17.

a) La demande de résurrection en Jn 17, 1-5.

- **Versets 1b-3.**

« *Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils ce qui est que le Fils te glorifie, selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité* – que Jésus soit l'accomplissement de la totalité de l'humanité, c'est son heure ("*L'heure est venue*"), et c'est son œuvre (verset 4) – ²*en sorte que, à tous ceux que tu lui as donnés, il donne vie éternelle.* » La vie éternelle est un autre nom de la dimension de résurrection, et cela se demande. Nous entrons dans la demande de Jésus, dans son Pater, et nous demandons que la Résurrection s'accomplisse pleinement, que le Nom, la descendance, la *patria*, le *sperma* (la semence), s'accomplisse.

« ³*Et c'est ceci la vie éternelle, qu'ils te connaissent, toi, le seul Dieu vrai, et celui que tu as envoyé, Jésus Christ.* » Nous avons ici une définition de la vie éternelle, sujet qui nous a occupé pendant trois ans au cours desquels ce texte a été abondamment médité. C'est un texte sur lequel il est important de revenir à tous égards : pour son vocabulaire, parce qu'il y a la demande de résurrection qui est au centre, et parce qu'il implique que Jésus est le Fils. Or, qu'il soit *le Fils* ne lui arrive pas comme une donation supplémentaire. Il *est* le Fils. Autrement dit, être Fils n'est pas un accident.

- **Différence d'approche entre l'Occident et l'Évangile.**

Dans notre langage à nous, que je sois fils de Paul est accidentel. Ce n'est pas de ma définition essentielle. Ma définition essentielle est d'être un homme, c'est-à-dire un animal raisonnable. Pour préciser, il faut dire un certain nombre d'autres choses : que je suis chevelu, pianiste, nivernais, fils de Paul etc. Ici, au contraire, le mot de *fils* désigne le propre, c'est-à-dire que Jésus n'est rien que de relationnel. Il n'est question de Jésus que dans son rapport au Père et simultanément dans son rapport à la totalité des frères, à la totalité de l'humanité. Jésus n'est pas quelqu'un qui, par ailleurs, a des relations avec son Père et fait quelque chose pour les hommes, il est constitutivement cette relation. C'est de la plus grande importance.

Nous avons beaucoup de mal à comprendre cela parce que toute notre pensée est articulée autour de la notion de substance (*ousia*) qui régit tout. L'*ousia*, que l'on traduit par *substance*, est un mot qui, dans le moment où il surgit pour ouvrir toute la métaphysique occidentale, a déjà une triple ambiguïté. C'est le même mot *ousia* :

- qui désigne le sujet-substant,
- qui dit ce qu'il est, sa nature – ce qu'on appelle *l'ousia seconde*,
- et qui dit en outre ce qu'il a : d'être.

Autrement dit, l'*ousia* dit le sujet, la substance, l'essence et l'existence, au sens médiéval et non au sens de certaines pensées contemporaines, récentes. Cela régit notre grammaire d'occidentaux. Notre pensée est toute entière d'attribuer des caractéristiques, des définitions à un sujet. Il serait très intéressant de se demander d'où cela vient et pourquoi l'Occident est constitué ainsi.

Ce que je dis est modeste, mais les conséquences sur toute l'histoire de l'Occident sont considérables. On pourrait se demander d'où ça vient, pourquoi et comment. Il se trouve que la question du mouvement est une question première chez Aristote. Or elle induit qu'il faille trouver en premier l'identité persistante de quelque chose qui se meut, qui change : dans le changement, il faut trouver le sujet persistant. C'est hérité de cette idée qu'il faut expliquer le mouvement, et s'il faut l'expliquer c'est qu'il y a quelque chose de plus évident que le mouvement ; et ce qui est plus évident, c'est l'immobile. Nous en avons des traces chez les présocratiques...

J'arrête sur ce sujet pour dire néanmoins qu'une question pareille ne peut pas se poser dans la pensée sémitique, en tout cas pas dans la pensée hébraïque et par suite pas non plus dans nos Écritures, même si elles ne sont pas purement hébraïques. Cette question ne peut pas se poser ainsi parce que, chez Jean, nous l'avons déjà dit, le verbe "demeurer" n'a aucune priorité par rapport au verbe "venir". Le verbe venir est un verbe qui dit Dieu aussi bien que le verbe demeurer. Pour nous ce n'est pas pensable puisque Dieu, c'est essentiellement l'immobile. Pour qui n'est pas philosophe, pour l'homme de la rue, Dieu est forcément d'abord un éternel qui ne bouge pas, un immobile, un parfait, un puissant qui n'est pas mêlé de mouvement, de corporéité, de défaillances. Tout cela pose un certain nombre de questions lorsqu'on lit ce qui est dit de Dieu dans l'Ancien Testament parce que là, il bouge : il marche, il vient, déjà, il se promène même dans le jardin, il descend pour voir... Oui, mais ce sont des images... ! Pas du tout !

Distinguer le concept et l'image, distinguer ce qui est à prendre au sens propre et au sens métaphorique, c'est porter le couteau dans le vivant du texte. Car cette distinction ne régit pas le texte. C'est un regard d'Occident qui apparaît dès le IIe siècle et qui provoque toutes ces questions qui concernent le texte des Écritures. Chez saint Thomas d'Aquin par exemple, au XIIIe siècle, les expressions *Dieu a un fils* ou *Dieu se met en colère* sont-elles à prendre au sens propre ou au sens figuré ? On comprend très bien que, le chemin de l'Occident et celui de l'Écriture étant orientés différemment, l'Occident ne peut que se poser ces questions. Pour nous la question qui s'impose est beaucoup plus fondamentale, beaucoup plus originaire : qu'est-ce qui nous permettrait d'entendre une parole qui soit ajointée à notre nouvelle naissance et donc non commandée par notre appartenance à notre culture native ?

Ce n'est pas un hasard si une expression comme *le nom* n'a pas la même signification chez nous et dans l'Écriture. Et dans l'Écriture la notion même de nom est vouée à dire que le propre, c'est le proche : l'homme est à son propre quand il est à son proche. Autrement dit être proche n'est pas quelque chose qui s'ajoute au propre de l'homme. La relation n'est pas accidentelle, elle est constitutive. Mais en parlant ainsi, nous sommes déjà dans un langage d'Occident. Il le faut bien, mais ceci a des conséquences considérables si l'on pense que le substantif qui est voué à dire toute chose substantielle, s'est cristallisé ensuite dans le sujet au sens de l'homme sujet par rapport à un objet. Et si le sujet s'est pensé comme *moi*, il y a une

polarisation sur *je* qui n'est pas de notre Écriture. Nous avons étudié longuement le Je de résurrection, le double "je" dans certains textes⁷¹, un certain nombre de choses de ce genre.

Tout cela se tient. On ne peut que faire des remarques partielles qui sont autant de petits assauts sur notre évidence. Et néanmoins il faudrait que cela nous permette de laisser venir en nous un espace d'écoute qui ne soit plus structuré par avance et construit sur le mode de ce dont nous avons nativement hérité. Je rejoins ici sur un point partiel la tâche la plus ordinaire à laquelle nous nous adonnons ici. Le mot "nom" s'y prêtait. Un travail de ce genre serait à faire également par rapport au sacré éventuellement⁷².

- **Versets 4-5.**

Le texte de Jn 17 poursuivait :

« ⁴*Moi je t'ai glorifié sur terre – en quoi ? – en accomplissant l'œuvre que tu m'as donné de faire – non pas à faire mais : que tu m'as donné que je fasse. –* ⁵*Et maintenant glorifie-moi, toi, Père, de la gloire (la doxa, la présence) que j'ai eue auprès de toi avant que le monde soit* ».

b) La demande de glorification du Nom (Jn 12, 27-28).

Je vous donne aussi la référence à laquelle j'ai fait allusion, c'est en Jn 12.

« ²⁷*Maintenant, ma psychê entre en turbulence (en trouble), et que dis-je ? Père sauve-moi de cette heure ; mais je suis venu pour cette heure – mon être est d'être accompli à cette heure. Mon heure, c'est mon œuvre –* ²⁸*Père glorifie ton Nom* ». Vint une voix du ciel : « *Je l'ai glorifié, ce qui est que je le glorifierai* » ». Qu'est-ce que c'est que cette voix ? Elle donne lieu à débat parmi ceux qui l'entendent et tentent de l'interpréter. Certains traduisent par quelque chose comme : entendre des voix. Or "entendre la voix", ce n'est pas entendre des voix".

2) Parenthèse : le nom et l'appel.

À propos de la voix, je rappelle ce que nous avons dit à propos du nom. Le nom est toujours corrélatif d'un autre mot féminin : le nom et la *phonê* (la voix), ou le nom et la *klêsis* (l'appel).

Phonê et *klêsis* disent la même chose et non pas ce que nous croyons. Ce ne sont pas deux concepts : le nom qui serait intelligible et la voix qui serait l'articulation sonore. Nous ne sommes pas dans un monde où règne la différence néo-platonicienne entre l'intelligible et le sensible. Dans nos Écritures, le Nom est un nom secret, il est la donation d'un appel (*klêsis*), et d'être entendu accomplit ce qu'il avait à être en tant que semence. Nous revenons sur la même structure de base.

La *klêsis* est un mot extrêmement important chez Paul, qui se trouve aussi dans le mot *ek-klêsia*, entre autres.

⁷¹ Voir [Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#)

⁷² Voir la session *le Sacré dans l'Évangile* (tag [SACRÉ](#)).

a) Dire, voir, séparer, appeler (Gn 1)⁷³.

Et pour entendre encore quelque chose de plus sur le nom, je reprends la référence que j'avais faite à la parole de Gn 1 en analysant les verbes hébreux successifs, *vayyomer*, *vayyar*, *vayyavdel*, *vayyiqra*, ce qui est médité par Jean dans son Prologue :

– *vayyomer* (et il dit). « *Et Dieu dit : "Lumière soit"...*

– *vayyar* (et il vit) : « *et Dieu vit que la lumière était bonne.* » ; la parole donne de voir, rien ne se voit que dans la parole.

– *vayyavdel* (et il sépara) : « *et Dieu discerna (sépara) la lumière de la ténèbre* » ; voir discerne la lumière et la ténèbre, la nuit et le jour, le soir et le matin... les grandes premières articulations, tous les grands premiers deux sont là.

– *vayyiqra* (et il appela) : « *et Dieu appela la lumière "jour" et la ténèbre "nuit". Il y eut un soir, il y eut un matin, jour un.* » Après discernement, la lumière s'appelle jour et la ténèbre, nuit. Appeler, ce n'est pas simplement "je m'appelle Jean-Marie", c'est appeler au sens de héler, d'invoquer. Le verbe *qara* signifie crier, héler, appeler, autrement dit, *tout ce qui est* est d'être appelé.

b) Connaître le nom par l'appel.

Entendre l'appel, c'est cela qui est répondre. Ce n'est pas quelque chose qui s'ajoute : entendre est donné, mais c'est d'entendre qui me donne de connaître l'appel. Ce n'est pas : premièrement, j'entends des voix qui m'appellent, et deuxièmement j'y vais. C'est une analyse structurelle de ce que toute parole humaine est une réponse à un appel, mais l'appel, ici, c'est la semence, et l'écoute qui est la réponse est le fruit, l'accomplissement. Or je ne connais la semence que par le fruit, je ne connais le nom que par l'appel. L'appel accompli, c'est donc entendre.

Nous avons là le rapport séminal du *nom* à l'appel (*klêsis*) ou à la voix (*phonê*). Jean analyse cela de façon très précise au chapitre 6 : « ⁴⁴*Nul ne peut venir vers moi à moins que le Père qui m'a envoyé ne le tire (ne l'appelle)* ». Il ne faut pas croire que, premièrement, je me sens tiré et, deuxièmement, je me mets en marche. Pas du tout.

Du point de vue du Père la même chose est dite comme "envoi de Jésus" et comme "appel de Jésus vers", car il va là d'où il vient.

Tout cela est de l'ampleur de la signification du nom qui n'est pas une étiquette ajoutée sur quelque chose de déjà consistant puisque le nom se révèle dans un appel. La réponse à cet appel, c'est d'être. C'est pourquoi tout être est en réponse à l'appel d'être, et c'est d'entendre la Parole, autrement dit c'est la foi, qui donne de vivre de vie éternelle.

Encore une fois la parole n'est pas un discours qui dise comment il faut faire pour vivre, qui invite ou ordonne de vivre. C'est une parole qui donne que je vive. La parole est accomplie quand j'entends et d'entendre donne que je vive. C'est ce que nous avons lu au chapitre 17 : « ²*...à tous ceux que tu lui as donnés, il leur donne vie éternelle* ». Donc les hommes sont donnés à Jésus. C'est le rapport des miens et des tiens que développe la suite du texte.

⁷³ Ceci est plus développé dans [Le déploiement de la parole en Gn 1. Dire, voir, séparer, appeler ; lumière, ténèbre, jour.](#)

3) Le nom et la consécration en Jn 17⁷⁴.

- **Les quatre mentions du nom en Jn 17.**

La mention du nom intervient aux versets 6, 11-12 et 26 :

Verset 6. « *J'ai manifesté ton nom aux hommes que tu m'as donnés d'entre le monde* – Manifester est évidemment un des modes du donner. "Ton nom" c'est à la fois "moi-même et toi" car c'est la même théophanie qui, me manifestant comme Fils, te révèle comme Père. – *Ils étaient tiens, et tu me les as donnés, et ils ont gardé ta parole* – le nom, ici sous la forme du logos (de la parole), ils l'ont gardé. Le garder : c'est-à-dire le recevoir, l'accueillir.

Versets 11-12. « ¹¹*Je ne suis plus dans le monde, et eux sont dans le monde, et moi, je viens vers toi ; Père sacré, garde-les en ton nom que tu m'as donné* – Cette phrase n'est pas correcte en grec et n'est pas dans tous les manuscrits. Dans le texte grec, « *que tu m'as donné* » pourrait concerner « tous ceux que tu m'as donnés » ou bien « le nom que tu m'as donné ». Ici c'est « le nom que tu m'as donné » : le Père donne le nom, et c'est de là qu'il est Père. Il donne le nom, il ne le garde pas. Et la restitution du nom, c'est cette circulation qui constitue le rapport de l'unité et des multiples. C'est une unité qui n'est pas inerte – *pour qu'ils soient un, comme nous (selon ce que nous sommes)*. ¹²*Quand j'étais avec eux, moi je les ai gardés en ton nom que tu m'as donné* – dans ce qui précède, *je* est suivi du passé. Tout ce qui est mis au passé fait allusion à ce qui a été vécu avec les disciples – *et j'ai veillé [sur eux] et aucun d'eux n'a péri sinon le fils de la perdition en sorte que soit accomplie l'Écriture...*

Verset 24. « ²⁶*Je leur ai fait connaître ton nom et je le ferai connaître en sorte que l'agapé dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux.* »

- **La consécration en Jn 17, 17-19.**

Je vous signale que dans le chapitre 17 mention est faite de la consécration. Je lis rapidement les versets.

« ¹⁷*Consacre-les dans la vérité* – consacrer c'est oindre de pneuma ; c'est du pneuma dont il est question ici car le pneuma est toujours "le pneuma de la vérité" chez Jean, c'est-à-dire le pneuma qui est vérité – *Ta parole est vérité*. ¹⁸*Selon que tu m'as envoyé vers le monde, moi aussi je les envoie vers le monde*. ¹⁹*Et pour eux je me consacre moi-même* – Je me consacre, c'est-à-dire j'accomplis mort-résurrection puisque le sacré se pense à partir de mort-résurrection. J'accomplis ce sacré moi-même. Il lui est donné le mandat (la disposition) d'avoir à mourir pour l'humanité, et il acquiesce pleinement à ce mandat – *afin qu'ils soient eux aussi consacrés dans la vérité* – Il y a donc un rapport entre la résurrection de Jésus et la résurrection ou la consécration des siens. ». Nous avons ici, dans le langage de la consécration, ce qui est dit dans « *Que soit consacré ton nom* ».

- **Remarque d'ordre général.**

C'est une première approche, un peu complexe. Il faudra entendre et fréquenter ces textes plusieurs fois. Ensuite, nous irons vers : « *Que ton règne vienne* », parce qu'il y a une entre-

⁷⁴ Comme J-M Martin n'a pas eu le temps de vraiment lire ces passages, ces commentaires, qui viennent de sessions à Saint-Jean-de-Sixt, ont été ajoutés.

appartenance de ces trois premières articulations du *Notre Père* avec "Père, Fils et Esprit". C'est cela que nous allons essayer de mettre en évidence.

4) Le Nom du Père est le Fils (*Évangile de la vérité*).

À propos du Nom je vous ai parlé de l'*Évangile de la vérité* et vous m'avez demandé d'en lire un petit morceau⁷⁵. C'est un texte qu'il faut situer dans le premier tiers du IIe siècle. Les résonances johanniques sont considérables à toutes les pages, et c'est donc un texte qui, rétrospectivement, est très éclairant pour la lecture de Jean. On en a une version en copte et j'ai participé à la tentative d'en faire une rétroversion grecque, car on suppose que cela a d'abord été écrit en grec, ce qui est absolument plausible.

Extrait du Folio XIX.

« **Le Nom du Père est le Fils ; c'est lui qui, dans le Principe (dans l'*Arkhe*), a donné le Nom à celui qui est sorti de Lui, qui était lui-même et qu'Il a engendré comme Fils.** – C'est le Père qui donne le Nom, ce n'est pas simplement qu'il se donne un nom, pas simplement qu'il donne un nom au Fils un, mais qu'il donne le Nom à la totalité des dispersés, comme nous l'avons vu.

Il lui a donné son Nom qui est le sien propre, – le mien c'est le tien dit Jésus au Père en Jn 17, 6 : « *Ils étaient tiens, et tu me les as donnés* », ceci à propos des hommes. Ici aussi c'est sous le mode de la donation : « *Il lui a donné son Nom qui est le sien propre* » – **Lui à qui sont toutes choses qui sont auprès de Lui, le Père.** – Nous sommes dans le Prologue de Jean : « *Celui-ci (le Logos) était dans l'*Arkhe* auprès de Dieu. La totalité (panta) fut par lui* » (v. 2-3) : le Logos, qui est une des dénominations du Nom, est auprès du Père – **Il a le Nom.** – *Panta* (la totalité) est un des noms du Plérôme, c'est-à-dire de la plénitude des dénominations fragmentées. Ces dénominations peuvent être considérées comme fragmentées ou comme unifiées, de la même façon que la multiplicité des hommes ne peut être considérée que de deux manières : sous la multiple déchirure ou sous la réconciliation. Il n'y a pas de pluriel insignifiant, de pluriel non qualifié. – **Il a le Fils.**

Ils peuvent le voir. – Il aurait mieux valu traduire : « on peut le voir » ou « il peut être vu » parce qu'en copte il n'y a pas de passif et on dit "on" ou "ils". « *Il peut être vu* » : quelle est cette épiphanie du Nom ?

Mais le Nom est invisible parce que seul il est le mystère de l'Invisible – c'est-à-dire ce *mustêrion* qui est l'Invisible, ce retenu, ce caché qui est l'Invisible – **qui est destiné à parvenir aux oreilles qui sont toutes remplies de lui.** – C'est-à-dire aux oreilles qui ont de quoi être toutes remplies de lui : elles sont remplies de lui et vides du Nom. C'est très difficile à traduire vous savez.

Et en effet, le Nom du Père n'est pas énoncé, il est manifesté par le Fils. – La différence entre la parole énoncée et la parole manifestée est de la plus grande importance.

⁷⁵ Ceci vient d'une autre rencontre à Saint-Bernard de Montparnasse qui a eu lieu le 16 mars 2005. Le texte est extrait du folio XIX p. 38, la traduction est très proche de celle de Jacques Ménard, éd Letouzet et Ané 1962 (à laquelle J-M Martin a participé) p. 74 de son livre. À noter qu'un passage du folio XI de *L'Évangile de la vérité* qui parle du Nom a été lu lors d'une des rencontres sur la Prière (Cf [La symbolique du nom et la gnose. Lecture d'un passage de l'Évangile de la vérité](#)).

C'est un nom qui ne consiste pas en voyelles et en consonnes, en mots du vocabulaire – autant de choses qui sont dites ailleurs à ce sujet –, mais qui est "destiné à". En effet *le Nom du Père n'est pas énoncé, il est manifesté* : il est manifesté par le Fils. Autrement dit le Nom c'est le Fils, puisque le Fils est la manifestation du Père, et que le Nom est aussi la manifestation du Père : « *Père glorifie ton Fils* – "ton Fils" étant la même chose que "ton Nom" d'après Jn 12, 28 – *ce qui est que le Fils te glorifie* (donc te manifeste) » (Jn 17, 1) et « *Philippe, qui me voit, voit le Père* » (Jn 14, 9) : le Père n'est pas autre.

C'est ainsi que le Nom est grand. – C'est ainsi qu'il prend sa dimension – **Qui donc pourra prononcer un Nom pour lui, ce grand Nom, si ce n'est Lui seul à qui appartient ce Nom et les fils du Nom...** – magnifique expression. Je rappelle que le Nom en question ici est évidemment pris tout à fait au sens hébraïque, ce n'est pas une dénomination extérieure.

D'une certaine façon le Nom est la dénomination intégrale de la totalité du Fils. Il faut ici que je parle de la constitution du Plérôme des dénominations, dénominations qu'on appelle aussi des Éons. Il y a une généalogie des dénominations : après le Fils monogène vient la génération du Logos (de la Parole) et ensuite vient celle de l'Anthropos (l'Homme)⁷⁶. Là nous sommes très loin de tout anthropocentrisme. Ce qui est à penser dans la lecture de Jean, c'est de prendre au sérieux cette étrange affirmation pour nous que la parole précède l'homme, et que c'est la parole qui donne à l'homme d'être homme.

...les fils du Nom sur qui se reposait le Nom du Père, et qui se reposaient à leur tour dans son Nom ? – Le Nom repose. Le Nom est aussi un des noms du Pneuma, Pneuma qui repose sur Jésus dans la scénographie du Baptême, qui l'emplit, fait de lui la plénitude, le Plérôme : il est plein de toutes les dénominations qui sont résumées en « grâce et vérité » (Jn 1, 14), deux noms féminins, qui sont d'ailleurs mère et fille l'un par rapport à l'autre. En effet le Plérôme comporte une généalogie des noms, et en plus les noms sont couplés : le Père du Monogènes est couplé à la Grâce et le Monogènes lui-même est couplé à la Vérité.

Puisque le Père est inengendré, c'est Lui seul qui l'a engendré pour Lui-même comme Nom, avant qu'Il eût produit les Éons, – les Éons désignent précisément ces dénominations pour quoi nous n'avons aucune représentation possible, c'est-à-dire que ça ne désigne pas des entités (quoi que le mot entité soit appelé par la philosophie pour désigner un mode d'être dont on ne sait rien) ni ce que nous appelons des mots, bien sûr. Si le nom n'est pas simplement un mot, les dénominations non plus : elles ne sont pas ce que nous appelons un mot si nous entendons le mot comme de l'air frappé, de l'air sonore comme disaient les Anciens – **afin que fut sur leur tête le nom du Père, le Seigneur, celui qui est le Nom authentique, ferme dans son autorité et sa puissance parfaite, parce que ce Nom n'est pas au nombre des mots** – ce n'est pas sûr qu'ici on ait choisi la bonne traduction grecque⁷⁷ – **et ce ne sont pas des appellations qui sont son Nom, mais il est invisible. Il a donné le Nom à lui seul, étant le seul à le voir, étant seul capable de lui donner le Nom.**

⁷⁶ Sur le Plérôme des dénominations voir [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote.](#) ou [Prologue de Jean. Chapitre X : Lecture valentinienne de Jn 1, 1-5 et 14-16.](#)

⁷⁷ Voici la traduction de Nag Hammadi faite directement à partir du copte : « *le Nom n'est pas constitué de vocables* ».

Car celui qui n'existe pas n'a pas de nom. Car quel nom donnera-t-on à celui qui n'existe pas ? Au contraire, celui qui existe existe avec son nom, et il est le seul qui le connaît et c'est à lui seul qu'il appartenait au Père de l'appeler. Le Fils est son Nom. Il ne l'a donc pas caché dans son œuvre (dans le secret), mais le Fils était ; à lui seul il donnait le Nom. » Comment le Fils est-il le Nom du Père ? En ce que la donation du Nom est la donation d'un avoir-à-être. C'est un appel qui tire, qui donne un chemin, qui donne un héritage. C'est comme la bénédiction paternelle : la bénédiction du patriarche donne le nom et donne l'héritage, donc donne un avoir à être.

Ce que je vous ai lu n'est que le début d'un passage sur le Nom, il y a quatre pages comme cela avec des éléments très répétitifs. Je ne sais pas si ça vous parle. Il ne faut pas prendre ce texte comme ayant autorité bien sûr – ça n'appartient pas au recueil canonique –, mais comme des indications de lectures de l'évangile de Jean qui sont dans la proximité historique, donc qui nous permettent de retrouver des structures de lecture de Jean auxquelles, peut-être, nous n'aurions pas pensé. C'est à ce titre-là que j'ouvre un ouvrage comme celui-ci.

5) L'invisible du Nom et l'appelable du Nom.

► Je me pose une question parce que saint Jean dit que le péché c'est de ne pas entendre, et il est dit aussi que seul le nom de Jésus sauve⁷⁸. Qu'en est-il alors de ceux qui n'entendent pas parler du nom de Jésus ?

J-M M : Je situe d'abord la parole de saint Jean et puis j'essaie de répondre ensuite.

Dans saint Jean, une seule chose justifie, c'est la foi, et une seule chose est l'objet du jugement, c'est de n'avoir pas la foi ; les deux choses se tiennent. Or la foi chez saint Jean commence par entendre même s'il y a d'autres façons de dire la foi. Entendre désigne ici : « être ouvert à ce qui vient », et même pour préciser, c'est être ouvert à la dimension de résurrection, ce qui veut dire ouvert à plus grand que penser ne se puisse, ou que l'expérience ne donne à voir. Comme je suis sauvé par la parole qui est une parole donnante de salut, si je n'entends pas, je ne suis pas sauf. Alors ceci peut poser plusieurs questions, mais avant de poser des questions, il faut d'abord se familiariser avec l'enjeu.

Si entendre est entendu sur le mode acousticien qui est notre façon de penser la parole, bien sûr que c'est absolument désolant : les pauvres gens qui n'ont pas eu l'occasion d'entendre parler de Jésus-Christ, ils sont condamnés. Seulement la parole ne se pense pas à partir de l'acoustique. Pour le dire autrement, nul n'est sauvé sinon dans le nom de Jésus, mais justement le Nom ne consiste pas essentiellement dans l'appelable du Nom, mais dans l'Invisible du Nom : c'est ce que nous avons entendu tout à l'heure dans notre texte : la notion de "l'invisible du Nom".

Autrement dit, l'essence de ce qui est proposé par l'Évangile ne se mesure pas intégralement à la conscience que je peux en avoir, c'est-à-dire que je confesse et mon insu et l'insu de toute chose. Cette disposition d'ouverture est un attendre, car attendre est partie

⁷⁸ En dehors du nom de Jésus « *il n'y a sous le ciel aucun autre nom qui ait été donné parmi les hommes, par lequel nous devons être sauvés.* » (Ac 4, 12)

intégrante d'entendre. Si je dis « J'ai entendu » c'est que je n'entends pas. Entendre c'est encore et toujours attendre. Et attendre désigne cette ouverture, et trouve son accomplissement dans attendre l'inouï, c'est-à-dire attendre "plus grand que" qui est un des noms de la résurrection ; et finalement, c'est ne pas attendre quelque chose. Voilà, c'est quelque chose comme l'attente pure, l'attente qui ne sait pas ce qu'elle attend.

Il y a des échos de cela par exemple chez Heidegger – ce ne sont pas des échos de cela mais des équivalences ou des approximations de cela – dans un dialogue qui s'intitule : « Dialogue pour servir de commentaire à la conférence Sérénité »⁷⁹. Ceci est une information pour qui s'y intéresserait, mais pour l'instant je m'en suis tenu à la lecture du langage johannique pour essayer de situer ce qu'il en est de l'entendre, la dimension de l'entendre : l'entendre est constitutif.

Nous avons dit tout à l'heure qu'être appelé, c'est être amené à vivre. Être appelé, c'est être appelé à plus grand même que ce que j'appelle couramment vivre, à cela qui se désigne comme espace nouveau, espace de résurrection.

⁷⁹ Cf des réflexions de J-M Martin à propos de ce texte sont rassemblées dans [Attente, nomination. "Pour servir de commentaire à Sérénité" de Heidegger](#) .