

## Douzième rencontre

### Première approche de la question du *nom*

Voici le temps promis où nous entreprenons la question du nom<sup>31</sup>.

Nous disons : « Au nom du Père et du Fils et du saint Esprit », « croire dans le nom », « venir dans le nom de », beaucoup d'expressions qu'il faudrait recenser avec soin. Elles nous laissent entendre que ce qu'évoque le nom dans l'Écriture ne correspond pas exactement à ce que nous appelons ainsi.

Il y a un certain temps que je fréquente cette question et quand on a fréquenté longtemps une question, on ne sait plus comment on y était entré et il est très difficile d'organiser un chemin à l'intérieur de cet espace. Il y a quelque chose d'un peu hasardeux ou aléatoire dans la façon dont nous allons procéder, car tout se passe comme si le nom, tel qu'il est entendu dans l'Évangile, précisément parce qu'il nous reste aveugle, opaque, était le point qui éclaire un grand nombre d'autres questions, d'autres aspects, d'autres thèmes du discours johannique. Nous ne savons pas si d'avoir fréquenté ces thèmes éclaire la question du nom, ou si c'est la question du nom, c'est-à-dire la plus aveugle, qui devrait être invoquée pour éclairer ce que nous avons déjà aperçu.

En tout cas, je voudrais aujourd'hui, non pas ouvrir un texte particulier, mais esquisser un schéma, un ensemble de questions qui tournent autour, qui gravitent autour de cette expression du nom. Ce que je dirai de chacune sera nécessairement allusif, donc insuffisant. Ce sont des questions dont nous avons déjà parlé. Ensuite, j'aborderai plusieurs de ces questions périphériques par rapport au concept de nom. Il ne s'agit pas pour nous de relever des curiosités linguistiques, des différences exotiques d'avec notre mode de parler, il s'agit de tout autre chose. Et c'est ce qui complique la chose encore.

En effet, accéder au sens du nom est peut-être percevoir que quelque chose s'est déplacé dans nos évidences. Donc il ne s'agit pas d'ajouter, d'énumérer des remarques, même pertinentes, qui seraient recensées à titre de curiosité, mais de laisser que cette fréquentation nous décentre, soit comme une sorte d'expérience. J'éprouve ici la difficulté tout à fait particulière du langage, du discours. Il est étrange que le nom ou le Verbe (le *Logos*), se soit configuré à l'infirmité cruciforme, c'est-à-dire écartelée, de notre propre langage. Cela aurait pu être tellement simple ! C'est étrange, mais, pour cette raison, cela a sans doute un sens essentiel.

#### **Le nom désigne l'identité même.**

Je commence par les choses que j'ai relevées comme étant les plus simples : le nom ne désigne pas une étiquette qui s'ajouterait à une chose déjà constituée mais désigne l'identité

---

<sup>31</sup> Il est difficile de savoir s'il faut mettre ou non une majuscule: nom ou Nom. Pour simplifier nous avons gardé en minuscule sauf quelques exceptions, à vous de mettre une majuscule si vous le jugez utile.

même. En effet l'expression *le nom* se trouve dans des expressions comme celles-ci où c'est Jésus qui parle : « *dans mon nom* » (par exemple : « *Tout ce que vous demanderez dans mon nom* » Jn 14, 19) ; « *Père, glorifie ton nom* » (Jn 12, 28). Et il faut appliquer ici le principe que nous avons déjà reconnu sur la façon de dire l'identité dans les langues sémitiques. Quand je dis : « mon âme », « ma psyché », « mon esprit », c'est une façon de dire moi-même sous un certain aspect. Le nom a donc à voir avec ce qui m'est le plus propre.

Il dit mon plus propre et il dit simultanément, nous verrons pourquoi, mon plus proche. En effet, le nom, je l'ai reçu. Le nom est ce par quoi on m'appelle. Le nom est donc le principe même de mon être ouvert. Il est à la fois et du même coup ce qui me rapporte à moi-même et m'apporte à autrui.

► Est-ce que ce que vous dites est limité à l'évangile ou bien est-ce aussi à propos des noms (comme Jean-Marie) ?

**J-M M :** C'est vrai éminemment dans ce que nous envisageons à propos du nom, et ce n'est pas sans rapport avec ce qu'il en est du nom au sens usuel du terme ou ce qu'il devrait en être.

### **Le nom appartient à la région du don, fait signe vers les premières dualités.**

Le nom dit l'identité. Nous allons trouver des équivalences dans notre usage d'aujourd'hui mais, même si l'usage persiste, le sens en est absent la plupart du temps. Le nom est toujours donné, donc ce qu'il en est du nom, nous tentons de l'entendre comme appartenant à la région du don. Et nous avons dit que l'ouverture de la région du don était l'Évangile même.

Mais s'il y a du don dans le nom, il y a de la dualité. Et les dualités majeures, selon lesquelles cela s'exprime dans notre Nouveau Testament, sont l'uni-dualité père-fils et l'uni-dualité époux-épouse.

Et ce à quoi je faisais allusion en parlant des usages qui persistent, c'est, en général, que le père donne son nom au fils, étant entendu que, par ailleurs, c'est précisément le fils qui le fait père. Mais nous avons aussi conservé jusqu'à naguère l'usage que l'épouse prenait le nom de l'époux. Cela se pratique encore un peu bien que ce soit mis en question. Ces usages-là ont toujours un sens originel très important, très essentiel, ils relèvent d'une symbolique profonde. Quand ils sont devenus de simples façons de faire, est-ce que les maintenir apporte quelque chose ? Je ne prends pas position là-dessus. Je le signale car je désire que vous ne déduisiez rien du point de vue pratique à partir des choses que je suis en train de dire.

Ces deux dualités, père-fils et époux-épouse, sont les deux premières dualités. La dualité Père-Fils, vous connaissez. Et la dualité époux-épouse, c'est *Christos-Ekklesia* mais c'est aussi *Christos-pneuma*, car *Christos* signifie enduit de pneuma (d'Esprit), oint, et que pneuma est considéré comme un mot féminin en référence au mot hébreu *rouah* qui correspond à pneuma.

Une autre remarque importante à ce sujet consiste en ce que père-fils et époux-épouse sont les toutes premières structures grammaticales qui existent au monde, les tout premiers déplits, les premiers déploiements de la pensée.

Pour vous, les déploiements évidents de la pensée sont : sujet-objet, cause et effet. C'est ce qui articule la logique et le chemin de déploiement de la logique aristotélicienne dans la constitution même de l'Occident, au point que ces choses nous apparaissent comme évidentes. Un des premiers déplacements que nous aurons à opérer, c'est que, pour entendre l'Écriture, il

ne faut pas être dans une parole qui commence par *je*. Or tout notre discours commence par *je*. Et je vais expliquer pourquoi, mais pour l'instant je prends des repères.

## I – Le Nom et le démembrement du Nom

### Le Nom qui est le nom propre, seigneurial.

Ensuite il faut traiter la question du nom qui est *monos*, qui est *le* nom. C'est le nom qui s'écrit יהוה à savoir *yōd* (י), *hē* (ה), *wāw* (ו), *hē* (ה), que nous écrivons en général YHWH, et qui ne se prononce pas même si certains disent impunément Yahwé. Le nom essentiel, le nom au singulier, le seul nom, le *monos*, ne se prononce pas.

Nous avons toujours fait des différences entre les noms. Nous distinguons par exemple notre nom propre et puis des noms (ou des dénominations) qui peuvent accidentellement nous échoir, et même substantiellement nous échoir, comme la dénomination substantielle d'*homme*, pour parler le langage de la philosophie occidentale. Cette distinction est très ancienne, et c'est la distinction entre le *kurion onoma* (le nom propre), *kurion* signifiant seigneurial, et d'autre part des *prosrêseis* ou des *onomata* c'est-à-dire des attributs ou des noms. Tous les premiers siècles sont très attentifs à distinguer ces choses.

► Où cela a-t-il cours ?

**J-M M** : Je sais que cela a cours dans la littérature hellénistique qui, pour une part, relève du grec et donc d'une tradition qui n'est pas biblique ou sémitique, mais pour une autre part, essaie de traduire dans cette langue des choses qui sont sémitiques.

Le nom comme *monos* fait signe vers le démembrement du Nom, donc vers les multiples dénominations. C'est un thème attesté également dans la mystique juive.

### Le « *Je suis* » sans attribut et les « *Je suis* » avec attribut.

La différence que je mets ici entre le Nom et les multiples dénominations, nous l'avons rencontrée quand nous avons abordé l'expression johannique qui a été pour nous le premier scandale, la première difficulté essentielle, et qui réside dans les « *Je suis* » du Christ en Jean.

Il y a parfois « *Je suis* » sans attribut qu'on peut aussi traduire « *C'est moi* », ce qui fait que vous ne le voyez pas toujours dans vos traductions. Ce « *Je suis* » sans attribut désigne justement YHWH, mot qui est issu de la racine trilittère היה (HYH) du verbe « être ». En effet la Bible donne une origine du Tétragramme en Ex 3:13-14, lors de l'épisode du Buisson ardent où Dieu se donne d'abord pour nom *Ehyeh Asher Ehyeh* אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה puis *Ehyeh* אֶהְיֶה tout seul, et où enfin le nom YHWH apparaît<sup>32</sup>. « *Ehyeh asher ehyeh* » qui a été traduit de plusieurs manières, « *Je suis qui je suis* » mais aussi « *je suis ce que je suis* », « *je suis que je suis* » car on ne sait pas très bien traduire.

<sup>32</sup> « Moïse dit à Dieu : "Voici, je vais trouver les Israélites et je leur dis : "Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous." Mais s'ils me disent : "Quel est son nom ?", que leur dirai-je ?" Dieu dit à Moïse : "Je suis celui qui suis [*Ehyeh Asher Ehyeh* אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה]". Et il dit : "Voici ce que tu diras aux Israélites : *Je suis* אֶהְיֶה m'a envoyé vers vous." » ; et c'est au verset suivant (Ex 3:15) qu'apparaît le Tétragramme : « Dieu dit encore à Moïse : "Tu parleras ainsi aux enfants d'Israël : "YHWH, le Dieu de vos pères, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, m'envoie vers vous. Voilà mon nom pour l'éternité, voilà mon nom de génération en génération." " »

La Septante l'a traduit par « *Je suis l'étant (egô eimi ho ôn)* » et toute une métaphysique médiévale de l'être, au sens thomiste du terme, s'est développée à partir de ce mot biblique. La pensée a été radicalement empruntée à Aristote, mais le point d'appui était le *ho ôn*.

Or nous avons dit que, chez Jean, il y a « *Je suis* » sans attribut, mais aussi les multiples « *Je suis* » : « *Je suis la lumière* », « *Je suis le pain* », « *Je suis la porte* », « *Je suis la vérité* », « *Je suis la vie* », « *Je suis le bon berger* »... Ces différentes dénominations sont des démembrements dicibles du nom indicible.

### **Le démembrement du Nom.**

► Donc il y a le Nom qui est imprononçable et puis les dénominations qui, elles, sont ce que nous prononçons, mais est-ce qu'on ne perd pas quelque chose ?

**J-M M :** Le fond de la question est celui-ci : est-ce que le démembrement du Nom n'est pas une déperdition du Nom, c'est-à-dire est-ce que les dénominations ne deviennent inadéquates par rapport à la plénitude du Nom, lui qui est non prononcé ? J'ai évoqué à plusieurs reprises cette question très intéressante. La réponse est : oui et non. Tant que je lis : vérité, vie, porte, pasteur, tous les « *Je suis* » christiques chez Jean, comme désignant un aspect, ou plus gravement une partie de ce qu'est le Christ, en effet il y a une déperdition. Mais pour autant que je puisse penser ces noms, non pas à partir de leur fragmentation, mais à partir de l'insu, ils sont égalés au Nom indicible. Autrement dit, si le Père est le silence et si le Fils (qui est la parole) est le nom partiel qui est un éclat du Nom, et si j'entends ce nom dans sa plénitude, alors le nom partiel est égal à la totalité du Nom, et la totalité du Nom est égale au Père. Que le Fils soit égal au Père, c'est un dogme élémentaire, et que le silence et la parole soient de même diamètre, c'est une donnée fondamentale du concile de Nicée. La parole est *la* parole de *ce* silence, et *ce* silence est *le* silence de *cette* parole.

En effet il est dit au concile de Nicée que le *Logos* (la parole) est de même *ousia*<sup>33</sup> que le Père et ne lui est pas inférieur. Et le fait que le rapport silence-parole soit égal au rapport Père-Fils, c'est dans toute l'Écriture. Nous aurons d'ailleurs à nous interroger sur ce point, parce que la structure de base sur laquelle est pensé le rapport Père-Fils est précisément la structure caché-dévoilé<sup>34</sup>. Or *caché* est aussi traduit par Paul par *silence (sigê)*, et *dévoilé* se dit encore *manifesté (phanérôtheïs)* donc avec à la fois l'image de la lumière (*phôs*) mais aussi l'image de la parole.

► Quand Jésus dit « *Je suis le chemin* », est-ce que ça ne dit pas la plénitude du silence ?

**J-M M :** Oui. Mais il dit « *Je suis le chemin, la vérité...* » et il ne dit pas plusieurs choses. Il dit que cheminer c'est être dans la vérité. On ne chemine pas vers là où on n'est pas, on ne chemine que vers là où on est déjà.

Ce que je dis peut paraître étrange, mais il est des philosophes sans rapport explicite avec l'Évangile qui se permettent de dire de telles choses. Alors prenez ça comme une énigme provisoire, comme quelque chose qui est intéressant à méditer.

<sup>33</sup> On traduit habituellement par *nature* : "De même nature que le Père". Mais cette traduction n'est pas satisfaisante. *Ousia* se traduit aussi *essence*, ce qui n'est pas plus satisfaisant.

<sup>34</sup> Voir le message [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#) du blog dans le tag "structures de base".

Autrement dit, dans ce que veut dire le mot vérité est impliqué le rapport au silence. Et peut-être que le cheminement accentue davantage le non encore pleinement dit, donc va du côté de ce qui est encore en silence, donc du côté du Père, c'est peut-être ce que vous vouliez suggérer.

Nous verrons que bien sûr, par rapport à la parole, le silence est comme toujours plein d'ambiguïté. En effet il y a le silence qui est la retenue de la parole, c'est-à-dire le silence qui est la garde de la parole, et ça c'est le grand silence, le Père. Mais par rapport à la parole il y a aussi le silence du mutisme, le silence de l'ignorant. Ces deux ne sont pas à confondre. Ainsi penser ce rapport du silence et de la parole est une question très délicate. On pourrait repartir de la ténèbre qui est un autre mot du silence et du caché, mais là encore il faut distinguer d'une part la ténèbre de saint Jean de la Croix, qui est Dieu lui-même, et d'autre part la ténèbre qui est ce qui met à mort la parole.

Ceci c'était une petite dérivation, mais on a droit à toutes les dérivations.

### **Nouvelle approche.**

Je vais dire sous une autre forme des choses qui ont déjà été touchées.

Le démembrement dont nous parlons ici n'est pas quelque chose qui serait dans l'abstrait. C'est l'histoire même du nom de Dieu dans l'histoire de l'humanité. Dieu (ou le Logos) ne cesse d'être démembré à la mesure où nous tenons sur lui des discours intempérants, préhensifs, compréhensifs ou prétendument satisfaits, suffisants.

Ce qui est dit du Nom tout court est dit parfois du nom même de Jésus. Je cite un texte du II<sup>e</sup> siècle, un peu gnostique : « Le nom exprimable du Sauveur<sup>35</sup>, c'est-à-dire *Iésoûs* (Jésus), est de six lettres, mais son nom inexprimable est de vingt-quatre lettres. » (Irénee Contre les Hérésies I, 15, 1 citant Marc le Mage). Une question très intéressante, je signale ça en passant, est la suivante : si personne n'est sauvé sinon dans le nom de Jésus, cela a-t-il trait au nom dicible ou au nom indicible? Vous voyez l'enjeu ?

## **II – Méditation sur les pronoms je, tu, il**

Je voudrais ici partir de cette idée que ce que nous disons du nom se dirait de façon majeure du pro-nom. Une méditation sur le nom est une méditation sur ce que les grammairiens ont appelé pronoms et singulièrement les pronoms personnels. Nous l'avons déjà remarqué puisque nous sommes partis du « *Je suis* », donc de "je".

Ceci nous conduit à monter du côté des hauteurs, et nous conduira également à descendre. Pour parler plus clair, ça posera la situation du Nom dans un double rapport. Du côté des hauteurs, nous avons la situation du Nom dans le rapport de Jésus à son Père : « *Levant les yeux vers le ciel, il dit : "Père glorifie ton Fils"* », comme il a été dit ailleurs : « *Glorifie ton nom* », c'est-à-dire qu'il s'agit de la glorification du Nom. Mais nous avons vu qu'il n'est jamais

---

<sup>35</sup> Jésus signifie "sauveur" car il est la traduction du nom hébreu Yeshoua qui provient de la racine trilittère du verbe "sauver".

question du Christ qu'en rapport au Père et simultanément en rapport à la totalité de l'humanité, et c'est ce deuxième rapport qui est dit "descendre"<sup>36</sup>.

Donc ces deux directions sont affirmées conjointement comme indissociables, comme étant de l'être même du Christ. Ce double "se rapporter à" qui constitue le Christ nous conduit d'abord dans la direction du haut, la direction du Père, et c'est la question de "tu".

Je dois dire, avant tout, qu'il nous faut ici mettre la question du nom en rapport, non pas seulement avec la question du "je", mais en rapport avec la question du complexe "je-tu". Il ne faudrait pas croire que nous avons d'abord un concept de "je" et qu'ensuite "tu" ne soit que la multiplication d'un certain nombre de "je". "Tu" est de la constitution même du "je". Autrement dit, nul ne dit "je" que de s'être entendu dire "tu". C'est ce qui donne toute son importance à l'ouverture de l'Évangile qui est l'épiphanie du Baptême : « *Tu es mon fils* ». Ceci sera toujours revendiqué par Jésus lui-même quand on l'accusera de s'égaliser à Dieu. Il dira : « *Je ne m'égale pas à Dieu, c'est le Père qui m'égale à lui* », ceci au chapitre 5 de saint Jean.

Nous aurons à réfléchir avec plus de rigueur sur le "je" et "tu", et peut-être nous faudra-t-il aussi poser la question de celui qui vient en troisième position chez nous, donc regarder le rapport "je"- "tu"- "il" qui est un rapport très difficile. Le plus clair de notre discours se tient dans le "il". J'ai dit que "tu" précédait "je". Est-ce que le "il" précède "tu" et "je" ? Ou bien y a-t-il plusieurs sortes de "il" ? C'est très important parce que c'est la même question lorsque je dis "le" car notre article a la même origine que le "il".

Nous savons par ailleurs que "le" est originellement relié à l'idée du lointain, de la distance. Si au lieu de "je", je dis "le je", je prends distance par rapport à "je". Quelle est cette distance, en quoi consiste-t-elle ? Pourtant, les philosophes parlent "du je". Bien sûr, notre discours est à l'aise dans "le je" !

Je m'empresse de rappeler ce que nous avons bien pris soin de préciser : les exemples tirés de notre expérience spontanée ou de nos réflexions scientifiques ou psychologiques sur "je", et elles sont poussées, ne sont pas décisifs en ce domaine. Nous avons dit par ailleurs que nous avons à entendre quelque chose du "Je" insu, donc du "Je" qui n'est pas dans l'enclos de notre empirie, de notre expérience. Il s'agit du "Je" de Résurrection. Quand Jésus dit : « *Je suis la lumière* », ce "Je" n'est pas un "je" du type de notre "je" empirique. Or la semence christique, en tout homme, est ce "Je" insu. Nous aurons à garder constamment présente à l'esprit cette distinction essentielle.

► Y a-t-il un "Il" insu ?

**J-M M :** Je ne sais pas, ou bien c'est trop tôt. Ils y a un "il" qui est très beau, et puis il y a un "il" qui est une déchéance dans une certaine généralité, ça va du côté de ce que l'Occident appelait les universaux.

Pour moi, le "il", c'est *neutrum*, c'est-à-dire qu'il est le "ni l'un ni l'autre" d'un certain nombre de choses et, en particulier de "je" et "tu". En un certain sens, "il" n'est ni mâle, ni femelle, bien qu'il y ait un "elle" dans notre langue. Et surtout les grammairiens reconnaissent dans ce

<sup>36</sup> Le mot "descendre paraît bizarre ici. J-M Martin parle souvent du fait que lorsque Jésus monte vers le Père, c'est dans le même mouvement qu'il vient vers les hommes. L'image de référence est l'échelle de Jacob évoquée à la fin du chapitre 1 de l'évangile de Jean où les anges montent et descendent, et où il faut entendre que ce n'est pas "tantôt... tantôt..."

pronom personnel l'existence d'un "il" impersonnel, comme dans l'expression « il pleut ». J'en connais une meilleure : « il fait beau » ! Et ce d'autant plus que le verbe faire a un emploi, ici, qui le distingue complètement des emplois qui le rendent infréquentable. C'est le grand sens de *poieîn* (faire) qui a à voir avec poème. Et puis "beau" n'est peut-être jamais au plein de sa beauté sinon dans l'expression « il fait beau ». Peut-être même que "beau" n'existe que dans cette expression. Alors « il fait beau » ce serait le plein du "il", le plein du "faire" et le plein du "beau".

Il fut un temps où je passais mes étés dans le Gard et j'en ramenaient toujours un grand poème. Une année, j'avais travaillé pendant longtemps sur un poème qui se cherchait. Et vers la fin du poème, j'ai compris que ce que je m'essayais à dire, c'était : « Il fait beau », si bien que c'est devenu le titre apparemment banal du poème.

### Que veut dire "précéder" ?

Pour savoir s'il y a un "il" qui précède "je" et "tu", il faut voir ce que veut dire le mot "précéder". C'est une question. J'ai parlé tout à l'heure de ce qui "précédait" les deux dualités, père-fils et époux-épouse. En fait ça ne "précède" pas véritablement, et pourtant c'est commun aux deux : c'est le caché et le manifesté – là je dis "le" caché et "le" manifesté. Vous avez remarqué que, lorsque nous utilisons le rapport père-fils, nous avons toujours dit que le père était la semence, c'est-à-dire ce qui est tenu en caché et qui se déploie dans le fils. Nous ne pensons pas père-fils à partir de notre psychologie ou de notre notariat. Il ne s'agit pas d'héritage. Le rapport époux-épouse, c'est aussi cela, d'une façon qui vous étonnera beaucoup. Parce que l'époux est ce qui est manifesté par l'épouse. L'épouse est donc la manifestation plénière de l'époux, c'est ce que Paul dit : « *la femme est la gloire de l'homme* »<sup>37</sup>, c'est-à-dire l'avènement à sa manifestation, sa visibilité plénière. Cela étonnerait bien des lecteurs de Paul.

Et c'est ce qu'il faut entendre quand Paul dit que la femme est l'image de l'homme. Pour nous, l'image est une réplique dégradée du modèle, mais chez Paul, l'image (*eikôn*) est la venue à plénitude et à visibilité de ce qui se tenait en secret, comme dans l'expression : « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1). Pour marquer une similitude dégradée, nous avons d'autres termes : *homoiôsis*, *homoiôma* (en similitude)<sup>38</sup>, etc. Nous pensons le mot image à partir du concept néoplatonicien d'image, c'est-à-dire de participation dégradée du modèle. Alors que, dans le monde biblique, le mot image indique au contraire la venue à plénitude. Et de même que le fruit est l'accomplissement de la semence, de même l'image est l'accomplissement, le dévoilement du caché. Le fils, image du père, est le dévoilement du père.

Vous voyez à quel point toute la pensée du caché et du manifesté nous est étrangère. La pensée de l'accomplissement n'est pas une pensée du faire au sens de fabriquer, même pas une pensée du créer au sens où nous pensons créer comme étant fabriquer. Là se retrouve et s'opère un déplacement tout à fait essentiel.

Nous apercevons que les questions que nous allons envisager rassemblent, ramassent un bon nombre de choses que nous avons déjà aperçues et les confirment, d'abord par leur cohérence

<sup>37</sup> Voir le message [Ep 5, 21-33 \(subordination homme/femme\)](#) ; [1Cor 11, 7-11 \(voile sur la tête de la femme\)](#) qui se trouve dans le tag "saint Paul".

<sup>38</sup> « *Génoménos en homoiômati anthrôpôn* (devenu en ressemblance d'homme) » (Ph 2, 7). Voir le message [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation](#) dans le tag "saint Paul".

mutuelle et aussi parce que, peut-être, nous allons entendre dans le Nom inaudible ce qui est la source invisible qui irrigue tout le jardin.

Le nom a à voir avec le deux et avec le multiple, et ce sont deux choses différentes : le nom en tant que *monos* a à voir avec les dualités, et également il a à voir avec tous les multiples, qui eux sont du côté de la fratrie, frères et sœurs. Là, le nombre est non structurel. La multiplicité négative du meurtre commence avec la fratrie (Abel et Caïn).

Je vous signale que ceci rassemble tous les usages que Jean fait de *hen* (un) ou *monos*. C'est dit du Père et du Fils : « *Le Père et moi nous sommes un (hen, au neutre)* » (Jn 10, 30). Que signifie ce neutre ? Mais aussi : « *L'homme quittera son père et sa mère et il s'accollera à sa femme, ils seront les deux vers (ou pour) une seule chair (eis sarka mian)* » (Gn 2, 31 traduction de la Septante). Donc les deux figures père-fils et époux-épouse, c'est : *vers un (eis hen)*. Et la troisième figure, celle des multiples, ce sont les enfants dieskorpisména, les enfants déchirés, dispersés : « *Il les rassemble pour être un (sunagagé eis hen)* » (Jn 11, 52). Ce mot *hen* avec la signification de *monos*, de seul, est utilisé dans ces trois structures, qui sont, vous le reconnaissez, des structures essentielles de Jean.

## Notre projet pour les rencontres suivantes

Alors, d'un mot, j'indique qu'il nous faudra examiner de plus près les syntagmes, c'est-à-dire les mots qui sont accolés au nom. Nous étudierons d'abord deux mots qui sont utilisés dans une opposition très classique et très importante, et qui nous ouvriront sur deux autres aspects.

En premier il y a le terme de "voix" avec le rapport : le nom (*onoma*) et la voix (*phonê*). Le rapport du nom et de la voix n'est pas le rapport que nous penserions, parce que nous pensons que la voix est de l'ordre du sensible et que le nom de l'ordre conceptuel ou intellectuel. Donc ce serait le rapport du son et du sens, comme il y a la phonétique qui s'intéresse aux articulations sonores et la sémantique qui s'intéresse au sens. Pas du tout. Il y a un autre rapport entre le nom et la voix qui aussi est important.

Et il y a un deuxième terme, celui d'appel (*klêsis*), dans cet autre rapport important qui est celui du nom et de l'appel (*klêsis*). Le mot *klêsis* est un mot surtout paulinien et le mot *Ekkklêsia* (l'humanité convoquée) est de même racine. Mais la *klêsis* se trouve aussi chez Jean et elle est de l'essentiel de ce que signifie le nom ; de ce fait la fonction d'appel, la *vox* (la voix, et aussi la vocation, la convocation) a une place qu'il faudra préciser. Est-ce que la prière n'est pas toujours déjà une réponse ? Autrement dit, qu'est-ce qu'entendre la voix : « *Tu entends sa voix* », ou entendre l'appel ? En quoi cela consiste-t-il ? Ça répond à quoi ? Nous avons ce chantier devant nous. Et il y a d'autres choses dont je n'ai pas voulu parler le premier jour.

## Treizième rencontre

### Le Nom, la voix, l'appel

Nous sommes dans l'étude du "nom". Nous savons que dans les ressources de notre langue, nous n'avons pas l'équivalent de ce que signifie ce mot dans le monde biblique. C'est donc pour nous une invitation à regarder ce mot de façon plus insistante, parce que probablement se recèle là une différence fondamentale dans l'appréhension des évangiles qui attesterait de notre caractère encore étranger à l'écoute de cette parole.

Je vais d'abord dire une chose : Il se peut que vous n'ayez pas très bien perçu pourquoi nous parlons tout d'un coup du nom dans une année qui est vouée à une recherche sur la prière en saint Jean. Je répondrai à cela en rappelant qu'il existe l'expression « prier dans mon nom », et que cela n'est sans doute pas évident à comprendre. Mais, chemin faisant, nous aurons souci de revenir sur la question de la prière.

#### I – L'étude sur le nom

##### 1°) Retour sur la séance précédente.

À propos du nom j'avais indiqué ... *Indiqué* est le bon mot, voyez-vous : on ne sait pas ce que le nom signifie, mais il est possible d'apercevoir ce qu'il désigne. Donc je le désigne, parce que là se désigne quelque chose d'important. J'avais indiqué quelque chose comme un point central, vers lequel convergent un grand nombre de thèmes que nous avons rencontrés dans nos lectures de saint Jean. Bien des thèmes et bien des mots confluent vers ce point-là, d'où la difficulté d'avoir un lieu, un lieu d'où partir. J'avais retenu de façon provisoire ce mot-là, le nom, comme ayant qualité pour nous dire quelque chose du "Je" christique et, par suite, de notre rapport au "Je" christique, et à notre propre "je" profond.

Il s'agissait par exemple des « *Je suis* ». « *Je suis* » se dit de double façon dans l'évangile de Jean : « *Je suis* » tout court, sans attribut, et puis les « *Je suis* » multiples : « *Je suis la parole* », « *Je suis la lumière* », « *Je suis le pain* » etc. Il en va dans cela du premier « *Je suis* » essentiellement, car ce qui se désigne avec « *Je suis* », c'est le nom même de Dieu : YHWH selon le texte d'Exode 3. Et déjà, nous avons une indication sur l'importance de "je", la nécessité d'examiner "je", en particulier le "Je" de Résurrection, et donc le "tu".

C'est pourquoi nous disions que cela nous conduisait dans plusieurs directions, et d'abord vers plusieurs dualités : "je-tu" c'est le rapport père-fils et singulièrement aussi le rapport époux-épouse. Ce sont là les premières dualités, les premiers moments où quelque chose s'ouvre pour pouvoir se réunir, se reprendre. Car la véritable unité n'est pas l'unité de l'inerte clos en soi. La véritable unité est déjà le haut premier rapport par quoi quelque chose est, c'est-à-dire : est d'autant plus rapporté à *soi* qu'il est apporté à *tu*.

Cela nous ouvrait à la question des premières dualités et également à la question de la relation des premières dualités avec les multiples. Et ceci à deux niveaux : en premier, par rapport à la multiplicité des dénominations, des multiples « *Je suis* », qui constituent une sorte de plénitude accomplie de « *Je suis* » ; et ensuite, par rapport à la multitude des enfants, car « *Je suis* », c'est "*le Fils*". Nous avons remarqué depuis des années que ce thème du rapport du *monogénês* (Fils un) et des *tekna*, c'est-à-dire des multiples hommes dans leur dispersion, est un thème fondamental chez saint Jean. L'intérêt est de rassembler ces différentes questions.

Je terminais la dernière rencontre en évoquant la possibilité d'examiner les mots qui ont quelque attenance, quelque cousinage avec le mot de *nom*. Attenance et cousinage sont deux façons de dire la parataxe, parataxe étant le terme technique pour dire ce qui fait que deux mots sont à côté l'un de l'autre, indépendamment de la simple relation de type grammatical.

## 2°) Le nom en tant que rapporté à deux mots : la voix, l'appel.

Quels sont donc les mots qui se trouvent en proximité du mot *le nom* ? Il y en a deux et, ce qu'il y a d'intéressant, c'est que ce sont des mots féminins, dont il est possible de penser qu'ils jouent en couple, sans que ce soit jamais absolu. Mais c'est une indication, aussi bien dans le Nouveau Testament que dans les premiers écrits, parus au IIe siècle, auxquels je ferai allusion, à titre de commentaire ou de méditation sur l'évangile de Jean.

Les deux mots qui sont souvent liés au mot *nom* sont *phônê* (la voix) et *klêsis* (l'appel) d'où les deux rapports : *to onoma* (le nom) et *phônê* (la voix) ; *to onoma* (le nom) et *klêsis* (l'appel). Chez Paul, chez Jean et dans la première littérature chrétienne, c'est là quelque chose de constant. Je vous donnerai quelques exemples en passant, parce que j'ai travaillé à rechercher pas mal de références et de lieux, mais je ne veux pas alourdir mon propos avec tous ces détails. Peut-être même pourrait-on dire de façon plus simple que *phônê* (la voix) et *klêsis* (l'appel) désignent finalement la même chose, c'est-à-dire que *la voix* est à entendre comme impliquant essentiellement la dimension de *l'appel* par rapport au *nom*. Ce qui est très intéressant, si cela se vérifie, c'est que le nom, d'emblée, nous situe dans le champ que les grammairiens appellent le vocatif : appel.

Chez nous, existe également le mot in-vocation. Du même coup on aperçoit peut-être que la question de la prière est engagée au premier chef dans cette affaire. Je le dis en passant.

Quand nous entendons, nous, la différence entre le *nom* et la voix (*phônê*), nous avons tendance à répartir ces deux choses comme disant deux composantes de ce que nous appelons couramment la parole : *onoma* (le nom), c'est le champ de l'onomastique puisque le mot existe, mais disons plutôt de la sémantique, c'est-à-dire ce qui parle du sens ; et *phônê* (la voix) est la région de la phonétique, c'est-à-dire de ce qui parle du son. Que pour nous la parole soit essentiellement une union de sens et de son paraît tout à fait évident. Mais il pourrait se faire qu'en entendant ainsi, nous soyons dans la même méprise que celle qui nous fait croire qu'il faille penser l'homme comme une union d'âme et de corps, ou d'esprit et de corps. Le sens serait du côté de l'esprit, et le son serait du côté du sensible, du corps. Si nous nous débarrassions de l'une de ces acceptions, du même coup nous serions libres de l'autre. Et je crois que rien ne pèse tant sur notre façon d'être, notre avoir à être, que cet héritage, qui, de toute façon, ne nous permet pas d'entrer dans l'intelligence du Nouveau Testament qui n'est pas

construit sur cette représentation post-platonicienne. Celle-ci, après une très longue histoire, en dépit des tentatives pour chercher autre chose, continue à régner, et à régir même les institutions. Cette distinction de l'esprit et du sensible parle en nous avant toute parole dite, est porteuse de toute parole dite. Comment entendre en deçà de l'appareil pré-sub-posé ?

## II – Lecture de deux textes

Je vais me servir de plusieurs lieux un peu caractéristiques. Tout d'abord je vais aller directement à un texte qui a trait à la première parole, dans la Genèse. Ensuite je donnerai un exemple de texte parmi les nombreux textes du début du IIe siècle où les mots dont nous venons de parler sont en rapport. Enfin, nous en viendrons à des lieux de Jean caractéristiques par rapport à ce sujet, mais ce sera peut-être pour plus tard.

### 1°) Le déploiement du dire en Gn 1 : voir, séparer, appeler.

On sait que la Genèse, censée raconter la création du monde, procède par paroles : « *Dieu dit*. Il faut être très attentif au déploiement de cette parole, et singulièrement au déploiement du verbe qui est utilisé pour dire la parole, qui est en hébreu le verbe *amar* (dire) car nous avons : « *Dieu dit (wayyomer) : "Lumière soit".* » Il est commenté par trois verbes :

- *wayyar* (et il vit) : « *et Dieu vit que la lumière était bonne.* » ;
- *wayyavdel* (et il sépara) : « *et Dieu discerna (sépara) la lumière de la ténèbre* » ;
- *wayyiqra* (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.* »

Ce jour est le jour de la parole constituante. Or elle se constitue, elle se déploie de façon très complexe et en même temps très précise. La parole *une* et le jour *un*, c'est le *Monogénès*, ce que les Pères de l'Église lisent dans le *Fiat lux* : « "Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut", c'est-à-dire le Verbe » (Tertullien, *Adversus Praxeas XII*).

Le jour *un*, c'est, comme le *Monogénès*, le jour ayant en lui la plénitude (le *plérôma*) d'un certain nombre de choses. Je vous rappelle que nous ne sommes pas loin de Jean, car les premiers versets du Prologue de Jean sont un commentaire très rigoureux, très attentif de ces premiers versets de la Genèse, qui par ailleurs ont été commentés dans le monde biblique, dans le monde talmudique, chez les Pères de l'Église, à l'infini.

La chose que je vais dire ici répond à la question que nous posons à ce texte : quelle est la signification de l'ordre de ces verbes ? *Dieu dit* contient en lui les trois autres verbes, c'est-à-dire que le plein de la parole se déploie en un *voir*, en un *discerner* et en un *appeler*.

**1) Dieu dit, et naturellement le dire donne de voir.** Chez saint Jean, entendre donne de voir. Dire et entendre appartiennent au même ensemble. Dire donne de voir, c'est-à-dire que la parole fait venir et fait voir, car la chose vient à être vue. Ici, en plus, il s'agit du dire fondamental, qui donne le voir fondamental, le dire de tout dire qui donne le voir de tout voir.

**2) Voir, c'est essentiellement discerner.** Le mot est beau : *cernere* est une façon latine de dire voir, et discerner c'est distinguer. Voir s'accomplit comme une parution du *deux*, la distinction. Ce qui est distingué ici, qui était contenu dans le dire « *Lumière soit* », c'est lumière

et ténèbre. Lumière et ténèbre sont des opposés et donc ce discernement a la qualité d'un jugement (*krisis*) qui est un autre mode de discernement. En effet, Jean fait appel au thème de la lumière et de la ténèbre, à la fin de l'épisode de Nicodème par exemple, quand il s'agit de parler du jugement : « *Dieu n'a pas envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour que par lui le monde soit sauvé.* » (Jn 3, 17). Cependant il y a bien un jugement, car « celui qui entend la parole ne vient pas dans l'espace du jugement au sens de condamnation, et celui qui ne l'entend pas est déjà dans l'espace de condamnation » (d'après Jn 3, 18).

Or dans le Prologue de l'évangile de Jean, lumière et ténèbre sont dans la pure extériorité l'une par rapport à l'autre. Ce sont des contraires irréconciliables. « *Ce qui advint en lui était vie, hors de lui advint rien* » (v. 3) : le *rien* en question, c'est la première mention des ténèbres. « *La lumière luit dans la ténèbre* » (v. 5) : d'où sort-elle ? C'est le rien qui a été mentionné d'abord. Un rien qui n'est pas "rien" mais qui est "un rien"<sup>39</sup>.

La ténèbre est *hors de* : sa caractéristique est l'extériorité. C'est pourquoi il faut méditer ici sur le rapport du dedans et du dehors. Nous parlons tout le temps d'intériorité et d'extériorité. L'expression qui se trouve chez les Synoptiques, "les ténèbres extérieures", est une redondance, elle dit deux fois la même chose. Or, le discernement qui s'opère ici (Gn 1, 5) est un discernement dans lequel la ténèbre et la lumière ne sont plus des contraires, mais des alternants. Dieu distingue (discerne) la lumière de la ténèbre, mais ainsi distinguées, elles ont l'une et l'autre une vocation.

3) En effet intervient le dernier terme : « ***et il appela (wayyiqra)*** ». Le verbe *qara* signifie littéralement le plus souvent *crier*. Et crier est par exemple retenu comme traduction chez Chouraqui : « *Il cria le jour* », au lieu de la traduction la plus usuelle : « *Il appela* ».

Le mot appeler est intéressant, parce qu'il a chez nous deux sens : « cela s'appelle » dit le nom, la dénomination ; mais appeler, c'est aussi héler, inviter, appeler au sens de faire venir, comme par exemple, quand Jésus dit à la Samaritaine : « *Appelle (phônêson) ton mari* » (Jn 4, 16). De même, « *Jésus était invité (eklêthê)* » (Jn 2, 2) de *klêsis* (l'appel) aux Noces de Cana.

Il faut tenir ensemble cette double signification dans le *wayyiqra*. « *La lumière est appelée jour et la ténèbre nuit.* » Nous ne sommes pas ici dans une exclusion judiciaire, nous sommes dans une alternance. Et cette alternance comporte en outre un autre mode de dualité, celui d'être éventuellement un mixte, ce qui n'était pas possible dans l'exclusion. En effet, il y a le soir et le matin. Que sont le soir et le matin, sinon précisément un mélange de lumière et ténèbre ? Donc on a alternance et mixte. Il y a de multiples dualités qui se mettent en œuvre dans cette parole : « *Et il appela la lumière jour* ».

Et même, très curieusement, il appelle la lumière "jour" et la ténèbre "nuit", mais ensuite les deux sont dits : "jour un" : « *Dieu appela la lumière "jour" et la ténèbre "nuit" ; il y eut un soir, il y eut un matin ; jour un.* » Le mot jour est d'abord prononcé comme la moitié d'un jour, puisque sont distingués la nuit et le jour, mais voici que maintenant le mot jour convient à la reprise de la nuit et du jour, dans le jour un, qui garde en lui la dualité. Mais ce n'est pas du tout une dualité sur le mode de l'opposition, ou même simplement sur le mode de l'alternance, ni même sur le mode du mixte, mais la merveilleuse ou étonnante unité qui consiste dans le repli du dépli, c'est-à-dire la reprise de ce qui a été déployé.

<sup>39</sup> Comme dans le *no-thing* (rien) anglais qui veut dire littéralement "non-chose", dire qu'il est "un rien", c'est dire qu'il n'est pas une chose, ce qui est différent de dire qu' "il n'est rien".

Le jour, dans ce deuxième emploi, indique à la fois ce qui a été appelé *jour* dans un sens restrictif dans le premier emploi et *nuit* dans un sens également restrictif, puisque Dieu sépare la lumière de la ténèbre ; et il appelle la lumière "jour" et la ténèbre "nuit". Nous avons donc le jour et la nuit, mais ensuite le jour et la nuit, cela fait "un jour".

Ce sont là des textes qu'il faut méditer longuement. Tout ce qu'on en dit n'est pas forcément cohérent avec d'autres choses qu'on pourrait en dire. Le modèle de cela, ce sont les lectures rabbiniques telles qu'elles se trouvent dans le Talmud (je n'y ai d'ailleurs pas trouvé ce que je viens de dire) : Rabbi un tel a dit, tel autre a dit autre chose, c'est contradictoire mais cela va très bien ensemble. Je ne pense pas, quant à moi, que nous puissions nous satisfaire de ce qui est dit là, car ce n'est pas dans la tradition de la lecture proprement christique, mais cela existe.

Cette première lecture est une approche importante parce que dans les premiers versets de la Genèse il s'agit des toutes premières choses qui ont besoin d'être méditées et reméditées.

Par ailleurs nous avons trouvé ce mot de "cri". Il faudrait ensuite aller voir chez saint Jean où se trouvent les mots *phônê* (voix), *klêsis* (appel) et le verbe *krazô* (crier) car ils ont à voir avec ça, et c'est plein d'enseignements. C'est donc un lieu à méditer.

## 2°) Extrait de l'Évangile de la Vérité.

Après ce texte de la Genèse, je prends maintenant une lecture du IIe siècle sur le même thème. Il s'agit d'un ouvrage qu'on a trouvé en Égypte dans les années 1940, à Nag Hammadi, dans une grande bibliothèque où il y avait un grand nombre d'ouvrages inconnus rédigés en copte. Celui-ci est un joli texte qu'on appelle couramment l'Évangile de la Vérité, ce qui ne veut pas dire que c'est un évangile au sens des évangiles, ni même un évangile apocryphe. Il s'appelle ainsi parce que ce sont les premiers mots : « *L'Évangile (la belle annonce) de la Vérité est joie pour ceux qui ont reçu la grâce de la part du Père de la Vérité, qui fait en sorte qu'ils le connaissent par la puissance du Verbe* »<sup>40</sup>.

On n'en connaît pas bien l'auteur. C'est en fait une sorte d'homélie. Nous sommes là dans les premières décennies du IIe siècle. Je pense que c'est à l'origine de la pensée valentinienne qui deviendra gnostique, mais ce texte n'est pas gnostique dans le sens négatif du terme. Il est très proche d'autres textes qu'on a découverts, comme les Odes de Salomon, en syriaque, qui sont, elles, reconnues pour appartenir à la grande Église.

Dans l'Évangile de la Vérité, on trouve en beaucoup de lieux le mot *nom*, le mot *voix* et le mot *klêsis*. Il faut dire néanmoins que les mots grecs que je cite ici sont des mots conjecturés, parce que ce texte nous est parvenu en copte. On en a donc tenté une rétroversion grecque, à supposer qu'il ait été auparavant écrit en grec. J'ai travaillé à cela pendant quelques années aux Hautes Études avec Henri-Charles Puech. Le texte dont je me sers ici est la publication qui en a été faite par Joseph Ménéard, maître d'œuvre de ce travail.

Je prends ce texte assez en amont, avant que se rencontrent les mots de *nom*, de *voix*, d'*appel* : folio XI p. 21-21 (p. 40-42 du livre de Ménéard).

**« Celui qui est ignorant est déficient et il manque de beaucoup puisqu'il manque de celui qui doit l'accomplir. Puisque la perfection de la totalité est dans le Père, il est nécessaire que**

<sup>40</sup> *L'Évangile de la Vérité*, Jacques Ménéard, Editions Letouzey et Ané 1962, Paris, p.31.

**la totalité retourne vers lui et que chacun prenne ce qui lui est propre (son propre).** » Chez Jean, les mots de nom et de voix sont liés à *to idion* (le propre), *ta idia*, dans le chapitre 10, dit du bon Pasteur : « *Les brebis entendent sa voix (phônê), et il appelle ses propres brebis (ta idia probata) par leur nom.* » (Jn 10, 3). Le contexte de ces mots-là se trouve chez Jean et il se trouve aussi dans un autre passage de notre texte.

« **Il les a inscrits par avance, les ayant préparés, pour la donner (la perfection) à ceux qui sont venus de lui.** » Nous sommes dans une situation très intéressante et constante où l'homme est nativement aveugle, aveugle de naissance. C'est-à-dire que son être paraît avant que l'accomplissement (ou la perfection) de son être ne soit. C'est ainsi que nous avons lu le chapitre 9 de l'aveugle de naissance. Mais ceci est très important à méditer : s'il y a de la recherche, si on étudie, c'est que nous ne sommes pas finis, nous ne sommes pas accomplis, nous ne nous connaissons pas, nous sommes dans une situation où nous nous précédon, au sens où le Baptiste précède celui qui vient.

« **Ceux dont il a connu à l'avance le nom** – la connaissance à l'avance du nom c'est la *klêsis* (l'appel) par le nom propre – **ont été appelés à la fin.** – « *Ceux qu'il a prédéterminés*, dit Paul, *il les a aussi appelés* » (Rm 8, 30). La différence, c'est peut-être que Paul pose plus volontiers l'appel du côté du commencement pour mettre l'élection au niveau de l'accomplissement plein, il y a donc une indécision, mais le chemin est le même. Nous verrons que Jean est plus proche de ce vocabulaire-là, notamment dans les premiers versets du troisième chapitre de sa première lettre. « *Ils ont été appelés à la fin.* » c'est ce que nous trouvons chez Jean dans la nécessité de « naître de plus originaire » (Jn 3), ou encore, à propos du Baptiste : « *Il vient après moi, parce qu'avant moi il était* » (Jn 1, 30). Nous avons déjà commémoré cette précompréhension du temps johannique – **de sorte que celui qui possède la connaissance, c'est celui dont le nom a été appelé par le Père.** »

« **Car celui dont le nom n'a pas été appelé est ignorant.** » En effet il n'est de connaissance dans ce domaine que donnée : le salut se fait par la foi et non pas par les œuvres ; mais il ne faudrait pas prendre à nouveau la foi comme une œuvre elle-même qui mériterait le salut.

« **De fait, comment quelqu'un entendra-t-il si son nom n'a pas été appelé ?** » Appeler, ici, c'est donner d'entendre et d'entendre le propre. Comment ne pas penser ici au retournement qui s'opère au chapitre 20, lorsque Marie de Magdala cherche au tombeau ? Elle ne voit rien ou elle se méprend sur ce qu'elle voit puisque même quand elle voit Jésus, elle ne voit pas que c'est Jésus. Ce qui lui ouvre les yeux, c'est d'entendre son nom propre : Jésus ne dit rien d'autre que « *Mariam* », son nom. Et ensuite elle peut dire : « *J'ai vu, le Seigneur (le Ressuscité).* »

« **Car celui qui est ignorant jusqu'à la fin...** – donc celui qui, non seulement n'a pas encore entendu, mais celui qui n'entendra jamais. N'oublions jamais que, en cela, "celui-ci" et "celui-là" disent des aspects de chaque homme. Il y a quelque chose en chacun de nous qui n'entendra jamais, et il y a en chacun de nous quelque chose qui a commencé d'entendre, mais qui n'a pas encore pleinement entendu. Cela éclaire des mots de l'évangile de Jean.

« **Car celui qui est ignorant jusqu'à la fin est un ouvrage de l'oubli** – l'oubli (*lêthê*) est évidemment le contraire décisif et définitif de *l'a-lêthéia* (la vérité) qui en grec signifie : la sortie hors de l'oubli. Celui qui est constitué par l'oubli, par la vanité, qui n'est que rêve et songe, cela en nous n'entendra jamais – **et il sera détruit avec lui. Sinon pourquoi ces misérables ne possèdent-ils pas un nom et pourquoi n'est-il pas de voix (phônê) pour eux ?**

– Nous avons l'appel, maintenant nous avons le nom, la voix. – **De sorte que celui qui a la connaissance** – donc qui a entendu – **est un être d'en haut.** » Comme dit Jean : celui qui est « **né d'en haut** » (Jn 3,3).

« **S'il est appelé, il entend, il répond** – le mot de répondre est un mot très important sur lequel nous pourrions passer tout une rencontre. Il est très important en grec mais aussi en latin, en français et dans les langues romanes – **et se tourne vers celui qui appelle** – se tourner vers, c'est l'at-tention – **et remonte vers lui. Et il connaît comment on l'appelle** – Là il connaît son nom secret, son nom constitutif. – **Possédant la connaissance, il fait la volonté de celui qui l'a appelé** – en effet, l'appel est du côté de la semence, c'est-à-dire de la volonté, par rapport au fruit. Vous vous rappelez cette distinction<sup>41</sup> : caché-manifesté, semence-fruit, volonté-œuvre, tout cela se recoupe deux par deux. – **Il veut lui être agréable. Il reçoit le repos, son nom propre lui appartient. Celui qui possédera ainsi la connaissance sait d'où il est venu et où il va** – Jean dit : « *Tu ne sais d'où il vient, ni où il va* ». (Jn 3, 8) – **Il sait comme quelqu'un qui, s'étant enivré, s'est détourné de son état d'ivresse** – ici la vie native est considérée comme une sorte d'ivresse : nous sommes le produit du vide, de l'oubli, de l'ivresse, une sorte de vacuité – **a accompli un retour sur soi-même et a rétabli ce qui lui est propre.** » Il s'est détourné de la région de l'oubli, celle de la ténèbre, de la mauvaise vacuité (c'est-à-dire de la vanité), du néant, du songe (dans les pages suivantes, il y a un magnifique passage sur les rêves).

C'était là un exemple. Voici un autre passage où l'on trouve de façon explicite : « *Le Fils est le nom du Père* »<sup>42</sup>. C'est dans le folio XIX, p. 38-39 (p. 74-75 du livre de Ménard) :

« <sup>7</sup>**Le Nom du Père est le Fils ; c'est lui qui dans le Principe (Arkhe) a donné le Nom à celui qui est sorti de Lui, qui était lui-même et Il l'a engendré comme Fils. Il lui a donné Son nom qui est le Sien propre, Lui à qui sont toutes choses qui sont auprès de Lui, le Père. Il a le Nom, Il a le Fils.**

*Ils peuvent le voir. Mais le Nom est invisible parce que seul il est le mystère de l'Invisible qui est destiné à parvenir aux oreilles qui sont toutes remplies de lui. Et en effet, le nom du Père n'est pas énoncé, il est manifesté par le Fils. C'est ainsi que le Nom est grand. 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, sur qui se reposait le Nom du Père, et qui se reposaient à leur tour dans Son Nom ? 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, 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 de mots 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. 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. »*

Le Nom, c'est celui de Jésus. Comment le Fils est-il le nom du Père ? En ce que la donation du nom est celle d'un avoir à être, 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, dans un avoir à être. Donc c'est quelque chose qui détermine ...

<sup>41</sup> Voir le message [Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...](#) dans le tag "structures de base".

<sup>42</sup> J-M Martin avait fait seulement allusion à ce passage le 16 avril 2003, il l'a lu le 16 mars 2005.

► L'Évangile de la Vérité est en copte. Est-ce que l'Église copte le lit ?

**J-M M :** Mais non. C'est en copte parce qu'à l'époque toute l'Égypte parle copte. Ce n'est pas un texte porté par une communauté ecclésiale. Il est même souvent considéré comme compromis parce qu'on a un certain nombre de préjugés un peu rapides. Ce texte est caractérisé comme gnostique, mais le verbe connaître (*gignôskô*), qui correspond au substantif *gnôsis*, est le plus fréquent chez saint Jean.

► Qu'est-ce qu'on a reproché aux gnostiques, alors ?

**J-M M :** On leur a reproché à juste titre bien des choses à partir d'un certain moment où eux-mêmes n'entendent plus ce qu'ils disent. Ceci étant, je suis persuadé que les premiers textes gnostiques sont des textes très importants pour nous parce qu'ils gardent la structure de pensée qui est celle de l'Écriture. Mais ils sont aussi dans le monde hellénistique. Et si je garde les formules de pensée du texte tout en les entendant à la manière de l'hellénisme occidental, cela devient pervers, ou faux. C'est pourquoi la grande Église, qui a une tâche missionnaire, a vu rapidement ce risque et y a pourvu en les excluant. Mais cela n'empêche pas qu'au contraire, pour nous aujourd'hui, ce soit une tâche très importante de redécouvrir ces textes comme une possibilité d'expression, à condition que nous ne les entendions pas à l'occidentale.

### 3) Comment penser *klêsis* (l'appel) dont il est question ?

Ce que nous venons de voir est surtout développé chez Paul : « *Car ceux qu'il a pré-connus, il les a aussi prédéterminés à être conformes à l'image qui est son Fils, de sorte que lui fût le premier-né d'une multitude de frères. Et ceux qu'il a prédéterminés, il les a aussi appelés ; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés (ajustés); et ceux qu'il a justifiés (ajustés), il les a aussi glorifiés* » (Rm 8, 29-30). Il y a tout ce processus qui appartient au langage de Paul.

Et le thème de l'appel (*klêsis*) est lié à la signification du nom, parce que le nom n'est pas quelque chose qui survient après coup : le nommable, le nommé et le nom, c'est la même chose, dans le même geste. Le nom n'est surtout pas une étiquette qu'on ajoute après coup.

Même quand Jésus dit à Pierre « *Tu es Simon, tu t'appelleras képhas (Pierre)* » (Jn 1, 42), il n'ajoute pas un nom par-dessus, il révèle l'insu de l'avoir-à-être de Pierre, et c'est le mot appeler : « *tu t'appelleras (klêthêsêi : tu seras appelé...)* ».

Comment essayer de penser de façon rigoureuse ce que peut signifier un appel-à-être, et ceci en deçà des représentations anthropologiques d'un Dieu qui appelle ? En effet si on se le représente comme un homme, on le voit capable d'appeler, mais c'est l'homme qui appelle.

En quel sens entendre que nous sommes constitués par un appel, un appel qui atteint chacun de nous en son propre et qui, atteignant chacun de nous en son propre, est un appel à la totalité de l'humanité ? Il faudrait repenser des mots comme celui de "vocation" dont la racine est le mot *vox* (voix), appel, et le mot "convocation", mais aussi le mot *Ekklesia* qu'on trouve chez Paul et qui a la même racine que le mot *klêsis*. Le mot *Ekklesia*, dans son sens originel, n'est donc pas un mot qui désigne un petit groupe de personnes, mais le mot *Ekklesia* tel qu'entendu ici, est l'appel convoquant de la totalité de l'humanité. Voilà ce qui est en jeu dans ces textes.

## Quatorzième rencontre

### La dimension vocative du Nom Les pronoms "je", "tu" et "il"

#### I – Le nom, la voix et l'espace. La dimension vocative

Bien avant d'examiner ce que peut signifier une expression comme "au nom de", nous nous sommes déjà interrogés sur ce qu'il en est du "nom" dans l'Évangile et ce qui en ressortait en premier, c'était un trait vocatif. Les mots qui jouxtent le plus souvent le mot même de "nom" ne sont pas ceux que nous lui associerions spontanément. Nous avons rencontré : le nom et la voix (*phônê*) ; le nom et l'appel (*klêsis*).

##### 1°) La voix, la dimension vocative.

La voix n'est pas dans un rapport de vocalisation à ce que serait le nom. La voix désigne à peu près la même chose que l'appel (*klêsis*), c'est-à-dire que le nom est toujours déjà appel, dans le double sens du terme : "ceci s'appelle...", et appeler, au sens de heler.

L'enjeu de cette dimension vocative est très grand, parce que, si se trouvait là l'essence de la parole, cela signifierait que l'aspect vocatif ou invocatif est essentiel et constitutif de ce que signifient le nom et la parole. Autrement dit la prière serait l'essence de toute parole.

Or, tout notre regard sur la parole, et ce depuis fort longtemps, met à part l'aspect vocatif, qui n'a même plus dans nos langues de forme particulière. En latin, « *Domine* (Seigneur) ! » qui est au vocatif, se distingue de *dominus* (le seigneur), alors que, dans notre langue, le mot a la même forme dans les deux emplois : "le seigneur" et « Seigneur ! » C'est un détail, mais il montre que l'aspect vocatif ne laisse plus de trace dans notre usage. Et lorsque l'aspect vocatif est considéré, il est vu comme un conditionnement de quelque chose qui a été préalablement défini et qui est constitué essentiellement par le discours assertif, discours qui dit ce qu'il en est : « *legeïn ti kata tinos* (dire quelque chose selon quelque chose) » comme dit Aristote.

##### 2°) Au théâtre : acteurs en face à face ; acteurs et spectateurs.

Il faut considérer qu'il ne s'agit plus de la parole ou du nom quand on parle, par exemple, de la mise en parole, de la mise en voix. Cette expression est utilisée dans le théâtre : un texte est mis en voix puis mis en espace. C'est ce qui s'appelait autrefois la mise en scène. Qu'il soit ici question simultanément de voix et d'espace est très important parce que la voix et le lieu ont beaucoup à voir ensemble. Par parenthèse, ce sont quasiment deux noms de Dieu, puisque le Nom (*HaShem*) qui est synonyme de "la voix", et le Lieu (*Hamaqom*) sont des noms de Dieu.

Ceci me paraît intéressant parce qu'il y a comme deux dualités qui jouent dans le spectacle, c'est-à-dire dans la constitution d'une parole mise en espace : il y a l'espace de la scène, et aussi l'espace qui est le rapport de la scène à la salle. Et je pense que ce qui figurerait le rapport direct des acteurs entre eux dans l'espace de la scène est un rapport de face-à-face, de "je" à "tu", et que leur rapport à la salle est donc un rapport de profil.

Le "je" et "tu" de la parole qui est dans l'espace de la scène, est un face-à-face des protagonistes. Quant au spectateur – il faut quand même garder son nom puisqu'il s'agit d'un spectacle, ce n'est pas nécessairement un observateur – celui qui regarde, c'est un tiers, et c'est le "il". Donc "je" et "tu" jouent sur la scène, mais il est possible qu'aux origines les plus lointaines du théâtre, il y ait eu seulement, de la part de celui qui vient conter, comme une sorte d'adresse faite directement à la salle. Cependant, dès l'instant où s'ouvre sur scène le face-à-face d'un "je" et d'un "tu", le spectateur est le "il" de ce "je" et de ce "tu".

Ceci ouvrirait beaucoup de réflexions dans des directions très diverses. D'abord pourquoi ai-je dit face-à-face et profil ? Et puisque le lieu est toujours essentiellement un rassemblement, il est intéressant de voir que les qualités de lieu se disent volontiers par rapport au corps. Ici c'est "la face" dans l'expression face-à-face. Bien sûr, pour que le face-à-face ait de l'importance, se tourner le dos peut intervenir et avoir une signification, mais cela appartient au même mouvement. Il y aurait beaucoup d'intérêt à étudier les mots qui dérivent des noms du corps : le mot de front pour frontière ; la bouche, qui a des significations multiples ; mais aussi, dans certaines langues, le nez : par exemple, en hébreu il y a le nez du mépris, celui de la colère...

Par ailleurs, l'espace a forcément à voir avec le corps de l'homme, dans la mesure où, pour nous, il se caractérise par un haut et par un bas, donc c'est par rapport au corps de l'homme. En soi, rien n'est en haut, rien n'est en bas. C'est toujours par rapport à nous. C'est encore plus clair si je dis la droite et la gauche, puisque je n'ai qu'à me retourner pour que ce ne soit plus vrai ; de même pour devant et derrière, pour la même raison. Ces six directions ont à voir avec cela.

Si j'indique des choses de ce genre, c'est pour donner invitation à ce qu'on trouve un peu de corps dans ce qu'il en est du nom, de la parole etc.

### **3°) Les dyades ; les façons d'être tiers.**

La raison première pour laquelle j'évoque ces choses, c'est qu'il nous faut distinguer deux premières dyades qui sont toutes les deux de l'ordre du "je" et du "tu". Le nom, en tant qu'appel, ouvre justement l'espace de l'appel, donc celui du "je" et du "tu". Et ces deux premières dyades sont d'une part père et fils, et d'autre part époux-épouse, ou encore amant-amante, c'est plus fréquent au théâtre, ou masculin-féminin. Il y a là une zone qui, forcément, n'est pas retenue lorsque nous étudions le discours, la parole ou le nom.

Enfin il y a le "il", qui est d'une extrême ambiguïté. Il peut être caractérisé comme "neutre", pas au sens classique du terme, mais au sens de *neuter*, c'est-à-dire ni l'un, ni l'autre, ni père, ni fils (ou ni époux, ni épouse). C'est donc essentiellement un troisième, un tiers. Mais il y a une infinité de façons d'être tiers : ce peut être l'indifférencié à partir de quoi se différencient les deux pôles que nous avons nommés ; ce peut être la bonne unité de ces deux qui gardent leur distinction surmontée par une unité d'ordre plus grand ; ce peut être un tiers extérieur, je veux dire un tiers qui est pur spectateur, ou un tiers témoin car le témoin est un tiers ; ce peut être un

tiers qui n'a pas du tout de visage et qui constitue néanmoins un regard, mais un regard qui ne voit pas. Un tiers peut-être *on*, le mauvais *on*, le tiers du "qu'en dira-t-on". Le tiers peut évidemment aussi être neutre, c'est à dire ni masculin, ni féminin, mais il peut être aussi *elle*...

#### **4°) Le moment vocatif de toute parole.**

Donc l'essence de la parole se placerait du côté du vocatif, comme vocation ou comme invocation, c'est-à-dire qu'il y a le vocatif qui appelle, et l'invocation, éventuellement, répond à l'appel. L'invocation est peut-être l'élément le plus élémentaire de la parole, qui consiste à se tourner du côté d'où elle vient. Peut-être que l'élément le plus élémentaire de la parole, avant d'être le fait d'entendre ou a fortiori d'attendre, est peut-être déjà d'être attentif, d'être rendu attentif. C'est un *se tourner vers*, une tournure, une posture.

La foi est sans doute, dans son essence, non pas premièrement une parole qui dit quelque chose sur quelque chose, mais précisément une tournure, une posture. Et en plus, si elle est tournure, elle est tournure "vers", mais non pas "vers quelque chose". Elle est tournure vers ce qui demeure je ne sais quoi, donc vers ce sur quoi je ne peux rien dire. Mais le fait de me "tourner vers" cela constitue déjà le moment vocatif de toute parole.

#### **Conséquences.**

Nous avons ouvert ces considérations pour marquer l'importance de la dimension ou de la qualité vocative et invocative qui est désignée par "le nom", et qui est essentielle à la parole. Cette qualité est considérée par nous comme une chose secondaire, elle n'a même pas sa place dans l'écriture. On charge l'interprète de donner le ton convenable, qui peut être à la rigueur invocatif ou appelant. Bien sûr nous avons un point d'exclamation, un point d'interrogation, un certain nombre de petits indices, mais très sommaires. Ce n'est pas ce que nous étudions quand nous étudions la parole. Or c'est peut-être la chose essentielle.

Cela signifierait qu'un discours qui n'est pas invocatif ou vocatif est un discours amputé de son essence. En particulier, s'il s'agit de parler *sur* Dieu, comme nous sommes en train de le faire éventuellement, dans un discours qui n'est pas invocatif, et qui n'a pas l'air de l'être, nous avons un discours amputé. Je veux dire par là que parler *à* Dieu est la seule condition dans laquelle je puisse parler *sur* Dieu. Les deux ne sont pas dissociables. Or, depuis très longtemps, nous avons appris à distinguer la liturgie et la spiritualité, d'un côté, et puis la théologie, de l'autre. L'enjeu de ces choses-là est considérable.

## **II – « Je, tu, il » ou bien « il, tu, je » ?**

### **1) Le "moi" est-il ou non premier ?**

La question du *moi*, qui n'a pratiquement pas d'importance en tant que telle dans toute la philosophie de l'Antiquité, prend une importance progressivement mais finalement majeure dans la pensée de l'Occident. Est-ce que ceci nous introduit dans une pensée qui serait essentiellement vocative ? Pas du tout ! On sait qu'il faut citer ici le mot décisif de *ego cogito* comme base et principe de ce qui s'ouvre là, soit qu'on l'entende de façon assez triviale, soit

que cette pensée même soit repassée par une phénoménologie de type husserlien, soit que le *ego cogito* soit pensé comme un *ego amans* (moi qui aime). Dans cette dernière citation vous reconnaissez la méditation de Jean-Luc Marion qui refonde et critique Descartes en substituant un « *ego amans* » au « *ego cogitans* ». C'est un peu rapide ce que je viens de dire, mais en fait le problème n'est pas là. Le problème est que ce qui est en premier n'est jamais "ego".

## 2) Le "petit texte" de J-M Martin.

C'est très intéressant de voir comment, pour traiter du nom, nous sommes tombés dans les pro-noms personnels, et c'est très important. Cette pro-nomination est un moment décisif du nom. L'expression "personnel" n'est pas heureuse, c'est une expression des grammairiens, elle présuppose tout un langage qui n'est pas de mise ici. Et si nous restons dans le champ de ce que nous avons évoqué, ce qui est premier c'est la configuration indéchirable de *je, tu, il, ou* plus exactement, peut-être, la configuration de *il, tu, je*, dans cet ordre. Mais, attention, si je renverse un ordre, les termes ne restent pas ce qu'ils étaient.

C'est cette configuration qui est proposée dans "mon petit texte". C'est un texte que je considère depuis longtemps comme très précieux, mais qui n'est pas connu. Il est dans l'*Elenchos*<sup>43</sup>, un ouvrage qu'on met au compte d'Hippolyte de Rome, mais qui n'est probablement pas de lui, et qui est une collection d'hérésies. Le texte est au livre VI de l'*Elenchos*, livre qui est le résumé d'un ouvrage dont on ne connaît pas l'auteur. En effet il est mis au compte du mage Simon de Samarie, mais celui-ci ne l'a sans doute pas écrit. Comme Simon est présenté dans les *Actes des Apôtres* comme un imposteur, c'est sans doute pour décrier la doctrine de ce merveilleux petit libellé qu'on l'a mis à son compte. On a aussi présenté la doctrine de Paul sous le nom du même Simon, dans un autre registre.

Ces hérésies ne sont pas l'indice seulement de choses négatives, elles sont l'indice de choses qui seront perdues dans notre lecture d'Occident. C'est un des plus beaux textes que je connaisse, et depuis que je l'ai découvert, je vis presque quotidiennement avec lui.

Je vais vous citer une phrase qui m'a alerté il y a cinquante ans, mais j'ai été longtemps sans la comprendre. Elle est très elliptique et très courte.

Égô kai su hén pro émou su to ..... méta sé égô.

**Moi et toi un avant moi toi ce [qui vient] après toi, moi.**

C'est une phrase difficile, tout d'abord parce qu'elle n'a pas de verbe : je dis "qui vient", mais il n'y a même pas le verbe venir.

– « **Moi et toi un** » : cela signifie que ce qui est premier, c'est **un**, au neutre ! Le mot neutre est ici très bon, parce qu'il y a là une unité qui précède la distinction de toi et moi.

– « **Avant moi toi, ce qui vient après toi moi.** » cela ne signifie évidemment pas : ôte-toi de là que je m'y mette. Que veulent dire "avant" et "après" (c'est ça la question) sinon précisément que c'est toi (le "toi") qui donne "moi", et donc que "moi" se reçoit de "toi".

<sup>43</sup> *Elenchos* signifie réfutation. Le titre exact est *Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies*. C'est une œuvre en 10 livres, écrite après 222, dont ne subsistent que les livres I et IV à X. Le livre I, connu depuis 1701, était transmis sous le nom d'Origène ; les livres IV à X ont été retrouvés en 1842, et l'ensemble a d'abord paru en 1851 sous le nom d'Origène. - Le titre "*Philosophumena*" correspond au livre I mais est souvent employé pour désigner l'ensemble de l'œuvre. Le livre où on peut approcher de ce que dit J-M Martin est *Recherches sur Simon le mage* de J. M. A. Salles-Dabadie, éd Gabalda 1969, il y a le texte grec et une traduction.

Ceci nous conduit à essayer d'entendre le "un" qui donne *toi* et *moi*, mais qui donne "dans l'ordre" *toi* et *moi*. "Toi et moi" que j'emploie ici est selon l'ordre qu'impose la politesse où *toi* précède *moi* ; et désormais c'est au sens de ce qui précède, donc au titre d'une primauté et non pas au titre d'une priorité.

### 3°) Questions autour du petit texte : toi et moi, il ; la Trinité.

► Ça veut dire que "toi" et "moi" ne sont pas interchangeable ?

**J-M M** : En effet, et c'est très intéressant. Autrement dit "toi" ne se pense pas premièrement comme un autre "je". Or, c'est ce que nous pensons car pour nous il y a "je" et un autre "je" ; et cet autre "je", quand je l'appelle, je lui dis "*Toi*". Nous sommes conduits à voir que là il y a de l'être-*je*, il y a de l'être-*toi* et il y a de l'être-*il*. C'est ce rapport indéchirable qu'il faut méditer, sinon, même si nous faisons une place à "l'être avec" (l'être avec autrui) ce sera une place seconde après la constitution solide d'un "je", et jamais nous ne sortirons de ce présupposé.

► Le *monos* n'est pas un ?

**J-M M** : Si, voilà. Le *monos* est "un", mais le *monos* n'est pas *protos* : le *un* n'est jamais premier. C'est ce que mon petit texte dit aussi avec beaucoup de précision.

► Il n'est pas premier, mais il est "il" par rapport à "je et tu", le *monos* ?

**J-M M** : Oui, sans doute. Mais si je prends l'une des deux dualités fondamentales, celle du masculin-féminin, le *monos* est toujours suspectable car il a plusieurs sens :

- il peut être considéré comme l'indifférencié, celui qui n'est ni mâle ni femelle.
- il peut être l'unité pleinement accomplie des deux, après qu'ils se soient polarisés, ce qui n'est pas l'unité d'indifférenciation. Et ceci est très important à penser, puisque c'est une unité qui n'efface pas la vérité de *je* et de *tu*.

Suivant que je parle de l'indifférencié ou au contraire de l'union accomplie de ce qui a été différencié, je ne parle pas de la même chose. Ou plutôt, je parle de la même chose, mais je parle d'un moment séminal et d'un moment accompli de cette même réalité séminale.

Dans tout ce qui est de l'ordre des deux (du rapport père-fils ou du rapport masculin-féminin) à l'horizon reste, de toute façon, le rapport semence-fruit. Ce qui fait que, par exemple, dans le rapport masculin-féminin, il faut faire des distinctions :

- le masculin seul et le féminin seul, l'un et l'autre sont inféconds,
- le féminin est privatif, négatif par rapport au masculin seul, mais le féminin est l'accomplissement du masculin, lorsque le masculin s'accomplit. C'est-à-dire que le féminin est dans l'ambiguïté : il est plus et il est moins.

Tout cela est trop vite dit et difficile à penser mais tout est dans mon petit texte dont je ne vous ai lu qu'une phrase. Il est très difficile à lire parce qu'il faut penser un, deux, trois et quatre, et ce sont les choses les plus difficiles.

► Mais de qui parlez-vous ici ? Êtes-vous en train de faire un discours sur la Trinité ou êtes-vous en train de parler du *je*, *tu* et *il* ?

**J-M M** : En fait, j'étais l'écoutant attentif de la phrase de mon petit texte. Et de qui parle le petit texte ? On ne sait pas. Mais, en fait, il parle de Dieu. Et il m'intéresse pour cette raison aussi que, très précisément, c'est un texte qui est sur le quatre et pas sur le trois. C'est là une

méditation qui peut nous aider à comprendre sur quel terrain, dans quel contexte, s'est développé quelque chose comme l'idée de Trinité.

► On n'a pas bien compris d'où vient ce quatre.

**J-M M :** Oui. Je l'ai évoqué, mais je n'en ai pas donné les raisons. Je signale simplement que ce texte est un discours sur le quatre et qu'il est intéressant pour la notion de Trinité. En effet, il y a une indéfinité de façons de construire les triades, le rapport de trois. J'en évoquais d'ailleurs tout à l'heure un certain nombre. Or ce que nous trouvons dans notre Écriture à propos de la Trinité, c'est bien sûr le Nom, au singulier, du Père, du Fils et du Saint Esprit. Mais ce qui est traité habituellement, ce sont deux dyades :

- le rapport vertical Père-Fils qui a une importance considérable chez saint Jean
- et le rapport Christos-Pneuma, une sorte de rapport horizontal.

Cependant ceci, pour la théologie chrétienne, ne fait qu'un ternaire, parce qu'il n'y a pas de différence entre le Christos et le Fils.

#### **Une autre façon de parler de la Trinité à partir de quatre relations<sup>44</sup>.**

Pour parler de la Trinité on a donc d'abord eu le langage des relations humaines : paternité (Père / Fils) et conjugalité (Christos / Pneuma). Mais déjà pour saint Augustin (354-430) les noms propres à chacune des personnes divines sont des noms qui désignent des relations : Père se dit par rapport à Fils, Fils en relation à Père, Spirant (Père et Fils) par rapport à Spiré (l'Esprit)<sup>45</sup>. Et la théologie la plus classique, celle du concile de Florence (1442) dit qu'il y a quatre "relations" réelles en Dieu : les deux relations (paternité et filiation) qui correspondent au rapport Père-Fils, les deux relations qui correspondent au rapport Spirant (Père et Fils) et Spiré (Esprit-Saint). Mais ça ne fait que trois termes distincts d'après le principe qui a été officiellement déclaré au Concile de Florence : « En Dieu tout est un, sauf là où il y a opposition de relation. » En effet il y a opposition de relation entre paternité et filiation (qui concernent le Père et le Fils), et il y a opposition de ces deux relations avec celle de l'Esprit-Saint, mais puisque le Spirant c'est "le Père et le Fils" et qu'ils sont déjà nommés, il n'y a pas de quatrième relation. C'est de la théologie tout à fait classique, qui est loin des sources que nous essayons de réentendre, mais qui en même temps prend en garde des choses très précieuses.

#### **Quelques conséquences précieuses.**

Par exemple ceci peut nous aider à entendre que le Fils est le Notre Père substantiel comme nous l'avons vu dans nos premières rencontres. En effet les relations en Dieu ne sont pas inhérentes, c'est un pur être tourné vers, un pur être pour autrui ; ce n'est pas quelqu'un qui est en outre pour autrui ou tourné vers autrui, c'est le "pur être pour autrui". Ainsi le Père n'est pas "quelqu'un" qui a une relation au Fils ; être Père ce n'est rien d'autre qu'être vers ou pour le Fils.

De même le Christ est parole tournée vers Dieu, il est le Notre Père substantiel. Mais lorsque saint Jean parle de la relation du Christ au Père, il parle toujours du fait que c'est une relation dans laquelle le Christ est en charge de la totalité de l'humanité. Le Christ est ce jet (ou ce

<sup>44</sup> Ce qui est dit ici n'est pas immédiat à comprendre ! Cette notion de théologie classique intéresse J-M Martin parce qu'elle permet de parler de la Trinité sans utiliser la notion de "personne". Ainsi Père, Fils et Saint-Esprit sont des « relations subsistantes », non pas des êtres isolés qui, dans un second temps, établiraient des liens, mais des êtres dont la substance même est la relation. Par exemple Le Père n'existe que par sa paternité ; c'est par cette relation avec le Fils qu'il « subsiste ».

<sup>45</sup> On sait que l'Esprit Saint procède "du Père et du Fils" (si on admet le Filioque). Et, de même qu'on peut dire que Père et Fils sont Engendrant et Engendré, on dira que "Père et Fils" sont le Spirant, et que l'Esprit Saint est le Spiré, ces mots étant de la racine de *spiritus*, l'esprit en latin.

trajet) de l'humanité vers le Père : c'est ce qu'il est : il est parole (prière) tournée vers le Père (Jn 1, 1) ; c'est ce qu'il fait : « *Je vais vers le Père* » ; c'est ce qu'il dit dans le trajet de la prière : « *Levant les yeux vers le ciel il dit : "Père".* » (Jn 17, 1). Ce sont de multiples modes d'expression de la relation constitutive du Père et du Fils.

### III – Le Nom qui est le Fils

#### 1°) Le Fils est le Nom.

En un certain sens, il s'agit pour moi, dans ce que j'évoque ici, du Nom qui est le Fils. Le Fils est le Nom. C'est en toutes lettres dans l'Évangile de Vérité, à trois, quatre reprises, j'en ai lu une la dernière fois. C'est pourquoi quand nous disons : « *Notre Père, que ton nom soit consacré* » qui est la même chose que *glorifié*, nous entrons dans la demande de Résurrection du Fils. Quand le Fils dit, au chapitre 17 de Jean : « *Père, glorifie ton Fils, ce qui est que le Fils te glorifie* », il le dit *vocativement* dans une prière, dans une explicitation de la demande. Mais, la même prière, il la fait au chapitre 12 en disant : « *Père glorifie ton Nom* ». Seulement, le Nom, c'est le Fils et le Fils, c'est le Nom du Père.

C'est là qu'il y a des choses très diverses dans la première littérature chrétienne : le Père n'a pas de nom, car il n'y a personne qui puisse lui donner un nom. C'est le Père qui donne le nom, il n'y a pas de père du Père. Et son nom, c'est son Fils. Effectivement, c'est le fait que le Fils soit révélé qui permet qu'il soit nommé Père, car sans fils il n'y a pas de père. Donc en un certain sens, c'est le père qui fait le fils, et en un autre sens, c'est le fils qui fait le père. Vous comprenez très bien que ces deux choses sont identiques et que cependant le verbe faire n'a pas le même sens. Quand nous disons que c'est le fils qui donne qu'il y ait père, nous ne sommes pas dans l'ordre de la causalité, mais dans l'ordre des appartenances dialectiques. Et cela ouvre des espaces pour méditer le rapport de *je, tu, il*, dans l'humanité.

Quelle est la situation d'une considération telle que je viens de la "balbutier" à propos du Père et du Fils ? Car tout cela n'est pas facile. Le rapport qu'il peut y avoir, dans ce que je viens de dire, entre d'une part une intelligence trinitaire au sens théologique du terme et d'autre part l'usage de *je, tu, il*, dans notre discours, est intéressant et complexe. D'une certaine façon une analyse qui se poursuivrait sur un usage dont on pourrait suspecter qu'il est inauthentique, bien que courant, des pronoms *je, tu et il*, conduirait à postuler quelque chose comme ce que je viens d'évoquer au titre de "condition de possibilité de ce que même l'inauthentique (notre usage de *je, tu, il*) apparaisse". C'est un peu audacieux de dire ça<sup>46</sup>.

#### 2°) La place du Christ par rapport à nous.

Ce que je voudrais éviter, c'est que l'on entende ce que je dis théologiquement de la Trinité comme un modèle de ce qu'il faut que l'humanité réalise dans son rapport de *je, tu et il*. Il ne

<sup>46</sup> J-M Martin s'interroge souvent sur les conditions de possibilité de telle ou telle chose. Par exemple qu'est-ce qui rend possible qu'il y ait quelque chose comme du temps : « Père/Fils ouvre l'idée de génération au sens des générations qui se suivent, autrement dit ouvre d'une certaine façon la question de la temporalité. Bien sûr on sait en catéchisme que Père et Fils sont co-éternels, qu'il n'y en a pas un qui est avant l'autre etc. : en un sens, oui ; en un autre sens... Il faut prendre les choses à l'envers : s'il y a de la temporalité, c'est parce qu'il y a dans l'éternité du rapport Père/Fils et non pas l'inverse. »

faut pas oublier des phrases très étonnantes comme : « *Soyez un comme le Père et moi nous sommes un* » (Jn 17, 11) mais néanmoins cette phrase n'est pas à entendre comme instituant la Trinité comme modèle. En effet l'Évangile ne pose pas le Christ d'abord comme modèle, mais comme sauveur, c'est-à-dire comme celui qui, seul, est susceptible d'accomplir dans l'humanité, pour l'humanité, ce que les individus humains ne peuvent jamais accomplir. Et, en ce sens, vouloir l'accomplir serait perversion du fait même d'une radicale impossibilité native.

Je ne suis pas un comparatiste, et ce n'est pas mon travail, mais je remarque qu'en général, les tentations qui seraient de penser le Christ à partir du modèle du prophète, c'est-à-dire celui qui dit ce qu'il en est, ou à partir du modèle de l'exemple, c'est-à-dire celui qui montre comment il faut faire, ne rendraient pas justice à la place que le Christ, dès l'origine, prend : il est non pas celui qui indique, ou qui enseigne comment il faut se sauver pour être heureux, ni celui qui montre comment il faut faire, mais il est celui qui le fait, et qui le fait de telle façon que, par sa geste, nous en soyons effectivement, en deçà de nous-mêmes, partie prenante.

Nous sommes sauvés *par lui*, pas par ce que nous allons faire. C'est l'annonce toute première, toute la thématique paulinienne. Cela aussi est dangereux, est équivoque, peut être entendu de façon pervertie. Et cependant c'est tout à fait essentiel à l'Évangile aussi bien chez Jean que chez Paul. Même chez Marc on trouvera cela, lui chez qui, d'habitude, on va chercher le prophète et l'exemple parce qu'il serait moins théologique que les autres !

► Il est celui qui va faire de nous « un », et en même temps nous gardons notre propre.

**J-M M :** C'est ça. Seulement quand nous disons « notre propre » nous ne savons pas ce que nous disons parce que nous ne connaissons pas notre nom qui est notre propre. Notre nom n'est pas celui de notre carte d'identité. Nous ne sommes pas identifiés par notre naissance de papa-maman, par le fait d'être français etc. « Nul n'entre dans le royaume de Dieu s'il ne naît de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection » (d'après Jn 3). Je nais de plus originaire que ne le dit une carte d'identité, je viens de plus loin. J'ai une identité qui demeure dans mon insu, qui n'est pas pleinement révélée. C'est ça le propre. Ce que nous savons de nous n'égale pas ce que nous sommes, surtout si nous pensons que notre-avoir-à-être fait partie de ce que nous sommes. Le terme d'avoir à être est très important ici puisque c'est dire mon propre dans son état séminal par opposition au dévoilement accomplissant, à la manifestation de ce qu'il en est.

### 3°) Nous sommes appelés enfants de Dieu : 1 Jn 3, 1 et 2.

Pour illustrer cela, je cite une phrase de Jean : « *Mes bien-aimés, voyez quelle agapè le Père nous a donnée : que nous soyons appelés (klêthômen) – le verbe qui correspond à klêsis (appel) – enfants de Dieu, et nous le sommes. – Appeler ne veut pas dire un nom qu'on nous donne, mais c'est l'appel qui nous donne d'être – Bien-aimés, maintenant nous sommes enfants de Dieu et n'a pas encore été manifesté ce que nous serons. – Séminalement, nous sommes enfants de Dieu de toute éternité, et n'a pas encore été manifesté ce que nous serons – Nous savons que, quand il paraîtra, nous serons homogènes à Lui (homoioï autô) puisque nous le verrons comme il est.* » Là, il y a tout : le rapport caché-manifesté ; le rapport de l'être et de l'avoir-à-être ; le rapport de "qui se ressemble s'assemble", c'est à dire que nous serons semblables parce que nous le verrons, mais le "parce que" n'est pas causal. Il y a similitude entre s'assembler et être ensemble. La prochaine fois nous prenons un texte sur "le propre".

## Quinzième rencontre

### L'appartenance essentielle

### Le visible et l'invisible du Nom de Jésus

#### I – Première approche de la question de l'appartenance

##### 1°) Le bon berger (Jn 10).

Aujourd'hui, comme je l'avais indiqué, nous ouvrons Jean au chapitre 10 qui est consacré au thème du beau (ou du bon) berger : *kalos poimên*. Nous allons lire quelques versets.

– Voici le début du chapitre 10 :

« <sup>1</sup>*Amen, amen, je vous dis, celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie des brebis, mais qui monte à partir d'ailleurs, celui-là est un voleur et un brigand. <sup>2</sup>Mais celui qui entre par la porte est le berger des brebis. <sup>3</sup>À lui, le portier ouvre, et les brebis entendent sa voix, et il appelle ses propres brebis par leur nom, et il les conduit dehors. <sup>4</sup>Quand il a fait sortir toutes ses propres (les siennes, ta idia), il marche devant elles, et les brebis le suivent (l'accompagnent) puisqu'elles savent sa voix. <sup>5</sup>Par contre elles ne suivront pas un étranger, mais le fuiront puisqu'elles ne savent pas la voix des étrangers. <sup>6</sup>Jésus leur dit cette parabole (paroimia, énigme) et eux ne connurent pas ce qu'il leur disait. »*

Ce passage appartient à la première partie du chapitre, et se poursuit par « *Je suis la porte* » (v. 7 et 9) c'est le premier thème.

– Une deuxième partie commence par un autre « *Je suis* » : « <sup>11</sup>*Je suis le beau (le bon) berger* ». De ce passage, je retiendrai le verset 16 : « *Mais j'ai d'autres brebis qui ne sont pas de cette bergerie. Il faut que je les rassemble, elles entendront ma voix et seront un seul troupeau, un seul pasteur.* »

– Une troisième partie commence au verset 19 commence qui se situe à un autre moment de l'année mais dont le thème justifie le rapprochement. Les deux premières parties étaient dans la suite de cette fête de Soukkot qui s'annonce à partir du chapitre 7. Ici, nous sommes au moment de la Dédicace, une fête d'hiver, toujours à Jérusalem. Le thème du berger est repris et je retiens, pour ce qui nous concerne, les versets 27 à 29 : « <sup>27</sup>*Les brebis, les miennes (ta éma), entendent ma voix et je les connais et elles me suivent. <sup>28</sup>Et moi je leur donne vie éternelle et elles ne périront pas à jamais, et personne ne les ravira de ma main. <sup>29</sup>Mon Père qui me les a données est plus grand que tout et personne ne peut ravir (arracher) de la main du Père. Moi et le Père nous sommes un.* »

### a) Le thème du Nom et le thème de la voix (de l'appel).

Pour quelle raison avons-nous choisi ces quelques passages de ce chapitre que nous n'allons pas explorer dans toute son ampleur ? Vous avez reconnu le thème du nom et le thème de la voix. Nous avons déjà considéré ces deux mots dans d'autres circonstances. Mais le nom, ici, ce n'est pas "*le Nom*", c'est leur nom, le nom de chacune. Il les appelle par leur nom. La voix, en revanche, a la signification de *klêsis* (d'appel) que nous avons déjà rencontrée. Nous disions que *phonê* et *klêsis* sont deux mots qui répondent au mot de nom et en fait, ils ont souvent la même signification, puisque le verbe *phoneîn* se traduit ici par appeler.

### b) Le thème du "propre" : les miens, les tiens, les siens.

Les mots plus particuliers qui nous sont apportés par ce texte sont celui du *propre* : « *ses propres (ta idia) ... elles savent sa voix (au berger)* » (v. 4), puis : « *les miennes (ta éma)* » (v. 27). À cela nous pouvons joindre, par exemple, des éléments du chapitre 17, où il est question des miens et des tiens : *les tiens*, ceux du Père et *les miens sont les tiens* (« *je prie ... pour ceux que tu m'as donnés, puisqu'ils sont tiens.* <sup>10</sup>*Tous ceux qui sont miens sont tiens et les tiens sont les miens..* »). Autrement dit nous avons affaire ici à ce que les grammairiens appellent des pronoms possessifs (éventuellement des adjectifs possessifs) : le propre et le possessif vont ensemble.

Nous avons peut-être une certaine difficulté à accéder à la signification du mot *propre*, chez saint Jean, parce que, quand nous disons "le propre", nous pensons l'individuel ou alors le spécifique, ou peut-être les deux. Notre façon d'être au propre est l'individuation dans une espèce. Peut-être justement que ce que veut dire le propre est par là complètement manqué. Nous reviendrons sur cette question.

## 2°) Avoir, appartenir, être-à, être-en-relation-à, être-ouvert-à.

Mais ce à propos de quoi je voudrais vous alerter avant que nous n'allions plus loin, ce sont les échos de ce que veulent dire le propre et le possessif. Le propre, la propriété sont des noms qui dans notre langage tournent vite du côté de *avoir*, et donc ils ne sont pas étrangers à ce qui est appelé possessif ; la propriété est possession. Nous citerons aussi les appartenances, et éventuellement les acquisitions, toutes choses qui concernent également ce verbe avoir.

Rappelez-vous que, si nous accédons volontiers à l'opposition entre *être* et *avoir*, parce que cette distinction, telle qu'elle a cours, a une signification dans son lieu, dans un autre sens, nous avons dit que méditer sur *avoir* était peut-être plus important que méditer sur *être*. Il ne faut pas que nous prenions par avance, systématiquement, cet *avoir* en question comme un accaparement ou une possession dans le mauvais sens du terme.

"Avoir" (*ékheîn*), s'il était pensé radicalement, serait un très beau mot, non seulement parce qu'il ouvre à l'intelligence du verbe donner, qui est le verbe majeur chez saint Jean, mais aussi parce qu'il dit un mode d'être à, et qu'il peut nous aider en cela à nous dégager d'une compréhension substantialiste du verbe être. En effet "être à" peut signifier appartenir, mais on peut l'entendre de façon plus générale, c'est-à-dire *être en relation à*. Et il pourrait se faire que

le sens le plus profond de l'être de l'homme soit précisément d'*être ouvert à*, et non pas de se définir essentiellement comme enclos en soi. Être enclos en soi n'est pas impliqué à tous égards par le terme de substance, mais dans la compréhension que nous avons de la substance, il y a un risque important de mal l'entendre.

### **3°) La notion d'hypo-taxe (sub-ordination) chez Paul.**

Ceci ouvre à la question de l'appartenance. Auparavant, je dirai que, dans le langage de Paul, nous avons un vocabulaire très différent de celui de Jean. Néanmoins il y a quelque chose de profondément consonant avec un autre mot, celui d'*hypotaxis*. Il signifie que tout ce qui est, est d'abord, disons, syntaxe, c'est-à-dire position avec autre chose. Et en plus, Paul pense la syntaxe sur le mode d'une hypo-taxe, d'une sub-ordination, d'une appartenance qui est sur le mode de la subordination. C'est le même mot qu'on traduit par soumission, et vous savez que ce mot laisse des traces chez les lecteurs inattentifs de Paul.

Tout être, chez Paul, est aussi "être à", ou "être avec" et singulièrement "être sous", ou "sur", qui est un autre type de figure ou de rapport, de relation, de se rapporter à, d'être porté et rapporté à. Nous avons donc là, dans ce langage, quelque chose de très important.

### **4°) Parenthèse sur les mots du vocabulaire.**

Bien sûr, ces mots d'appartenance sont des mots, d'emblée, suspects. Ce que nous devrions apprendre, c'est que tous les mots de notre discours, quels qu'ils soient et même les meilleurs, devraient être également suspects quand il s'agit de les entendre dire la nouveauté christique. Je dis bien : tous les mots. Et peut-être que les mots les moins entendus sont plus faciles à suspecter que les mots ou les affirmations dans lesquelles nous nous complaisons lorsque nous parlons de Dieu et des choses de Dieu.

### **Les mots sont transis par la Mort - Résurrection**

Cette difficulté d'accès peut être considérée par le lecteur comme quelque chose de précieux, si nous voulons bien y prendre garde. Il se passe ceci d'ailleurs, dans notre Écriture, que les mots sont transis par la Mort et la Résurrection. Les mots de notre vocabulaire sont transis.

Si l'homme est essentiellement caractérisé par la sphère verbale, il est tout à fait normal que le mystère de Mort et Résurrection s'applique en premier à cette sphère verbale. Il y a mort et résurrection du vocabulaire, c'est par là que ça commence. C'est même là qu'est la conversion essentielle, une conversion de sens.

### **Exemple du mot "chair".**

Un exemple majeur de cela est le terme de chair, qui, en lui-même, est connoté de façon négative en lui-même dans le discours du Nouveau Testament. Nous avons le verset 13 du premier chapitre de saint Jean : « *Ceux qui ne sont pas nés de la volonté de la chair... mais de Dieu* ». Seulement aussitôt après vient le verset 14 : « *Et le verbe fut chair* ». C'est le même

mot et voilà qu'entre le verset 13 et le verset 14, il s'est passé quelque chose, il s'est passé la mort-résurrection du mot de chair.

En effet dans la Bible hébraïque le mot de chair désigne la faiblesse, il désigne tout l'homme, toute la condition humaine dans son aspect de faiblesse, et cette faiblesse est caractérisée essentiellement par la mortalité, une mortalité indissociablement liée à l'idée de meurtre. C'est pourquoi, du reste, le verset 13 commence par : « *Ceux qui ne sont pas nés des sangs* ». *Les sangs*, en hébreu, au pluriel, cela signifie le sang répandu, donc le meurtre, comme dans l'expression *chair et sang* : « *La chair et le sang n'hériteront pas le royaume* » (1Co 15, 50). Nous avons donc là une connotation tout à fait négative, à tel point que Paul n'acquiesce jamais ou très rarement, peut-être une ou deux fois, à employer le mot de chair à propos du Christ. Et c'est le mot de corps qui s'y substitue<sup>47</sup>.

En revanche, Jean emploie le mot de chair au verset 14 à propos du Christ : le mot chair signifie toujours la faiblesse, mais ce qui change par rapport au verset 13, c'est qu'on passe de la faiblesse complice et subie à une faiblesse acquiescée, à une mort acquiescée.

Le mot "chair", chez Jean, quand il concerne Jésus, a toujours un sens – j'emploie ce mot bien qu'il soit difficile à nos oreilles – "sacrificiel". Le mot en lui-même ne s'explique pas simplement, mais il permet de faire signe vers cette idée que "*ma chair*", au chapitre 6 de saint Jean, est une façon de dire moi-même pour Jésus, mais moi-même dans ma position sacrificielle : « *Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde.* » (v. 51). Donc, c'est ce que j'appelle les mots transis.

### **Transir, pénétrer, oindre, tremper...**

Le verbe transir a deux sens qui pourtant émanent de la même racine...

– Transir signifie mourir. C'est le premier sens ancien du terme : *transire*, avec l'idée que l'on traverse au-delà.

– Mais il a un autre sens qui signifie être pénétré.

C'est un verbe défectif<sup>48</sup>, donc je vais employer des expressions qui ne s'utilisent pas en français, mais je vais combler le défectif de ce verbe. Il faudrait dire :

– dans le premier sens : "j'ai transi", c'est-à-dire "je suis mort".

– dans le second sens : "je suis transi", c'est-à-dire "je suis pénétré". Cela s'emploie en particulier dans : être pénétré de froid.

Les deux sens ici sont intéressants, c'est pourquoi j'ai choisi ce mot, car c'est un mot qui est apte à dire l'invasion, la pénétration, qui sont des modes de dire l'ultime proximité. D'ailleurs le mot pén-étrer dit "être auprès", puisqu'en latin, *penes* c'est "auprès".

Ce sont là des mots qu'il nous faut méditer. La figure qui est en question derrière eux se retrouve dans "oindre", donc dans le mot de Christos qui signifie "oint", et aussi dans le "trempage" donc dans la symbolique du baptême. Il y a là des choses qui nous sont un peu

<sup>47</sup> C'est pourquoi chez Paul on trouve à propos de la dernière Cène : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang », alors que Jésus a sans doute dit : « Ceci est ma chair, ceci est mon sang » d'après Jn 6. Voir le message du blog : [Différents sens du mot chair chez Paul et chez Jean : Jn 3, 6 ; Rm 1, 1-4 ; Jn 1, 13-14](#) dans le tag "saint Paul"

<sup>48</sup> Verbe qui ne possède pas, dans l'usage habituel, toutes les formes du type de conjugaison auquel il appartient.

étrangères, qu'il serait bon de méditer si nous voulons entrer de quelque manière, avec les ressources de notre propre langue, dans une symbolique proche de celle qui est attestée dans le Nouveau Testament et qui pour nous reste facilement conventionnelle et étrangère. C'était là une parenthèse sur transir.

### **Tous les mots de l'évangile sont articulés sur le rapport du loin et du près.**

► Dans "propre" j'entends quelque chose de plus proche, et un peu une interpénétration si j'ose dire. Est-ce qu'il y a un rapport ou est-ce que je suis hors champ ?

**J-M M :** Non, c'est pensable. Vous savez, quelque chose de ce genre colore tous les mots de l'Évangile, qui, je le répète, sont des mots articulés sur le rapport du loin et du près, y compris les pronoms *il, tu, je*, sur lesquels nous reviendrons la prochaine fois<sup>49</sup>.

L'extrême proximité peut s'appeler, par exemple connaître puisqu'en hébreu *yâda'* signifie connaître, et qu'il est dit : « *Adam connut Ève (Ha'Adam yâda' et Havva) sa femme, elle conçut et enfanta Caïn.* » (Gn 4,1). Le sens de connaître ici est pénétrer.

Nous creusons trop facilement un fossé infranchissable entre les verbes que nous entendons comme intellectuels et les verbes du corps ou de la sensorialité. C'est l'une des parties majeures de notre héritage occidental. Tout ce qui peut nous aider à franchir cet infranchissable dans notre natif, est intéressant. C'est en ce sens-là que méditer une symbolique nous fait migrer hors de notre natif, donc de ce que nous héritons au titre de la culture, pour entendre la parole dans sa propre symbolique. Et quand nous ne le faisons pas, il en résulte que les mots deviennent éventuellement des mots intellectuels, des mots qui n'ont pas de rapport avec le corps.

Tous les mots essentiels de Jean sont des mots du corps. La foi se traduit par entendre, voir, toucher, manger, venir, aller. Mais si nous en faisons de simples images lointaines que la théologie devrait penser d'une façon purement conceptuelle, nous restons dans un exil par rapport au sens de la parole.

La conséquence majeure en est qu'aucune gestuation, aucune sacramentalité n'est pensable. Si nous ne pensons pas la sacramentalité de la parole telle qu'elle est dans l'Écriture, et que nous voulons perpétuer une sacramentalité gestuelle, nous n'avons pas d'autre ressource que de dire de cette symbolique gestuelle qu'elle est obligatoire<sup>50</sup> : « Il faut aller à la messe », il faut...

► Donc connaître c'est pénétrer. Quel est l'équivalent qui serait de l'ordre du recevoir dans l'écoute, et comment articuler les deux ? Nous articulons mal cela qui est de l'ordre du masculin-féminin même si les deux polarités sont en chacun.

**J-M M :** Bien sûr. Oh, ce serait presque malséant de le dire, mais en hébreu le nom pour dire la femelle c'est *neqévâh* qui signifie « la percée » c'est-à-dire celle qui est percée.

Par ailleurs nous avons toujours à essayer de penser ce qui vient et ce qui reçoit. Chez nous il y a par exemple l'actif et le passif, mais actif et passif sont malheureux pour traduire ce qui vient et ce qu'il en est de le recevoir.

<sup>49</sup> J-M Martin a médité ces pronoms dans la rencontre précédente, voir la 14<sup>ème</sup> rencontre..

<sup>50</sup> Ceci est médité dans le message: [Autour des notions de symbole et sacrement. Le pneuma.](#) du tag symbole.

Recevoir est un mot très important puisque l'Évangile est au fond une visite : « *Je viens (erkhomāi)* », et quand ça vient, il y a « qui vient » et « qui reçoit ». Et il y aurait sans doute beaucoup d'autres choses à dire là-dessus.

## II – L'appartenance essentielle

J'en viens maintenant à essayer de penser cette question de l'appartenance.

### 1°) Pour nous l'appartenance est "accidentelle".

Ce que je vais dire là est sommaire, parce que je ne suis pas sociologue et je que n'ai aucune envie de l'être. Mais si l'on se pose la question de savoir ce qu'il en est de l'appartenance, dans notre moment de culture, on trouve quelque chose d'assez étrange. D'une certaine façon, on peut-être même essentiellement, l'homme des lumières se pense sans appartenance. En cela il est l'héritier d'une longue tradition occidentale qui a ses sources en Grèce classique : l'homme *n'appartient pas* essentiellement. Bien sûr, on ne peut pas dénier qu'il appartienne "accidentellement", mais "essentiellement", il est défini comme se tenant en soi : substant, *ousia*, au sens aristotélicien.

Mais toute substance a des accidents, c'est-à-dire des caractéristiques qui ne sont pas de son essence. Par exemple : d'être blond, d'être pianiste, cela vient à l'homme, mais ce n'est pas de la définition, de l'essence de l'homme. Or parmi ces accidents, un des tout premiers après la qualité et la quantité, est la relation. Autrement dit la relation n'est pas de la substance de l'homme, elle est un accident qui s'ajoute à quelque chose qui est déjà constitué.

Et même, d'une certaine façon, des relations qui à certains égards sont constitutives, comme la relation père-fils ou mère-fils, sont accidentelles, ne sont pas de la définition de ce qu'il en est essentiellement de l'homme. Il y a là quelque chose qui pousse l'Occident à penser l'homme comme substance, comme sujet, comme ego-sujet, je-sujet. Un ego noue des relations, mais il n'est pas reçu d'un *tu*, dans l'écoute d'un *tu*.

### 2°) La question de l'appartenance est liée à la question du lieu.

Par ailleurs, je rappelle que tout ceci est très proche de la question fondamentale de l'évangile de Jean, qui est la question : « *Où ?* »<sup>51</sup>. En effet, la question première n'est pas « *Qu'est-ce-que ?* », c'est la question : « *Où ?* », c'est la question : « *Où demeures-tu ?* », la question : « *Où l'as-tu posé ?* », la question : « *d'où je viens et où je vais* », qui structure tout l'évangile de Jean. Or cette question, que nous appelons spatiale, est en fait la première, parce que la spatialité se caractérise en premier par le loin et le près, donc par les différents éloignements, par exemple sur le mode de l'inimitié ou sur celui de la proximité du proche, c'est-à-dire du "prochain".

---

<sup>51</sup> Ceci est médité dans le message du blog : [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique](#) dans le tag "symbole".

D'autre part nous savons que nos pronoms personnels sont issus d'adverbes. Sont-ils vraiment "issus" ? En tout cas il y a une émergence contemporaine de l'un et de l'autre, il y a un parfait parallélisme entre les déterminations du lointain et du près et les pronoms personnels *il*, *tu* et *je*. Par ailleurs on sait que *il* et l'article *le* ou *la* appartiennent au même éloignement. Nous avons déjà indiqué cela à plusieurs reprises. Ces petits mots-là, que nous ne pensons pas parce qu'ils sont pris dans un mode d'articulation qui nous est familier, doivent être médités.

Ce que je voulais marquer ici c'est que la question de ce qu'il en est de l'homme n'est pas séparée, ni séparable, de ce qu'il en est du lieu. "Être à", c'est toujours d'une certaine façon habiter et le verbe demeurer, chez Jean, est un verbe majeur. Pour en entendre quelque chose, il faut avoir un peu fréquenté cette question-là. Donc c'est tout à fait différent de la distinction entre un monde des idées et un monde sublunaire où il y a de l'espace et du temps. L'espace et le temps n'appartiennent pas au monde des idées. Cette répartition-là est tout à fait étrangère à notre Évangile.

C'est donc une occasion pour moi de marquer la proximité de choses qui, dans notre culture, relèvent de deux régions bien différentes. Ceci persiste absolument aujourd'hui et éventuellement sous forme inversée. Dans le monde post-platonicien, le ciel a été voué à dire les idées, et le sublunaire<sup>52</sup> à dire le spatio-temporel. Mais dans un renversement sur le mode de celui qu'opère Nietzsche, en portant tout le poids de la valeur sur ce monde-ci et en déclarant léger et de l'ordre de la vapeur et du rêve ce qui relève de l'idée, la même scission persiste. L'inversion, ici, n'est pas suivie de la modification des termes de l'inversion. Autrement dit, nous ne sommes pas sortis de Platon ou d'Aristote. Parler ainsi est peut-être médisant à leur égard, parce que, après tout, ce ne sont pas eux qui ont écrit leur destinée et ce qui en est issu dépasse de beaucoup leur génie propre. Mais nous héritons, d'une certaine manière, de choses de ce genre.

### **3°) « Je suis à qui de qui je suis ».**

Il nous faudrait arriver à entendre *être à* : « je suis à qui de qui je suis » ; ou « je suis à celui de qui je suis », mais c'est plus dur. C'est une appartenance absolument fondamentale. Et elle se dit ainsi : « je vais d'où je viens ». C'est ce que dit le Christ (Jn 3, 13) : « *Qui est celui qui est monté, sinon celui qui est descendu ?* » etc. Tous ces termes sont fondamentaux dans la constitution du premier discours évangélique.

### **4°) La question de l'appartenance dans notre société.**

Je disais donc qu'en un certain sens, par notre héritage immédiat, nous sommes plutôt éloignés de l'appartenance. Néanmoins, quelque chose du genre de l'appartenance suscite en nous de la nostalgie. Probablement que la grande faveur actuelle de la généalogie est la trace de quelque chose de ce genre : de qui est-ce que je suis ? Probablement aussi, les régionalismes, qui semblent en un certain sens des manifestations d'humeur à l'égard de l'universalité des lumières, peuvent être vus comme des traces de ce genre.

<sup>52</sup> Sublunaire : Tout ce qui est de la terre, d'ici-bas.

Ceci se complique quand les régionalismes sont liés à ce que nous appelons les religions, disons des traditions. Je ne veux rien dire de leur essence parce que je ne sais déjà pas grand-chose de l'essence de ma propre tradition mais ce que je veux dire c'est que ces traditions paraissent liées à un sol, à un sang éventuellement.

Par exemple le judaïsme a une terre, mais l'Évangile<sup>53</sup> n'a pas de terre, l'Évangile n'a pas de lieu. L'Évangile manque de beaucoup de choses, de toutes les choses, pratiquement, qui constituent une culture. L'Évangile n'est pas une culture. La distinction que nous opérons aujourd'hui et dont je ne dis pas qu'elle est formulée dans de très bons termes, la distinction du religieux et du culturel est quelque chose de très important dans le champ proprement chrétien.

Je ne sais pas ce qu'il adviendra des différentes traditions religieuses. Il est clair que, pour un certain nombre, une distinction analogue ne s'opère pas pour l'instant.

C'est très compliqué, parce que c'est la même chose pour la langue qui est la terre essentielle, la terre des humains. Or l'Évangile n'a pas de langue sacrée. L'hébreu est une langue sacrée pour le judaïsme. L'Évangile a recours à l'hébreu, mais ce n'est pas essentiellement la langue de l'Évangile. Le grec biblique n'est pas une langue sacrée, dans le sens profond du mot sacré (mais c'est aussi un mot de notre vocabulaire qui est difficile à entendre).

L'Évangile lui-même a frôlé la perte dans la confusion avec la culture occidentale. Dans la distinction médiévale du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, il y a quelque chose qui les distingue, mais il y a aussi une sorte de sub-ordination postulée qui les harmonise. Il y a eu une chrétienté, or la chrétienté fut un risque majeur de l'Évangile. Je sais, bien sûr, que mes grands-parents n'ont pas vécu de bon gré la séparation de l'Église et de l'État. Et néanmoins, rétrospectivement, je pense que c'est la nécessité même de l'Évangile qui lui a été apportée par ceux qui se manifestaient comme ses ennemis, disons.

Il faudrait que cette bienheureuse séparation se fasse aussi dans les esprits. Je ne cesse d'insister sur ce point et je ne suis pas très entendu. Il faut cesser de parler de culture chrétienne : ça n'existe pas. Il n'y a pas une culture chrétienne. Il y a eu historiquement une culture occidentale dans laquelle s'est trouvé à parler l'Évangile. Il faut bien qu'il se compromette dans son discours à l'oreille de qui l'entend, il le faut ! Mais il faut aussi toujours savoir qu'aucune culture ne le détiendra. Il faut libérer l'Évangile de notre appréhension culturelle d'occidentaux.

## **5°) L'appartenance essentielle : se rapporter à "d'où cela parle".**

Alors : appartenance, vous voyez là toutes les ambiguïtés de la situation actuelle par rapport aux appartenances. L'ambiguïté majeure est que justement s'efface complètement le sens de l'appartenance essentielle, pour peu que l'on considère que, dans le cas de l'Évangile, l'appartenance essentielle est l'appartenance à l'Évangile.

---

<sup>53</sup> J-M Martin distingue l'Évangile et les évangiles. Dans tout ce passage il faudrait souvent entendre sous le mot Évangile le mot christité. Pour ce mot "christité" voir [La christité présente en tout homme. La figure de l'Eglise dans le monde.](#)

Quand on parle de toutes ces choses aujourd'hui, la question de l'appartenance est seconde. Il s'agit plutôt de savoir ce qu'on en pense, quelles sont nos opinions. Certains diront : « Ceci qu'on trouve chez les bouddhistes est intéressant, mais cette phrase de l'Évangile est quand même mieux » ; ou alors on met ensemble la phrase du bouddhiste et celle de l'Évangile, etc.

Or la parole doit être rapportée, référée à la bouche qui la pose. Il n'y a rien d'autre qui justifie le poème. L'Évangile n'est pas une démonstration philosophique, l'Évangile n'est pas du même type qu'une démonstration de théorème, mais il est une parole qui relève au plus près du poétique. C'est l'analogie la plus proche dans notre culture. Cela s'appelle prophétique dans un autre langage. Or ce qui constitue et instaure la cohérence de ce discours, c'est précisément la bouche de celui qui la prononce, la bouche du poète ou du prophète. C'est la posture de se rapporter à "d'où cela parle", ce qui est un mode fondamental d'appartenance, plus important que la collection des opinions. Ce n'est pas très grave que les opinions soient diverses.

## 6°) La question du Nom de Jésus.

### a) L'invisible et le visible du Nom de Jésus. Ce que dit le Nom.

La première chose c'est d'avoir l'oreille ouverte à quelqu'un que je puis nommer, en sachant que ce nom-là n'est pas son Nom : Jésus. Car nous avons appris à distinguer l'invisible et le visible du Nom, le prononcé et l'imprononcé du Nom<sup>54</sup>. Le Nom ne dit pas simplement ce qu'aujourd'hui nous appelons un nom. Le Nom, c'est tout le complexe qui se constitue dans un dire qui comporte un voir, qui comporte un discernement, qui comporte un appel vocatif.

Rappelez-vous<sup>55</sup> les verbes hébreux de Gn 1, *wayyomer*, *wayyar*, *wayyavdel*, *wayyiqra* : "il dit", "et il vit" que cela était bon, "et il sépara", "et il distingua" lumière et ténèbre, "et il appela". Appeler a ici le sens, non pas simplement de donner une étiquette, un nom, mais de donner vocation et du même coup chemin et lieu d'être, cela donne un avoir-à-être.

### b) L'acte essentiel de foi : être attentif, tendre vers l'insu.

L'appartenance, en effet, répond à la toute première attitude de l'entendre. La foi, c'est entendre. Et entendre, c'est se tourner vers. En effet : « *Dans l'Arkhe était la parole* ». Que dit-elle ? Rien : « *Elle était tournée vers le Père* ». Être entendant, c'est en premier être attentif, tendre vers. C'est la toute première chose. Ne croyez pas pour autant que nous sachions vers qui ultimement. Car nous savons précisément qu'il s'agit d'être tourné vers le ciel, le Père : mais ces noms-là sont des noms qui disent l'insu : « *Le Pneuma tu ne sais ni d'où il vient ni où il va. Tu entends sa voix* » (Jn 3, 8).

### c) La question du nom de Jésus ; singulier et universel.

Donc nous avons ici l'analyse de l'acte essentiel de foi, comme étant une vocation première qui m'ouvre à entendre quelque chose qui reste inouï, in-entendu, à entendre de l'in-entendu. Je pense que cette essence de l'entendre, qui est donc du même coup l'essence de la foi – puisque

<sup>54</sup> Voir dans la 12<sup>ème</sup> rencontre le paragraphe "Nouvelle approche".

<sup>55</sup> Voir dans la 13<sup>ème</sup> rencontre au 2°) a) Le déploiement du dire en Gn 1.

la foi est essentiellement entendre, le verbe le plus usité par rapport à ce que désigne la foi – cette essence-là, tournure vers l'inouï est, je l'espère, j'en suis même certain, beaucoup plus répandue que le nombre des personnes qui savent dire Jésus. Et néanmoins c'est le même.

Il y a là un chemin de méditation sur un irremplaçable singulier du nom de Jésus, tout cantonal qu'il soit, et sur l'universel dans un autre sens, qui est en question dans cette affaire. Ce rapport de l'universel et du cantonal, qui est aussi un rapport à méditer, nous le retrouvons à nouveau comme un problème, comme une question et comme quelque chose qui est un indice de la préoccupation de l'Évangile.

Nous aurions dû revenir au texte, le compléter par des passages du chapitre 17. Mais j'ai préféré, même si un type de discours comme celui-là est un peu approximatif, indiquer des chemins de réflexion.

## Seizième rencontre

### La structure quadriforme de la christité

#### Je christique, Trinité, être sous le regard

**J-M M :** En portant un regard rétrospectif sur notre parcours de l'année, je crois avoir appris pour ma part, chemin faisant, quelques petites choses sur le thème de la prière, et aussi par surcroît, j'ai l'impression d'avoir affiné quelque peu ma lecture de saint Jean. Ces points, j'en parlerai, mais il serait peut-être préférable de commencer par vous. Est-ce que vous avez appris quelque chose sur la prière ? Parmi les choses qui ont été dites, certaines vous ont-elles parlé, ont-elles éveillé des échos ?

► Pour ma part ce matin j'ai mis quelques points par écrit :

– Revenir sur Jn 14, 15-16 et sur « ce que vous demanderez en mon nom, je le ferai ». J'ai ajouté : la clé de compréhension d'une prière.

– Quel est le sens du mot « commandement nouveau » permettant de sortir de l'injonction ?

– C'est à propos de quelque chose qui a été à peine effleuré ici me semble-t-il, « le nom imprononçable ». En effet je n'arrive plus à prononcer le mot Dieu qui est vulgarisé. Pourquoi pas, alors, dire « Béni soit-il » qui est une appellation juive.

**J-M M :** Je n'ai pas bien compris le début de ta question. J'ai simplement compris qu'il y avait une référence aux versets 14-15 du chapitre 14.

### I - La structure quadriforme de la christité

Je vais d'abord traiter cette référence au chapitre 14. Et justement c'est l'une des choses que j'ai découverte, à savoir la structure quadriforme de la christité comme présence de Dieu ici et maintenant. Cette structure, nous la trouvons aux versets 15 et 16 du chapitre 14 que nous avons lus et médités : « *Si vous m'aimez, vous garderez mes préceptes* – je traduis sans souci d'interpréter – *et je prierai le Père et il vous enverra un autre paraclet ...<sup>17</sup> le pneuma...* »

L'*agapé*, la garde de la parole, la prière du Christ et le don du pneuma, sont quatre façons de dire une seule et unique chose, qui est la proximité du Dieu lointain et inconnu. Il faut d'abord regarder ces choses deux par deux et voir ensuite le rapport de ces deux dyades entre elles. Vous avez remarqué qu'il fallait faire venir en avant les noms : *agapé*, garde de la parole, prière du Christ, don du pneuma, sans se soucier exagérément, ici, des pronoms personnels<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Voir la 5<sup>ème</sup> rencontre où les deux versets Jn 14, 15-16 sont étudiés.

## 1°) **Agapê et garde de la parole (garde des préceptes).**

### a) **Agapê, garde de la parole.**

– **L'agapê**, mot infiniment facile et infiniment difficile, est une des dénominations de la présence christique, à tel point qu'une *agapê* accomplie, c'est la plénitude de la foi, il n'y a rien à ajouter. Si on parle de quelque chose d'autre ça ne s'ajoute pas.

– **La garde de la parole** implique deux choses : ça implique une interprétation du mot *parole*, et ça implique de l'entendre et de la garder. La question probablement la plus urgente à propos de l'Évangile, c'est de se demander en quel sens c'est une parole. Nous avons diverses modalités de parole : des paroles dissertantes, des paroles d'injonction, des paroles de séduction etc. Quel est le sens propre de la parole évangélique ? Je dis parfois : dans quelle tonalité faut-il l'entendre ? En effet la tonalité, c'est justement ce qui laisse le moins de trace dans l'écrit.

### b) **Le mot "précepte".**

En fait le texte ne parle pas de "garde de la parole" mais de "**garder les préceptes**". Là se trouve votre deuxième question : même si le mot *entolê* que j'ai traduit par précepte (mais qu'on traduit habituellement par commandement) est prononcé, dois-je l'entendre au sens que le mot de précepte a dans notre usage ? En effet dans notre usage il entre dans un ensemble où il y a du précepte, de la transgression et de la sanction. Or la parole évangélique est essentiellement une parole qui ne juge pas, et cela dit quelque chose sur la qualité de l'espace de présence qui est en question dans ces quatre dénominations.

Alors pourquoi cet emploi du mot de précepte ? Ici il faudrait ouvrir une étude un peu rigoureuse sur l'emploi du mot chez Jean. En effet dans le chapitre 3 de sa première lettre, là où on attendrait le mot "annonce", c'est le mot "précepte" qui vient, et lorsqu'on attendrait le mot "précepte", c'est le mot "annonce" qui vient. Voilà un indice de ce que ces deux mots-là, qui sont interchangeable, ne se répartissent pas quant à leur sens à la façon dont ils se répartissent chez nous. On peut parier qu'il faudrait chercher précisément du côté d'une parole qui appelle, mais pas dans la tonalité du précepte. Cela, c'est la grande question de Paul : la parole de Dieu n'est pas une parole de loi ou de précepte, en son essence, elle est autre chose que cela.

Toutes ces choses-là vous les avez entendues, je les ramasse ensemble. Il faudrait aussi les approfondir chacune pour elle-même. Mais dans le moment où nous sommes, il est plus urgent de voir comment tiennent ensemble les choses que nous avons aperçues.

Il y aurait déjà une façon très simple de traduire le mot "précepte" dans la phrase : « *Si vous m'aimez, vous garderez mes préceptes* ». Ce serait de dire : le précepte essentiel de Dieu c'est : « *Aimez-vous les uns les autres* », donc « *si vous m'aimez, vous gardez ce précepte en vous aimant* ». Seulement, c'est une solution beaucoup trop simple. En fait il y a une identité très grande entre entendre et garder : il y a un entendre qui est un garder et donc qui est, sous ce rapport-là, un laisser revenir, un laisser retentir.

Par ailleurs la parole ne dit pas en premier : « *Aimez-vous les uns les autres* » mais la parole dit d'abord à l'humanité : « *Tu es mon Fils, je t'aime* » (lors du Baptême de Jésus<sup>57</sup>), c'est-à-dire que l'*agapé*, ne consiste pas en ce que nous aimerions Dieu, mais en ce que Dieu, le premier, nous a aimés (« *Nous aimons de ce que lui le premier nous a aimés.* » 1 Jn 4, 19), et c'est d'être aimé qui s'accomplit en aimer : *que nous aimions* n'est que l'accomplissement de *être aimé par Dieu*, c'est ce que dit Jean dans sa première lettre.

Il y a donc ici une répartition que nous sommes tentés d'introduire, comme si l'amour des hommes relevait d'une espèce de bon sentiment et ça serait donc du côté du volitif, alors que garder la parole serait du côté de l'intellectif. Or cette répartition n'existe pas dans le Nouveau Testament. Entendre ou connaître (au sens fort de Jean) et aimer, c'est la même chose.

### c) "Garder" ou "mettre en pratique" ?

D'autre part, dans le deuxième terme de cette première dyade (*agapé*, garde de la parole), nous sommes tentés de dissocier en mettant en premier une écoute qui serait d'ordre intellectif, et en mettant la garde du côté de la pratique. En effet la traduction habituelle du mot que j'ai traduit par *garder* c'est "mettre en pratique". Ceci fait intervenir une autre répartition, proprement occidentale, entre le spéculatif et le pratique, distinction totalement étrangère au Nouveau Testament.

Pour aborder une phrase apparemment aussi simple, il faut donc d'innombrables précautions pour l'entendre dans sa tonalité. Alors, qu'est-ce qui se dit ici ? Il faut rappeler que la question de ce chapitre 14 est celle de l'absence et de la présence : « *Je m'en vais* », qui est « *Je viens* », c'est-à-dire que l'absentement du Christ sous une certaine modalité de présence (celle-ci s'évacue), est la condition nécessaire pour qu'il vienne sur un mode autre, un mode pneumatique (spirituel).

## 2°) La prière et le don du pneuma.

### a) La prière.

« *Je prierai le Père* » en fait c'est « *je commence à prier le Père* », parce que le futur n'est pas un véritable futur puisque Jean garde une structure de pensée sémitique<sup>58</sup>. « *Je me mets à prier le Père* » c'est ce qui fait le sujet de tout le chapitre 14 : « *Je vais vers le Père* » (v. 12). La prière du Christ, c'est le jet ou le trajet qui constitue l'être christique. Et ce qui est intéressant ici, c'est qu'il s'agit bien de notre prière, la prière que nous faisons qui constitue la présence christique mais elle est dite ici sous la forme du "*Je*" du Christ.

J'ai dit que, pour *agapé*, il ne fallait pas disjoindre le complexe selon lequel : "Dieu nous aime", condition pour que "nous aimions Dieu" ; "que nous aimions Dieu", condition pour que "nous aimions les frères" ; et vice-versa. De même ici, d'une certaine façon, *qu'il prie* dit ce qu'il en est de "notre" prière. Autrement dit, il s'agit d'aller vers le Père. Or, c'est tout l'être du

<sup>57</sup> J-M Martin dit souvent que les premiers chrétiens ont entendu que cette parole des cieux était adressée à toute l'humanité en Jésus.

<sup>58</sup> En hébreu il n'y a pas des temps comme passé / présent / futur, mais des aspects : accompli / inaccompli où l'inaccompli n'est pas notre futur.

Christ : un "aller vers le Père" qui est un "venir vers nous". Ce n'est pas une ascension figurée telle qu'il s'en aille et qu'il faudrait attendre plus tard qu'il vienne, le texte de Jean ne permet pas cette interprétation. Le texte de Luc, en Actes 1, 9, pourrait être entendu de cette façon-là, encore qu'il faudrait le lire de façon plus exigeante.

### **b) Le don du pneuma.**

Ici donc, c'est l'entre-appartenance radicalement intelligible de ces quatre termes qui est à retenir. En effet « *Je prierai le Père* » (ou « *Je vais vers le Père* ») et « *il vous enverra le pneuma*<sup>59</sup> », c'est la même chose. Que le pneuma vienne, c'est : « Je viens », car le pneuma vient "dans mon Nom", c'est-à-dire dans "mon identité", et quand il vient comme pneuma c'est dans "mon identité dévoilée", identité de résurrection. Ici, il faut se déshabituer de considérer, sous prétexte que ce seraient deux personnes, le Christ et le pneuma comme deux entités séparables, disjointes etc. Cela est totalement exclu. Le pneuma "dans mon Nom", c'est "*Je*".

#### **Parenthèse sur la dogmatique.**

C'est ici qu'il y aurait à faire un examen critique très attentif de ce qui nous revient de la dogmatique classique, à savoir l'unité de la nature et la Trinité des personnes. Il faudrait voir à quelle question ces affirmations de la dogmatique répondent, et percevoir bien que ce ne sont pas ces questions-là qui articulent le discours de Jean. Les introduire dans la lecture de Jean, c'est s'interdire d'entrer dans l'écoute de Jean. Ces affirmations sont valides et définitivement valides pour les questions posées qui leur ont donné lieu. Or toute affirmation coupée de sa question est une fleur séchée, elle est éminemment périssable. Donc ce sont des déterminations qui restent valides, mais pour autant que durent les questions posées.

J'ai touché à cela ici ou là. Mais il faudrait faire un petit traité sur le bon usage de la dogmatique. Je ne suis pas du tout un critique méprisant de la dogmatique, absolument pas, et néanmoins je dis que d'être crispé sur des formulations dogmatiques nous interdit par exemple d'entrer dans l'écriture johannique ou dans l'écriture paulinienne.

Il ne faudrait pas traiter ça de façon polémique. En effet très souvent, dès qu'on dit quelque chose de ce genre, les gens pensent qu'on est méprisant pour la dogmatique. Or pas du tout. Il serait donc très difficile de faire ce petit traité, mais il s'agit ici d'un point qui doit même pouvoir s'affirmer dogmatiquement. C'est-à-dire qu'il faut demander au dogme ce qu'il prétend être et ce qu'il prétend dire. Car le dogme lui-même parle sur le dogme. Par exemple au concile Vatican Ier. Or ce concile ne demande pas du tout que nous introduisions le dogme dans la lecture johannique.

Mais faire cela réclamerait une année d'étude. En effet, pour savoir exactement ce qu'un concile veut dire, il faut le lire, mais il faut lire en même temps tout ce qui l'accompagne. Or il y a des préparations, des amendements, des textes votés, des indications etc.

#### **Fin de la parenthèse.**

« *Le Père donnera* » : donner le pneuma, c'est-à-dire la christité dans sa dimension de résurrection. Le pneuma est le nom propre du don.

<sup>59</sup> Dans le texte il est question d'un "autre paraclét" mais la suite du texte montre qu'il s'agit du pneuma (début du verset 17). En général on traduit "pneuma" par Esprit (Saint), mais J-M Martin préfère garder "pneuma" (avec ou sans majuscule, c'est comme chacun veut) sans traduire.

### 3°) Les quatre formes de la présence.

Le Christ aurait pu dire : la présence c'est l'Eucharistie, c'est la présence réelle... Pas du tout ! Il traite de la réelle présence<sup>60</sup>, et il dit ici : l'*agapê*, la garde de la parole, la prière christique, et l'accueil du pneuma. Voilà la structure quadriforme de la présence, qui répond à une question rendue véritablement urgente devant le trouble créé par la parole du Christ : « *Je m'en vais* ». C'est la gestion de l'absence christique et l'indication de sa présence.

J'ai donc rappelé un certain nombre de choses et j'ai parlé d'un des points dont je comptais vous parler. En effet c'est une de mes découvertes de cette année que cette structure quadriforme de la christité comme présence. Et cela régit ensuite tout le développement, l'articulation et le mode d'écriture des chapitres 14 à 17. Donc même d'un point de vue littéraire c'est important pour entrer dans le discours. Mais je ne sais pas si j'ai répondu à votre question.

► En fait quand il m'arrive de balbutier la prière, j'ai dans la tête ce que dit saint Luc : « Priez et il vous enverra l'Esprit »<sup>61</sup>. Mais ce que vous venez de rappeler m'apaise pleinement.

**J-M M** : C'est ça. Ces quatre aspects sont riches de beaucoup d'autres choses.

### 4°) L'*agapê* est un "événement".

► Vous avez parlé tout à l'heure de l'*agapê*, en disant que c'est d'abord Dieu qui aime. Ça reste assez obscur pour moi. Une phrase comme « Dieu est amour » aussi.

**J-M M** : De fait c'est une phrase qui est assez énigmatique même dans sa forme parce que nous recevons cette formule selon l'usage que nous avons de penser un sujet, un verbe et puis un attribut. La question qui se pose souvent c'est : est-ce qu'on peut inverser en disant « L'amour est Dieu » ? En général, selon Aristote, les propositions ne s'inversent pas nécessairement. En revanche, l'analyse qu'Aristote fait du sujet, du verbe et de l'attribut et que nous trouvons dans nos grammaires élémentaires, est-ce qu'elle est pertinente pour entendre une phrase comme celle-là ? En effet la difficulté de la phrase ce n'est pas seulement le mot "amour", même s'il est difficile, mais la structure même de la phrase est difficile, et il faut l'aborder avec beaucoup de précautions. Quand nous cheminons nous sommes du côté de je, tu, il, donc des sujets que nous appelons personnels ; il faudra peut-être apprendre que le mot "personnel" n'est pas une bonne dénomination. C'est une dénomination des grammairiens, de même que les monstatifs et les possessifs qui sont les choses les plus importantes du discours. Nous avons parlé des possessifs la dernière fois : les miens, les tiens, ceux que tu m'as donnés. Il y a même "ceux que je me suis acquis" puisque Dieu dit « Je me suis acquis un peuple », mais qu'est-ce que c'est qu'acquérir un peuple<sup>62</sup> ?

<sup>60</sup> J-M Martin préfère parler de "réelle présence" plutôt que de "présence réelle", voir le message du blog : [De la pratique eucharistique de la première Église à la question de la "Réelle présence"](#) dans le tag "Eucharistie".

<sup>61</sup> Il s'agit de ce que dit saint Luc à propos de la prière, voir par exemple le message [Homélie sur Lc 11, 1-13 : le Notre-Père](#) dans le tag "Homélies".

<sup>62</sup> On trouve l'expression "peuple acquis" en 1 Pierre 2, 9, cette expression venant d'Isaïe : « *Je mettrai de l'eau dans le désert, des fleuves dans la lande, pour abreuver ma race élue, mon peuple que je me suis acquis pour proclamer mes hauts faits.* » (Is 43,20-21 d'après la traduction grecque des LXX). On peut noter par ailleurs que dans la Torah on trouve l'expression '*Am Ségoulah*, qui veut dire « peuple trésor, peuple précieux On le trouve en

De plus en plus nous apercevons que ce sont les petits mots articulaires de la langue qui sont les plus mystérieux et qui disent le plus de choses, mais qui sont aussi les plus sujets à susciter des ambiguïtés, des méprises.

À propos de l'*agapê* il me semble avoir dit à plusieurs reprises des choses comme : l'*agapê* n'est pas d'abord un sentiment, ni un commandement, ni une vertu... C'est-à-dire que ce que veut dire le mot *agapê*, il est clair qu'il est très difficile de le situer, et d'ailleurs il ne faut surtout pas essayer de lui trouver une place adéquate dans nos capacités d'accueil parce qu'il déborde nos capacités d'accueil. Mais néanmoins il ne faut pas se contenter de cela. Nous savons que tout effort que nous ferons n'aura jamais son discours adéquat, et néanmoins que ce discours est constamment à tenter et à refaire. Donc nous essaierons encore.

Je tente souvent par exemple un mot en disant que l'amour est un "événement". En effet l'*agapê* ne consiste pas en ce que nous aimions « mais en ce que Dieu, lui le premier, nous a aimés ». Il y a deux choses ici : premièrement ce n'est pas d'abord nous mais d'abord lui ; ensuite ce n'est pas quelque chose d'acquis, mais c'est quelque chose qui se fait, c'est quelque chose qui vient, c'est un événement. D'où le verbe venir. J'ai déjà parlé de l'importance du verbe "venir" chez Jean qui est aussi apte à dire Dieu que le verbe demeurer, alors que, selon toute la tradition, Dieu ne peut que demeurer, et ce qui vient c'est dans le mouvement, c'est le sublunaire. Donc ceci aussi est à travailler. Donc ça ne répond pas à la question mais ça en prend acte.

## II – Le Je christique

### Trois ternaires : Trinité ; je, tu, il ; appel, regard, main

#### 1°) Quel est le rapport du Je christique et de l'humanité ?

Un des quatre aspects de la présence christique en particulier nous reconduit au "Je christique" : « *Je prierai* ». Notre prière n'est pas notre prière, notre prière est que le Christ prie en nous. Ceci ouvre encore une fois la question la plus essentielle, que l'on trouve à tout tournant de lecture et de recherche et que je n'ai jamais osé aborder véritablement en face : quel est le rapport du *Je christique* et de l'humanité, autrement dit, quel est le rapport de *Monogénês* (Fils un) et des *tekna* (enfants) ? Nous avons relevé ce thème maintes fois et il faudra bien un jour s'y attaquer. C'est très difficile. Je pourrais dire tout de suite beaucoup de choses. Mais j'ai peur que ce soit mal entendu, peur que cela ne vienne pas au moment où on est prêt à les recevoir. Je m'interdis parfois pour moi-même de prétendre creuser une question à toute force. Il faut aussi savoir la laisser mûrir, la laisser venir, la porter, l'endurer comme question. Mais

---

Dt 7, 6 ; 14, 2 ; 26, 18. Le mot *ségoulah* désigne par exemple ce que la ménagère achète avec l'argent qu'elle a pu mettre de côté, c'est son trésor personnel, son bien précieux. On a une autre fois le mot *ségoulah* à propos du peuple : « *Si vous entendez ma voix et gardez mon alliance, vous serez mon trésor propre parmi tous les peuples* ». (Ex 19, 5).

de plus en plus la question se resserre autour de ce rapport (Fils un / enfants) comme une chose essentielle à l'Évangile<sup>63</sup>.

Parce qu'en même temps cela a à voir avec ce qu'il en est du Christ, et donc de la structure de cet ensemble qu'est l'*Ekklesia*, le Christ n'étant ni un fondateur de religion, ni un législateur de religion (celui qui dit la doctrine), ni un modèle (celui qui montre comment il faut faire), ni le prophète, ni le saint (au sens moderne du terme où le saint désigne l'exemple) – il n'est pas essentiellement cela. Donc il n'est pas celui qui cause sur le salut, il n'est pas celui qui montre comment il faut faire pour se sauver mais il est celui qui accomplit le salut.

Comment peut-il accomplir "mon salut" ? Quel est le rapport de nos multiples *je* dispersés et de cette geste unique, la geste christique ? Quelle implication pour ce que serait une considération de l'homme selon l'Évangile ? Ceci ne peut se poser, calmement ou sereinement, dans aucune anthropologie connue. Ceci fait voler en éclats les anthropologies issues de notre tradition occidentale, mais sans doute aussi beaucoup d'autres. C'est donc un point essentiel. Je ne sais pas si vous le pressentez. Mais l'enjeu, les implications, sont considérables. Cela remet en question nos présupposés, notre suffisance à savoir ce qu'il en est de l'homme, de *je*, de l'universel, du particulier, du réel etc. Cela touche d'une certaine manière à la mise en pièces de toute cette suffisance. C'est énorme.

## 2°) Penser la Trinité : deux dyades père / fils et époux / épouse.

Est-ce que vous avez d'autres questions sur ce que nous avons vu cette année ?

► Moi j'aurais aimé qu'on poursuive la réflexion sur le nom, et ce que tu as dit il y a deux séances à propos de *je, tu, il* comme possibilité de penser la Trinité, ça m'intéresserait.

**J-M M :** La question du "nom" (et donc aussi celle des pronoms *je, tu, il*) m'a paru aussi être un site à partir duquel se rassemblaient beaucoup de thèmes johanniques, où ils prenaient sens, où ils se répondaient les uns aux autres. Je crois en avoir énuméré un certain nombre dès le début parce que je les apercevais, mais entre autres cela rejoignait une question que j'ai depuis quatre ou cinq ans ici, la question : « Qu'est-ce que c'est que le *Je* qui dit "Je suis la vérité" ? »

Le chemin que nous avons fait à l'occasion de la question du *nom* devrait d'une certaine façon nous permettre d'avancer dans cette direction également. Vous avez donc aperçu qu'il y a là quelque chose qui devrait être intéressant mais qu'il faudrait approfondir. Je ne pense pas qu'on puisse entrer totalement là-dedans, mais ce qui est certain c'est que ça restera à notre horizon.

Une chose que je veux dire néanmoins, c'est que je ne suis pas sûr d'avoir dit que l'étude des pronoms serait intéressante pour l'intelligence de la Trinité. Mais, là aussi, le mot Trinité est très incertain. En effet ce mot Trinité a une signification théologique impérissable par rapport aux questions des premiers siècles auxquelles il répondait. Bien sûr, on trouve de multiples ternaires concernant Père, Fils et Esprit (*pneuma*) dans l'Écriture – par exemple, quand il s'agit

<sup>63</sup> La question du Fils un (Monogène) sera le thème des années 2004-2005 et 2005-2006 à Saint-Bernard, et c'est le thème du Notre Père qui sera pris en 2003-2004.

du Christ dans son rapport au Père, du même coup le pneuma est mentionné – cependant pour entrer dans cette question de la Trinité chez Jean, il faudrait ne pas traiter d'emblée de la Trinité mais traiter d'une part du rapport Père / Fils et d'autre part du rapport Christos /pneuma. Bien sûr ces quatre termes (Père, Fils, Christos, pneuma) ne font que trois puisque Christos et Fils c'est le même. Cela fait donc deux dyades et elles m'intéressent de plus en plus. Le rapport Christ / pneuma c'est le rapport époux / épouse, puisque le pneuma qui est neutre en grec traduit un mot hébreu qui est féminin. Ces deux dyades père/fils et époux/épouse sont très essentielles.

### 3°) Les pronoms *je, tu, il* et la prière.

Dans votre question vous avez aussi parlé du rapport des pronoms *je, tu, il*. Ce rapport touche à quelque chose d'essentiel au sujet de la prière, c'est que le "il" n'appartient pas à un discours adressé.

Autrement dit :

– il y a un premier champ dans lequel "tu" et "je" sont dans le vocatif (ou dans la vocation) et dans l'invocation, dans l'appel et la réponse. En effet la prière est essentiellement réponse à un appel, même si c'est du fait de prier que je sais qu'il y a eu appel, l'appel ne précède pas nécessairement chronologiquement, mais il précède constitutivement.

– Le "il" est le rapport du lointain, et la prière nous fait émerger à un plan dans lequel le "il" comme lointain se donne à une proximité. Je suis en proximité du lointain comme lointain.

### 4°) Être sous l'appel / sous le regard / sous la main (de Dieu).

Il y a une autre chose que j'aurais voulu dire à ce sujet, c'est qu'il y a un autre ternaire johannique qui se coule très bien ici : la prière c'est que nous soyons sous l'appel, sous le regard, et sous la main (de Dieu) selon 1 Jn 1 : « *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu, ce que nos mains ont palpé au sujet du logos de la vie* ». C'est un ternaire proprement johannique qui revient à plusieurs reprises.

Je suis depuis longtemps très intéressé par « **l'être sous l'appel** »<sup>64</sup>.

Mais je suis aussi très intéressé par « **l'être sous le regard** » qui, d'abord, me paraît absolument constitutif de "je" dans son rapport avec "tu". Mais il y a aussi le regard de "il" qui est très intéressant. J'avais évoqué<sup>65</sup> cela comme :

- être sous le regard de celui qui me fait face et à qui je m'adresse ;
- mais aussi nous pouvons être tous les deux sous le regard d'un tiers, d'un "il".

L'intérêt de cela c'est que ça fait intervenir le proche et le loin, autrement dit nous sommes dans la question « Où ? » car cette question concerne la détermination du proche et du loin. Du même coup ceci nous aide à comprendre quelque chose à la proximité, pas seulement selon les structures du près et du loin, mais selon la qualité de proximité. En effet nous sommes

<sup>64</sup> Voir par exemple dans la 13<sup>ème</sup> rencontre tout ce qui concerne l'appel.

<sup>65</sup> Voir le 2°) du I) de la 14<sup>ème</sup> rencontre.

nativement sous un regard de juge. Et d'ailleurs quand on dit au petit enfant : « Fais pas ça, Dieu te regarde », nous le mettons sous ce regard.

Et pour moi l'impérissable, pour rendre compte de cet état, c'est la scène 3 de l'acte premier de Phèdre. La culpabilité, qui se trouve être sous l'œil du soleil, recherche l'ombre<sup>66</sup>. Le soleil effectivement révèle comme saint Jean le dit : « *Tout homme qui fait des choses honteuses hait la lumière et ne vient pas vers la lumière de peur que ses œuvres ne soient dénoncées.* » (Jn 3, 20). Mais le soleil est de la famille de Phèdre puisqu'il est le père mythologique<sup>67</sup>. De plus c'est la famille des Minoens, Minos étant un des trois juges des enfers. Donc le soleil ici c'est le regard qui juge, le regard solaire implacable.

Être nativement sous le regard c'est cela.

### **Le Je christique dénonce et pardonne notre "je" natif.**

Et voyez-vous, plutôt que de vouloir constituer une anthropologie et d'y faire entrer l'Évangile dedans, je trouve qu'il est infiniment plus intéressant d'essayer d'entendre ce qui est dit de l'homme christique en tant précisément qu'il dénonce pour une part et pardonne pour une autre part, notre "je" natif. Autrement dit, ce serait la révélation même de notre "je" natif<sup>68</sup>.

On peut constituer à partir de notre je natif des anthropologies, c'est ce qui se fait, mais serait-il possible de constituer une anthropologie qui n'aurait validité et vigueur que par la lumière même de l'humanité christique ?

### **En guise de conclusion.**

Je n'ai fait qu'effleurer toutes ces questions. Vous n'avez d'ailleurs pas posé une question précise puisque vous avez seulement dit « ça m'intéresserait ». Moi aussi ça m'intéresse, donc j'ai donné un exemple de l'intérêt que je porte à cela.

La plupart des questions que vous êtes susceptibles de poser maintenant ne sont pas des questions auxquelles on puisse apporter une réponse verbale d'un coup. Mais prendre acte de la question, dire le point d'avancement où nous sommes dans la méditation de cette question,

<sup>66</sup> « Dieux ! que ne suis-je assise à l'ombre des forêts ! / Quand pourrai-je, au travers d'une noble poussière / Suivre de l'œil un char fuyant dans la carrière ? » (Phèdre, Acte I, scène 3)

<sup>67</sup> « Noble et brillant auteur d'une triste famille / Toi, dont ma mère osait se vanter d'être fille / Qui peut-être rougis du trouble où tu me vois / Soleil, je te viens voir pour la dernière fois. » (Phèdre, Acte ; scène 3).

<sup>68</sup> « Être au monde et être sous le regard ne sont pas deux choses différentes. Nous sommes nativement sous des regards contrastés : des regards qui aiment, des regards qui tuent, des regards qui excluent etc. Toute la tâche de l'Évangile ne consiste peut-être qu'à révéler que l'humanité est, ultimement, non pas sous un regard de loi, de jugement, mais sous un regard d'*agapê*. Peut-être n'y a-t-il rien d'autre à dire. Si nous le savions, tout changerait. Malheureusement, nous l'avons entendu et nous y acquiesçons plus ou moins, mais cela ne signifie pas que nous l'avons véritablement entendu.

Or l'Évangile n'a rien d'autre à dire que : "*Tu es mon fils agapêtos (mon fils que j'aime)*". Et cela est adressé à l'humanité. Le mot *agapê* désigne la première salutation que Dieu fait à l'humanité. Nous sommes accueillis, et accueillis précisément comme fils. C'est le geste patriarcal de la bénédiction, le dire-bien patriarcal qui nous constitue fils et héritiers, comme dit Paul. Tout l'Évangile est compris dans ce simple petit mot. Il n'y a rien d'autre à ajouter et tout ce qui est dit en dehors peut s'y rapporter. »

(J-M Martin, St-Bernard, décembre 2001, année où le thème était celui de "Je christique").

donner une indication sur la direction de ce qui reste à poursuivre éventuellement, ce sont les seules choses que souvent nous pouvons faire.

Vous avez vu que cette année j'ai beaucoup tâtonné. Il n'y avait pas un ordre rigoureux, c'était des ordres provisoires qui se donnaient successivement pour la recherche de ce qu'il en est de la prière. Il faut sans doute accepter de se fier à la recherche, aux tâtonnements. Je sais maintenant qu'il ne faut pas attendre de savoir pour parler, et peut-être même pour écrire !

## Dernière rencontre

### Épilogue

Nous jetons un regard en arrière sur le parcours de l'année<sup>69</sup>. Notre thème était la prière. Voici trois points que pour ma part je retiens.

#### **Premier point : La prière essentielle.**

Le premier c'est que Jésus est « la prière subsistante, consistante ». Il est la prière essentielle. Aller vers le Père dit tout son être, mais aller ce n'est pas simplement marcher avec les pieds, dans ce cas-là c'est aussi diriger le regard, c'est aussi se tourner vers, c'est aussi s'adresser à : « Dans l'*arkhê* était la parole, la parole était tournée vers Dieu (vers le Père) ». Et notre prière prend place dans ce jet, dans ce trajet qu'est le Christ comme prière.

Je me rappelle un quatrain :

Nous ne chantonnons qu'à propos  
du chant lui-même égal aux gloires,  
soit qu'il s'ajoure en mémoire,  
ou se retire à fleur de peau.

Nous ne chantonnons qu'à propos du chant, et notre prière est quasiment à propos de la prière, de la prière essentielle qui est la prière du Christ. C'était un point très important.

La liturgie garde cela. Il y a une sorte de prière de louange consistante qui se trouve en Isaïe, ce sont les brûlants (les *séraphim* en hébreu) qui chantent le Trisagion que nous appelons le Sanctus : « *Saint, saint, saint le Seigneur* » ; et cela emplît le ciel et la terre : « *Le ciel et la terre sont emplis de ta gloire* (de ta présence) ». La liturgie nous invite à nous placer dans cette louange, avant que nous ne nous placions finalement dans l'eucharistie même du Christ : l'*eucharistia* c'est l'acte de se recevoir avec gratitude. Le Christ eucharistie (remercie) pour le pain et simultanément pour sa mort : « Prenant le pain il dit : "Ceci est mon corps livré" ; prenant le vin il dit : "Ceci est mon sang répandu" ». Ça c'est la prière pleine, complète, accomplie, que pour notre part nous ne savons pas faire : nous ne pouvons que prendre part à cela.

#### **Deuxième point : la prière comme un des 4 noms de la présence.**

La deuxième chose que nous avons remarquée chemin faisant, c'est l'avènement du mot de prière dans le texte de Jean au chapitre 14, où il s'agit de la prière de Jésus (ou de la prière qu'est Jésus) : « *Je prierai le Père* » c'est-à-dire « *je me mets à prier le Père* ». Et cette prière

---

<sup>69</sup> Ceci est le début de la rencontre du 18 juin 2003, la suite de la rencontre ayant porté sur la recherche du thème de l'année suivante.

est un des quatre noms de la présence quadriforme de celui qui par sa mort s'est absenté. Il s'est absenté mais il est présent sous un autre mode. Cette présence a quatre noms, et un de ces noms c'est la prière<sup>70</sup>, la prière comme présence au cœur d'humanité de la christité, présence de Dieu lui-même.

### Troisième point : le nom.

Il y a un troisième aspect que nous avons rencontré. Nous nous sommes trouvés invités à méditer sur le nom à cause de la formule « Si vous priez dans mon nom... ». Nous avons réfléchi sur le nom, et cela nous a donné comme une espèce de lieu ou de moyen de rassembler un grand nombre de thèmes johanniques. J'en cite quelques-uns.

Il y a d'abord eu le thème du rapport Père / Fils, et le thème du rapport Christos / Pneuma (Christ / Esprit), donc les deux premières dyades dont l'ensemble constitue la Trinité puisque Fils et Christos c'est le même.

Et puis nous avons dit que le nom avait à voir non pas simplement avec le rapport de deux, mais avec le rapport de l'un et des multiples, c'est-à-dire que "le nom" au singulier n'est pas un nom parmi les noms, que ce mot dit l'identité même du Christ ; et ce nom d'une certaine façon se démembré en dénominations multiples qui sont les « Je suis » qu'on trouve chez saint Jean (« *Je suis la vérité* », « *Je suis la vie* »...). Ce sont des noms parmi les noms que Jésus s'attribue, d'un "Je" dont nous disions qu'il ne s'agissait pas de notre "je" psychologique, et qui disait précisément l'identité indicible.

Et puis ce rapport de l'un et des multiples noms nous donnait à penser encore plus loin et rejoindre un thème johannique qui est le rapport du *Monogénês* (le Fils un) et des *tekna* (les enfants), l'humanité étant la filiation éparpillée, disjointe, ceux que Jean appelle les *dieskorpisména* (les déchirés). Et le Monogénês a pour tâche de constituer l'unité des déchirés. Ceci est un thème que nous avons rencontré à tous les détours de chapitres de Jean, il y est fait allusion à de nombreuses reprises, il est très important parce qu'il met en question notre précompréhension de ce qu'il en est d'être homme. Entre d'une part être un homme suffisant, assis en soi, autonome, et d'autre part être un homme qui est un fragment de quelqu'un de plus grand, il y a une grande différence. Ceci nous obligerait donc à repenser ce qu'il en est d'être homme.

---

<sup>70</sup> Voir la 5<sup>ème</sup> rencontre où sont étudiés les versets 15-16 de Jn 14.