

## Chapitre III

### Réflexions sur la notion de présence

#### Lecture partielle de Jn 15

##### I – Réflexions sur la notion de présence

Hier soir, nous avons tâtonné dans le champ ouvert par le mot de présence. Ceci dans le but d'acquérir une certaine sensibilité tactile aux multiples sens que ce mot peut offrir, soit dans notre discours quotidien, soit éventuellement aussi dans les textes que nous sommes amenés à lire. Ce matin, nous allons poursuivre cette lecture qui est d'ailleurs une expérience, et une expérience de tactilité.

- **L'écoute comme essence du toucher.**

Le toucher est, on dit parfois, le plus basique de tous les sens. Mais l'essence du toucher, c'est l'écoute, c'est entendre. Le toucher ne consiste pas dans le frôlement fortuit avec quelque chose. C'est une tentative d'approche, c'est même l'accomplissement d'une proximité. Et cette proximité resterait totalement indéfinie si je n'avais pas le mot pour dire ce que je touche. Tout le champ de la sensibilité humaine est introduit par l'écoute, ouvert par l'écoute. Entendre donne de voir, voir s'accomplit en toucher. Nous reviendrons encore sur ce texte fameux que nous avons déjà cité (1Jn 1) : « *Ce que nous avons entendu, ce que nos yeux ont vu, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet de...* ». Nous sommes là dans le champ de la résurrection et non pas dans le champ de la sensorialité au sens banal du terme. Mais ce même processus est vrai au niveau de la sensibilité banale. Le toucher humain n'est pas un affinement du toucher animal. C'est autre chose que le toucher animal.

Cette question a le mérite d'être vraie déjà philosophiquement, et celui qui l'a mise en œuvre et nous permet d'envisager cela, c'est Heidegger. L'homme n'est pas compris en son propre lorsqu'il est perçu comme un animal qui, par surcroît, a la parole. Il est le seul qui vit dans l'espace de la parole. Et du même coup, tout ce qui paraît semblable, approché, dans l'homme et dans l'animal, change radicalement de sens, à un niveau proprement philosophique. On trouve cela développé en particulier dans quelques belles pages d'une œuvre très facile à appréhender : *La lettre sur l'humanisme*. Les pages sur ce sujet sont décisives et fournissent un excellent champ de questions pour ce que nous avons aperçu dans le rapport de l'animalité et de l'humanité.

N'y a-t-il pas également une analogie lorsqu'il s'agit, cette fois, du champ proprement pneumatique (spirituel), par opposition au champ psychique qui est du propre de l'humanité (au sens humaniste du terme) ? Autrement dit, si nous avons un toucher, donc une expérience quelconque – l'expérience ne se réduit pas au toucher, mais le toucher est un

mode éminent de la présence – elle ne peut que s'ouvrir et rester dans le champ ainsi ouvert par la parole, par une parole neuve, une parole autre que la parole de notre natif.

Voilà la situation fondamentale de notre recherche. L'expérience dont nous parlerons ne s'accomplit qu'à partir de l'ouverture du champ de la parole, d'une parole neuve et qui reste dans le champ de la parole. Ce qui fait que son statut n'est pas exactement celui de ce que nous appelons expérience – nous verrons pourquoi – quand nous en parlons dans le champ de notre natif, donc de la psyché.

Je sais que ceci n'est pas susceptible immédiatement d'une compréhension pleine et entière. Mais c'est une première provocation, une première invitation à diriger son esprit du côté de ce qui, sans doute, va se préciser jusqu'à la fin de notre parcours.

- **Parenthèse sur Heidegger.**

► Sur Heidegger, est-ce que je peux poser une question ? Est-ce une hypothèse qu'il fait ou est-ce le résultat de réflexions, quand il dit que l'homme n'est pas un animal avec en plus la parole ? Est-ce que c'est une hypothèse ?

**J-M M** : Non. C'est un chemin de pensée qui n'est ni gratuit ni inventé. C'est un examen des présupposés qui ont fait que, dans notre histoire, nous en arrivions à penser de telle façon, ce qui l'amène à se demander si cette façon est exhaustive ou n'est pas, au contraire, un moment de déperdition de la pensée. Donc c'est une appréciation de l'histoire de la pensée humaine. Bien sûr, c'est une appréciation. Il est intéressant, d'ailleurs, à ce sujet, de noter que les choses les plus essentielles dites par Heidegger le sont toujours au conditionnel : « il se pourrait bien que ». C'est l'invitation à ouvrir un champ de recherche qui ne soit pas simplement le champ banal dans lequel nous nous croyons assurés. C'est un statut de la pensée. De toute façon, tout cela est subordonné à la question : "que veut dire penser ?" qui est aussi le titre d'un autre livre de Heidegger : *Qu'appelle-t-on penser ?* Dans ce livre, la phrase leitmotiv est que "nous ne pensons pas encore", point de départ pour intelliger ce que peut bien vouloir dire penser. Parce que nous nous contentons de choses acquises, nous parlons à partir de présupposés qui nous apparaissent des évidences. Or la hardiesse de la pensée est, précisément, de mettre en question ce qui paraissait une évidence. Tout cela est beaucoup trop vite dit. Heidegger est un monument de pensée. On ne peut pas en deux phrases l'exposer et le justifier. La référence à Heidegger ne nous sert ici que comme analogie.

- **Proximité et distance.**

Donc nous avons dit : présence. Cherchons du côté de la proximité. La parole ouvre le voir, mais le voir est dans la distance ; la parole ouvre le champ du voir, ouvre le champ du loin et du près. Or la présence a trait à la proximité. Et le toucher est ce qui est à portée de main. Le voir est ce qui est déjà à portée de regard, et il constitue une sorte de présence. Quand je parle de regard, je parle aussi bien de la portée du regard de l'intelligence. Parce qu'il y a une autre chose à considérer, c'est que nous vivons sur cet acquis qu'il faut distinguer le sensible et l'intelligible de façon décisive alors que toute notre Écriture s'effondre si on la questionne de ce point de vue. Voir, c'est avoir en vue – je dis "avoir en

vue" au sens plus large que cela donne à l'expression "voir" même dans notre langue actuelle ; avoir à portée de vue. Enfin, on peut montrer très facilement chez saint Jean ce processus énoncé dès le début de sa première lettre : « *ce que nous avons entendu, ce que nous vous avons vu, ce que nous avons touché...* » constitue l'expérience apostolique.

La notion de loin et de proche a été retenue par vous hier soir et je pense qu'elle est à mettre en avant, avec cette idée que le loin et le proche ne sont pas d'abord ou seulement des contraires, mais des mots qui s'appellent l'un l'autre, qui ont entre eux une proximité. Car il n'y a d'approche possible qu'en vertu du loin. Pour le dire un peu trop rapidement – mais nous reviendrons sans doute sur ces questions – il y a ce qui est à portée de regard et ce qui est à portée de voix. Curieusement, d'ailleurs, la portée de voix est plus longue que la portée du toucher, mais plus courte que la portée du voir, c'est-à-dire que la voix est en quelque sorte ce qui ouvre le champ et du loin et du proche. La parole ouvre le champ et du loin et du proche, et du rapport du loin et du proche, donc de l'approchement. Peut-être que *présence*, c'est toujours s'approcher. Autrement dit, il n'y a de présence qu'à la mesure où le loin est conservé, sinon je n'ai plus de distance. Or le toucher implique une distance ou au moins une dif-férence. Dis-tance : se tenir de part et d'autre ; dif-férence : se porter – *ferre*, porter – de part et d'autre. *Distance* et *différence* sont les conditions profondes de l'unité. La plus grande unité est à partir du *deux*, car l'unité de deux est une unité plus grande que la solitude.

## II – Approche de Jn 15, 1-17 : Parabole de la vigne

J'anticipe ici un certain nombre de propositions. Notre projet maintenant est de revenir au texte. Nous allons parcourir assez rapidement le chapitre 15 simplement pour en situer quelques éléments. Le plus fort de notre étude sera le chapitre 16 et notamment versets 16 et suivants comme vous l'avez déjà compris. Ce sera pour demain sans doute.

Nous voici donc dans le développement de ce qui était d'une certaine façon contenu en tête (en *arkhê*) dans le chapitre 14.

### 1) Recherche du verbe dominant.

Ce chapitre 15 commence de façon abrupte et apparemment inattendue par une affirmation, un "Je suis" christique : « ***Je suis la vigne, la vraie (vigne)*** » et nous avons cette petite parabole de la vigne et des sarments, de l'émondage, de la suppression des sarments inutiles, infructueux. Qu'est-ce que cela vient faire ici ?

Si vous lisez ce texte, vous recherchez naturellement le verbe dominant. Quel est le verbe dominant ? C'est *demeurer*. Il est dix fois dans les dix premiers versets : demeurer dans, "*demeurez en moi et moi en vous*", la demeure. Ce verbe a une signification à la fois dans la symbolique du temps et dans la symbolique de l'espace qui, ici, ne peuvent pas être disjointes. Dans celle du temps : demeurer, c'est durer, persister, garder fidélité. Et demeurer, dans la symbolique de l'espace, c'est habiter. Habiter est sans doute la

nomination de l'être qui convient au mode d'être de l'homme. L'homme, essentiellement, habite. Il *est* du fait d'habiter. Il n'est pas d'abord constitué et posé ensuite dans un lieu.

Être, pour l'homme, c'est être au monde (au sens actuel du terme, pas au sens johannique). Autrement dit, être est présence. Nous avons là le sens le plus originel du verbe être, même dans notre histoire d'Occident. Être signifie présence constante, c'est-à-dire présence qui a son temps, sa durée, sa permanence propre.

## 2) Quelques éléments des versets 1-2 et 9-17<sup>11</sup>.

### a) Versets 1-2. Vigne, vigneron, sarments.

« <sup>1</sup>*Je suis la vraie vigne...* – Le mot "vrai", ici, est à souligner parce que, pour nous, quand Jésus dit : "*Je suis la vigne*", ce n'est pas au sens vrai, mais au sens métaphorique. Et non, c'est la vigne que nous connaissons à Sancerre ou à Pouilly sur Loire qui est métaphorique. La vraie vigne, c'est *Je*, le *Je* christique !

...*et mon Père est le vigneron.* – Ce n'est pas évident pour nous car père et fils, vigne et vigneron, ce n'est pas du même ordre chez nous. De même, quand le Christ dit "*Je suis la vérité*", à la rigueur, on peut l'accepter, mais "*Je suis la porte*", ce n'est pas cohérent. Seulement les incohérences que nous ressentons sont de notre fait, ce ne sont pas des incohérences du texte. Il faut donc que nous accédions à cela, mais cela demande du temps.

<sup>2</sup>*Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il le lève (il l'enlève) et tout sarment qui porte fruit, il l'émonde afin qu'il porte plus de fruit.* » Beaucoup de réflexions seraient à faire ici.

On traduit souvent : « Je suis le cep, vous êtes les sarments ». Pas du tout ! « *Je suis la vigne, vous êtes les sarments* » c'est-à-dire *je suis tout le pied de vigne, vous êtes les sarments*. Le cep, c'est autre chose que les sarments, tandis que le *Je* christique nous inclut dans le pied de vigne. Le grand *Je* christique inclut les sarments. Vous voyez la différence ?

- **Le thème de l'Un et des multiples.**

Nous sommes ici dans un thème johannique récurrent qui est le thème de l'Un et des multiples, autrement dit qui essaye de mettre en évidence l'unité christique. Ce thème se dit ici sous la forme des *klémata*, des sarments, mais vous l'avez aussi sous la forme des fragments, comme au chapitre 6 (la multiplication des pains), où il s'agit de rassembler les fragments de pain par rapport à l'unité de "*Je suis le pain*". Les fragments par rapport au pain ; les sarments par rapport à la vigne ; les brebis (*ta probata*) par rapport à la bergerie (au berger) ; les enfants de Dieu (*ta tekna*) par rapport au Fils un (*Monogénès*), non pas un en plus des autres – il s'efface d'être un en plus par la mort – mais unité unifiante de la totalité des *tekna*. Ceci est récurrent.

---

<sup>11</sup> Peu de choses sont dites ici sur la parabole de la vigne, par exemple la distinction des sarments qui portent du fruit et des autres n'est pas abordée, et les versets 3-8 ne sont pas lus. Les versets 12-17 sont un peu repris au IV 2) du chapitre IV. Sur le blog : [Jn 15, 1-17. La vigne, le vigneron et les sarments. Première approche du texte](#) ; [Jn 15, 1-8. La vigne, le vigneron et les sarments. Lecture suivie](#) ; [Jn 15, 9-17. Le thème de l'agapé \(de l'amour\) une des modalités de la quadruple présence du Christ aux hommes](#) .

Le terme qui revient constamment, c'est le terme des *skorpismena*, ou des *dieskorpismena*, qui signifie les multiples en tant qu'ils sont déchirés, dispersés. Mais le mot *dispersés* n'est pas suffisant parce que le mot *skorpios* désigne un instrument de torture qui déchire les chairs, qui déchiquette chacun et aussi l'ensemble, le troupeau, l'unité.

*Dieskorpisména* est un terme utilisé par la Septante (la Bible grecque) à propos de cette prophétie de Zacharie citée par les synoptiques juste avant le début de la passion « *Je frapperai le berger et les brebis seront dieskorpismena* (dispersées, déchiquetées) » (Mc 14, 27 et //), et c'est repris par Jean à la fin de notre chapitre 16 : « *Voici que vient l'heure et elle est venue où vous serez déchirés chacun vers son propre* » (Jn 16, 32). Ce thème est explicite au chapitre 10 : le loup vient, il saisit (*harpazei*) les brebis, il les déchiquette (*skorpizei*), c'est-à-dire qu'il déchiquette chacune des brebis et le troupeau dans son ensemble.

Le lieu fondamental sur ce sujet est la prophétie de Caïphe, à la fin du chapitre 11. Après la résurrection de Lazare, lors de la réunion du Sanhédrin, Caïphe dit : « *Il est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple* », ce qui est une phrase de psychologie politique assez sordide mais assez courante : tuons l'innocent qui perturbe pour que l'ordre revienne. Or cette phrase-là qui, sans doute, est dite dans ce sens par Caïphe, est réinterprétée par Jean comme une phrase par laquelle il prophétise sans le savoir, étant grand-prêtre cette année-là. Il dit sans vouloir le dire : « *Il est bon qu'un seul meure pour tout le peuple, et non seulement pour le peuple mais pour que tous les enfants de Dieu (tekna), les déchiquetés (dieskorpismena), il les rassemble (synagagê, c'est le mot synagogue) pour être un.* »

Donc vous avez une constante johannique sous plusieurs formes, qui émerge dans plusieurs lieux, que je n'ai pas épuisée, mais dont j'ai donné des émergences majeures pour la mettre en évidence. Ce qui est traité ici, c'est le thème de l'unité des multiples. L'être ensemble n'est pas quelque chose d'accidentel, c'est quelque chose de constitutif. Nous disions tout à l'heure qu'être homme, c'est être au monde, mais être homme, c'est être avec la multiplicité des hommes. Cet "être-avec" ne vient pas à l'homme après qu'il est déjà constitué, mais constitue l'être même de l'homme, l'être-homme. Et le singulier, l'individu en tant que fragment, n'a pas la capacité de se réunir de par lui-même. L'unité est le fait du plus grand don qui se vit dans la mort/résurrection du Christ. Ceci n'est pas trop bien dit. Nous y reviendrons.

Nous avons ici un point tout à fait capital : pour les chrétiens, le Christ n'est pas simplement un prophète qui dit ce qu'il faut faire pour être saufs, ni un modèle qui montre comment il faut que nous nous comportions pour être saufs, il accomplit le salut de l'homme. L'homme ne fait pas son salut. Personne ne s'acquitte, on est acquitté. C'est le b.a.-ba de l'Évangile, ce que saint Jean appelle l'œuvre, "*mon œuvre qui n'est pas mon œuvre, qui est l'œuvre du Père*". Le mot œuvre signifie à la fois la mort/résurrection du Christ et l'accomplissement de la totalité de l'humanité en chacun et en tous.

Si, dans un premier temps, on ne voit pas très bien le rapport qu'il y a entre l'un et l'autre, c'est cependant l'unité de ces deux termes qui est le lieu fondateur, le foyer de l'expérience christique. On peut apercevoir, bien sûr, en quoi et comment. La mort du Christ est en cela la bienheureuse mort car, cessant d'être un en plus, le Christ accède à ce champ où il est

l'unité unifiante de la totalité. C'est ce que signifie résurrection. Ce mot ne désigne pas un épisode heureux qui arrive un jour à un homme qui s'appelait Jésus. Résurrection est un mot qui concerne le statut même de l'humanité, pas simplement à titre d'enseignement ou d'exemple, mais à titre d'œuvre accomplie. C'est immense, ça.

- **La symbolique de la semence et du fruit.**

Chemin faisant, nous rencontrons, toujours dans ce même passage, des expressions très importantes comme "*porter du fruit*" ou "*porter beaucoup de fruit*". Cette expression très courante nous met dans la symbolique de la semence et du fruit, comme lorsqu'il s'agit du semeur et du moissonneur, de la semaille et de la moisson. Nous sommes là dans les structures de base de la pensée la plus élevée – semence et fruit ne sont pas des images, elles sont la structure même d'une pensée qui est pensée de l'accomplissement. La semence et le fruit sont le même, sur mode inaccompli puis sur mode accompli.

Ceci n'est pas du tout à la base de notre pensée. Nous sommes dans une pensée de la fabrication et non dans une pensée de l'accomplissement. La différence réside en ce que, dans la pensée de la fabrication, on ne peut fabriquer que ce qui n'est pas ; dans la pensée de l'accomplissement, on ne peut accomplir que ce qui est déjà séminalement. Ça touche le verbe "être" car dans la pensée du faire au sens de fabriquer, on ne peut pas être et avoir déjà été, comme nous disons ; dans la pensée de l'accomplissement on ne peut être que si on a, de toujours, été, sur un autre mode. Voilà mon petit refrain que je répète intégral à chaque fois parce qu'il y va d'une différence fondamentale, impensée. Vous avez je ne sais combien de phrases de Jean qui sont inaudibles si on ne les pense pas dans ce schéma-là.

Mais il faut bien dire que notre théologie s'est acclimatée excessivement et indûment à la pensée occidentale par le biais d'une certaine idée de la fabrication – fût-elle fabrication à partir de rien. C'est pourquoi notre idée de la création a besoin d'être complètement reprise à partir de la résurrection. Tout se pense à partir de mort et résurrection, y compris la création, ce qui n'est pas le cas dans notre pensée. Depuis le IIe siècle, une pensée de type philosophico-cosmologique comme celle du Timée de Platon – qui n'a rien à voir avec l'idée créatrice, même dans l'Ancien Testament – est cependant ce à partir de quoi la théologie commence à penser. Et la création prendra une place première et répartitrice pour l'ensemble de la pensée alors que le mot même de création se trouve à peine dans le Nouveau Testament, et quand il s'y trouve, il ne désigne pas ce que nous appelons la création. Chez Paul, par exemple, la création (ou la créature) signifie l'humanité – la différence qui est faite entre l'humanité et les enfants de Dieu, différence provisoire, du reste. Ceci est une petite parenthèse, importante cependant pour la lecture d'autres pages, même de saint Jean.

En quoi sommes-nous ici dans la thématique de l'ensemble de ces chapitres ? En ce qu'il est question de la présence/absence, et singulièrement de la présence. La suite du développement va revenir sur les quatre modes, ou plutôt sur l'un ou sur l'autre privilégiés tour à tour, étant entendu qu'à chaque fois qu'un thème est développé, les autres, ou au moins certains d'entre eux, sont rappelés en passant, selon le mode d'écriture que je vous avais indiqué dès le premier jour.

## b) Versets 9-17. Le thème principal de l'agapê ; la joie.

- **Versets 9-10 : "Garde des dispositions" et agapê.**

« <sup>9</sup>*Selon que le Père m'a aimé – voilà le thème de l'agapê – moi je vous ai aimés. Demeurez dans mon agapê* – cette expression a toujours ce double sens : l'idée d'une fidélité associée à l'idée de la demeure, car agapê désigne aussi le lieu de la demeure.

<sup>10</sup>*Si vous gardez mes dispositions, vous demeurez dans mon agapê selon que moi j'ai gardé les dispositions du Père et je demeure dans son agapê.* » Vous trouvez ici le rapport entre "garder les dispositions" et agapê, mais il est développé dans une comparaison entre ce que nous faisons et ce que le Christ lui-même fait.

- **Le destinal propre du Christ.**

Pour Jésus "garder les dispositions du Père" signifie acquiescer librement à la mort. C'est ce qu'il dit au chapitre 10, chapitre du bon berger : « <sup>17</sup>*Le Père m'aime pour cela que je pose ma psychê (je pose ma vie, je dépose ma vie) en sorte qu'en retour je la reçoive. <sup>18</sup>Personne ne me l'enlève mais je la pose de moi-même. J'ai capacité (exousian) de la poser et capacité de la recevoir en retour (palin).* » Apparemment, on le met à mort, mais on se méprend, il n'est pas susceptible d'être mis à mort. On ne peut pas prendre parce que c'est déjà donné : « *Je pose ma vie* ».

Il ne faut pas confondre, dans la mort du Christ, l'aspect criminel de qui lui donne la mort, et l'aspect trois fois saint selon lequel il se donne à la mort. Pour cette raison, sa vie est imprenable, non parce qu'il est fort, mais parce qu'il l'a donnée : ce qui est donné ne peut pas être pris de force. Imprenable parce que donné, c'est ce qui se révèle dans la résurrection : c'était une fausse prise, ce n'est pas une mort pour la mort. Autrement dit, la résurrection est inscrite dans le mode de mourir du Christ, ce n'est pas quelque chose qui arrive après coup. Il meurt ressuscité car « *j'ai le pouvoir de déposer ma vie, et le pouvoir de la recevoir à nouveau.* » Pourquoi ? « *J'ai reçu cette disposition d'auprès de mon Père.* »

Le mot *entolê* que je traduis par "disposition" mais qu'on traduit souvent par "précepte" signifie la détermination de l'être destinal christique ; c'est-à-dire qu'il est du destin donné au Christ de mourir pour que nous vivions, d'acquiescer pleinement à sa mort, de donner sa vie. Il va nous dire, dans le chapitre même dans lequel nous sommes : « *il n'y a pas d'agapê plus grande que de donner sa vie pour ceux qu'on aime* » : oui, à condition que cela soit de notre destinal. Or c'est le destinal propre de Jésus. Pour nous, nous avons la capacité, sans doute, de donner du temps, de donner de notre avoir. Donner notre vie est peu conseillé. En général : « Mon petit garçon, je me suis sacrifié pour toi », ça se fait payer assez cher ! C'est pour cela que le Christ n'est pas premièrement un exemple. Il est insubstituable. Il est cela de l'humanité qui a la capacité de le faire pour l'humanité.

- **Verset 11. Le thème de la joie.**

« <sup>11</sup>*Je vous ai dit ces choses pour que ma joie soit en vous et que votre joie soit pleinement accomplie.* » Voilà une mention courte sur le thème de la joie qui était déjà apparue en Jn 14, 28 : « *Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je vais vers le*

*Père.* » Quand je parle de la Bienheureuse-Mort-de-Notre-Seigneur-Jésus-Christ, je ne fais que reprendre cela : "bienheureuse" est un terme qui met dans la joie.

Ce sera surtout développé à la fin du chapitre 16 : « <sup>22</sup>*Et vous, maintenant, vous avez tristesse. En retour (palin) je commence à vous voir et votre cœur commence à se réjouir, et cette joie personne ne vous la tirera (ne vous la lèvera).* » C'est la joie de l'enfantement qui se trouve dans la petite parabole de la femme qui enfante (Jn 16, 21). Le thème de la joie va être profondément développé ici.

Nous avons déterminé quatre thèmes fondamentaux, mais le thème de la joie est plutôt la tonalité affective qui accompagne tout le texte et qui gère progressivement le trouble initial. En effet tout ce passage commençait par : « *Que votre cœur ne se trouble pas* » (Jn 14, 1), et nous avons vu intervenir déjà la mention de la paix, de la joie à la fin du chapitre 14. Elle est dite ici en passant. La tonalité de l'ensemble est rappelée, et elle va être traitée et méditée aussi en Jn 16,16-22 qui est immense. Nous nous acheminons vers cela.

- **Versets 12-17<sup>12</sup>. Agapê mutuelle ; passage de serviteur à ami**

« <sup>12</sup>*C'est ma disposition que je vous donne, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* – toujours rappel du thème de l'agapê.

<sup>13</sup>*Personne n'a plus grande agapê que celui qui donne sa psychê (donne sa vie au sens de notre vie...) pour ses amis.* – voilà un mot qui arrive ici et qui est le mot "amis", avec la phrase bien connue – <sup>15</sup>*Je ne vous dis plus "serviteurs" car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître, mais je vous ai appelés "amis" parce que tout ce que j'ai entendu d'auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître (je vous l'ai manifesté).*

<sup>16</sup>*Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est moi qui vous ai choisis et je vous ai placés pour que vous alliez et portiez du fruit et que votre fruit demeure* – rappel du mot demeurer – *en sorte que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous le donnera* – petit rappel du thème de la prière dans un passage essentiellement voué au thème de l'agapê, mais nous avons dit : un thème essentiel est traité, et il y a un rappel rapide des autres thèmes – <sup>17</sup>*Ce que je vous recommande, c'est de vous aimer les uns les autres.* »

Le thème de l'ami – *je vous ai appelé "amis"* – est à souligner. Il n'y a pas de différence très grande, je pense, entre *agapân* et *phileîn*, ce qu'on traduit par amour (*agapê* et *philia*).

Il faudrait noter cette petite phrase à la fin de la parabole de la vigne : « *En ceci mon Père a été glorifié, que vous portiez beaucoup de fruits et deveniez mes disciples.* » (Jn 15, 8). Qu'est-ce que cela vient faire ici ? Disciple a rapport avec ami, c'est-à-dire que le statut de disciple, qui est un statut social connu par lequel on accompagne le maître – on lui sert ses repas, on s'assied à ses pieds pour entendre sa parole, on marche avec lui (*akoloutheîn*) –, ce rapport est, chez Jean, un rapport qui est dit d'amitié : *phileîn*. Et ceci est intéressant pour comprendre la formule : "*le disciple que Jésus aimait (éphileï)*"<sup>13</sup>, c'est-à-dire le disciple par excellence. Il ne s'agit pas de marquer un sentiment anecdotique. Aimer, ici, c'est être le

<sup>12</sup> Ce passage fera l'objet d'une reprise au IV 2) du chapitre IV.

<sup>13</sup> Par exemple Jn 20, 2. Mais ce n'est pas toujours le verbe *phileîn*. Par exemple "*le disciple qu'il aimait (égapa)*" en Jn 19, 26.

disciple par excellence. Donc nous avons l'évangile du disciple. Je le dis en passant. C'est un point qui peut être noté bien qu'il ne corresponde pas, à proprement parler, à notre recherche. Mais, comme on dit, on récolte ce qu'on lit.

Nous n'avons pas encore fini ce chapitre 15 dont je voudrais mettre en évidence un aspect.

### 3) La situation historique et le moment de l'Écriture.

Quel est le sentiment qui meut l'ensemble de ces chapitres, et particulièrement le chapitre 14 ? Nous avons dit : c'est la menace de l'absence, l'absence annoncée qui suscite le trouble chez les disciples. Et dans la suite de notre chapitre 15, nous allons voir qu'il est beaucoup question de persécutions : « *Le disciple n'est pas au-dessus du maître, ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront.* » Or ceci ne se réfère pas au même moment. La persécution n'atteint pas vraiment les disciples avant la mort de Jésus. Les premières persécutions proviennent de la synagogue et concernent les premières communautés chrétiennes. Elles ne sont pas encore le fait de l'empire romain, ce sont des persécutions juives.

Ces communautés sont donc sous la persécution, et sans doute éprouvent-elles aussi un sentiment d'absence de celui autour duquel elles sont censées être réunies. Le maître est absent. Autrement dit, il y a deux moments touchés par cette écriture : le moment pré-pascal de la situation des disciples avant la mort du Christ ; et le moment post-pascal des premières communautés qui vivent quelque chose d'analogue, mais de différent dans le motif. Ce n'est pas l'absence annoncée, c'est l'absence ressentie. Or il est important que les deux puissent se traiter simultanément.

Quand nous lisons l'Écriture, nous allons tout de suite à ce qui est raconté, alors qu'il faudrait s'attarder au "raconter" lui-même, c'est-à-dire au moment de l'écriture.

Par exemple, nous avons tendance à dire : « Philippe dit cela. Pourquoi Philippe dit-il cela ? » Or ce n'est pas une question intéressante. Il faut se demander : « Pourquoi Jean dit-il que Philippe dit cela ? » Le moment de l'écriture est bien le moment de la mémoire de l'événement, mais d'une mémoire qui a ses échos dans le présent de l'écrivain.

Structurellement, c'est très important pour comprendre les différents points de vue qui sont traités simultanément : de ce que vit la communauté se projette quelque chose sur l'intelligence de ce qui s'est passé, de ce que les disciples ont vécu sans bien le lire ; le relire éclaire la situation présente. Il faudrait garder la différence de ces deux moments, et en même temps percevoir que c'est la véritable façon d'écrire l'histoire. C'est cela l'histoire vivante, le mode d'écriture qui fait intervenir la relecture, la lecture dans la mémoire.

Et nous avons là une Écriture sainte puisque « *le pneuma... vous remémorera la totalité des choses que je vous ai dites* » (Jn 14, 26), et c'est lui qui les applique, qui les laisse retentir, dans la situation du moment de l'écriture. Nous allons le préciser en lisant la fin de ce chapitre, mais c'est un principe général de lecture.

Nous traitons un sujet, mais, en même temps, je profite de toutes les occasions pour ouvrir des perspectives de lecture, pour aider à continuer à fréquenter cette Écriture.

### III – Jn 15, 18-27 : Haine du monde et venue du paraclet

Nous terminions la première heure en annonçant le thème de la persécution qui vient, progressivement, à partir du verset 18, et je prenais occasion de cela pour énoncer un principe de lecture qui se résume en ceci : ne pas aller immédiatement au raconté sans s'attarder au raconter, donc au moment de l'écriture.

C'est ce qui me permet souvent de contredire le proverbe chinois qui dit : « Quand le doigt montre la lune, l'imbécile regarde le doigt ». Quand le doigt montre la lune, le sage regarde le doigt en train de montrer la lune, c'est-à-dire que le geste de donation fait partie de ce qui est à voir, est ce par quoi on voit. Mais c'est une plaisanterie.

Pour varier les voix, peut-être pouvez-vous prendre la lecture des versets 18 à 25 inclus<sup>14</sup>.

#### 1) Versets 18-25. Haine du monde pour Jésus et les siens.

- **Versets 18-19. La haine du monde.**

« <sup>18</sup>Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant. <sup>19</sup>Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est sien. Mais parce que vous n'êtes pas du monde et que moi je vous ai élus en vous sortant du monde, c'est pour cela que vous hait le monde. »

N'oublions pas, pour une phrase comme celle-là, que le monde, chez Jean, ne signifie pas ce que nous appelons le monde, mais cette situation de vie dans laquelle nous sommes et qui est régie par la mort et le meurtre, c'est-à-dire par l'avoir à mourir et par l'aspect excluant qui est constant chez nous – pour dire la même chose dans un autre vocabulaire.

- **Ce monde-ci, le monde qui vient.**

Chez Jean, il y a deux régions : ce monde-ci et le monde qui vient, qui est en train de venir. Que veut dire "en train de venir" ? C'est une question que l'on pourra examiner. Mais, "ce monde-ci" prend acte du fait que ce monde est un monde excluant, meurtrier, et où chacun est promis à la mort. C'est une prise de conscience très simple, une interprétation de la situation humaine.

"Le monde qui vient" est aussi appelé l'*aiôn*. C'est pourquoi traduire *aiôn* par éternité n'est pas très bon car ça ne le met plus en rapport avec le fait qu'il est en train de venir. Et la situation dans laquelle nous sommes est indiquée chez Jean dans sa première lettre sous la forme : « *La ténèbre* – autre façon de dire "le monde du meurtre" – *est en train de passer, et la lumière véridique* – façon de dire "le monde qui vient" – *déjà luit* (elle est en train de venir). » (1 Jn 2, 8). Donc nous sommes dans cet entre-deux dans lequel règne encore partiellement le meurtre, ou dans lequel on peut dire que la résurrection de l'humanité est en train de s'accomplir. La résurrection de l'humanité peut se comprendre comme le dépassement de la mort par la vie éternelle et du meurtre par l'*agapê*. Autant dire que ce monde mêlé, qui est la succession de ce qui part et de ce qui vient, n'est pas à entendre d'un

<sup>14</sup> Le texte qui suit est lu par un participant dans sa propre Bible. Ce n'est pas une traduction de Jean-Marie Martin, c'est pourquoi il est cité en retrait, en gras mais sans italique.

point de vue historique, comme si jusqu'à l'an 30 et quelque, c'était le règne de la mort, et que, désormais, à partir de l'an 30 et quelque, c'est le règne de la vie. Cette situation de ce qui est en train de partir et de ce qui est en train de venir est le signe permanent de toute existence humaine dans le cours de l'histoire. Il y a déjà de la résurrection, mais sous forme de victoire annoncée, de victoire qui n'est pas pleinement accomplie tant que l'ensemble des hommes n'est pas re-suscité.

Donc être dans le monde, c'est être affronté à la mort et au meurtre.

Dans le Prologue de l'évangile de Jean on peut parler d'une **triple venue** :

- Il est dit du Christ que « *il vient vers le monde* » (v. 9), ce qui signifie : il vient à la mort.
- Et simultanément, il vient au monde signifie qu'il vient vers les siens (v. 11).

Dans cette venue vers les siens il y a deux phases :

- les siens, d'abord, se méprennent : « *les siens ne l'ont pas accueilli* » (v. 11). Il vient à la méprise, il n'est pas reconnu pour ce qu'il est.
- Puis il vient vers les siens en tant qu'ayant reconnu sa résurrection (« *nous avons contemplé sa gloire* » v. 14), en tant donc que la résurrection est déjà à l'œuvre en ceux-là qui l'ont entendu, qui l'ont reçu.<sup>15</sup>

On dit parfois que le monde c'est les païens, et que les siens ce sont les Juifs qui ne l'ont pas reçu. Non, ce n'est pas cela. Jamais les Juifs en tant que Juifs ne sont appelés "les siens" chez saint Jean. Les siens sont ceux qui sont appelés, qu'ils soient juifs ou non juifs :

– Tous, en premier, le reçoivent sur le mode de la méprise, comme le racontent les évangélistes eux-mêmes quand ils disent qu'*ils ne comprirent pas alors*. En effet, ils ne savent pas ce qui se passe, ils se posent des questions qui ne sont pas des questions opportunes, etc.

– Et il est venu de façon accomplie lorsque Jean peut dire : « *nous avons contemplé sa gloire* » (Jn 1, 14), c'est-à-dire : nous avons été témoins de sa résurrection. C'est cela l'expérience fondatrice du recueil de ce qui vient, de l'âge nouveau qui vient, l'accueil, si vous préférez.

Le monde, en tant que monde, ne peut pas recevoir le Christ. Et du même coup, ceux qui sont du monde ne peuvent pas recevoir ceux qui sont du Christ, d'où la persécution. Sont-ils du monde, les disciples ? Ils ne sont pas du monde, ils sont dans le monde : « *Je vous ai choisis (exelexamên)* – ce verbe correspond au mot *eklogê* (le choix) qui est l'accomplissement de la *klêsis* (de l'appel). Tout homme est soumis à un appel, et entendre l'appel s'appelle "être élu", "être choisi" – *en vous sortant du monde, alors vous ne étonnez pas si le monde vous hait* » (d'après Jn 15, 19).

Les disciples sont dans le monde, mais ils ne sont pas du monde, parce qu'il est révélé que leur être propre est de racine antérieure au monde, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas nés de la chair et du sang. Ma véritable naissance n'est pas ma naissance au sens biologique,

<sup>15</sup> Ceci est traité de façon plus longue dans la session sur le Prologue de l'évangile de Jean, au [Chapitre IV : Versets 9-13 ; les trois venues](#).

psychologique, culturel, ou juridique du terme. Ma véritable identité n'est pas celle de ma carte d'identité, qui dit le nom de mon père, le nom de ma mère, mon nom, le lieu et la date de ma naissance. « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* (autre façon de dire l'*aiôn*, l'âge qui vient) » (Jn 3, 5). Autrement dit, croire, ce n'est pas ajouter quelques connaissances à ce que je sais déjà, c'est naître à une identité plus profonde, c'est-à-dire naître à la conscience de l'existence de mon insu.

► Être dans le monde et pas du monde peut se vivre en même temps ?

**J-M M** : Bien sûr. Les disciples sont dans le monde et pas du monde, c'est-à-dire que l'être mondain, l'être dans le monde, ne dit pas le profond de mon être. D'être à ce monde ne dit pas ma véritable identité. En effet, je suis né d'une autre semence, c'est le terme que Paul et Jean emploient, et nous sommes donc encore dans le vocabulaire de la semence et du fruit. La semence, c'est la volonté de Dieu. La volonté voulue de Dieu, c'est mon être séminal, mon être dans l'insu, qui se dévoile dans la lumière du Christ. Encore une fois, le mot monde ne signifie pas ce que nous appelons le monde. Nos résistances pour entendre cela viennent de ce que j'ai dit vingt fois : chez Jean le monde ne signifie pas le monde. Nous continuons d'entendre le monde en disant : nous sommes pourtant bien dans le monde, et nous sommes bien aussi du monde, nous en faisons partie ! Eh bien non, en tant que nous sommes christiques, nous ne faisons pas partie du monde au sens johannique.

Jean ne parle jamais du monde au sens où nous le comprenons. De toute façon, pour Jean, nous sommes nativement dans le monde puisque le monde est un monde régi par la mort et le meurtre. Mais il est vrai que nous ne l'entendons peut-être pas toujours ainsi. Dans ce que nous appelons le monde, la question "qui règne ?" ne se pose pas. Pour nous, le monde est un espace vague dans lequel il y a de tout. Mais les espaces, chez Jean, sont des espaces régis, c'est-à-dire qualifiés. Un espace est toujours un lieu qualifié.

Au fond, la question fondamentale de l'Évangile, la question non dite à laquelle il répond c'est : qui règne ? Sous quel régime sommes-nous ? Sous quel régime est notre destinée ? Empiriquement, nous sommes sous le régime de la mort. Personne ne peut le nier. Naître, c'est mourir : nous sommes sous le régime de l'avoir à mourir, de l'avoir à subir la mort, la mort entendue ici comme ce qui dénie notre liberté, notre être. Personne ne peut nier que, même le monde dont nous parlons, en un certain sens, est régi par cela. Seulement, nous n'en prenons pas conscience et nous nous contentons de voir qu'il y a aussi du bon... mais ce n'est pas la question !

Que nous soyons tirés du monde ou que nous naissions de plus originaire que notre natif, c'est la même chose. En effet, notre destinal, notre être profond, notre avoir à être, n'est pas inclus, compris, bloqué, dans notre être natif au monde.

Curieusement, tout le monde se pose la question de l'après la mort, mais personne ne se pose la question de l'avant la naissance. Où étions-nous avant la naissance ? Seuls les enfants posent cette question. Or, dans le monde du fabriqué, nous n'étions nulle part, nous n'étions pas. Dans le monde de l'accomplissement, nous étions en semence dans la volonté de Dieu, dans le désir de Dieu. Notre véritable semence, c'est le désir de Dieu. Chez les Anciens il y a un rapport très étroit entre *epithumia* (le désir), et la semence au sens sexuel

du terme. Naître de Dieu, être engendré de Dieu est à prendre au sens rigoureux. L'Évangile n'est pas du tout la révélation de ce qu'un dieu nous a créés. L'Évangile est révélation que nous sommes enfants de Dieu. C'est à prendre en un sens rigoureux.

- **Versets 20<sup>16</sup>. Maître et disciples.**

« <sup>20</sup>**Rappelez-vous la parole que je vous ai dite : "Le serviteur n'est pas plus grand que son maître". S'ils m'ont persécuté, vous aussi ils vous persécuteront. S'ils ont gardé ma parole, la vôtre aussi, ils la garderont.** »

Nous sommes toujours ici dans le rapport *rabbi-doulos* ou *rabbi-philos*. La phrase "*le disciple n'est pas au-dessus du maître*" est une citation qui se trouve dans les synoptiques, mais aussi chez saint Jean au chapitre 13, donc une formule qui revient. C'est très simple. Le disciple en tant que disciple n'est pas au-dessus du maître. Non qu'il ne puisse devenir maître, mais le disciple comme disciple est toujours au service du maître.

"*Le serviteur n'est pas plus grand (meizôn)* – c'est le "plus grand" johannique qui est toujours employé mais cette phrase est réassumée ici pour dire que le statut du disciple n'est pas meilleur que le statut du maître. Le maître, ils le mettent à mort. Le statut du disciple est également d'être persécuté, car il y a incompatibilité entre ce monde et le monde qui vient. Autrement dit, le rapport de simultanéité entre ce monde-ci et le monde qui vient est un rapport de conflit – *s'ils m'ont persécuté* – ce même verbe est employé pour les disciples – *ils vous persécuteront. Et s'ils ont gardé (ou entendu) ma parole, ils garderont aussi la vôtre.* »

- **Verset 21. Le "nom" et la révélation du Père.**

« <sup>21</sup>**Mais tout cela ils vous le feront à cause de mon nom puisqu'ils ne connaissent pas celui qui m'a envoyé.** »

Connaître : voilà un mot très important également. Non seulement ils ne connaissent pas, mais ils ne peuvent pas connaître, car le monde en tant que monde ne peut pas connaître, le monde en tant que monde ne peut pas se convertir. Dans « *ils vous feront tout cela à cause de mon nom* », il s'agit du sens profond du mot nom, c'est-à-dire de mon être, de mon identité profonde. Le nom, c'est l'identité secrète. En ce sens-là, je ne connais pas mon nom secret, le nom que Dieu me donne, par lequel il m'appelle, donc qui est un nom dans le Nom.

« *Car ils ne connaissent pas celui qui m'a envoyé.* » Ici, il s'agit de caractériser un certain nombre de juifs contemporains qui persécutent les chrétiens et dont une argumentation plausible est : « nous avons le Père mais nous ne reconnaissons pas son fils Jésus. » L'argumentation de Jean est : « *qui n'a pas le Fils n'a pas le Père* » (d'après 1 Jn 2, 22), ce qui relève d'ailleurs d'une logique très profonde quoiqu'un peu formelle, parce que l'expression "père" peut avoir plusieurs sens. Seulement, si on le prend dans son sens absolument authentique, le mot de père est justifié de par l'existence du fils. Sans fils il n'y a pas de père. Dans l'ordre de la causalité, il n'y a pas de fils sans père, mais dans l'ordre de

<sup>16</sup> Les versets 20-25 seront repris au IV 3) du chapitre V.

l'intelligibilité, il n'y a pas de père sans fils. Autrement dit, le fils est la révélation du père : qui n'a pas le Fils n'a pas le Père. Le rapport Père/Fils est un rapport semence/fruit, un rapport caché/manifesté. Le Fils est la manifestation de ce qu'est le Père.

Par ailleurs, ici, Jésus parle du Père comme de « *celui qui m'a envoyé* ». Or, l'envoi et la génération du Fils sont deux termes (engendré et envoyé) dépendants l'un de l'autre. Le Père engendre, le Père envoie. Le Fils est engendré, le Fils vient. Les deux premiers peuvent être médités intra-trinitairement, ce qui est un problème postérieur aux Écritures, les deux autres ont trait aux rapports entre Dieu et l'homme : être envoyé et venir.

- **Versets 22-23. Le péché.**

« <sup>22</sup>Si je n'étais pas venu, ils n'auraient pas de péché, mais maintenant ils n'ont plus d'excuse pour leur péché. <sup>23</sup>Celui qui me hait, hait aussi mon Père. »

Le verbe haïr, chez Jean, ne désigne jamais un sentiment et un sentiment éventuellement violent comme, chez nous, la haine. Haïr, c'est rejeter, c'est ne pas connaître, ne pas reconnaître, ne pas accueillir. Autrement dit, c'est un mot générique et non pas spécifique de telle ou telle nuance psychologique. Comme dans la phrase : « *si quelqu'un ne se hait pas* », il ne s'agit pas d'avoir de l'animosité violente contre soi, il s'agit de prendre distance par rapport à son *je* natif.

Haïr, c'est le contraire d'aimer. Ça a d'ailleurs le même sens qu'être meurtrier. Mais le mot meurtrier, chez Jean, n'est pas nécessairement sanguinolent. Il désigne toutes les exclusions, tout ce qui met à mort d'une certaine manière, alors qu'*agapê* dit tout ce qui rassemble. Ce sont des mots qu'il ne faut pas entendre pour leur consonance affective spécialisée. La haine johannique n'est pas autre chose que l'indifférence alors que, dans notre vocabulaire, haïr ou être indifférent, c'est apparemment deux choses très différentes. Ici, non ; tout ce qui n'est pas de l'ordre de l'*agapê*, de l'accueillir, est de l'ordre de la haine. Par ailleurs, dans le contexte de notre chapitre, on est dans la polémique. « <sup>23</sup>*Celui qui me hait, hait aussi mon Père* » signifie : vous ne pouvez pas prétendre avoir Dieu qui est mon Père si vous ne me reconnaissez pas.

- **Versets 24-25. "Ils m'ont haï sans raison".**

« <sup>24</sup>Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auraient pas de péché. Or maintenant qu'ils ont vu, ils nous haïssent, et moi et mon Père. <sup>25</sup>Mais pour que soit accomplie la parole écrite dans leur loi : "Ils m'ont haï sans raison (pour rien, gratuitement)". »

Intervient à la fin le thème de la parole que nous allons relier au thème du paraclet qui vient juste après.

## 2) Versets 26-27. Venue du pneuma-paraclet.

« <sup>26</sup>*Mais quand viendra le Paraclet (le défenseur)...* » Voici qu'arrive le thème de l'Esprit qui est un des quatre noms de la Présence.

- **Le paraclet comme parole assistante**

Au verset 25 est mentionnée une parole qui est, au fond, une parole de confortement, d'encouragement dans une situation déterminée, et cette parole est précisément un des sens du mot grec de paracèse, de *paraklêtos* qui vient dans le verset 26. C'est pourquoi je traduis le mot *paraklêtos* par "parole assistante" : « *quand viendra la parole assistante.* »

J'ai déjà dit que le paraclet n'était pas un nom propre de l'Esprit Saint, mais un nom du Christ en tant que ressuscité, donc de l'Esprit.

Que le mot de paraclet se dise également du Fils, vous l'avez dans la première lettre de Jean, au début du chapitre 2 : « *Si nous péchons, nous avons un paraklêtos auprès du Père, Jésus Christ le juste* (donc le bien ajusté au Père). »

Cet autre paraclet est un autre mode de paracèse, c'est le même et l'autre au sens où celui qui est oint de l'Esprit, et l'Esprit qui le oint, sont autres et sont le même.

- **Parenthèse : Christ-Pneuma et Père-Fils. Parole et présence.**

– **Christos et Pneuma** font couple, *syzygie* diront les gnostiques, dont la racine, *yugum*, le joug, se retrouve dans *conjugal*. Avec Christos et Pneuma, nous sommes dans la symbolique du masculin/féminin. En effet *Christos* est masculin et *Pneuma* est féminin puisqu'il traduit *rouah*, nom féminin en hébreu. Avec Christos et Pneuma nous sommes dans **la conjugalité**.

– **Père et Fils** forment la première dyade : le premier *deux* se dit père et fils. Avec Père et Fils, nous sommes dans **le générationnel**.

D'une certaine façon, on pourrait dire que nous avons là les ultimes conditions de possibilité du temps qui se manifeste dans les générations, et de l'espace qui se manifeste dans la présence distante simultanée conjugale.

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

Il s'ensuit que la grande articulation ternaire : Père, Fils, Esprit est en fait une quaternité, mais une quaternité qui n'est véritablement que trois parce que dans les couples Père/Fils et Christos/Ekklesia, Fils et Christos, c'est le même.

Il est remarquable que les Écritures traitent beaucoup du rapport Père/Fils chez Jean, et du rapport Christos/Pneuma (ou Ekklesia) chez Paul. La récapitulation de cela par mode trinitaire est esquissée dans le Nouveau Testament, mais le mot Trinité lui-même ne se trouve pour la première fois que chez Théophile d'Antioche, en 180. La spéculation trinitaire n'est pas la première chose dans notre Écriture, mais elle a tout pour le devenir, elle donne tous les éléments pour que cela ait un sens. Mais le bénéfice de la méditation de la Trinité, c'est de passer à la méditation du rapport Père/Fils, à la méditation du rapport Christos/Pneuma...

► On dit : Christos/Pneuma ou Christos/Ekklésia ?

**J-M M** : C'est la même chose en ce sens que le Pneuma, c'est l'*Ekklésia ekklésiante*, et l'*Ekklésia*, c'est l'*Ekklésia ekklésiée*. Autrement dit, le Pneuma est le principe réunificateur de l'assemblée de l'humanité, *Ekklésia*. Et l'*Ekklésia*, c'est l'*Ekkésia* unifiée : l'unifiant et l'unifiée.

► Tu as dit tout à l'heure : "le paraclet est une parole assistante". Est-ce que ce n'est pas un peu présence assistante ?

**J-M M** : J'ai dit "parole assistante", en effet, mais nous avons vu, ce matin même, que le principe de la présence, c'était la parole.

C'est bien de poser la question parce qu'elle nous permet de rapprocher les deux choses. Il faudrait que nous apprenions à prendre conscience du poids de l'espace de parole. Nous pensons que la parole est l'émission de sons articulés par des gosiers humains. La parole, c'est tout autre chose. C'est ce par quoi le monde tient : « *Dans l'arkhê était le Logos (la Parole)*. » Qu'est-ce que cet espace de parole qui est espace de présence, mais pas sur le mode habituel ? Qu'est-ce qui manque à cette présence pour être ce que nous appelons couramment une présence ?

C'est une question que nous allons débattre, ce pour quoi nous dirons : il y a expérience, mais pas totalement au sens où nous parlons d'expérience de façon usuelle. C'est une expérience dans la parole entendue. Ce que nous ne savons pas, c'est que même notre expérience au sens usuel est toujours dans une parole entendue, mais dans une "autre" parole. Il n'y a pas une expérience qui est du côté de la parole, et l'autre du côté de la réalité des choses. Tout est dans la parole. Il n'y a pas de chose sans la parole. Ce ne sont pas des choses (dans le beau sens du mot chose).

### ● Retour sur le mot paraclet.

Je reviens sur le sens du mot *paraklêtos*. C'est la façon usuelle dont le monde grec contemporain de notre Écriture appelle les avocats. Un avocat s'appelle un *paraklêtos*. Ce n'est pas le seul sens, mais c'est un des sens de ce mot. Parole assistante garde le sens, sans préciser la figure exclusive de l'avocat. Le mot est également traduit par consolation, consolateur. *Consolateur* est une parole assistante aussi, mais pas au même sens qu'avocat. C'est pourquoi l'expression "Parole assistante" me paraît garder les deux possibilités sans en compromettre aucune. C'est un terme très usuel chez Paul qui ne connaît pas le mot *Paraklêtos*. Mais il connaît abondamment la *paraklêsis* qui est une fonction de la parole ecclésiale, la paracèse ; et le verbe *parakalo*, je paracèse, c'est-à-dire je parle de parole assistante. Au début de la deuxième épître aux Corinthiens, je crois que vous avez une quinzaine de fois le mot paracèse en quelques versets. Vous avez là un gisement.

Donc cette fonction du pneuma fait partie des fonctions partiellement héritées par ceux du Christ qui jouent un rôle les uns par rapport aux autres. Il y a une énumération des fonctions de la parole chez Paul. Elle n'est pas constante. « *Il a donné premièrement les apôtres* (ou les évangélistes) ; *deuxièmement les prophètes* ; *troisièmement les didascales*. » (1 Co 12, 28). Voilà des fonctions de la parole. Aujourd'hui, nous dirions : il y a les catéchètes, ceux

qui font les homélies, et les théologiens. Ce n'est pas la même répartition. La répartition sur laquelle nous vivons pour le fonctionnement de la parole – le Magistère, conciliaire ou papal, par exemple – n'a pas du tout la même articulation. Et c'est intéressant de voir quelle est l'articulation native. La nôtre, comme tout le reste, a subi des aménagements en fonction des figures de l'enseignement dans l'Occident profane. L'université est une invention de l'Église, mais en fait, c'est une invention de l'Église d'Occident, une invention de l'Occident. Penser la catéchèse sur le mode scolaire, par exemple, s'est vécu abondamment. Mais ce sont là les figures que prennent historiquement les fonctions issues du Nouveau Testament.

Dans le Nouveau Testament il y a donc cette fonction de paraclèse que certains exégètes, protestants surtout – mais cela paraît assez pertinent – assimilent chez Paul au terme de *prophétéia* ; alors que la didascalie, la *disdascalia*, c'est l'enseignement de l'Écriture, c'est-à-dire de l'Ancien Testament lu et relu à partir du Christ. La *prophétéia* – et donc peut-être la paraclèse – serait cette parole qui n'est plus une simple lecture de l'Écriture, mais une parole accompagnante, une parole d'aide, une parole assistante. Le mot "assistant" est assez intéressant parce qu'il y a l'idée d'aider, mais aussi l'idée de présence : assister, être avec. Donc ceci à propos du mot *paraklêtos*.

- **Verset 26. Procéder du Père.**

« <sup>26</sup>Quand donc viendra le paraclet que je vous enverrai d'auprès du Père celui qui procède du Père... »

Cette phrase est très importante. « *Le paraclet (le pneuma) qui procède du Père* » : le Fils *naît* du Père, alors que l'Esprit Saint (le pneuma) n'est pas un enfant, n'est pas un frère de Jésus, il *procède* du Père. Nous avons donc ici un mode d'émanation qui n'est pas le mode générationnel, qui n'est pas pensé dans la figure du générationnel.

C'est un terme qui nous paraît vague, et qui sera l'objet de beaucoup de débats. Vous connaissez en particulier l'histoire du *filioque*, avec la différence de lecture entre l'Occident et l'Orient : « *qui procède du Père* », puisé au texte de Jean, a été mis dans le Credo, mais, en Occident, on ajoute le Fils et on chante « *patre filioque procedit* (qui procède du Père et du Fils) ». Ce fameux *filioque*, qui n'est pas dans le texte de Jean, a fait débat longtemps.

Les débats théologiques étaient aussi graves à l'époque, ou plus graves, que ne sont aujourd'hui les débats syndicalistes. Ils pouvaient donner lieu à de grandes grèves ! La ville d'Éphèse a été en émoi avec des révolutions, des émeutes populaires, pour obliger les Pères de l'Église à dire, au concile d'Éphèse, que Marie était mère de Dieu. Ces débats de théologiens sont simultanément des débats éminemment populaires. On peut se poser des questions par rapport à cela. Par exemple, il est intéressant de voir qu'Éphèse est la ville de la grande Mère, la ville d'Artémis, Diane d'Éphèse. Il y a une mystique de la mère, et il est possible que, dans l'inconscient populaire, il y ait un retour de cela à propos de la vierge Marie. Ces considérations sont passionnantes.

- **Versets 26b-27. Témoigner : une activité du pneuma.**

« ...Celui-ci témoignera de moi. <sup>27</sup>Et vous, vous témoignerez, puisque vous êtes avec moi dès l'*arkhê* (dès le principe). »

Voici un autre verbe. Il est intéressant de reprendre tous les verbes qui parlent du pneuma. Nous en avons déjà rencontré deux. Quels sont les verbes pour dire l'activité du pneuma ? Nous avons vu d'abord : "être avec jusqu'à la fin des temps" ; ensuite, "enseigner", "remémorer" ; ici, nous avons "témoigner", et nous en attendons d'autres plus étonnants peut-être dans la suite. À chaque fois, ils ont leur raison d'être dans le lieu où ils se trouvent, mais en même temps il est intéressant de les rassembler pour se faire une idée de ce que signifie l'activité du pneuma.

Ici, c'est l'activité de témoignage. Ce mot renvoie peut-être à l'aspect explicitement judiciaire du contexte, puisque la persécution consiste souvent à être, à la fois rejeté de la synagogue, mais aussi porté devant les tribunaux. Et ceci n'a lieu qu'après la première Église, pas du temps des apôtres. Donc la notion de témoin prend ici un sens particulier. Mais en lui-même, il a aussi un champ sémantique considérable. Ce n'est pas le moment d'y faire allusion.

- **Parenthèse sur le mot *arkhê*.**

► Peux-tu revenir à la phrase d'avant ? Il y a le mot "commencement" dans mon texte : « *vous êtes avec moi depuis le commencement* ». Tu as parlé d'*arkhê*.

**J-M M** : C'est la même chose. *Arkhe* peut avoir plusieurs sens. On trouve une expression de ce genre dans les Actes des Apôtres pour dire que les véritables témoins sont ceux qui l'ont accompagné tout au long de sa route depuis l'*arkhê*. Or, dans ce texte, l'*arkhê* désigne le Baptême par Jean le Baptiste, autrement dit, nous avons là un sens tout à fait banal du mot "commencement". Chez Jean, habituellement, le mot *arkhê* est pris pour dire le principe régnant de la totalité d'un espace. L'*arkhê* n'est pas simplement le début. Dans ce verset 27, *arkhê* signifie le début au sens usuel du terme.

► Le début, ça a un sens dans le monde de la fabrication, mais est-ce que ça a un sens dans le monde de l'accomplissement ?

**J-M M** : Lorsque le mot *arkhê* est pensé dans sa profondeur, comme au début de l'évangile de Jean : « *Dans l'arkhê était le Logos* », il ne s'agit pas simplement du début ou du commencement. D'ailleurs Tertullien dit : « Le mot *arkhê*, chez les Grecs, a deux sens : celui de commencement et celui de commandement. » Donc quand je dis "qui règne" ou "qui régite", j'ai une raison. Nous avons des traces de cela dans notre langue puisque archaïque et archéologie vont du côté du commencement, mais monarchique ou hiérarchique ont à voir avec ce qui règne. Donc la différence entre le commencement et l'*arkhê* au sens profond du terme – ou la différence entre le début et l'*arkhê* – c'est que, après le début, ce n'est pas le début ; mais après l'*arkhê*, c'est encore l'*arkhê*.

► Et avant le début ?

**J-M M** : C'est l'*arkhê* séminalement. L'*arkhê* est même précisément le moment séminal total où tout est contenu en semence.

► Et c'est le sens du verset 27 ?

**J-M M** : Non, je n'en suis pas sûr. Je pense qu'on peut entendre cela simplement au sens de : vous me fréquentez depuis le début. C'est possible.

► Est-ce que ça ne s'adresse pas aussi à nous ?

**J-M M** : Oui et non, parce qu'il y a une différence entre l'expérience apostolique et la nôtre. C'est véritablement notre thème. S'il est question de l'expérience apostolique comme ce qui "récapitule" ce qui a été vécu avec Jésus depuis le Baptême jusqu'à la Résurrection, nous avons l'idée de commencement au sens banal du terme<sup>17</sup>. Mais il ne s'agit pas directement de notre expérience : nous n'avons pas vécu avec Jésus de vie pré-pascale, Dieu merci ! J'exagère, mais je veux dire par là que ce n'est pas l'important. Souvent les gens disent : « Oh, si j'avais été là du temps de Jésus... » Tu parles ! Tu ne l'aurais même pas reconnu, peut-être bien, ou tu l'aurais hué. Qu'est-ce que tu en sais ? Et ce n'est pas ça, la véritable présence.

Justement, la présence de résurrection suppose que cela s'efface. Nous allons voir que nous en avons un certain mode d'expérience à condition de bien étudier ce que veut dire le mot expérience pour cela. Comment partageons-nous l'expérience apostolique ? Nous ne partageons pas tout de l'expérience apostolique.

► Dans cette phrase le sens peut être direct, mais, en fait, est-ce qu'on peut entendre un sens plus profond qui, du coup, s'adresse à nous, bien qu'on n'ait pas été là : « *Vous êtes avec moi depuis le commencement* » ?

**J-M M** : Oui, si on veut. C'est de l'indécidable, pour moi. Donc on peut méditer. Mais, en même temps, il faut être très rigoureux. Ce que je fais a l'air flou, mais ça ne l'est pas du tout ! Cela peut paraître assez peu exigeant comme régulation. Ce n'est pas le cas. Simplement, c'est un autre mode de régulation que celui des autres sciences. De même, il ne faudrait pas croire que le poème s'apparente à du n'importe quoi. Le poème – l'authentique poème – obéit à des exigences d'une rigueur plus grande, probablement, que les exigences scientifiques, mais pas les mêmes.

► Je voudrais juste dire que ce qui me trouble, dans ma question et dans ta réponse, c'est que ça semblerait réintroduire l'historique.

**J-M M** : Ah oui, mais ce n'est pas de l'historique ! Dès l'instant que c'est ressaisi à partir de la lumière de la résurrection, c'est quelque chose qui n'est pas effacé, mais qui est relu.

L'existence prépascale des apôtres, a bien existé, c'est quelque chose. Qu'on l'appelle historique, ce n'est pas forcément heureux. Mais on peut, à la rigueur, l'appeler historique parce que, à certains égards, ça l'est. C'est même soumis à la conjecture des historiens. Ce n'est pas important pour moi, mais ce n'est pas exclu. Seulement, il ne faut pas oublier que la parole de résurrection est une parole de mémoire, la mémoire d'une résurrection manquée, non vue, mais qui est gardée dans la relecture. Quand je dénie à l'historien la capacité de parler de façon définitive sur le Nouveau Testament, je ne confine pas pour autant l'Évangile dans ce qu'on pourrait soupçonner être une zone de pur rêve.

---

<sup>17</sup> J-M Martin fait ici allusion à ce qui serait le temps chronologique ordinaire pendant lequel Jésus vécut avec ses disciples. En fait il faut revenir à ce que dit Pierre quand il qualifie ceux qui peuvent devenir apôtres : ce sont « *des hommes qui nous ont accompagnés durant tout le temps où le Seigneur Jésus entra et sortit au milieu de nous* <sup>22</sup> **en commençant** (*arkhaménos*) *depuis le Baptême de Jean jusqu'au jour où il fut enlevé du milieu de nous.* » (Ac 1,21), le verbe utilisé est de même racine que *arkhê* qui ne signifie pas début.

► De pur symbole ?

**J-M M** : De pur symbole si on prend le mot symbole dans un mauvais sens, parce que c'est un pur symbole dans le bon sens du terme. Le symbole est précisément ce qui lie et rattache deux degrés d'être<sup>18</sup>.

J'aurais voulu aller jusqu'au verset 16 du chapitre 16, mais le temps nous a manqué. Je voudrais maintenant consacrer une attention très grande au chapitre 16, verset 16 à la fin. Mais j'essaierai de revenir un peu sur ce qui précède.

## IV – Questions-Réponses

- **Qu'en est-il du ciel ?**

► J'ai une question qui peut paraître enfantine, mais nous sommes affrontés à des questions enfantines. Vous avez bien dit que la question fondamentale de Jean, c'était : où ? Et vous avez fait une allusion très courte au ciel. Qu'en est-il du ciel ? On l'entend dans les réponses banales mais qui s'impriment dans l'esprit des jeunes enfants. Est-ce qu'il y a dans ce que vous allez nous dire quelque chose sur lequel nous puissions nous appuyer ? Ça ne me convient pas de répondre : « Il est au ciel. » Comment peut-on avoir une réponse ?

**J-M M** : Il faut savoir si c'est une réponse pour les autres ou une réponse pour vous-même. *Où ?* est une question et demeure une question. Reconnaître la question d'un *où ?* sur quoi je n'ai pas prise, c'est ne pas me borner moi-même à ce que je sais de moi-même et en plus ne pas borner Dieu à l'idée que j'ai de Dieu. Laisser de l'ouvert, du non défini, pour ce qui me concerne et pour ce qui concerne Dieu, est une chose essentielle. Donc, ça reste une question. La question *où ?* n'est jamais une question répondue. Or quand je dis : « *Notre Père qui es aux cieux* », "aux cieux", ce n'est pas une réponse, c'est le nom de la question *où ?* Alors, que ce soit un peu difficile à dire de façon simple, c'est possible. On peut dire la même chose pour le nom de Père : le Père a précisément à voir avec l'insu. Parce que, justement, même psychologiquement, on ne met pas la main sur le Père. Je veux dire qu'on ne possède pas le Père, on ne maîtrise par le Père, on ne prend pas le Père. C'est vrai psychologiquement, mais en même temps, il faut se défier de penser le nom de Père psychologiquement et le nom de ciel cosmologiquement.

- **La région de la parole**

► Ce matin tu parlais de la parole : « La parole est ce par quoi le monde tient ; c'est un espace de présence (l'expérience dans la parole entendue). » Tu as dit aussi : « Il n'y a pas de chose sans la parole. » Pour moi c'est difficile à comprendre.

**J-M M** : Je n'ai fait ce matin que préparer une sorte de provocation un peu énigmatique pour nous aider à déterminer la région de la parole, chose que nous n'avons pas faite. Les termes provocateurs pourraient être ceux-ci : la parole précède l'homme ; la parole donne

---

<sup>18</sup> Cf [Symbole au grand sens distingué de la métaphore et du signe au sens classique. En référence à Jn 6.](#)

que le monde soit monde. Ce sont des choses qui relèvent de la réflexion phénoménologique ou philosophique. C'est un premier niveau.

► C'est le premier niveau de la parole qui nous permet de communiquer ?

**J-M M** : Non, pas du tout.

► Justement, tu disais : ce n'est pas la parole du gosier.

**J-M M** : C'est cela. Il y a plusieurs choses. Je ne pourrai pas dire tout sur ce sujet-là, mais je donne tout de même quelques indications. C'est vrai, la parole ne consiste pas dans l'articulation ou l'émission de sons qui seraient codés à des concepts, et que je prononcerais pour que, entendant le signe que sont les sons, l'interlocuteur décode et comprenne. Autrement dit, on a cette idée d'un codage, d'une émission, d'un décodage, et de l'intelligence de ce qui est émis. Ce schéma est totalement aberrant par rapport à ce qu'il en est de la parole.

On croit que l'homme produit la parole alors que l'homme habite dans la parole. J'ai dit tout à l'heure : la parole précède l'homme. Je dirais plutôt : l'homme habite dans la parole. Il y a donc une antériorité de la parole sur l'homme. La parole est confiée à l'homme. Il la recueille : en effet, il ne parle que parce que, premièrement, il entend. Entendre et parler, c'est, ultimement, la même chose, c'est appartenir à l'espace de la parole, habiter l'espace de la parole. Voilà un certain nombre de propositions qui sont, peut-être, brutales, qui sont, de toute façon, simplificatrices, mais qui devraient déjà orienter votre esprit vers ce que nous aurons à dire.

L'homme habite un monde parce qu'il habite d'abord dans la parole. La parole donne de voir. Voilà une autre provocation ou, si vous préférez, dans le bon sens du terme, une incitation à penser, à réfléchir. C'est là qu'on pourrait citer ce mot fameux de Heidegger, plaisant et facile à retenir : « une vache, même française, n'a jamais vu passer un train. » Pourquoi *même française* ? Parce que l'expression : « les vaches qui regardent passer des trains », ça n'existe pas en allemand. « Elle n'a jamais vu passer un train », en effet ! Pour voir un train, il faut savoir ce qu'est un train. Pour savoir ce qu'est un train, il faut que je l'ai entendu dire, que mon voir soit orienté à partir de ce que j'ai entendu. L'animal ne sait pas ce que c'est qu'un train : il ne peut voir passer un train, pas plus qu'il n'a de monde. Il a un entourage, un entourage immédiat où il agit, il réagit, il sent, etc. mais il n'a pas de monde, c'est-à-dire qu'il n'est pas ouvert à la totalité de l'étant, de l'être.

Ces réflexions nous indiquent donc que, même au plan natif, notre regard est accommodé aux choses par la parole. Il n'y a pas de regard pur, il n'y a pas de pure vision qui soit sans la parole, qui soit en deçà de la parole. Ce que nous recevons à propos de Dieu dans l'Évangile nous vient par la parole, et il n'y a pas de différence entre l'Évangile et notre natif qui serait telle que l'Évangile serait porté par le "on dit" d'une parole, et notre natif par une vue directe et immédiate des choses. On voit l'importance de cela ?

Vous pensez que la science a une vue immédiate des choses. Or, elle est prise dans un présupposé de parole qui a une longue histoire et qui oriente le regard, qui dit ce qu'il y a à faire : s'il faut mesurer, etc. Mais je ne suis pas spontanément à la mesure des choses, il y a d'autres façons d'être au monde. Je ne suis pas nécessairement non plus à la représentation.

La pensée par mode de représentation de la pensée est la plus courante, nous n'en avons pratiquement pas d'autre qui soit exercée. Mais ce n'est pas le seul mode possible de pensée. Il faut donc nous préparer à investiguer comme un champ propre le champ de la parole, comme un champ précédant l'être homme, et qui détermine l'être homme. Ceci est vrai dans une pensée philosophique – enfin, ceci a son sens déjà dans une pensée philosophique, phénoménologique – mais a fortiori cela correspond absolument avec ce que dit l'Écriture.

- **L'appel.**

► Moi, j'ai été frappé par l'appel entendu : l'avoir à mourir qui conduit à l'avoir à être. Parce que je me demande en effet, moi aussi, quelle est la parole qui s'adresse... enfin, la présence de la parole en moi.

**J-M M :** Oui, c'est ça, tout à fait ! Que nous le sachions ou non, nous ne faisons jamais que répondre à un appel. Même au niveau de la prière, si vous dites : « *Notre Père* », c'est que vous avez entendu « *Tu es mon fils* », autrement, rien ne peut faire que, de façon censée, nous disions « *Notre Père.* » Je n'ai pas conscience de l'avoir entendu, mais peu importe. Je ne peux pas dire « *Notre Père* » en vérité si je n'entends pas « *Tu es mon fils* », qui est précisément la parole ouvrante de l'Évangile, comme nous l'avons dit. La notion d'appel est une notion effectivement très importante.

On peut tirer des choses du commencement de la première lettre de Jean, mais il faudrait méditer la Genèse.

– Ce qui est premier, c'est : « *Dieu dit* », parole. Il dit : « *Lumière soit.* »

– La parole ouvre l'espace du visible, et c'est pourquoi il dit aussitôt après « *et il vit que la lumière était bonne* ».

– Le troisième verbe : « *il sépara la lumière de la ténèbre* », signifie que la parole est discernante. Je ne discerne, mon voir oculaire ne discerne que par le trait de la parole, par l'accommodation de la parole.

– « *Et il appela* » : l'autre trait de la parole qui vient immédiatement après, c'est "il appelle" dans les deux sens du terme : appeler, au sens de donner un nom : « *il appela la lumière "jour"* » ; mais aussi, parce que le terme hébreu, *yikra*, signifie crier, lancer un appel : il lance au jour l'appel de venir.

Ce mot de "appel" est tout à fait décisif puisque saint Paul le médite sous l'aspect de la *klêsis*, qui est précisément l'appel intérieur qui nous constitue en semence originelle : la *klêsis* a lieu avant la constitution du monde, comme le dit Paul. L'appel est la racine du mot *Ekklesia* qui désigne l'humanité appelée, convoquée ensemble – le mot vient de *klêsis*, donc c'est un mot extrêmement riche pour dire une dimension fondamentale de la parole. Jusqu'ici, nous n'avons pas vu, dans ces trois termes-là, que la parole soit communicante. Nous savons qu'elle l'est, mais ce n'est pas son essence. Elle a une fonction qui déborde de beaucoup le fameux problème de la communication. La parole n'est pas faite d'abord pour communiquer.

► Mais c'est la décision de dire oui ou non ?

**J-M M :** À quel moment est la décision ?

► Au moment de cet appel : le refuser ou...

**J-M M :** Ah, c'est autre chose. Ce n'est pas si simple que ça. En fait, tout homme est appelé, et l'appel de Dieu est efficace. Et je *dis* quand l'appel de Dieu est efficace. Quand il n'est pas efficace, je ne *dis* pas. Probablement, tout homme est appelé *à son heure*, car la parole de Dieu est accomplie lorsque ce qu'elle dit est accompli.

Alors, la notion de décision que nous assimilons à la notion de liberté nous fait entrer dans un autre problème : quel est le rapport de la liberté humaine et de l'efficace de la parole divine ? C'est un problème immense, bien connu, mal traité, et traité tout au long des siècles, depuis le IV<sup>e</sup> siècle jusqu'à nos jours – jusqu'à naguère, puisque maintenant on n'en parle plus guère. C'est la question des rapports de la grâce et de la liberté humaine... qui n'est pas du tout ce que nous croyons, d'ailleurs. Ce serait une question très intéressante à condition qu'elle soit reprise complètement et autrement que de la façon dont elle a été traitée tout au long de ces siècles, faisant d'elle une question insoluble.

Pour l'instant, même si ça reste énigmatique pour nous, il faut ne pas répondre au problème parce que la liberté nous plaît. Il faut essayer de dire ce qui est. Ensuite il faut poser, puis gérer, endurer, pâtir la question, la porter.

Donc nous sommes toujours dans la parole, cette fois-ci du point de vue de l'appel. Ce sont des choses qui avaient besoin d'être dites certainement. Je ne peux pas dire plus maintenant. Chacune de ces questions est une question pour une retraite ! Seulement, nous sommes obligés de faire allusion à beaucoup de choses, et souvent les mêmes, parce que, s'il y a beaucoup de sujets, tous se tiennent. Il est normal que je ne puisse pas répondre jusqu'au bout à chacune.

- **Jésus ?**

► Jésus est le Fils de Dieu ou le Fils de l'Homme. Mais je n'arrive pas à penser que de Dieu, cet insu, ait émané un homme de chair, Jésus.

**J-M M :** Peut-être que tu comprendrais autrement, si tu pensais qu'il y a dans l'homme des zones non ouvertes. C'est une pensée plutôt sur les multiples états de l'être homme qui est proche de ce qu'on trouve dans les pensées orientales. Par exemple, tu pourrais prendre le mouvement inverse, jusqu'au point d'identification des zones d'être à Dieu. Peut-être est-ce le mot "venir" qui te gêne.

- **Dire "tu" à Dieu ?**

► Ce que tu as dit de l'espace de la parole, c'est fabuleux pour moi... Et j'ai l'impression d'approcher Dieu. Mais j'achoppe dans la prière : je n'arrive pas à dire "tu" dans la prière. J'ai beau dire le Notre Père sous mille formes différentes, le traiter de tous les noms... ça ne passe pas, je ne suis pas sûre de savoir à quoi je m'adresse.

**J-M M :** L'expression que tu dis ici est décisive. Dire "tu" manifeste précisément que la prière n'est pas un discours sur Dieu mais une parole, dans la dimension possible de jet d'écoute, c'est-à-dire dans une proximité qui indique précisément le tu, "tu" désignant la

proximité. Autrement dit, la prière est, en ce sens-là, la mise en œuvre de la proximité. Ça, il faut essayer d'abord de le comprendre, même théoriquement.

Tu me dis ensuite : « je n'arrive pas à dire "tu" ». C'est une autre question. Pourquoi pas, chacun a son chemin. Mais la prière n'est pas un discours sur Dieu, c'est une adresse à Dieu. Au fond, la prière c'est la capacité de dire "tu" au plus éloigné, car c'est ce qui le constitue présent. Autre chose : il ne faudrait surtout pas croire que la prière soit de notre fait. La prière est toujours efficace, parce que le fait de prier est déjà un don. Il faut le demander, oui, car *demander* ne m'est pas donné. C'est un chemin : demander, demander la prière. C'est peut-être l'essence même de la prière, la reconnaissance que l'essentiel, dans ces choses-là, ne part pas de mon initiative. Seulement, par ailleurs, structurellement, il y a des processus de conscience, et puis la conscience structurelle de la chose. Structurellement, si je prie, c'est qu'il m'est donné de prier. Seulement, cela, je ne le ressens pas comme ça, je ne le vis pas comme ça. Voilà ce qu'il en est de la prière : c'est la capacité d'être proche, de dire "tu". Alors, ce n'est pas moi qui vais créer cette capacité de dire "tu", il faut que ce très loin vienne. Pour que je puisse dire "tu", il faut qu'il vienne à portée de mon oreille, autrement dit, qu'il me donne la capacité de dire "tu" et ça, c'est très important. La capacité de dire tu, ça se demande.

► Oui, mais ça fait des années. Ce très loin, il est très proche si j'écoute une œuvre d'art, si je lis un poème, là je communique avec, mais si je continue un peu au-delà, là, rien, le rideau de fer, et ça c'est très troublant, c'est très bizarre.

**J-M M** : C'est très important, c'est tout à fait dans notre sujet.

► Créer de la proximité, c'est déjà un bout de réponse.

**J-M M** : Oui, en sachant que, finalement, c'est peut-être une expérience mystique de ne pas pouvoir dire "tu", de ne pas pouvoir prier. C'est possible. Il faut que nous sachions cela. Il peut se faire que des gens qui n'ont aucun problème pour prier soient dans l'illusion, et que quelqu'un qui n'arrive pas à dire "tu" soit précisément dans la présence parce que cette personne est dans la recherche de la vérité de l'être, de la vérité de dire "tu" qui n'est pas rien.

► Mais est-il besoin de *dire*... ?

**J-M M** : C'est une autre question : est-ce que la prière consiste purement et simplement dans le fait d'articuler des mots à Dieu ou est-ce que le comportement quotidien de la vie peut être une prière ? Je dis : oui. Je ne pense pas que ce soit exclusif l'un de l'autre.