

## Chapitre III

### *Notre Père qui es aux cieux*

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

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

Sont nommées ici deux choses importantes :

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

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

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

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

- **Projet pour la séance.**

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

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

Le mot "Père" est évidemment un mot décisif – le mot décisif, sans doute – puisque c'est l'invocation : "Père !" C'est même le seul mot qu'ait gardé Luc. Jésus lui-même, au début du chapitre 17 de saint Jean, dit "Père" : « *Levant les yeux vers le ciel il dit : "Père" »*<sup>1</sup>. Il y a peut-être là quelque chose comme : « *Notre Père qui es aux cieux* ». À propos de ce mot, nous avons commémoré les difficultés qu'il suscite. Nous nous sommes déjà interrogés sur les registres dans lesquels il est possible de l'entendre aujourd'hui. Nous avons évoqué le plan génétique, le plan psychologique, le plan juridico-notarial en raison de la structure de société qu'implique un certain emploi du mot de père. Nous avons dit, négativement, qu'aucun de ces sens n'est suffisant, aucun de ces mots, aucun de ces champs dans lesquels le mot de père s'applique, ne correspond à ce qui est visé dans l'invocation : "Père !". Nous n'avons rien dit de positif sur cette question.

## I – Dieu comme Père (Jn 17, 1-2)

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

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

Lors de notre première séance nous avons évoqué l'usage, un peu métaphorique et très ancien, de désigner l'artisan du monde comme le *Pater tou kosmou*, le Père du monde. C'est une expression stoïcienne contemporaine de l'époque de Jésus-Christ et même antérieure. Bien sûr, dans le *Notre Père*, ce mot de Père ne sert pas de métaphore pour désigner la cause du monde, ou ce qui est considéré, soit de façon immanente, soit de façon transcendante, comme posant le monde, ce que nous appelons la création. Occasion de rappeler les trois moments qui sont énumérés dans le Credo : « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre »<sup>2</sup>.

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

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

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

<sup>2</sup> Le Credo est étudié plus longuement dans la session *Credo et joie*. (tag [CREDO](#))

### a) Le mot dieu.

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

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

#### Parenthèse linguistique et sémantique.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

## **2) D'où penser le mot "Père" ? La prière du Fils en Jn 17, 1-2.<sup>3</sup>**

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

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

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

<sup>3</sup> À noter qu'à l'époque de Jésus, l'expression "Père des cieux" est employée dans le cadre d'une distinction ciel/terre. Par exemple dans le Talmud de Babylone (*Yoma* 76a), Rabbi Siméon ben Yôhay (milieu du II<sup>e</sup> siècle après JC) oppose un roi terrestre qu'il qualifie de "un roi de chair et de sang", et le Père céleste qu'il qualifie de "leur Père qui est dans les cieux".

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

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

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

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

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

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

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

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

Je ne connais pas bien l'histoire concrète de la pratique de la signation, du signe de la croix sur le corps. Il faudrait faire une recherche sur le sujet. Historiquement, je ne sais pas comment le situer. Mais c'est très intéressant du point de vue de la posture. Cela a du reste à voir avec l'Orant, une des premières figurations de Jésus ou de l'humanité relevée en Jésus : la position debout avec l'extension des mains. Il y a là une sorte de figuration de ce à quoi le *Notre Père* se propose de nous configurer le cœur et le corps, quelque chose qui dit les extensions premières, les extensions essentielles de Dieu et de l'homme.<sup>4</sup>

### 3) Deux remarques.

#### a) D'où penser la paternité ?

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

---

<sup>4</sup> Cf par exemple [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#) Une transcription de la retraite qui a eu lieu sur *Le Signe de croix* paraîtra un jour sur le blog.

Nous serions ici dans un mouvement ascensionnel qui nous ferait partir des données empiriques en les raréfiant, en les sublimant. Ce n'est pas du tout ce sens-là. Au contraire, ce n'est pas parce qu'il y a des pères que je peux appeler Dieu "Père", mais c'est parce qu'il y a quelque chose comme de la paternité en Dieu qu'il y a, de façon dégradée, des pères dans le monde. Nous sommes dans un mouvement descendant et c'est la condition d'une pensée symbolique, qui, en cela, se distingue du sens usuel que nous donnons au signe<sup>5</sup>. Le signe nous fait aller d'une chose bien connue vers une chose non-connue. Ici, au contraire, nous partons d'une chose non-connue pour nous aider à relire ce que nous croyons connaître.

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

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

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

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

## **II – Ep 3, 14-19**

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

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

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

<sup>5</sup> Cf [Symbole au grand sens distingué de la métaphore et du signe au sens classique. En référence à Jn 6](#) .

<sup>6</sup> Le Père c'est l'insu. Cf [Commentaires multiples sur l'insu : Dieu comme insu ; l'insu de nous-mêmes, de Judas, du texte... et Jésus dans tout ça](#) .

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

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

### a) Posture de prière.

Nous sommes précisément dans la prière. "Fléchir les genoux" est une expression que l'on trouve à plusieurs reprises pour dire une posture de prière. Dans la langue grecque, le symbole de la prière a son siège dans le genou comme l'indique le mot *proskunêsis* dont la racine est *genou*<sup>7</sup>. De même, le mot *bâarak*, en hébreu, qui signifie "bénir" et dont le symbole est dans le genou, se retrouve dans un mot que vous connaissez, puisqu'en français, lorsqu'un chameau s'agenouille, on dit qu'il baraque. Cela nous vient de l'arabe.

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

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

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

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

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

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

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

---

<sup>7</sup> *Proskunêsis* signifie donc littéralement prosternation. On trouve aussi le mot "adoration" dont la racine est la bouche. C'est d'ailleurs souvent par le mot "adoration" que le mot *proskunêsis* est traduit dans les Bibles.

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

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

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

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

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

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

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

Par ailleurs père-fils est une des coupures, une des répartitions constitutive de l'histoire des hommes. Elle est même instauratrice du temps, à la mesure où elle ouvre la série des générations, qui ont à voir avec le temps<sup>8</sup>, bien sûr. En Dieu il y a quelque chose qui donne sens à ce qu'il y ait du temps.

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

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

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

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

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

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

---

<sup>8</sup> Les générations ont à voir tout particulièrement avec l'histoire. En effet en hébreu, il n'y a pas de mot qui dise exactement "histoire". En général dans les Bibles françaises le mot "histoire" traduit le mot *toledot* (générations) dont la racine est le verbe *yalad*, qui signifie "enfanter" quand il s'agit de la mère ou "engendrer" quand il s'agit du père « L'histoire de l'homme est l'histoire des engendrements de l'homme : "un tel a engendré untel qui a engendré untel." (...) C'est l'histoire d'un engendrement. C'est l'engendrement du fils de l'homme qui se cherche dans ce récit. Cela veut dire que toute notre histoire à nous les humains, c'est l'histoire d'un effort d'engendrement d'un être qui serait fils de l'homme, c'est à dire l'homme réussi.. » (Manitou, extraits de son blog)

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

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

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

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

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

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

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

Ceci se réfère à la distinction que nous connaissons bien à propos l'activité de Dieu en Gn 1 : les six premiers jours sont ceux de la déposition des semences, et le septième jour est celui dans lequel la croissance s'accomplit<sup>9</sup>. Et ici, nous sommes dans un texte de croissance. C'est ce dont Paul parle en 1 Cor 15 : « <sup>37</sup>*Ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps à venir, mais une graine nue, comme par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable* <sup>38</sup>*et le Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu* – selon ce qui est déposé dans la semence – *et à chacune des semences, son corps propre.* » La *dunamis* de Dieu, c'est le mouvement qui conduit de la semence au fruit, de la semaille à la moisson,

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

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

L'homme intérieur ne désigne surtout pas ce que vous imaginez, c'est un thème important chez Paul. Cette expression est proprement paulinienne et elle a ses équivalences chez Jean. Il faudrait convoquer six ou sept petits textes de Paul dont nous avons déjà fréquentés certains, par exemple le texte de Rm 7 qui parle des deux "je", le "je qui veut" et le "je qui fait" : l'expression *homme intérieur* est prononcée à ce propos.<sup>10</sup>

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

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

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

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

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

---

<sup>10</sup> Le thème de l'homme intérieur a été abordé dans les séances suivantes. Cette étude des textes de Paul sur homme intérieur / homme extérieur (ou homme nouveau/homme ancien) a été reprise et complétée dans : [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

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

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

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

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

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

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

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

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

### III – La maison du Père en saint Jean

J'anticipe ici sur des choses sur lesquelles nous aurons à revenir. En effet, la maison a essentiellement à voir avec le Père : "la maison du Père" est une expression qui se trouve à deux reprises chez Jean, au chapitre 2 où elle vise le Temple de Jérusalem<sup>11</sup> et au début du chapitre 14 où Jésus dit à ses disciples qu'il va leur préparer une place dans la maison du Père.

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

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

Ici, les deux lieux essentiels de référence se trouvent au chapitre 8 des Romains chez Paul<sup>12</sup> et au chapitre 8 chez Jean dont nous allons lire un passage.

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

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

Par ailleurs l'affirmation des Judéens : « *nous n'avons jamais été esclaves de quiconque* » (v. 33), leur interdit d'entendre la Parole. Nous rencontrons ici un thème fréquent chez Jean et qui s'y trouve sous plusieurs formes, à savoir que celui qui prétend savoir ne peut pas recevoir la vérité, puisqu'il est déjà plein. « *Je suis venu pour ce discernement que les aveugles voient et que les voyants deviennent aveugles.* » (Jn 9, 39), autrement dit qu'il soit attesté, pour les prétendus voyants, qu'ils sont à jamais aveugles en tant qu'ils se prétendent voyants<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> « *Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de marché (marchands).* » (Jn 2, 16). Cf [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée](#) .

<sup>12</sup> Cf [Rm 8, 15-27 : Prière et pneuma](#)

<sup>13</sup> De même à propos du péché : [Pardon, péché \("dans la lumière du pardon", "ni déni ni dépit", "le pardon précède le péché"...\) .](#) Sur la lecture de Jn 9 : [Que veut dire voir chez saint Jean ? Jn 9, 1-7 : La guérison de l'aveugle-né.](#)

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

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

Or, en regard de cela, est présentée l'entrée dans un autre espace que l'espace régi par la mort, une autre demeure, de telle sorte qu'entrer dans cet espace soit véritablement naître de semence plus originaire que celle dont nous sommes nativement venus au monde, à ce monde régi par le prince de la mort et du meurtre. Ce point est très important. Il n'y a pas des choses bonnes et vraies auxquelles la parole du Christ apporterait un petit supplément... Pas du tout ! Naître à l'espace nouveau met en cause notre première naissance. Je pense que vous avez à l'oreille le texte que je suis en train de commenter : « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma (de résurrection), il n'entre pas dans l'espace de Dieu (dans le royaume de Dieu)* » (Jn 3, 5). C'est exactement cela : naître, c'est-à-dire être fils.<sup>14</sup>

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

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

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

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

---

<sup>14</sup> Sur les deux espaces voir ["Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê](#).

## 2) Réflexions en écho.

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

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

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

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

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

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

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

### c) Généalogie des verbes qui disent Dieu.

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

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

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

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

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

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

Ce qui fait difficulté pour nous, c'est que nous envisageons la proximité et l'éloignement, donc la dis-tance<sup>15</sup> ou la dif-férence, comme des choses mesurables, c'est-à-dire quantitatives. Nous pensons que le vrai discours sur la distance est celui qui s'exprime en centimètres ou en kilomètres et que le vague sentiment de savoir si c'est loin ou près est purement subjectif. Or, c'est le contraire !

Ce à partir de quoi se pense l'être-au-monde de l'homme, c'est le près et le loin et ce n'est pas le près et le loin en tant que mesurés quantitativement, c'est le lieu de l'expérience, le lieu où ça touche. C'est le b.a. ba en phénoménologie<sup>16</sup>. Ce que nous retrouvons ici fait un bon écho, un bon accompagnement, une bonne aide pour aborder ces questions.

---

<sup>15</sup> La dis-tance : *stare* c'est se tenir, donc dis-tance c'est se tenir de part et d'autre ; la dif-férence : *ferre* signifie se porter, donc dif-férence c'est se porter de part et d'autre. Le premier espace n'est pas celui qui se mesure avec un décimètre. Le premier espace, c'est la dif-férence ou la dis-tance. Différence, étymologiquement, c'est « se porter de part et d'autre » (ferre : se porter) ; distance, c'est « tenir de part et d'autre ». Le spaciement, c'est-à-dire l'ouverture de l'espace, c'est ce qui donne lieu à ce qui, à ce moment-là, a lieu d'être, comme disait ma grand-mère : « ça n'a pas lieu d'être ! » C'est magnifique ! Les notions réputées hautement métaphysiques comme le même et l'autre sont à méditer, non pas à travers, par exemple, les notions philosophiques d'immanence et de transcendance, c'est à méditer d'abord à travers l'habitation. L'homme habite. Habiter, ce n'est pas être posé comme un objet quelque part. Habiter, c'est nouer des rapports de proximité et d'éloignement de tout un ensemble de choses. Un des éléments fondamentaux de l'espace, c'est le proche et le loin. D'autres éléments sont les directions, le haut et le bas, donc le ciel et la terre. (D'après J-M Martin)

<sup>16</sup> La réflexion sur le proche et le loin se trouve par exemple chez Heidegger : « *Le chemin vers lequel je voudrais maintenant faire signe se trouve immédiatement devant nous. C'est seulement parce qu'il est là, au plus proche, que nous avons de la peine à le découvrir.* » (*Qu'est-ce que la philosophie ?*). C'est un thème qui est récurrent chez Heidegger : la trop grande proximité empêche de voir, ce qui est d'ailleurs tout à fait vrai pour la lecture, ce qui rejoint cette idée que l'essence de la proximité, c'est la distance. La distance n'est pas le contraire du proche. Avant d'être éventuellement le contraire du proche dans le langage, le distant est la condition de possibilité pour qu'il y ait du proche. Surtout si le proche réside dans le fait de s'approcher et de n'être pas de façon stable le proche. Tout ça touche à la symbolique du chemin qui touche à la symbolique de l'espace. Et le grand mérite de Heidegger, c'est d'avoir rouvert la question de l'espace et du temps, pas seulement comme des paramètres de ce qui est corporel et sensible, mais comme des choses essentielles et premières de l'être humain. Et cela est un trait constant dans les pensées plus archaïques. (D'après J-M Martin)

## IV – Regard sur le chemin parcouru

### 1) Rassemblement de choses aperçues.

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

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

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

Et si ce n'est pas notre "je besogneux" qui prie – et c'est surtout lui qui pense prier – alors, qui prie ? Nous avons parlé de la différence entre l'homme intérieur et l'homme extérieur<sup>17</sup> : si prier n'est pas une occupation parmi d'autres d'un sujet humain, alors qui prie, et quel rapport avec ce "je usuel" dont je parlais ?

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

Peut-être précisément la prière c'est que naisse à chaque fois un "je plus authentique" dans un sens autre que le "je usuel". Prier c'est peut-être naître. Ce ne serait pas étonnant puisque, la prière étant dans la parole, la parole est toujours une réponse. C'est pourquoi du reste il est si vain de parler de dialogue car il n'y a pas de parole qui ne soit déjà dialogue<sup>18</sup>.

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

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

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

<sup>17</sup> Voir [Homme intérieur \(ou homme nouveau\) chez Paul. Lecture de 8 textes.](#)

<sup>18</sup> Ce sujet est repris au début du 2° a) un peu plus loin

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

● **La naissance du lieu. Le don.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

\*   \*  
\*   \*

### **Proposition pour les séances suivantes.**

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

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

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

## **2) Questions-réponses.**

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

### **a) Le même et l'autre.**

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

**J-M M :** Tout à fait, et même la parole apparemment solitaire est d'une certaine façon déjà dialogue... Je suis même précédé par la parole, ce qui du reste nous invite à penser le "je" autrement que nous ne le pensons de façon la plus usuelle en Occident. Je ne peux dire "je" que si on m'a dit "tu", autrement dit la configuration "je, tu, il" est ce par quoi il faut dire que l'homme est constitué, et non pas par le "je"<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> « Le plus propre de moi-même est quelque chose qui est déjà dans la dépendance d'une donation : c'est *tu* qui donne *je*... Le *je* ne peut être qu'une donation d'un *tu* alors que nous, nous pensons un *je* qui rencontre par hasard d'autres *je* (*s*) avec qui il a à faire, c'est-à-dire que le *je* singulier est l'assise ferme sur quoi nous sommes posés et à ce *je* il arrive de rencontrer un *tu*. Seulement le rapport fondamental de *je* et *tu* n'est pas celui-là. » (J-M Martin, session *Parole et pain*, I 2° b du [chapitre 5. v. 30-42: 51. Début du discours sur le pain de vie](#))

► Il y a une petite histoire de Raymond Devos que j'aime beaucoup où il dit que Dieu se prie lui-même<sup>20</sup>... C'est assez rigolo.

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

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

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

## **b) Quels verbes pour dire Dieu ?**

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

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

---

<sup>20</sup> Ce n'est pas tout à fait exact ! « ... Dans un petit village de Lozère abandonné des hommes, il n'y avait plus personne. Et en passant devant la vieille église, poussé par je ne sais quel instinct, je suis rentré... Et, là, ébloui... par une lumière intense... insoutenable ! C'était Dieu... Dieu en personne, Dieu qui priait ! Je me suis dit : "qui prie-t-il ? Il ne se prie pas lui-même ? Pas lui ? Pas Dieu ?" Non ! Il priait l'homme ! Il me priait moi ! Il doutait de moi comme j'avais douté de lui ! Il disait : "Ô homme ! si tu existes, un signe de toi !" [...] Il m'a dit : Oui ! Je vais pouvoir leur dire là-haut : "L'homme existe, je l'ai rencontré !" » (R Devos)

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

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

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

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

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

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

**J-M M :** Tout à fait. Seulement cela nous reconduit à repenser ce que veut dire image parce que le mot "image" se trouve abondamment chez Platon mais justement pas au sens biblique. Or ce qui peut nous aider à penser le mot image dans le monde biblique, c'est la symbolique fondamentale du Nouveau Testament qui est la semence et le fruit : l'image est rapportée à Dieu comme au Père c'est-à-dire comme à la semence, tout le thème séminal qui a à voir avec le secret, le non-dévoilé, le recouvert rend possible le thème même du dévoilé, du venue à fruit. Et "l'homme à l'image" en question ici c'est le Christ comme étant le dévoilement accomplissant de Dieu<sup>21</sup>, car il n'est de dévoilement qu'accomplissant. Nous sommes dans une pensée de l'accomplissement et non dans une pensée du faire ou de la fabrication, autre principe. Ces principes sont autre chose que des énoncés théoriques, ils sont pré-supposés à tout ce que nous avons à dire. Il s'agit de les habiter. C'est le non-dit de la parole qui est le porteur de la parole. On n'entend que si on est au lieu d'où cela parle.

---

<sup>21</sup> Cf [Résurrection et Incarnation](#).

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

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

► J'aimerais que vous déployiez cela.

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

L'origine du mot temps c'est la coupure<sup>22</sup>, et la coupure c'est l'origine du 2, c'est la différence qui est le principe même de l'unité puisque s'il n'y a pas de 2, il n'y a pas de 1. Personne ne parle de 1 s'il n'y a pas de 2, ces mots s'entre-appartiennent<sup>23</sup>.

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

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

Tout le monde est d'accord avec le principe, mais qui fait le travail ? Qui essaye de méditer ce qui rend possible une écoute de Jean, c'est-à-dire une écoute des verbes temporels de Jean ? Tous les verbes de Jean sont des verbes du corps, de l'espace et du temps, et tous les noms également, y compris le mot esprit qui est spatial et temporel<sup>24</sup>. Le travail qui est tenté ici est mutilant d'une certaine manière pour un certain nombre d'évidences natives. Cela exige que la parole entendue soit susceptible de critiquer de façon pertinente les pseudo-évidences sur lesquelles notre culture est fondée. Nous sommes issus de la parole d'Occident qui constitue notre natif, celui que j'appelais notre "je besogneux", mais il y a une autre parole qui dit explicitement n'être pas issue de là et qui constitue notre "je soigneux" et non pas besogneux, il y a l'ouverture de l'espace d'agapê.

---

<sup>22</sup> Le temps vient du latin "*tempus*" qui désigne une "division du *temps*", et qui est de la même racine que le grec *temneîn*, couper

<sup>23</sup> J-M Martin a fait un cycle de rencontre là-dessus : *Plus on est deux, Plus on est un* (tag [PLUS 2 PLUS 1](#)).

<sup>24</sup> En grec esprit se dit *pneuma* qui désigne aussi le souffle, le vent...

### c) La question du sexe de Dieu.

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

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

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

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

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

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

#### ● Le masculo-féminin en Dieu.

Il faut voir qu'à la même époque il y a quelque chose qui met en avant la priorité de époux / épouse sur Père / Fils. Je vous ai parlé souvent de "mon petit texte"<sup>25</sup>, tout ce que je sais est dedans. Ce texte commence par le couple alors que la pensée dominante commence par Père / Fils. J'ai dit "commence", mais en fait il y va de cette antériorité qui n'est pas, bien sûr, chronologique.

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

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

---

<sup>25</sup> Il s'agit de l'*Apophysis Mégalê* (Grande révélation), texte qui se trouve dans, *Philosophumena ou Réfutation de toutes les hérésies*, un ouvrage gnostique du IIe siècle attribué à Hippolyte de Rome, mais on n'est pas sûr qu'il en soit bien l'auteur. L'*Apophysis Mégalê* se trouve au livre VI, c'est le résumé d'un ouvrage mis au compte de celui qui probablement ne l'a jamais écrit, le mage Simon de Samarie dont il est question dans les *Actes des Apôtres*. Un message sera publié prochainement sur deux fragments de l'*Apophysis Mégalê*.

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

À l'arrière-plan de cela, sans doute, ce qui est premier, comme le dit explicitement mon petit texte, est *arsénothélus* (androgyné, masculo-féminin), dans une indifférenciation<sup>26</sup>. Et la première différenciation, la première distance est celle du masculin et du féminin. Cela rend possible l'union du masculin-féminin, ce qui fait que Dieu pourrait être considéré comme Père et Mère. Ceci n'est pas exclu, mais il faut être très attentif aux symboliques et ne pas inventer.

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

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

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

\* \*  
\*

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

---

<sup>26</sup> « De la totalité des éons sortent deux rejetons, qui n'ont ni commencement ni fin ; issus d'une racine une, qui est Puissance, Silence, invisible, impréhensible. L'un d'eux se manifeste en haut : il est une grande Puissance, l'Intellect du Tout qui gouverne toutes choses ; il est mâle. L'autre rejeton vient d'en bas ; c'est une grande Pensée qui est femelle et enfante toutes choses. Par suite, ces deux rejetons, qui se correspondent l'un l'autre de façon symétrique, forment un couple et font apparaître dans le milieu (*en meson*) un intervalle (*diastema*) qui les sépare, l'Air insaisissable qui n'a ni commencement ni fin. Dans celui-ci est le Père, celui qui soutient toutes choses et nourrit les êtres ayant un commencement et une fin. C'est lui qui se tient debout, qui a commencé à se tenir debout, se tiendra debout ; il est une Puissance androgyné (*arsénothélus*), conformément à la Puissance infinie préexistante, laquelle n'a ni commencement, ni fin, et vit dans l'unicité. » Ceci est repris dans le message sur Apophasis qui sera publié sur le blog : au IV 1° d) p. 202, et correspond au texte étudié au III 1° c) et d) (la phrase considérée a pour référence 18, 4-5)