

Chapitre VII

"Donner", source insue du Notre Père

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

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

1) Réflexions préalables sur le verbe donner.

Pour lui-même, le verbe donner est un verbe majeur chez saint Jean. On le trouve dans le chapitre 17 où il y a un gisement considérable d'emplois de ce verbe¹, ce chapitre 17 qui est justement le Pater christique : « *Père... les yeux levés vers les cieux...que ton Fils (ton Nom) soit consacré... en sorte qu'il leur donne...* »

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

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

• Donner, se donner, par-donner.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

a) Trait caractéristique du verbe donner.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

● **Tout circule dans tout.**

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

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

Il est vrai que dans le Notre Père il n'y a pas de théologie trinitaire aboutie² au sens de la théologie classique, Dieu merci ! La distinction des personnes et des attributs... La volonté a la réputation d'être un attribut, et les attributs ne sont pas réellement distincts de la substance de Dieu en théologie classique, alors que les personnes sont réellement distinctes entre elles : Père, Fils et Esprit. Et cette théologie-là s'élabore à partir du IV^e siècle.

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

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

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

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

² Elle n'est pas aboutie c'est-à-dire qu'elle ne correspond pas exactement à ce que la théologie classique dira quatre siècles plus tard : en Dieu il y a trois personnes (Père, Fils et Esprit) et une nature...

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Je voudrais esquisser maintenant rapidement ce qui est à venir. Or il vient ceci : « ***Donne-nous*** *notre pain substantiel ce jour ; abandonne* *nos dettes comme nous les avons abandonnées à ceux qui nous doivent ; ne nous introduis pas dans la tentation mais tire-nous du mauvais*³. » Je pense que ce sont là trois demandes et non pas quatre. En effet je considère que « *Ne nous introduis pas dans la tentation mais tire-nous du mauvais* » est une seule demande puisqu'il y a un rapport entre la tentation et le tentateur qui est précisément le mauvais, ces choses s'appartiennent. La deuxième demande est elle-même glosée, et la troisième l'est donc également. Nous ne sommes plus dans les toutes petites demandes du début, chaque demande commence à être glosée.

Voici déjà une première perspective assez intéressante :

- Le pain, c'est *ce jour* ;
- abandonner la dette a rapport au passé⁴ ;
- « *Ne nous introduis pas dans la tentation* » a rapport à l'avenir.

³ Dans le texte grec de Matthieu l'adjectif substantivé *ponêrou* (*apo tou ponêrou*) peut être un masculin ou un neutre et peut se traduire par "mal" ou "mauvais". J-M Martin traduit en général par "mauvais".

⁴ Nous avons abandonné (*aphêkamen*) est un aoriste.

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

• Une nouvelle considération du temps et de l'espace.

Il faudrait penser le rapport très mystérieux des dimensions du temps. Les dimensions, dans toutes ces choses, c'est très important. En outre, le temps a une direction, mais, dans l'espace, il y a également des dimensions et des directions. L'espace est essentiellement constitué par le près et le loin⁵.

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

La pensée johannique est tout entière articulée :

- sur la question de l'heure : *mon heure* c'est mon être dans son accomplissement,
- et sur le lieu : la question « où ? » – « d'où je viens, où je vais, « où demeures-tu, « où faut-il adorer, « où l'as-tu posé » – est la première question johannique ; pas la question « qu'est-ce que ? » mais, la question « où ? »⁶.

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

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

Bien sûr dans nos Écritures, il y a deux régions différentes fondamentales, mais ce ne sont pas celles-là, ce n'est pas la distinction de l'intelligible et du sensible, c'est la distinction de *ce monde* qui est soumis à l'esclavage de la mort et du meurtre, et du *monde qui vient*, qui ne cesse de venir, et qui est le royaume de Dieu. Chaque monde est un royaume régi : d'une part le prince de ce monde et d'autre part le Christ-Roi qui annonce le royaume dont nous avons parlé dans le Notre Père⁷. Cela c'est la distinction néo-testamentaire, mais dans la pensée occidentale elle a toujours été recouverte par d'autres distinctions fondamentales issues d'ailleurs, comme celles de l'intelligible et du sensible, de l'immobile et du mouvement...

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

⁵ Sur le proche et le loin voir les notes de la fin du III du [Chapitre III. Notre Père qui es aux cieux...](#) (p. 40 du fichier docx ou pdf complet)

⁶ Cf [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

⁷ Cf ["Ce monde-ci" / "le monde qui vient" : espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapê.](#)

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

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

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

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

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

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

• Objection.

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

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

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

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

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

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

Je viens de faire allusion au **chapitre 2 de saint Jean** où il est question à la fois de qualité d'espace, de qualité de violence, de la violence gestuelle du Christ⁸, de même que sa violence au chapitre 8.

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

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

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

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

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

b) Retour au Notre Père.

À ce titre, nous entendons légitimement l'écho, ou plutôt la préparation dans les paroles du Christ qui dit : « *Lève-nous nos dettes.* » Il y a de la dette, mais la dette n'est pas faite pour être payée, elle est faite pour être, comme il dit parfois, "levée"⁹ c'est-à-dire enlevée, ou parfois "abandonnée", qu'on la laisse tomber.

Cette levée de la dette est du reste soulignée dans la formule même du Pater et elle est reprise ensuite au chapitre 6 de Matthieu : « *Car, si vous pardonnez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous pardonnera aussi. Mais si vous ne pardonnez pas aux hommes, votre Père non plus ne pardonnera pas vos fautes* » (Mt 6, 14-15¹⁰) C'est donc un trait important dans lequel il y a par ailleurs une sorte d'équivalence entre le fait que Dieu pardonne et que nous pardonnions, entre le fait que Dieu ne juge pas si nous ne jugeons pas,

⁸ Cf [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée](#) .

⁹ Allusion à « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (Jn 1)

¹⁰ Traduction de la liturgie.

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

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

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

* *
*

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

4) Le don de soi.

J'avais dit que nous gardions un peu de temps pour des questions¹¹.

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

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

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

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

● Méditation à partir de Ph 2, 6-11.

Dans le langage de Paul c'est la kénose : le Christ accomplit son être-l'image-de-Dieu, c'est-à-dire de présence de Dieu en se vidant de soi. *Kénon* en grec c'est le vide, la vacuité¹². Seulement il faut bien voir que ce donner-là implique structurellement qu'il soit la condition d'un recevoir. Si je reste plein de moi-même, je ne peux rien recevoir.

¹¹ Ceci vient d'une séance ultérieure.

¹² *Kenon* en grec veut dire vide, et quand on construit un mot avec le suffixe *sis*, ça désigne l'action de devenir, *kenosis* est donc l'action par laquelle on se vide. On a le verbe correspondant en Ph 2 : il s'est vidé (*ekenôsen*).

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

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

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

Là je viens de commenter saint Paul aux **Philippiens 2¹³**. « **Lui qui, parce que** – le parce que n'est pas dans le texte, mais comme on entend habituellement : bien que il soit image de Dieu, non ! – **parce que il est *image de Dieu*** – dans le texte c'est le mot *morphê* (forme), mais ici il signifie "image", et image veut dire fils, donc venue à présence, venue à visibilité, c'est la même chose, donc manifestation de Dieu – **il n'a pas jugé *prenable (saisissable, harpagmon) d'être égal à Dieu*** – c'est-à-dire qu'il n'est pas Adam de Gn 3 qui a voulu saisir le fruit dont on lui a dit « Si vous en mangez, vous serez comme Dieu, égaux à Dieu. » Or, pour le Christ, ça ne se saisit pas. – **⁷Mais il s'est vidé prenant la forme de l'esclave (du serviteur), devenu en ressemblance d'homme ; et pour la figure trouvé comme [s'il était] un homme. ⁸Il s'est abaissé lui-même devenu obéissant jusqu'à la mort et une mort sur la croix** – Le Christ se déprend de soi-même jusqu'à la mort et la mort de la croix, et le texte ajoute : **⁹Et c'est pourquoi Dieu l'a sur-exalté (élevé plus haut que tout) et lui a donné gracieusement (ékharisato) le nom qui est au-dessus de tout nom...** »

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

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

¹³ Ce texte est longuement commenté dans [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation](#).

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

● Méditation à partir de Jean 10.

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

Et on lit chez Jean également, mais cette fois au **chapitre 10** verset 18 dans l'épisode du bon berger¹⁴ : « *Ma vie, personne ne la prend* – Mais si, on lui a pris sa vie... Non : *Je la donne* ». Ce qui est donné n'est plus prenable. Et c'est pourquoi, quand on la lui prend, on se méprend. Et c'est ce qui atteste la présence de la résurrection à l'intérieur même de la façon de donner. « *Je la donne* ».

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

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

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

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

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

¹⁴ Cf : [Jn 10, 11-18 Le bon berger et les brebis. Le Je christique et les dispersés.](#)

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

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

Vous avez ici une méditation fondamentale. Elle est méditée essentiellement à **la fin du chapitre 11**, à propos d'un mot de Caïphe sur le sort qu'il faut donner au Christ du fait qu'il est un élément perturbateur et qu'il faut donc le mettre à mort. Il y a un mot de Caïphe : « ⁵⁰*Il vous est bon qu'un seul meure pour le peuple* ». Ce mot qui est un mot de calcul politique (supprimons le gêneur etc.) est ressaisi par Jean dans un autre sens car Caïphe ne sait pas ce qu'il dit mais il prophétise, et un prophète ne sait pas toujours ce qu'il dit : en effet, parce qu'il était « *grand-prêtre cette année-là, il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation,* ⁵²*mais non pour la nation seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu dispersés (ta dieskorpisména : les déchirés) il les rassemble (sunagagê) pour être un dans le Monogénès, dans le Christos.* » Nous avons ici une ample respiration¹⁵.

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

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

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

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

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

b) Penser en termes d'archétypes¹⁶.

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

¹⁵ Ce texte est plus longuement commenté dans [Jn 11, 49-53 : Mourir pour les déchirés ? La bonne prophétie d'une mauvaise parole. La plus haute unité.](#)

¹⁶ Ceci est traité dans : [Péché, mort, meurtre, fratrie en saint Jean. Penser en termes d'archétypes.](#)

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

J-M M : Oui ! Ça retourne complètement.

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

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

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

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

c) Le sacrifice, le don de soi.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ensuite tout un chemin. La formule n'est pas de moi, mais de Gabriel Espie, un collègue avec lequel j'ai enseigné¹⁷. Je lui rends sa propriété. Le mot "acquiescer" est de lui.

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

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

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

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

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

¹⁷ Gabriel Espie (1925-2012) a été collègue de J-M Martin à l'Institut d'Études Religieuses de l'Institut Catholique de Paris. Et c'est par son intermédiaire que Joseph Pierron et J-M Martin se sont connus. Voir [Qui est Joseph Pierron ? Présentation suivie d'un psaume et de deux prières pour Noël](#).