

Quatorzième rencontre

La dimension vocative du Nom

Les pronoms "je", "tu" et "il"

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

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

1°) La voix, la dimension vocative.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4°) Le moment vocatif de toute parole.

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

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

Conséquences.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

► Le *monos* n'est pas un ?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Une autre façon de parler de la Trinité à partir de quatre relations⁴⁴.

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

Quelques conséquences précieuses.

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

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

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

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

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

III – Le Nom qui est le Fils

1°) Le Fils est le Nom.

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

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

Quelle est la situation d'une considération telle que je viens de la "balbutier" à propos du Père et du Fils ? Car tout cela n'est pas facile. Le rapport qu'il peut y avoir, dans ce que je viens de dire, entre d'une part une intelligence trinitaire au sens théologique du terme et d'autre part l'usage de *je, tu, il*, dans notre discours, est intéressant et complexe. D'une certaine façon une analyse qui se poursuivrait sur un usage dont on pourrait suspecter qu'il est inauthentique, bien que courant, des pronoms *je, tu et il*, conduirait à postuler quelque chose comme ce que je viens d'évoquer au titre de "condition de possibilité de ce que même l'inauthentique (notre usage de *je, tu, il*) apparaisse". C'est un peu audacieux de dire ça⁴⁶.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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