

LE « NOTRE PERE »

Mt 6, 9-13

(version du 19 décembre 2006)

LE TEXTE

Matthieu 6, 9-13

Récitatif 1

- 9 Notre Père des Cieux,
sanctifié soit ton Nom,
10 Que vienne ton Royaume,
que soit fait ton vouloir,
Ainsi que dans les Cieux,
de même sur la Terre.

Récitatif 2

- 11 Notre Pain à venir,
donne-nous aujourd'hui,
12 Remets-nous nos dettes,
comme nous les remettons à nos débiteurs
13 Ne nous fais pas venir en Épreuve,
mais délivre-nous du Malin.
Amen. »

Traduction de Marcel Jousse.

Rythmomélie de Gabrielle Desgrées du Loû, vendredi 11 janvier 1929.

PLAN DU COMMENTAIRE

« Notre Père... »	3
« Notre... »	8
Les frères, des co-apprenneurs	8
Le fils, un apprenneur	8
« ... des Cieux »	15
Notre Père qui es aux Cieux	15
Notre Père, celui des Cieux	15
« Sanctifié soit ton Nom »	18
La source du nom	18
La puissance du nom	19
« Que vienne ton Royaume »	22
Une régulation externe	24
Changer le cœur	25
Une régulation interne	27
Intussusception de l'Homme-Dieu et bonnes œuvres	30
Intussusception et imitation	31
« Que soit (fait) ton vouloir »	33
« ... ainsi que dans les Cieux, de même sur la Terre »	35
« Notre Pain à venir »	37
Le formulisme araméen et la traduction-décalque	37
L'étymologie grecque du mot <i>epiousion</i>	39
Le geste-pivot <i>venir</i> et les mots-agraves	39
Le pain du Monde à venir	40
Les « gestes » caractéristiques de la Manne	43
Les « gestes » caractéristique de la Tôrâh	44
Une nourriture de questionnement	46
« Remets-nous nos dettes »	48
« Ne nous fais pas venir en Epreuve »	49
« Mais délivre-nous du Malin »	51
« Notre Père » en araméen ou en hébreu ?	52

COMMENTAIRE

« Notre Père... »

Le Père, un pédagogue

Rabbi Iéshoua de Nazareth appelle Dieu: *Abbâ*.

« Dans les évangiles, le terme « Père » ne se rencontre pas moins de 170 fois sur les lèvres de Jésus quand il est question de Dieu. A première vue, aucun doute ne semble possible à cet égard : « Père » était tout simplement *le* titre donné à Dieu par Jésus... Chez Jean, « le Père » est devenu pratiquement synonyme de « Dieu ». »¹

Or cette qualification donnée à Dieu pose problème. En effet, l'hébreu et l'araméen ont deux formes pour *Père*: une forme emphatique *Abî*, correspondant au français *Père*, une forme familière *Abbâ*, correspondant au français *Papa*.

« Les Pères de l'Eglise... témoignent unanimement que *Abbâ* était le nom donné par le petit enfant à son père... *Abbâ* était puéril et quotidien : personne n'eût osé dire *Abbâ* à Dieu ! »²

Est-ce à dire que Rabbi Iéshoua de Nazareth appelait Dieu: *Papa* ? Joachim Jeremias atteste que jamais ce nom d'*Abbâ* n'est donné à Dieu, dans le milieu ethnique palestinien, comme trop familier et en contradiction avec la transcendance de Dieu, dont ce milieu avait si vive conscience.

« Dans les prières juives, le mot *abba* ne se trouve attesté nulle part comme invocation à Dieu. Nous en connaissons maintenant la raison: pour une sensibilité juive, ç'aurait été un manque de respect, donc une chose impensable, que de s'adresser à Dieu avec un terme aussi familier. »³

Faut-il en conclure, avec Jeremias, à l'audace de Rabbi Iéshoua qui, en se permettant une telle familiarité, voudrait ainsi marquer son intimité avec Dieu ?

« Que Jésus ait osé franchir ce pas, voilà quelque chose de nouveau et d'inouï. Il a parlé avec Dieu comme un enfant avec son père, avec la même simplicité, la même tendresse, la même sécurité. Lorsque Jésus appelle Dieu *Abba*, il nous dévoile ce qui est le cœur de sa relation avec lui. »⁴

En réalité, la véritable explication est peut-être ailleurs, et c'est Marcel Jousse qui nous la donne: sur la bouche de Iéshoua, *Abbâ* est un titre rabbinique et signifie donc: *Maître, Professeur, Instructeur*.

« Nous allons voir ce que nous donne cette grande mécanique pédagogique du milieu palestinien. Dieu est considéré essentiellement comme un pédagogue: c'est un *Abbâ*, et ce mot *Abbâ* n'a pas du tout la possibilité d'être décalqué exhaustivement par le mot *Pater* du grec ou du latin ou par *Père* en français. Nous sommes dans un milieu où tous les mots ont une richesse concrète et où il quasi impossible sans appauvrissement de les décalquer dans la terminologie d'un autre milieu linguistique.

« Alors il va donc falloir que nous prenions ces deux sens: *Abbâ-Instructeur* et *Abbâ-Père*. La plupart du temps, le sens qui va jouer sera le sens d'instructeur et de là pourquoi nous allons avoir le Parlant, et ce Parlant va effectivement proférer une Parole. De là nous allons voir, à chaque instant

¹ Joachim JEREMIAS, *Abba, Jésus et son Père*, Seuil 1972, pp.29-30.

² Joachim JEREMIAS, *Paroles de Jésus*, p. 85.

³ Joachim JEREMIAS, *Abbâ, Jésus et son Père*, Seuil 1972, pp.68-69.

⁴ Joachim JEREMIAS, *Abbâ, Jésus et son Père*, Seuil 1972, p. 69.

dans les Targouïms, apparaît ce qui procède, ce qui sort de la bouche du Parlant: c'est la Parole, le *Memrâ*. Le *Memrâ*, qui est effectivement « fils des lèvres ». Dans le milieu palestinien, l'expression est fréquente: la parole, fille des lèvres. De là, la possibilité ayant un Abbâ, d'avoir une sorte de génération, d'engendrement et nous allons voir, tout à l'heure, dans cette sorte d'écho pédagogique, les Abbâs avoir des Fils intellectuels. »⁵

« Le modèle d'En Haut – le geste tout puissant – va donc être en même temps l'Instructeur, celui qui crée à son image et ressemblance et sera aussi une sorte de Père d'En Haut qui enseigne. De même qu'en bas, le professeur va être appelé *Abbâ* = Père d'En Bas, Père de la terre. Nous aurons l'Abbâ des Hauteurs, le Père des Cieux. Quand nous prononçons notre première formule du Pater: *Notre Père qui êtes aux Cieux*, nous ne nous rendons pas compte que nous prononçons là une phrase qui, dans le milieu palestinien, a un sens infiniment plus riche. L'Abbâ des Cieux est un modèle qui apporte une doctrine, qui apporte une instruction et de là pourquoi, en Israël, l'Abbâ, le Père, est le professeur et les fils sont ses élèves et ses instruits, ses *bâtis*.

« De là pourquoi vous voyez toujours le mot « fils » employé par les instructeurs, par les Abbâs, et de là pourquoi Iéshoua élève ce sens jusqu'où il doit monter, c'est-à-dire jusqu'à l'Abbâ des Cieux. C'est ainsi que Rabbi Iéshoua a commencé la plus belle prière qui soit actuellement sur les lèvres humaines: le *Pater*, par la formule traditionnelle: *Notre Père des Cieux* mais *Notre Père*, non pas dans un sens restreint, purement métaphysique, mais dans un sens pédagogique aussi: c'est celui qui apporte un modèle et qui apporte une doctrine à suivre. »⁶

Que le titre d'Abbâ soit un titre rabbinique, nous en avons un témoignage dans l'évangile de Matthieu, où nous trouvons, en effet, le passage suivant:

« Pour vous, ne soyez pas appelés *rabbi*,
car un seul est de vous le maître,
tous vous êtes frères.
N'appellez *abbâ* nul d'entre vous sur la terre,
car un seul est de vous l'Abbâ, le céleste.
Ne soyez pas appelés *mâri*,
car un seul est de vous le *mâri*, le Messie. »
(Mt 23, 8-10)

On le voit, le titre d'Abbâ est placé entre deux autres titres dont Iéshoua refuse l'attribution à ses appreneurs, par opposition aux rabbis qui aiment à les recevoir:

« Les Grammaticiens et les Pharisiens... aiment... être appelés par les humains: *rabbi*. »
(Mt 23, 7)

Et Marcel Jousse de commenter ce texte :

« Si vous prenez dans Iéshoua lui même (Mt 23, 1-10) vous avez ces phrases qui paraissent évidemment incompréhensibles si vous restez collés à la terminologie gréco-latine et à la sémantique gréco-latine :

« Ne soyez pas appelés Rabbi
un seul est votre Rabbi: c'est le Messie
et vous êtes tous frères. »

⁵ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 13 novembre 1934, 1^{er} cours, *La pédagogie concrète et la pédagogie algébrique*, pp. 6-7.

⁶ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 1 mars 1934, 11^{ème} cours, *La métaphore comme outil scientifique et littéraire*, pp. 207-208.

« De là (pourquoi) le mot frère évidemment va être appliqué aux condisciples puisqu'ils sont fils du même Père, ils sont donc frères entre eux. De là à chaque instant pour les membres de la même école, la terminologie d'*akâ* = frères, c'est-à-dire condisciples.

« (Ensuite) nous ne sommes pas étonnés, ayant un Rabbi qui a un rôle d'instructeur, d'avoir après un parallélisme avec Abbâ. Si bien que ce texte, qu'on croit être si grec, vous porte tout de suite la question jusqu'au fond de l'aramaïsme.

« Et n'appellez personne sur la Terre, votre Abbâ
car vous n'avez qu'un Abbâ qui est l'Abbâ des Cieux. »

« Nous retombons immédiatement dans l'*Abbâ debishmayyâ*. Des centaines de pages pourraient être écrites là-dessus en fonction de la sémantique grecque, cela ne vous apporterait aucune lumière. Il suffit de savoir que, dans le milieu palestinien, le mot Abbâ était un synonyme de Rabbi, mais le terme Abbâ avait un avantage : il nous donnait tout de suite la répercussion avec l'Abbâ des Cieux. »⁷

Il faut en conclure que *Abbâ* est un titre rabbinique, que Iéshoua prétend réserver à Dieu seul, comme ne convenant qu'à lui. Pourtant, Joachim Jeremias semble contester que *Abbâ* soit un titre rabbinique:

« Aux premiers siècles de l'ère chrétienne, *Rabbi* (Monsieur) était, en fait, une formule passée dans l'usage courant et qui indiquait le respect; on l'employait, entre autres, avec les rabbins. En revanche, rien ne prouve qu'on les appelait *Abba*, terme dont on saluait les hommes d'un certain âge. »⁸

Il s'appuie, entre autres, sur le témoignage de G. Dalman qui écrivait:

« On ne dit pas *abbâ* à un maître. »⁹

Mais d'autres auteurs ne partagent pas le même avis:

« Le docteur se faisait appeler aussi Père, Πάτερ, Abbâ dans la Michnâ. »¹⁰

« 'Ab (père) signifie « maître », les rapports du maître avec les élèves devant être ceux d'un père avec ses fils (Sanh 19 b) cf BACHER Ag. Pal. Am III, 517, 525. »¹¹

Le Talmud fait d'ailleurs état de certains abbâs :

Abbâ Hilkia (Taan. 23, a, b)

Abbâ José (Lévit. R 24, 3)

Abbâ Joseph (Exode R 13, 1)

Abbâ Saül (Pes. 34 a ; Nid. 24 b ; Mak. 2, 1-3 ; Sanh. 10,1)

Et la plupart des bibles catholiques ne partagent pas l'avis de Jeremias, puisqu'on peut lire en note de Mt 23, 9 que nous venons de citer:

⁷ Marcel JOUSSE, *Hautes Études*, 25 février 1935, 14^{ème} cours, *L'Abbâ-Instructeur et son Fils intellectuel*, pp. 278-279.

⁸ Joachim JEREMIAS, *Abba, Jésus et son Père*, Seuil 1972, p. 45.

⁹ G. DALMAN, *Die Worte Jesu I*, Leipzig 1898, p. 278.

¹⁰ Edmond STAPFER, *La Palestine au temps de Jésus Christ*, p. 290, note 1.

¹¹ Towa PERLOW, *L'éducation et l'enseignement chez les Juifs à l'époque talmudique*, Ernest Leroux, 1931, p. 117.

« nom donné aux grands docteurs. »¹²

« comme aux grands docteurs de la Loi. »¹³

« Père était un titre honorifique, réservé aux maîtres ou docteurs en vue. »¹⁴

« en araméen, *Abba*, autre titre honorifique. »¹⁵

« Père ou *Abba* est le titre qu'on donnait aux grands docteurs (le recueil *Pirqué Abboth*) »¹⁶

Abbâ est bien un titre rabbinique, mais un titre réservé aux grands docteurs. On comprend que Iéshoua le réserve à celui qui est plus grand (= *rab*), “plus savant” que lui:

« L'Abbâ qui me les a données
est plus grand que tous. »
(Jn 10, 29)

« Si vous m'aimiez,
vous vous réjouiriez de ce que je vais à l'Abbâ,
parce que l'Abbâ est plus grand que moi. »
(Jn 14, 28)

Attribuer à Dieu le titre rabbinique d'Abbâ, c'est, pour Iéshoua, affirmer sa fonction essentielle d'Enseigneur. Dieu est essentiellement celui qui parle, d'une parole professorale, que ce soit dans son propre sein, où il professe éternellement son Verbe, que ce soit par la Création, où il s'adresse à l'Homme, créé comme son ombre, pour devenir sa ressemblance.

Relire, dans cette optique, les évangiles, et spécialement l'évangile de Jean, permet de redonner à ces textes toute leur saveur. Donnons deux exemples qui nous révèlent bien l'Abbâ des Cieux comme un enseigneur:

« Je te célèbre Abbâ, Seigneur du ciel et de la terre,
car tu as caché cela aux sages et aux intelligents,
et tu as révélé cela aux nourrissons.
Oui, Abbâ, car ainsi tu fus comblé.
Tout m'a été transmis par le Père,
et nul ne connaît qui est le Fils,
si ce n'est le Père,
et nul ne connaît qui est le Père,
si ce n'est le Fils,
et celui à qui le Fils voudra le révéler. »
(Mt 11, 25-27)

« Quiconque entend l'enseignement de l'Abbâ
et s'en instruit,
vient à moi. »
(Jn 6, 45)

¹² OSTY, p. 56, note 9.

¹³ Synopse BOMPOIS, p. 287, note a.

¹⁴ CRAMPON, 1939, p. 29 note 9.

¹⁵ Bible de Jérusalem, 1973, p. 1447, note c.

¹⁶ Sœur Jeanne d'Arc, *Les Evangiles, Matthieu*, Desclée de Brouwer, 1987, p. 135, note 9.

En conséquence, notre relation à cet Enseigneur des Cieux, est essentiellement une relation pédagogique. Dieu est pédagogue, et nous dirions même plus: Dieu est pédagogie. Au cœur de notre relation à cet Enseigneur se situe donc sa Parole, qui nous engendre comme des appreneurs, comme des “fils”.

« Tout don excellent,
toute donation parfaite
vient d'en haut
et descend de l'Abbâ des lumières,
chez qui n'existe aucun changement,
ni l'ombre d'une variation.
Il a voulu nous enfanter par une parole de vérité,
pour que nous soyons comme les prémices de ses créatures. »
(Jc 1, 17-18)

« Engendrés de nouveau d'une semence non point corruptible,
mais incorruptible:
la Parole de Dieu, vivante et permanente. »
(1 P 1, 23)

Et si l'apôtre Paul revendique lui aussi d'être père pour ses disciples, c'est bien parce qu'il les a engendrés par l'Évangile qu'il leur a transmis :

« Quand vous auriez dix mille pédagogues dans le Christ,
vous n'avez pas plusieurs pères.
En effet, dans le Christ, par l'Évangile,
moi je vous ai engendrés. »
(1 Co 4, 15)

En conclusion:

« Voilà la vérité: la perfection appartient au Seigneur dont le rôle est d'enseigner sans cesse; quant à nous, qui avons sans cesse à nous instruire, notre qualité, c'est d'être des enfants, des tout-petits. »¹⁷

¹⁷ Clément d'Alexandrie, *Pédagogue*, I, 5, 16-17.

« Notre... »

Les frères, des co-appreneurs

« Il est un autre point sur lequel le théologien Joseph Ratzinger attire l'attention, c'est le commentaire patristique du terme « Notre Père ». Ainsi souligne-t-il que Cyprien de Carthage mettait l'accent sur le mot « Notre », auquel nous pourrions ne pas faire attention ou qui pourrait nous sembler aller de soi. « En fait, ce mot est de grande importance. Car un seul a le droit d'appeler Dieu 'mon Père': Jésus-Christ lui-même, le Fils unique. Tous les autres hommes doivent en définitive dire 'notre Père'. Car Dieu n'est un père pour nous que pour autant que nous faisons partie de la communauté de ses enfants. Il est Père 'pour moi' uniquement parce que je suis dans le 'nous' de ses enfants. Le 'Notre Père' chrétien n'est pas l'appel d'une âme qui ne connaît rien que Dieu et soi-même, mais il est lié à la communauté des frères avec lesquels nous formons ensemble le Christ unique, en qui et par qui seulement nous avons le pouvoir et le droit de dire 'Père', parce qu'en lui et par lui seulement, nous sommes 'enfants' (...). Ce 'notre' situe concrètement la foi et la prière, il en détermine les composantes christologiques » (p. 66-67). En effet, « devenir chrétien, c'est être incorporé au Fils, au Christ et la conséquence en est que nous devenons 'fils dans le Fils' » (p. 69). »¹⁸

Le fils, un apprenneur

On remarquera que, dans le texte précédent, on utilise indifféremment les termes d'*enfant* et de *fils* pour désigner notre qualité face à ce Père des Cieux que Rabbi Iéshoua nous fait invoquer. Mais il y a là une confusion de langage préjudiciable à la compréhension en profondeur de notre qualité de fils. Si *Abbâ* est un terme rabbinique synonyme d'enseignant, le terme de *Berâ*, traduit par *Fils*, fait également partie du vocabulaire pédagogique des rabbis d'Israël. En effet, chez eux, si les apprenneurs appelaient l'Enseignant *Père*, réciproquement, l'Enseignant appelait ses apprenneurs *Fils*, et ceux-ci s'appelaient entre eux *Frères*.

Cet usage s'est importé dans le christianisme primitif, comme en témoigne saint Irénée :

« Lorsque quelqu'un a reçu l'enseignement de la bouche d'un autre, il est appelé fils de celui qui l'instruit, et celui-ci est appelé son père. »¹⁹

La notion de *fils* a un sens pédagogique très particulier que ne comporte pas celui d'enfant. Il importe donc, face aux textes palestiniens, d'être attentif à ce contexte pédagogique, pour ne pas commettre de contresens à travers des problèmes de traduction, comme le soulignait Marcel Jousse, dans un de ses cours, à propos d'une traduction française d'une épître :

« *Ce n'est pas pour vous faire honte que j'écris ces choses,
mais je vous avertis comme mes enfants bien aimés.*
(1 Co 4, 14)

« Je vous donne la traduction catholique de Crampon pour vous montrer combien ce n'est pas exactement traduit. Ces hommes ignorent tout de la terminologie araméenne. C'est comme si vous traduisiez que dans les églises catholiques, il y a des « idoles ». Mais non, dans les églises catholiques, il y a des statues, ce n'est pas du tout la même chose. Or un *enfant* et un *fils*, ce n'est pas la même chose, car nous allons voir que l'*Abbâ* engendre naturellement le *Berâ*, c'est-à-dire son Fils ou des Fils, au pluriel *Benayyâ*.

« Il faut donc que nous conservions précieusement ces termes de *Père*, de *Fils*, et plus exactement d'*Abbâ*, de *Berâ* et le pluriel araméen *Benayyâ*, car ces mots sont porteurs de toute une signification rythmo-catéchétique que ne nous donne pas le traducteur Crampon. Il ne s'agit pas ici

¹⁸ Joseph RATZINGER, *Frères en Christ*, Le Cerf, 1961, réédition 2005.

¹⁹ Saint Irénée, *Adversus haereses*, IV, 41, 2 ; cf. Pr 4, 1.

d'enfants bien-aimés, mais de fils, d'appreneurs de prédilection, c'est-à-dire ceux qu'il enseigne comme Iéshoua a enseigné Iôhânân.

*Car eussiez-vous dix mille maîtres dans le Christ,
vous n'avez pas cependant plusieurs pères,
puisque c'est moi qui vous ai engendrés, en Jésus Christ,
par l'Évangile.*

(1 Co 4, 15)

« C'est une traduction qui ne tient pas. Il ne s'agit pas de *maîtres*, il s'agit de *pédagogues* et le sens de *pédagogue*, dans ce milieu-là, était emprunté à la terminologie grecque. C'est un esclave qui conduisait l'enfant, nous dirions actuellement « une bonne d'enfants ». Au point de vue pédagogique, dans nos milieux, vous avez les « assistantes maternelles » et vous avez simplement les « torche-fesses ». Entre elles, c'est un abîme. Et bien, je dirais : « Vous avez des dix mille torcheuses de fesses et vous n'avez pas une assistante maternelle ! » Voilà la brutale explication de Shaoûl de Giscala. Il ne mâchait pas ses mots. Il avait, en face de lui, des esclaves qui pervertissaient les jeunes gens dans tous les sens du terme et c'est avec ces mécanismes qu'il fait son antithèse qui n'est plus du tout sentie chez nous :

*Vous n'avez pas cependant plusieurs Abbâs,
puisque c'est moi qui vous ai engendrés en Iéshoua le Messie,
par l'Annonce orale.*

« Non pas par l'Évangile inspiré, mais par cette *besôraïsation*, c'est-à-dire cette annonce orale, cette rythmo-catéchisation. »²⁰

Le milieu ethnique palestinien a bien perçu, en effet, qu'il existe deux sortes de paternité et deux sortes de filiation :

« Le fils, en hébreu, c'est aussi celui qui reçoit l'information, non seulement biologique ou génétique, mais intellectuelle et spirituelle, celui qui est engendré dans l'ordre de la pensée par une doctrine. Le fils est celui qui reçoit de son maître, de son rabbi, la science, et il peut donc appeler son rabbi *abba*, père en araméen, ou *abi* en hébreu. Et celui qui enseigne peut appeler celui qui reçoit l'enseignement : mon fils *beni*. Il existe en somme deux sortes de filiation : la biologique ou génétique, par la génération physique, et l'intellectuelle ou spirituelle, par la génération qui est communication du message ou de l'information. »²¹

Et Marcel Jousse de nous expliquer, avec le génie qui est le sien, que toute relation pédagogique est une paternité, dans la mesure où l'expression est plus globale et gestuelle.

C'est déjà vrai de l'expression gestuelle des amérindiens :

« Le professeur est un sculpteur qui, après s'être laissé longtemps sculpté lui-même par les choses, veut modeler ses auditeurs à son image et à sa ressemblance.

« Cela paraît une métaphore dans notre milieu ethnique qui se sert de cette pauvre parole qui est mienne pour s'exprimer.

« Le fait n'est plus métaphore lorsque nous nous trouvons en face de ces extraordinaires chefs indiens tels que nous les pouvons encore rencontrer aux États-Unis. L'un vient du fond du sud des États-Unis, l'autre du nord. Ils se rencontrent à Washington. Ils ne parlent pas la même langue orale. Mais lorsque ces deux hommes se trouvent en face l'un de l'autre, aussitôt, j'allais dire, le Professorat

²⁰ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 19 janvier 1944, 10^{ème} cours, *Le rythmo-catéchisme de l'Abbâ au Berâ*, pp. 179-180.

²¹ Claude TRESMONTANT, *Le Christ hébreu*, Œil, 1983, p. 48.

commence, parce que la grande sculpture musculaire commence... Et le premier déroule par ses gestes tout le paysage du sud, et peut-être par jeu, peut-être par beauté, peut-être aussi pour se donner la sensation de mieux comprendre, l'antagoniste répète, avec la même netteté plastique, toutes les choses qui ont été jouées dans le premier sculpteur.

« Je ne crois pas qu'il puisse y avoir d'expression humaine plus formidablement expressive que celle que je viens de vous esquisser. Et c'est pour cela que nous autres, pauvres civilisés algébriques, nous cherchons le moyen de revenir, par toutes les industries possibles, à un peu de cette grande sculpture modelante et modelée. »²²

C'est encore plus vrai de l'expression pédagogique du milieu ethnique palestinien, dont les racines orales sont gestuellement sous-tendues par des mimèmes corporels-manuels :

« Là est l'intérêt anthropologique considérable et la prédisposition profondément civilisatrice du milieu ethnique palestinien. Les racines orales des langues hébraïque et araméenne sont toujours gestuellement sous-tendues par les mimèmes corporels-manuels primordiaux. Là, le style vient de l'Homme tout entier et va à l'Homme tout entier.

« Bien mieux, le style est l'Homme tout entier qui « informe » l'auditeur tout entier. En « mangeant » et en « buvant » l'enseignement, on est comme préparé à « manger » et à « boire » l'Enseigneur, en toute sa réalité vivante et dans tout son composé humain palestinien, « chair et sang ». En vérité, pour faire passer réellement d'un geste à l'autre, il suffira d'un coup de force divin, accompli par un Enseigneur *tout-puissant*, par un *Elâhâ-Enseigneur* qui peut être, en même temps, un *Elâhâ-Libérateur*. « La Vérité, qui est Réalité, vous libérera. »

« Là, sans métaphore et à la lettre, « instruire », c'est « bâtir » l'Homme, presque « recréer » l'Homme, mimodramatiquement, intellectuellement, moralement. Par son instruction qui est construction, et quasi création, l'Abbâ engendre ses Berâs « à son image et à sa ressemblance » gestuelles et globales. Il est dans ses Berâs et ses Berâs sont en lui, geste propositionnel par geste propositionnel et donc geste interactionnel par geste interactionnel. On est ce qu'on sait.

« On comprend ainsi pourquoi les Palestiniens sont restés les mimodramatistes du soi-disant « langage d'action » que nous montrent avec étonnement – et parfois avec scandale – les historiens gréco-latins des grands Nabis d'Israël. D'un bout à l'autre des récitations rythmo-catéchistiques de ces Nabis, le langage oral ne s'explique bien qu'en laissant spontanément rejouer, ou même en faisant volontairement rejouer, sous chaque mot, le geste toujours signifié par ce mot ou par cet ensemble de mots qu'est la formule propositionnelle.

« Prenons, par exemple, cette expression orale de Iéshoua :

*Lequel d'entre vous
quand il s'inquiéterait pourrait ajouter
à sa taille une seule coudée.*

« Si nous ne faisons pas, avec notre avant-bras levé au-dessus de notre tête et donc de notre taille, le geste de la coudée, nous ne comprenons vraiment ni la création de l'expression ni la signification de l'expression.

« Cette gestualisation par mimèmes épanouis devra être faite pour toutes les formules, non seulement de la Besôretâ, mais aussi du Nouveau Testament *tout entier*. Or, ces formules s'appuient sur celles des Targouïms, qui s'appuient sur celles de la Tôrah, qui s'appuient sur celles de la Tradition sémitique, qui s'appuient sur le Mécanisme anthropologique. Nos gestes nous créent. »²³

²² Marcel JOUSSE, Sorbonne, 12 décembre 1935, 2^{ème} cours, *Le sens des mots et l'expérience individuelle*, p. 23.

²³ Marcel JOUSSE, *L'Anthropologie du Geste*, Gallimard, 1974, pp. 356-358.

De ce fait, la globalité de l'enseignement est tellement efficace qu'elle conduit à une véritable incarnation de l'enseignant dans l'enseigné, en façonnant l'enseigné « à l'image et à la ressemblance » de l'enseignant, geste interactionnel par geste interactionnel, geste propositionnel par geste propositionnel.

« C'est pourquoi nous insistons tellement sur le sens qu'il faut donner au mot *geste*. Quand on nous dit que c'est un *simple geste*, on ignore tout de la nature anthropologique du geste. Il n'y a pas de *simple geste*. Tout geste est peu ou prou global. Tout geste est tout l'homme. Réformation est re-création. Il ne devrait pas y avoir d'enseignement superficiel. Quand on a donné son souffle, il faut donner tout son être. Donner un enseignement, c'est donner la vie, ou, mieux encore, donner sa vie.

« Dans ce milieu palestinien se fera toujours entendre la fameuse demande pour des enseignants vivants et actionnants. « Faites-nous des tout-puissants et des tout-sachants qui marchent devant nous », pour qu'ils marchent en nous, en nous donnant leur vie.

« On ne donne pas seulement sa vie à quelqu'un en mourant pour lui. On donne aussi vraiment sa vie à quelqu'un en vivant pour lui et en lui. Le vrai vivificateur continue donc à vivre en soi-même, mais non plus pour soi-même. En effet, il commence dès lors à vivre avec une telle puissance et une telle surabondance qu'il vit aussi dans le vivifié. Le vrai vivificateur doit se donner sans s'abandonner.

« Pour le vivificateur-enseignant, donner sa vie à quelqu'un sera alors lui donner tous ses gestes vivants, tout son mimodrame vital et global. D'emblée, l'enseigné pourra dire :

Ce n'est plus moi qui vis c'est l'Enseignant qui vit en moi.

Toujours nous verrons se jouer cette loi de l'unification, du retour à *l'un*, exprimée par Iéshoua dans sa prière après la Cène :

Qu'ils soient un comme nous sommes un.

« L'Enseignant s'identifie globalement avec son enseignement mimé, geste interactionnel par geste interactionnel, geste propositionnel par geste propositionnel. Aussi savoir sa science, c'est vivre sa vie, et vivre sa vie, c'est être son Être qui, palestinienement, est *Bisrâ* et *Demâ*, Chair et Sang.

« L'aboutissement mimismologique de ce vivant mimo et mythmo-catéchisme global devait donc être la manducation de l'enseignement par l'enseigné et finalement la manducation de l'Enseignant par l'enseigné. La seule logique humaine est la logique des gestes. »²⁴

Cette paternité d'enseignement nous la trouvons déjà, de toute éternité, dans le sein du Père, comme nous l'avons vu plus haut.

« Et Dieu, il l'était le Verbe,
il était en commencement avec Dieu.

...

L'Unique-engendré, Dieu, celui qui est dans le sein du Père,
c'est lui qui nous en a fait l'exégèse. »

(Jn 1, 1-2; 18)

Mais, dans les êtres humains, la globalité du jeu n'aboutit jamais à l'idéal pédagogique qui est de ne faire plus qu'un de l'enseignant et de l'enseigné, parce que la globalité du jeu coïncide rarement avec la totalité du jeu, aussi bien dans l'enseignant lui-même déjà que, à plus forte raison, dans l'enseigné.

²⁴ Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975, pp. 174-175.

Par contre, dans le sein du Père des Cieux, cette paternité pédagogique est parfaite et aboutit à l'unité de l'Abbâ et du Berâ. D'une part, parce que Dieu est totalement lui-même, ce qu'exprime son nom révélé à Moïse : « Je suis qui je suis », autrement dit : « Je suis totalement ce que je suis ». D'autre part, parce qu'en Dieu la globalité du rejeu coïncide avec la totalité de ce qu'il est :

« Intelligence infinie, Dieu se comprend parfaitement ; en un seul acte, il voit tout ce qu'il est, tout ce qui est en lui ; il comprend pour ainsi dire d'un seul regard la plénitude de ses perfections, et, dans une pensée, dans une parole qui épuise toute sa connaissance, il s'exprime à lui-même cette connaissance infinie. Cette pensée conçue par l'intelligence éternelle, cette Parole par laquelle Dieu s'exprime tout lui-même est le Verbe. »²⁵

Cette relation pédagogique avec sa globalité informante, nous la trouvons également entre l'Abbâ des Cieux et Rabbi Iéshoua de Nazareth. En effet, dans une pédagogie de style global-oral, le « fils » n'est pas uniquement celui qui écoute et répète comme un écho mais aussi celui qui voit et fait comme un miroir. Or cette mécanique du miroir et de l'écho, nous la voyons fonctionner à pleins textes, à travers ce que Rabbi Iéshoua nous révèle de ses relations avec son Abbâ des Cieux.

en miroir

« Mon Abbâ travaille toujours
et moi aussi je travaille. »
(Jn 5, 17)

« En vérité, en vérité, je vous le dis:
le Berâ ne peut rien faire de lui-même,
rien qu'il ne voie faire à l'Abbâ.
Ce que fait celui-ci,
le Berâ le fait pareillement.
Car l'Abbâ aime le Berâ
et lui montre tout ce qu'il fait. »
(Jn 5, 19-20)

Du coup, le Fils est tellement façonné par le Père, que le Fils devient un parfait miroir du Père, et celui qui voit le Fils voit aussi le Père:

« Si vous me connaissiez,
vous connaîtriez aussi mon Abbâ. »
(Jn 8, 19)

« Si vous me connaissez,
vous connaîtrez aussi mon Abbâ. »
(Jn 14, 7)

« Qui m'a vu a vu l'Abbâ. »
(Jn 14, 9)

« Quiconque me voit
voit celui qui m'a envoya. »

²⁵ Dom C. MARMION, *Le Christ dans ses mystères*, Maredsous, 1942, p. 40.

(Jn 12, 45)

en écho

« Tout est traditionné au Berâ par l'Abbâ. »
(Mt 11, 25-27)

« Ma doctrine n'est pas de moi
mais de celui qui m'a envoyé.
Si quelqu'un veut accomplir son vouloir,
il verra si ma doctrine est de Dieu
ou si je parle de moi-même. »
(Jn 7, 15-16)

« Mais celui qui m'a envoyé est véridique
et ce que j'ai appris de lui,
je le récite dans le monde. »
(Jn 8, 26)

« Je ne fais rien de moi-même:
ce que l'Abbâ m'a enseigné,
je le récite. »
(Jn 8, 28)

« Or vous voulez me tuer,
moi qui vous dis la vérité
que j'ai entendue de Dieu. »
(Jn 8, 40)

« Car moi, je ne parle pas de moi-même,
mais l'Abbâ qui m'a envoyé,
lui, m'a donné commandement:
que dire et comment parler.
Et je sais que son commandement est vie éternelle.
Les choses donc que je dis,
comme l'Abbâ me l'a dit,
ainsi je dis. »
(Jn 12, 49-50)

On notera dans ce dernier texte l'insistance de Iéshoua sur sa fidélité au mot-à-mot de l'enseignement de l'Abbâ.

« Et ma parole n'est pas mienne,
c'est la parole de celui qui m'a envoyé. »
(Jn 14, 24)

« Je vous appelle «amis»,
car tout ce que j'ai entendu auprès de mon Abbâ,
je vous l'ai fait connaître. »
(Jn 15, 15)

en miroir et en écho

« En vérité, en vérité, je te le dis:
nous parlons de ce que nous savons (écho)
et nous attestons ce que nous avons vu (miroir). »
(Jn 3, 11)

« Celui qui vient du Ciel témoigne
de ce qu'il a vu (miroir) et entendu (écho). »
(Jn 3, 32)

« Moi, je vous dis (écho)
ce que j'ai vu (miroir) chez mon Abbâ
et vous, vous faites (miroir)
ce que vous avez entendu (écho) auprès de votre Abbâ. »
(Jn 8, 38)

On remarquera, dans ce dernier texte, l'admirable enchevêtrement des verbes de la répétition en miroir et en écho, voir et faire, entendre et dire : le fils dit ce qu'il a vu et ses adversaires font ce qu'ils ont entendu.

« Les paroles que je vous dis,
je ne les dis pas de moi-même:
l'Abbâ qui demeure en moi
accomplit les œuvres. »
(Jn 14, 10)

Il semble y avoir, dans ce dernier texte, un hiatus apparent entre les deux schèmes rythmiques. Après avoir dit que ses paroles ne sont pas les siennes, on s'attendrait que Iéshoua nous dise que ses paroles sont celles de l'Abbâ. Il n'en est rien: au lieu de «paroles», c'est le mot «œuvres» qui survient. Mais si on se souvient que la parole est geste global, donc action ou œuvre, la logique est sauve.

En conclusion, nous pouvons donc dire:

« Nous constatons que le terme d'Abbâ, projeté dans le monde invisible, ne résonne pas seulement notre sens affectif de Père. Il est infiniment plus riche parce qu'il a une résonance pédagogique sublimée, ainsi que la dénomination de Berâ, ou Fils de Dieu, attribuée à Iéshoua.

« Remarquons une fois de plus que si on peut décalquer les mots en autre langue, on ne décalque pas les attitudes mentales dans leur mécanisme profond. Et voilà pourquoi nous en appelons toujours à l'ethnique palestinien pour essayer de comprendre Rabbi Iéshoua. »²⁶

²⁶ Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975, p. 105, note 4.

« ... des Cieux »

La formule « Notre Père des Cieux » peut être comprise au moins de deux façons, soit « Notre Père qui es au Cieux », soit « Notre Père, celui des Cieux ». La première formule suggère la localisation de ce Père. La seconde suggère la distinction de ce Père avec d'autres, ceux « de la Terre ».

« Notre Père qui es aux Cieux »

En hébreu et en araméen, le terme qui désigne le ciel n'est pas un singulier mais un pluriel (ou un duel). En araméen *shemmayâ* signifie, d'après Marcel Jousse, « hauteurs ».

Il y a donc une nuance à bien sentir : alors que le mot français « cieux » évoque d'abord une localisation, le mot araméen évoque surtout la transcendance. Ce n'est pas par hasard que le geste « cieux » soit le même que le geste « grand ». Dans toutes les cultures, la divinité est située sur les montagnes. Dans la Bible, les grandes rencontres avec Dieu ont lieu sur les montagnes. Le Temple est bâti sur « la montagne de Sion ».

Mais si le mot « cieux » est destiné à évoquer davantage la transcendance que la localisation, il n'est cependant pas rare qu'adultes et enfants comprennent cette formule comme une localisation. Souvenons-nous de ce propos d'un astronaute soviétique racontant, à son retour de l'espace, à des écoliers qui l'interrogeaient, qu'il n'avait pas rencontré Dieu dans le ciel. Je me souviens aussi d'une personne, nous regardant réciter et nous voyant faire le geste des « cieux » à propos de Dieu, qui s'étonnait que Dieu soit situé à l'extérieur par ce geste, alors que Dieu, pour elle, est ce qui est le plus intérieur à l'homme. D'où la nécessité d'utiliser le pluriel « cieux », moins profane et moins ambigu que le singulier « ciel » qui renvoie inmanquablement au ciel matériel.

« Pourtant cette image (cieux) reste une image et l'on n'hésite pas à la corriger à l'occasion : « Les cieux et les cieux des cieux ne peuvent contenir le Créateur » (1 R 8, 27 ; 2 Ch 2,5 et 6, 18). Malgré cette correction, les cieux sont de plus en plus assimilés à Dieu : les plus récents ouvrages de l'Ancien Testament l'appellent volontiers « le Dieu des cieux » (Esd 1, 2 ; 5, 12 ; 6, 9-10 ; 7, 12,21,23 ; Ne 1, 4-5 ; 2, 4,20 ; Jdt 5, 9 ; Dn 2, 18,19,37,44 ; et de même l'Apocalypse 11, 13 et 16, 11) ; à partir du livre des Maccabées le mot « ciel » devient une sorte de synonyme de Dieu : « Que la volonté du ciel (= de Dieu) s'accomplisse ! » (1 M 3, 60) ; « Crions vers le ciel, pour qu'il (non pas le ciel, mais Dieu) ait pitié de nous, qu'il se souvienne de l'alliance... et qu'il écrase cette armée. » (1 M 4, 10) ; « Nous avons pour nous secourir le secours qui vient du ciel (= de Dieu). » (1 M 12, 15 et 16, 3). Cette équivalence verbale entre les cieux et Dieu se prolonge dans la littérature rabbinique et se retrouve dans le Nouveau Testament : Mc 11, 30 (// Mt 21, 25 // Lc 20, 4) ; Lc 15, 18,21 et surtout dans l'expression « royaume des cieux », c'est-à-dire de Dieu. »²⁷

« Notre Père, celui des cieux »

« Cette formule n'affirme plus directement que Dieu réside dans les cieux, mais elle oppose plutôt le « Père des cieux » au « père de la terre », le Père céleste au père terrestre.

« Et c'est bien ainsi que les docteurs juifs comprenaient la formule « mon, (ton, son, etc.) Père dans les cieux », dont ils faisaient un usage de plus en plus grand. Dans le Talmud de Babylone (*Yoma* 76 a), Rabbi Siméon ben Yôhay (vers 150 après Jésus-Christ) veut opposer un roi terrestre et le Père céleste : il appelle le roi « un roi de chair et de sang » et le Père céleste « leur Père qui dans les cieux ». Dans le Sifré sur le Deutéronome (paragraphe 48, sur Dt 11, 22), Rabbi Siméon ben Menassiya, à peu près contemporain du précédent, dit que l'homme qui progresse dans l'étude de la

²⁷ Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Letouzey et Ané, 1969, p. 71.

Loi réjouit le cœur « non seulement de son père qui dans la terre (= son père de la terre), mais aussi de son Père qui dans les cieux (= son Père des cieux) »²⁸

...

« En définitive, la formule 'âbînû 'sher bashshamayîm s'adresse au Père céleste, en le distinguant du père terrestre, d'abord pour souligner qu'il est plus que notre père charnel (voyez les Hymnes de Qumrân IX, 29-30 et 35), qu'il est plus qu'Abraham, le père du peuple juif, qu'il est notre seul vrai Père (voyez Mt 23, 9), et ensuite seulement pour l'asseoir à la majesté des cieux. »²⁹

Affirmer que Dieu « est notre seul vrai Père », ce n'est pas affirmer que les pères de la terre sont des « faux pères ». C'est affirmer, comme lorsque Iéshoua affirme être « la vraie vigne », « la vraie lumière », que les pères de la terre, comme la vigne ou la lumière que nous voyons, ne sont que la manifestation, dans le Monde d'En Bas, d'une réalité qui appartient au Monde d'En Haut. La seule vraie paternité est celle de Dieu dont les paternités terrestres ne sont que la manifestation. Or, nous avons vu que la paternité de Dieu est essentiellement une paternité pédagogique. C'est dire que les paternités terrestres doivent également être essentiellement des paternités pédagogiques. C'est ce que le milieu ethnique palestinien a bien perçu lorsqu'il affirme que le père n'engendre physiquement des fils que pour les engendrer spirituellement à la Tôrâh.

Mais lorsque Iéshoua affirme :

« N'appellez personne Abbâ sur la terre
car un seul est de vous l'Abbâ, le céleste. »

dans la mesure où Abbâ est un titre rabbinique, ainsi que nous l'avons démontré, cela signifie que Iéshoua refuse tout autre rabbi terrestre. Pour nous, dans la bouche de Rabbi Iéshoua de Nazareth, cette affirmation est la négation même du rabbinisme. Ainsi que nous l'avons expliqué, dans un autre document intitulé *Jésus et la Tôrâh*³⁰, le rabbinisme a annulé la Parole de Dieu en la réduisant à une parole humaine, par tous les commentaires et interprétations des rabbis. Rabbi Iéshoua a réagi à plusieurs reprises contre cette tendance du rabbinisme et il n'a pas hésité à remettre en cause la Tôrâh orale des rabbis qui, pour lui, annule la Tôrâh écrite, la Parole de Dieu lui-même. Cette Tôrâh écrite, Rabbi Iéshoua n'est pas « venu la délier mais la remplir » de sa présence et ce qu'il demande à ses disciples, c'est de la « faire » et non pas de l' « interpréter », ainsi que nous l'avons également expliqué dans le document cité plus haut :

« Ne pensez pas que je sois venu délier
la Tôrâh et les Prophètes.
Je ne suis pas venu délier
mais remplir.

...

Quiconque expliquera un seul de ces commandements les plus petits
et enseignera de cette façon aux hommes,
celui-là sera appelé le plus petit,
dans le Royaume des Cieux.
Mais qui fera un seul de ces commandements les plus petits

²⁸ édition H.S. Horovitz et L. Finkelstein, p. 113, lignes 10-11.

²⁹ Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Letouzey et Ané, 1969, pp. 72-73.

³⁰ également en ligne sur le site internet www.mimopedagogie.com

et enseignera de cette façon aux hommes,
celui-là sera appelé grand,
dans le Royaume des Cieux. »
(Mat 5, 17 ; 19)

« ...Sanctifié soit ton Nom... »

La source du nom

Le Nom, c'est un geste, le geste caractéristique d'une chose : ce qui fait qu'elle est elle-même et non une autre et qui nous permet de la désigner sans trop d'ambiguïté.

Selon la loi du globalisme de l'expression humaine, ce geste caractéristique est à la fois corporel-manuel et laryngo-buccal, même si, dans certaines cultures comme la nôtre, c'est le geste laryngo-buccal, c'est-à-dire le langage, qui prédomine.

Le geste caractéristique corporel-manuel, nous en trouvons quelques exemples dans les gestes des récitations rythmo-pédagogiques de Marcel Jousse, comme le geste de l'homme, de la femme, de la pluie, du vent, du torrent, de la drachme, du balai, etc.

Le geste caractéristique laryngo-buccal est donné par les mots par lesquels nous désignons les choses ou par les prénoms par lesquels nous désignons les personnes.

Marcel Jousse a attiré notre attention sur le fait que, contrairement à l'idée reçue, les mots ne sont pas de simples étiquettes attribuées artificiellement aux objets. A l'origine de nos mots, nous avons une racine gestuelle souvent analogique :

homme vient de la racine indo-européenne *khem-*, *terre*, *humus* ;

femme vient de la racine indo-européenne *dhe-*, *sucer*, *têter* qui est aussi d'ailleurs la racine de *fil* = celui qui tête ;

tête vient du latin *testa* = *cruche à deux anses* ;

adoration vient du latin *ad-os*, correspondant au geste de porter la main à la bouche en signe d'admiration ;

catéchisme a pour racine *echo* et signifie *répétition en écho* ;

dieu a pour racine indo-européenne *dei-*, désignant le ciel lumineux considéré comme divinité puis désignant le dieu du jour lumineux ; cette même racine a donné *dies*, *jour*.

lune a pour racine indo-européenne *leuk-*, *geste de briller*, racine qui a donné également le mot *lumière* ;

péché, en grec *amartia*, *manquer sa cible* ;

recenser, vient de *cens* et signifie *mettre par centaine* ;

univers vient du latin *ad-unum-versus*, *tourné vers l'un*.

De la même manière, les noms donnés aux personnes pour les désigner ne sont pas de simples étiquettes arbitraires et artificielles. Ils correspondent à l'être profond de l'individu, à son geste caractéristique.

« Chez les peuplades primitives, attribuer un prénom à un individu, avait un caractère magique. C'était lui donner un pouvoir, lui transmettre certaines forces. Le prénom, loin d'être courant, était donc réservé à un petit nombre d'initiés.

« Les Hébreux, à l'origine, n'avaient qu'un nom, tiré de quelque circonstance particulière à l'enfant qui venait au monde, mais par la suite ils en eurent trois. »³¹

Dans la Bible, nous assistons à plusieurs reprises à la nomination de l'enfant, selon un schème rythmique formulaire, et nous constatons que le nom donné est en rapport avec les circonstances de la naissance où avec la mission future de l'individu :

« Tu es enceinte

³¹ Pierre LE ROUZIC, *Un prénom pour la vie, choix, rôle, influence du prénom*, France Loisirs, 1978, p.13.

et tu enfanteras un fils,
et tu lui donneras le nom d'Ismaël,
car YHWH a entendu ta détresse (*Ishma'el = que Dieu entende ou Dieu entend*). »
(Gn 16, 11)

« Sara conçut
et enfanta un fils à Abraham déjà vieux,
au temps que Dieu avait marqué.
Au fils qui lui naquit, enfanté par Sara,
Abraham donna le nom d'Isaac (forme abrégée de *Yçhq-El=que Dieu sourie ou Dieu a souri*).

...
Et Sara dit :
« Dieu m'a donné de quoi rire,
tous ceux qui l'apprendront me souriront. »
(Gn 21, 2-6)

« Ne crains pas, Joseph, fils de David,
de prendre chez toi Marie ta femme.
Car ce qui est engendré en elle,
l'est par l'action de l'esprit-Saint.
Et elle enfantera un fils
et tu l'appelleras du nom de Jésus,
car celui-ci sauvera son peuple de ses péchés. »
(Mt 1, 20-21)

Nous assistons même au changement de nom de certains individus effectué par Dieu ou Iéshoua, soit à cause d'un changement de destinée³², soit à cause d'une mutation profonde de leur être³³. C'est ainsi que Abram devient Abraham (Gn 17, 5), Saraï devient Sara (Gn 17, 15)³⁴, Jacob devient Israël (Gn 35, 10), Simon devient Pierre (Jn 1, 42).

Chez les Amérindiens, nous rencontrons des Ours Agile, Aigle Noir, Serpent Rusé, etc.

« Chez les Grecs, chacun n'avait qu'un nom et le fils faisait suivre ce nom de celui de son père. A Rome, les prénoms, dont l'usage fut général, et qui étaient héréditaires dans les familles, étaient peu variés ; on n'en comptait guère qu'une vingtaine. Avec le triomphe du christianisme, on commence à choisir les prénoms parmi les noms de martyrs. Du V^e au X^e siècle, le nom de baptême était unique et servait à désigner celui qui le portait. Entre le XI^e et le XV^e siècle s'ajouta un surnom qui, passant de père en fils, devint le nom de famille (le beau, le fort, le grand, le roux, etc.). C'est à partir du XVI^e siècle, lorsque naquit l'état civil, que les noms de baptême furent obligatoirement associés au nom de famille qui prit sa forme définitive. »³⁵

La puissance du nom

Le nom, c'est la personne, et prononcer le nom, c'est rejouer globalement la personne

³² « D'après la conception antique, le nom d'un être ne le désigne pas seulement, il détermine sa nature. Un changement de nom marque donc un changement de destinée. (Bible de Jérusalem, Le Cerf, 1974, p. 46, note c.

³³ « Au vainqueur, je donnerai de la manne cachée et je lui donnerai aussi un caillou blanc, un caillou portant gravé un nom nouveau que nul ne connaît, hormis celui qui le reçoit. » (Ap 2, 17).

³⁴ Cf. le livre de Marie BALMARY, *Le Sacrifice interdit, Freud et la Bible*, Grasset, 1986, pour une interprétation psychanalytique du changement de nom de Saraï et d'Abram.

³⁵ Pierre LE ROUZIC, *Un prénom pour la vie, choix, rôle, influence du prénom*, France Loisirs, 1978, p.13.

nommée. De ce fait, on comprend qu'anthropologiquement, le nom ne soit pas simplement *flatus vocis*, mais bel et bien puissance opératoire:

« L'homínisation est en même temps prise de possession de l'objet. Alors nous comprenons que "savoir le nom" d'une chose, c'est posséder la chose.

« Pendant très longtemps, je me suis demandé pourquoi le nom avait une telle puissance. C'est qu'effectivement le Nom, c'est le Geste qui fabrique la chose.

« Nous retrouvons cela quand nous étudions le milieu palestinien:

*Il a proféré le nom
et la chose fut.*

« On comprend que dans un grand nombre de milieux ethniques, on cache « son nom » parce que si vous connaissez mon nom, vous êtes maîtres de moi. Vous avez mes gestes et vous pouvez me faire réparaître quand vous voudrez. Nous avons alors tout ce qui a dérivé de cela: c'est l'envoûtement, c'est tout ce que vous voudrez.

« Au début, c'est infiniment plus facile à comprendre. C'est qu'on sait l'objet quand on le rejoue, c'est-à-dire quand on l'explique. On pourrait dire: « Je possède cette montre, puisque je suis capable d'en dévisser chacun des rouages et d'en remonter le mécanisme marchant. Je peux vous le rejouer d'une façon salutaire. »

« De là pourquoi nous aurons les mimodrames qu'on peut dire d'impétration: je demande qu'on me donne cela et je fais la même chose en même temps. Je peux avoir le même procédé pour arrêter le geste. Je suis maître du mécanisme. Alors je vais le dériver. Je vais faire qu'il ne soit plus gênant pour moi. Je suis maître de lui comme de l'Univers - c'est tout à fait cela - par le Geste.

« Autrement, le nom tel que vous le concevez, qu'est-ce que vous voulez que ce nom laryngo-buccal puisse opérer, si vous ne le faites pas rentrer dans le mécanisme de la chose intégrale ? Ce n'est plus qu'un *flatus vocis*. Tandis que nous pouvons dire que le Nom est l'essence de la chose. Le Nom, c'est comme le dit le Sémite d'ailleurs, le Nom c'est la personne, *shem*. »³⁶

Marcel Jousse affirme que « dans un grand nombre de milieux ethniques, on cache « son nom » parce que si vous connaissez mon nom, vous êtes maîtres de moi ». Sait-on, par exemple, que l'usage de donner plusieurs prénoms aux enfants, dans notre milieu ethnique, vient de la peur de l'envoûtement. Pour envoûter une personne, on réalise une poupée de cire sur laquelle on fixe le nom de la personne et on transperce cette poupée afin de déclencher des douleurs sur la personne visée. Mais si on ne connaît pas tous les prénoms de la personne, cela ne fonctionne pas. D'où la nécessité de plusieurs prénoms dont un seul est courant et donc connu.

C'est aussi parce que le Nom, c'est la personne et que nommer, c'est avoir prise sur la personne, qu'Israël ne prononçait pas le Nom de Dieu, celui de YHWH. On sait que seul le grand-prêtre avait le droit de prononcer le Nom sacré, une fois par an, dans le Saint des Saints. Mais comme le dernier grand-prêtre est mort avant d'avoir transmis la prononciation de ce Nom sacré, on ignore désormais sa vocalisation.

Marcel Jousse parle également de mimodrames d'impétration. Il fait allusion aux danses rythmo-mimiques pratiquées par certains milieux ethniques, comme ceux des amérindiens : on danse la pluie pour la faire tomber. On peut aussi signaler les mimogrammes des cavernes : on représente les gestes de la chasse par lesquels le chasseur tue le bison afin que la chasse soit efficace.

³⁶ Marcel JOUSSE, Sorbonne, 9 décembre 1937, 2^{ème} cours, *L'explication gestuelle de l'univers*, p. 29.

La puissance du Nom de Jésus se comprend par les mêmes raisons anthropologiques : prononcer le nom de Jésus, c'est rejouer globalement l'Homme-Dieu et donc l'intussusceptionner mimismologiquement. C'est donc réellement devenir lui et avoir ainsi part à la plénitude du salut qu'il est.

« Il n'y a pas sous le ciel d'autre nom donné aux hommes,
par lequel nous devons être sauvés. »
(Ac 4, 12)

L'invocation du Nom de Jésus aboutit donc à une véritable transformation de celui qui le prononce, d'une manière conforme au don gratuit de Dieu et à la réceptivité de chacun. En toute vérité, « [son Nom] est une huile qui s'épanche » (Ct 1,1) et qui, petit à petit, imprègne toute l'âme de la personne qui le prononce.

Très proche de cette pratique de l'invocation du Nom, l'Ecole française de spiritualité, avec Bérulle et ses disciples, a développé toute une théorie du regard vers Jésus qui nous semble relever de cette même loi de l'intussusception mimismologique.

« Il suffit de regarder Jésus et de contempler ses perfections et ses vertus. Cette vue seule est capable de produire par elle-même de merveilleux effets sur l'âme; de même qu'un simple regard vers le serpent d'airain... suffisait pour guérir de la morsure des serpents. Car non seulement, tout ce qu'il y a en Jésus est saint, mais encore sanctifiant et de nature à s'imprimer dans les âmes qui s'appliquent à la considérer avec de bonnes dispositions. Son humilité nous rend humbles, sa pureté nous purifie, sa pauvreté, sa patience, sa douceur et ses autres vertus s'impriment en ceux qui le contemplent. Cela peut se faire même sans que nous réfléchissions en aucune façon sur nous-mêmes, mais simplement par le seul fait que nous considérons ces vertus en Jésus avec estime, admiration, respect, amour et complaisance. »³⁷

« La raison et le fondement de ce principe est qu'il n'y a rien au Fils de Dieu que de saint et de sanctifiant, rien que d'efficace, et qui ne soit pour nous une source perpétuelle de grâce, comme chaque vertu en lui est cause de la même vertu en nous, et elle va toujours s'imprimant dans les cœurs disposés; ainsi que le soleil ne cesse jamais de luire, d'influer et d'opérer; ou comme un baume va toujours répandant ses suaves odeurs; de même Jésus, qui est le vrai soleil de nos âmes, et qui est appelé l'huile ou l'onguent précieux épanché, *oleum effusum*. De façon que la sainteté de Jésus est sanctifiante, son humilité humiliante, sa pureté purifiante. Ainsi son obéissance... et toutes ses autres vertus se répandent et produisent en nous leurs effets, *quoique nous ne nous efforcions point à en produire les actes*, mais seulement, portant vers elles simplement et *fixement* notre regard, en toute humilité et respect, et *attendant* ainsi leurs influences... »³⁸

« Tous les mystères de Jésus-Christ..., ses paroles, ses désirs, ses pensées, ses mouvements et toutes ses saintes opérations, tant intérieures qu'extérieures (*Christus totus*)...; bref tout ce qui est en lui, ou qui procède de lui, toutes ces choses, dis-je, *envoient d'elles-mêmes leurs rayons, portent leurs influences et produisent leurs effets en nous*, si elles sont regardées et contemplées d'un œil plein d'estime, d'honneur et de révérence, et elles *répandent* leurs grâces particulières et *impriment* leurs vertus, **sans autre effort de notre part, et sans aucuns actes des vertus formellement produits.** »³⁹

³⁷ P. RIGOLEUC, cité par Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, p. 131.

³⁸ BOURGOING, cité par Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, p. 130.

³⁹ BOURGOING, cité par Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, p. 130.

Finalement, toujours et partout, on retrouve cette obsédante « intussusception mimismologique », qui nous semble être le maître-mot qui synthétise le mieux l'essence du christianisme, et dont Marcel Jousse parlait ainsi, dans une de ses lettres à Gabrielle Baron, au moment où il élaborait la synthèse finale de son œuvre:

« Cette loi de l'*intussusception* par gestes analogiques est stupéfiante de simplicité naturelle et de profondeur insoupçonnée. [...] Cela fait toute l'anthropologie mimismologique d'Israël. [...] Qu'on le veuille ou non, on *retrouve toujours* sous un geste ou un autre, l'omniprésente intussusception de l'Enseigneur dans l'enseigné. Et cela, jusqu'à l'aboutissement formidable *en écho*:

« Intussusceptionnez : Ceci est ma Chair !

« Intussusceptionnez : Ceci est mon Sang !

« Additionnez: Donc mon Être *palestinien*.

« [...]

« Dire que mon bon vieux maître Marcel Mauss, à l'École des Hautes Etudes, avait fait un tout petit discours admiratif sur ma trouvaille de ce mot « intussusception » et son emploi dans mon premier mémoire du Style oral ! Et dire que c'est dans ce mot-là « intussusception » que je découvre *tout* mon second mémoire du Style global ! »⁴⁰

Que ce soit la Liturgie communautaire, que ce soit la méditation personnelle de la Parole de Dieu, que ce soit l'invocation du Nom ou le regard porté sur l'Homme-Dieu, toujours et partout il s'agit d'intussusceptionner cet Homme-Dieu

« en vue de l'édification du corps du Christ,
jusqu'à ce que nous parvenions tous,
à l'unité de la foi
et de la connaissance du Fils de Dieu,
à l'homme adulte,
à la mesure de la taille de la plénitude du Christ. »
(Ep 4, 12-13)

Mais, dans le « Notre Père », quel est le nom de Dieu qui doit être « sanctifié » ? Celui de YHWH, avec le respect qu'on lui doit, où celui d'Abbâ par lequel Iéshoua désigne Dieu et par lequel il nous invite à l'appeler. Nous pensons qu'il s'agit du nom d'Abbâ et donc celui d'Enseigneur. Cette sanctification du nom d'Enseigneur, c'est la reconnaissance de cette qualité qui n'appartient en propre qu'au Dieu-Abbâ et notre comportement d'instruits-berâs face à cet Enseigneur qui doit en découler. Ce comportement d'instruits nous semble se réaliser par l'avènement de son Royaume et l'accomplissement de sa volonté, qui font l'objet des deux demandes qui suivent.

⁴⁰ Marcel JOUSSE, *lettre à Gabrielle Baron envoyée de Fresnay, le 30 septembre 1953*, citée dans *Mémoire Vivante*, Le Centurion, 1981, p. 219.

« ...Que vienne ton Royaume... »⁴¹

Le mot « royaume », en français, est monosémantique, c'est-à-dire ne comporte qu'un seul sens. D'après le Larousse, il signifie : « état gouverné par un roi ». Il désigne donc une entité politique, un mode de gouvernement.

En araméen, la langue de Iéshoua de Nazareth, « royaume » se dit « malkoutâ ». Comme beaucoup de termes araméens, « malkoutâ » est polysémantique, c'est-à-dire qu'il correspond aux différents sens que nous déclinons, en français, par des mots différents : royaume, royauté, règne, règle, régulation, régime, etc.

D'où la difficulté de traduire de mot polysémantique dans une langue monosémantique, car, en passant d'une langue à l'autre, le mot s'appauvrit. D'où la nécessité d'utiliser un terme nouveau, auquel nous pourrions donner le polysémantisme du mot « malkoutâ ». Nous proposons le mot « royance ».

Dans l'évangile de Matthieu, nous rencontrons surtout l'expression « royaume des cieux » ; dans les autres synoptiques, l'expression « royaume de Dieu ».

L'exégèse courante, plus rationaliste, y voit une différence due à la diversité des auditoires auxquels s'adressent ces évangiles. L'évangile de Matthieu, s'adressant aux communautés de Palestine, utilise le mot « cieux » qui était devenu un substitut du nom de Dieu qu'on ne devait pas prononcer⁴². Marc et Luc s'adressant à des communautés d'origine païenne n'hésitant pas à parler de Dieu.

L'exégèse des Pères de l'Eglise, plus spirituelle, y voit une différence de niveau de connaissance entre « le royaume des cieux » et « le royaume de Dieu »

« Le Christianisme est la doctrine du Christ, notre Sauveur, qui se compose de la pratique, de la physique et de la théologie.

« Le royaume des cieux est l'impassibilité de l'âme, accompagnée de la science vraie des êtres.

« Le royaume de Dieu est la science de la sainte Trinité, coextensive avec la substance de l'intellect et surpassant son incorruptibilité. »⁴³

« Sans faire la distinction fondamentale que fait Evagre entre *royaume de Dieu* et *royaume des cieux*, Grégoire de Nazianze entendait, lui aussi, par « royaume » la connaissance ou la contemplation de Dieu :

Τουτεστι Θεον ορωμενον τε και γνωσχομενον ... ο δη και βασιλειαν ουρανων ονομαζομεν (Or. 40, 45, PG 36, 424 C) »⁴⁴

La Royance des Cieux et la Royance de Dieu correspondent donc à une science, à une connaissance. La Royance des Cieux correspond la science « physique », ce qu'Evagre appelle « la science vraie des êtres », c'est-à-dire à la connaissance symbolique qui permet de

⁴¹ cf. le commentaire *Royance des cieux*, pp. 21-27 et 33-36, sur le site www.mimopedagogie.com, à la rubrique *Commentaires bibliques paysans*.

⁴² Cf. le livre des Maccabées

⁴³ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique ou le Moine*, Le Cerf 1971, collection Sources chrétiennes n° 171, pp. 499-501.

⁴⁴ Note 3 p. 501 de Evagre le Pontique, *Traité pratique ou le Moine*, Le Cerf, 1971, Collection Sources chrétiennes n° 171. Origène, quant à lui, distingue *Royaume de Dieu* et *Royaume du Christ*: « Je pense qu'il faut entendre par 'royaume de Dieu' le bienheureux état de l'intellect et le bon ordre des sages pensées, et par 'royaume du Christ' les paroles salutaires qui vont au-devant des auditeurs et l'accomplissement des œuvres de la justice et des autres vertus. » (Origène, *De or.* 25, PG 11, 496 C, éd. Koetschau, GCS 3, p. 357, 4-13).

découvrir à travers chaque manifestation du Monde d'En Bas, constituée par tout ce qui a été créé, la réalité du Monde d'En Haut qu'elle manifeste, autrement dit l'archétype. La Royance de Dieu correspond à la science « théologique », ce qu'Evagre appelle « la science de la sainte Trinité », c'est-à-dire à l'inconnaissance, dont parle les mystiques, à travers laquelle Dieu est saisi intuitivement, au-delà de toute démarche rationnelle et discursive. Mais ces deux sciences sont précédées d'une « pratique » qui en permet la possibilité : « l'impassibilité de l'âme ». Autrement dit, la Royance est une régulation de l'Humain par le Divin pour une connaissance du Divin par l'Humain.

« La Malkoûtâ de Shemayyâ, c'est l'enseignement que Iéshoua a apporté dans son catéchisme élémentaire (évangiles synoptiques) et dans son catéchisme supérieur (évangile johannique). C'est qu'en effet, le mot *Malkoûtâ* ne veut pas dire *royaume*, *règne*, seulement, mais aussi *règle* et plus exactement *enseignement régularisant*.

« C'est pour cela que Jésus a eu cette phrase qui résume tout: « Je suis la voie, la vérité et la vie », c'est-à-dire la condensation de tous les mécanismes qui conduisent l'homme jusqu'au royaume. Iéshoua a été un régulateur qui apporte une règle. C'est un modeleur de gestes et voilà pourquoi il nous parle de sa Malkoûtâ. Il est un Malkâ, un roi régulateur. »⁴⁵

Le sens primordial de *malkoûtâ* est donc régulation, règle et les autres sens en découlent. Mais cette régulation apportée par Iéshoua, quelle particularité présente-t-elle ? N'est-elle qu'une reprise de celle de Moïse? N'en est-elle qu'un complément un peu plus exigeant ? En fait, ces deux régulations, si elles sont complémentaires, sont de nature différente. La régulation de Moïse est une régulation externe, celle de Iéshoua, une régulation interne.

Une régulation externe

La Tôrâh écrite et la Tôrâh orale sont des régulations externes parce qu'elles imposent à l'homme un certain nombre de gestes, de comportements, d'attitudes que celui-ci doit essayer de connaître, d'apprendre et d'appliquer à la lettre. Nous sommes dans le domaine permis-défendu, pur-impur, ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire. Dans cette régulation, c'est l'Humain qui est au centre, avec la question qu'il se pose : « Que devons-nous faire ? » (Lc 3, 10).

Cette régulation est imposée à l'homme de l'extérieur et lui demande une soumission, même si cette soumission est motivée par l'amour. Ce n'est pas le motif pour lequel on pratique une régulation qui change la nature profonde de celle-ci. Même pratiquée par amour, une régulation externe reste externe.

Or l'inconvénient d'une régulation externe, c'est qu'elle police les comportements de l'homme, mais elle ne change pas réellement cet homme en profondeur. Elle lui donne les apparences de la justice, elle ne le rend pas juste. Au sens non-péjoratif du terme, cette justice est une « comédie », parce qu'elle fait jouer un rôle à celui qui la pratique. C'est là la signification du reproche de Rabbi Iéshoua aux Pharisiens:

« Malheur à vous,
Grammaticiens et Pharisiens comédiens,
qui purifiez l'extérieur de la coupe et de l'écuelle,
quand l'intérieur en est rempli par rapine et intempérance !

⁴⁵ Marcel JOUSSE, *Hautes Études*, 22 décembre 1943, 7^{ème} cours, *Les leçons du rythmo-catéchisme élémentaire*, pp. 136-137.

Pharisien aveugle !
purifie d'abord l'intérieur de la coupe et de l'écuelle,
afin que l'extérieur aussi devienne pur. »
(Mt 23, 25-26)

« Malheur à vous,
Grammaticiens et Pharisiens comédiens,
qui ressemblez à des sépulcres blanchis:
au-dehors ils ont belle apparence,
mais au-dedans ils sont pleins d'ossements de morts et de toute pourriture;
vous de même,
au-dehors vous offrez aux yeux des hommes l'apparence de justes,
mais au-dedans vous êtes pleins de comédie et d'iniquité. »
(Mt 23, 27-28)

A la suite de ces textes, que n'a-t-on pas dit sur « l'hypocrisie » des Pharisiens, comme si les Pharisiens étaient des gens pervers, soucieux uniquement de belles apparences. Je pense qu'une telle compréhension du texte évangélique est victime du ton polémique adopté par Iéshoua. Elle dénoterait une parfaite injustice de Iéshoua à l'égard des Pharisiens qui étaient, pour la plupart, des hommes vertueux, zélés pour la Tôrah par amour et soucieux de bien faire.

En réalité, ce que Iéshoua dénonce, ce n'est pas l'hypocrisie, qui évoque, dans le langage courant, une perversion machiavélique, mais la comédie totalement innocente des Pharisiens qui, par la pratique de la Tôrah, revêtaient les apparences de la justice sans que leur cœur soit véritablement changé⁴⁶. Or, comme le dit ailleurs Iéshoua:

« Ce qui sort de l'homme,
voilà ce qui rend l'homme impur.
Car c'est de dedans du cœur des hommes
que sortent les desseins pervers...
Toutes ces mauvaises choses sortent du dedans
et rendent l'homme impur. »
(Mc 7, 20-23)

Changer le cœur

Une régulation qui ne veut pas être une simple comédie se doit de changer le cœur, car d'un cœur bon ne sortira plus que de bonnes choses. C'est ce que Iéshoua lui-même explique fort clairement:

« Prenez un arbre bon:
son fruit sera bon;
prenez un arbre gâté:
son fruit sera gâté.
Car c'est au fruit
qu'on reconnaît l'arbre.
Engance de vipères,
comment pourriez-vous tenir un bon langage,

⁴⁶ Rappelons que le mot *hypocrite*, en grec *hypokrites*, désigne proprement l'acteur ou le jeu de l'acteur. La Pschyta parle de « preneurs de visage », ce qui nous renvoie à l'affirmation que l'hypocrite joue un rôle, une comédie, au sens théâtral.

alors que vous êtes mauvais ?
Car c'est du trop-plein du cœur
que la bouche parle.
L'homme bon, de son bon trésor, tire de bonnes choses;
et l'homme mauvais, de son mauvais trésor, tire de mauvaises (choses). »
(Mt 12, 33-35)

En réalité, ce ne sont pas les œuvres bonnes qui rendent l'homme bon, mais c'est l'homme bon qui rend les œuvres bonnes.

« On définit généralement la volonté divine comme une série de règles ou de commandements auxquels l'homme doit se plier pour faire son salut. Dans cette optique, il est suggéré que Dieu attend de nous un certain comportement: ceux qui se conforment à sa volonté seront sauvés, ceux qui l'enfreignent n'obtiendront pas le salut. Il s'agit là de l'acceptation la plus grossière de la volonté divine. Faire le bien, éviter le mal est une éthique que l'on retrouve dans toutes les religions au niveau exotérique: les œuvres seront rétribuées après la mort selon le mérite de chacun. Cette façon de voir, si elle n'est pas inexacte, demeure cependant très limitée par rapport à la vision ésotérique dont le but est la transformation radicale de l'être. Dans cette perspective, les œuvres revêtent un aspect secondaire; *on considère qu'elles ne sont que l'expression du niveau intérieur de celui qui les accomplit et qu'il faut avant tout transformer l'être.* Ses actions seront alors en conformité avec son évolution.

*« Les gens ne devraient pas tant penser à ce qu'ils font, ils devraient penser à ce qu'ils sont. Si les gens étaient bons ainsi que leur manière d'être, leurs œuvres pourraient vivement rayonner. Si tu es juste, tes œuvres aussi sont justes. Ne pense pas que la sainteté se fonde sur les actes, on doit fonder la sainteté sur l'être, car ce ne sont pas les œuvres qui sanctifient, c'est nous qui devons sanctifier les œuvres. Si saintes que soient les œuvres, elles ne nous sanctifient absolument pas en tant qu'œuvres, mais dans la mesure où sont saints notre être et notre nature, dans cette mesure, nous sanctifions toutes nos œuvres, que ce soit manger, dormir, veiller ou autre chose. Ceux qui ne sont d'une nature élevée, quelles que soient les œuvres qu'ils accomplissent, elles ne valent rien. (Maître ECKHART, Traités, Seuil, p. 45) »*⁴⁷

N'est-ce pas là ce que l'apôtre Paul veut nous enseigner quand il nous dit:

« Si je distribue tout de ce qui m'appartient,
si je livre mon corps afin d'être brûlé,
si je n'ai pas l'amour,
tout ne me sert de rien. »
(1 Co 13, 3)

Toutes les œuvres bonnes, comme de distribuer tous ses biens ou même de souffrir le martyre, ne sont rien si elles ne procèdent pas de l'amour qui, en transformant le cœur et en le rendant bon, sanctifie toutes les œuvres extérieures.

Cette nécessité d'une sainteté de l'être qui sanctifie les œuvres et non le contraire avait été pressentie et annoncée par les prophètes, conscients des limites de la Tôrah de Moïse:

« Voici venir des jours...
où je conclurai... une alliance nouvelle.

⁴⁷ Véronique LOISELEUR, *Anthologie de la non-dualité*, La Table Ronde, 1981, p. 99.

Je mettrai ma Tôrâh au fond de leur être
et je l'écrirai sur leur cœur.
Alors je serai leur Dieu
et eux seront mon peuple.
Ils n'auront plus à s'instruire mutuellement,
se disant l'un à l'autre:
« Ayez la connaissance de YHWH ! »
mais ils me connaîtront tous
des plus petits jusqu'aux plus grands... »
(Jr 31, 31-34)

« Je leur donnerai un autre cœur
et une autre manière d'agir
de façon qu'ils me craignent toujours,
pour leur bien
et celui de leurs enfants après eux. »
(Jr 32, 39)

« Je vous donnerai un cœur nouveau,
je mettrai en vous un esprit nouveau.
J'ôterai de votre chair le cœur de pierre
et je vous donnerai un cœur de chair.
Je mettrai mon esprit en vous
et je ferai que vous marchiez selon mes lois
et que vous observiez et suiviez mes coutumes. »
(Ez 36, 26-27)

Une régulation interne

En quoi consiste donc cette régulation, annoncée par les prophètes et réalisée par Rabbi Iéshoua. On peut déjà noter que c'est une régulation interne qui consiste en un changement du cœur, siège de la pensée et de la mémoire, grâce à l'action de l'Esprit Saint, par un don gratuit de Dieu. Dans cette régulation, c'est Dieu qui est au centre et l'Humain ne se pose plus la question: « Que devons-nous faire ? », mais il entend la question que Dieu lui pose : « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » (Mc 10, 51), à l'intérieur de toi.

Comme nous l'enseigne Iéshoua:

« Le Royaume de Dieu ne vient pas
de façon à être épié.
Ils ne diront pas:
« Voici, ici! « ou « Là ! »
car voici:
le Royaume de Dieu est parmi vous. »
(Lc 17, 20-21)

Sœur Jeanne d'Arc écrit, en note, de sa traduction:

« à la fois *en vous*, c'est une réalité spirituelle; et *parmi vous*, car le royaume de Dieu est déjà présent par la personne de Jésus »⁴⁸

⁴⁸ Sr Jeanne d'Arc, *Luc*, Les Belles Lettres, Desclée de Brouwer, 1986, p. 142.

En effet, le mot grec εντος, signifie à l'intérieur de, au-dedans de, parmi. Mais l'édition de la traduction liturgique ⁴⁹, écrit en note, p.238:

« La traduction fréquente « au-dedans de vous » suggère une intériorité psychologique familière aux modernes, mais étrangère à la mentalité biblique (*sic!*). »

Et le Nouveau Testament, dit « œcuménique », qui traduit: *Le Règne de Dieu est parmi vous*, écrit en note:

« On traduit parfois *en vous*, mais cette traduction a l'inconvénient de faire du Règne de Dieu une réalité intime. Pour Jésus, ce Règne qui concerne tout le peuple de Dieu, est présent en fait dans son action de salut (cf. Luc 11, 20), il est à votre portée. » ⁵⁰

Bien, au contraire, nous allons montrer que le Royaume de Dieu est une « intériorité psychologique » qui, plus qu'une simple régulation des gestes de l'homme, tend à être une thérapeutique de l'être.

« Tout gît dans le sanctuaire profond de l'âme. Lorsque le diable en a été chassé et que les vices n'y règnent plus, conséquemment s'établit en nous le règne de Dieu.

« Le règne de Dieu, dit l'Évangéliste, ne viendra pas de telle manière qu'on puisse l'apercevoir des yeux. On ne dira point: Il est ici; il est là. En vérité je vous le dis, le règne de Dieu est au dedans de vous. » Or en nous, il ne peut y avoir que la connaissance ou l'ignorance de la vérité et l'amour du vice ou de la vertu; par quoi nous donnons la royauté de notre cœur, soit au diable, soit au Christ. » ⁵¹

« Dans l'Évangile de Thomas 3, la venue du Royaume est une aventure singulière et non collective. Elle ne concerne pas un peuple, fût-il le peuple de Dieu, mais chaque créature en particulier. » ⁵²

Voici, en effet, ce que dit cet évangile au chapitre 3:

« Jésus a dit:
si ceux qui vous guident vous disent:
voici, le Royaume est dans le ciel,
alors les oiseaux du ciel vous devanceront,
s'ils vous disent qu'il est dans la mer,
alors les poissons vous devanceront.

⁴⁹ *Jésus est vivant, Les quatre évangiles*, Desclée de Brouwer, 1978.

⁵⁰ « Certaines traductions préfèrent : au milieu de vous, sous prétexte que le : *de vous* désigne les pharisiens (Le Christ en effet répond à des pharisiens). toutefois, il faut observer : 1) que *entos umôn, intra vos*, ne peut être traduit que par : au-dedans de vous (*entos*, employé deux fois dans le Nouveau Testament, signifie : intérieur à) ; 2) les exégètes catholiques maintiennent le sens : au milieu de vous, par peur de l'interprétation protestante qui affirme la pure intériorité du royaume de Dieu, ce qui n'est pas une bonne raison ; 3) le Christ dit : « le royaume ne vient pas de manière observable, comme si l'on pouvait dire : il est ici ou il est là ». Or, si *intra vos* signifie : au milieu de vous, c'est-à-dire *dans* le peuple d'Israël dont vous faites partie, alors le Christ se contredit ; il affirme : il n'y a pas d'*ici* pour le royaume, car... il est ici. Le seul sens intelligible est donc le suivant : le royaume n'est pas localisable car il n'est pas dans l'espace ; il dont intériorité spirituelle, il est dans votre cœur. Ce qui n'exclut pas l'extériorité « ecclésiale » du Corps mystique, et ne justifie aucun individualisme. » (Jean BORELLA, *La Charité profanée, subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 290, note 7.

⁵¹ Jean CASSIEN, *Conférences*, I, Le Cerf, 1955, Collections Sources chrétiennes n° 42, p. 91.

⁵² *L'Évangile selon Thomas*, Métañoïa, 1974, p. 252.

Mais le Royaume est le dedans de vous
et il est le dehors de vous.
Quand vous vous connaîtrez,
alors vous serez connus
et vous saurez que c'est vous
les fils du Père-le-Vivant;
mais s'il vous arrive de ne pas vous connaître,
alors vous êtes dans la pauvreté,
et c'est vous la pauvreté. »
(Thomas 3, 1-15)

En toute vérité, la Royance des Cieux constitue une véritable analyse du cœur humain, par intériorisation, pour un double but : guérir l'être d'abord, pour le transformer ensuite. Il en est de la Royance des Cieux comme de l'analyse psychanalytique jungienne, mais à un autre niveau et par d'autres moyens :

« Au terme de son élaboration actuelle, l'analyse jungienne présente un double aspect : thérapeutique et évolutif.

« L'aspect thérapeutique est connu et généralement admis et l'analyse dans ce cas, à quelque école qu'elle appartienne, s'adresse à des malades (névrosés).

« L'aspect évolutif est moins connu et plus difficile à faire admettre : il s'agit ici d'une évolution spirituelle. En effet, et nous y reviendrons, les découvertes de Jung lui permettent de se servir de l'analyse de la psyché comme d'un moyen de retour à l'Esprit. Alors l'analyse ne s'adresse plus uniquement à des névrosés, mais aussi bien à des êtres soucieux de vie intérieure, cherchant leur voie spirituelle.

« Dans la pratique, l'aspect thérapeutique et l'aspect évolutif ne sont pas entièrement séparés, ni séparables.

« Pour Jung, on ne peut aboutir à l'harmonie de l'être sans prendre conscience des valeurs spirituelles et sans faire retour vers elles. La névrose, selon lui, est une sorte de signal d'alarme annonçant une rupture entre l'individu conscient et ces valeurs éternelles.

« Pour lui, l'inadaptation à la vie, que ce soit dans le travail, le foyer ou la sexualité, n'est souvent qu'un effet des névroses et non leur cause initiale. La sexualité, le désir de puissance, provoqueraient des perturbations, précisément, parce que dans la vie profonde, le contact est rompu ou désaccordé avec le noyau vital qui est l'Esprit.

...

« Jusqu'alors les causes des névroses – sexualité ou désir de puissance – ne dépassaient pas le plan humain ou social et, de fait, relevaient de l'inconscient personnel dont l'exploration suffisait à les dépister, puis à les réduire. Avec l'introduction de la cause spirituelle, ces plans, sans être jamais rejetés, sont dépassés, et on touche désormais au plan de l'Esprit.

« Vue sous cet angle, l'analyse jungienne est une voie, un chemin, conduisant vers l'harmonie de l'être dans sa totalité, mais elle n'est pas une fin en elle-même.

« Cette harmonie de l'être dans sa totalité, c'est-à-dire dans la plénitude unifiée du conscient et l'inconscient, Jung la nomme le *soi* (das Selbst). Il importe de ne pas confondre le *soi* avec la fin temporelle d'une analyse. Pour Jung, lorsque l'analyse s'achève, c'est alors que tout commence. [...] Le *soi* est un aboutissement qui dépasse l'analyse, tout en l'englobant – il réalise la complétude de l'être, non seulement en lui-même et par rapport à l'humain, mais aussi par rapport au cosmique, au spirituel. »⁵³

⁵³ E. VAN DE WINCKEL, *De l'inconscient à Dieu, ascèse chrétienne et psychologie de C.G. Jung*, Aubier-Montaigne, 1959, pp. 14-17.

Ce double but de la Royance des Cieux est exprimé par Iéshoua à travers deux béatitudes. La béatitude des « cœurs purs » concerne la thérapeutique de l'être et la béatitude des « pauvres d'esprit » concerne l'évolution de l'être. La différence fondamentale entre la Royance des Cieux et l'analyse jungienne réside dans le fait que la Royance des Cieux est l'intussusception mimismologique de Rabbi Iéshoua, afin qu'en devenant lui, nous participions à la transformation qu'ont opérée en lui sa vie de chaque jour, sa passion et sa résurrection. De telle sorte, que descendant dans les profondeurs de notre cœur, il en chasse les esprits mauvais afin de purifier le miroir de Dieu que constitue ce cœur. Celui-ci, purifié et nettoyé, pourra alors de nouveau refléter la gloire de Dieu à laquelle il pourra s'unifier afin de devenir participants de la divinité, en quoi consiste la plénitude de l'être humain.

Intussusception de l'Homme-Dieu et bonnes œuvres

L'essence du christianisme n'est pas de faire de chaque chrétien un autre Christ seulement, mais bien plutôt de faire de chaque chrétien **le** Christ.

« L'Église est comme enceinte et en travail jusqu'à ce que le Christ ait pris forme en nous, jusqu'à ce que le Christ soit né en nous, afin que chacun des saints, par sa participation au Christ, devienne le Christ. »⁵⁴

L'essentiel n'est pas de produire de bonnes œuvres dont nous serions la source, même avec un cœur purifié, comme nous l'avons dit plus haut, mais bien de laisser le Christ accomplir en nous ses œuvres bonnes, qui ont été préparées d'avance par Dieu le Père, selon l'affirmation de l'apôtre Paul.

« C'est bien par la grâce que vous êtes sauvés,
moyennant la foi.

Ce salut ne vient pas de vous,
il est un don de Dieu;

il ne vient pas des œuvres,
car nul ne doit pouvoir se glorifier.

Nous sommes en effet son ouvrage,
créés dans le Christ Jésus

**en vue des bonnes œuvres que Dieu a préparées d'avance
pour que nous les pratiquions. »**

(Ep 2, 8-10)

Rabbi Iéshoua n'est pas seulement un sage dont la pensée doit inspirer nos actions. Il n'est pas non plus un modèle que nous avons à reproduire par imitation de ses actions. Il n'est pas seulement quelqu'un qui nous sauverait du péché par sa mort et sa résurrection. Il est un être, rendu parfait par sa mort et sa résurrection, que **nous avons à devenir**. Il n'est pas seulement le sauveur, il est **le** salut, en qui tout est accompli et dont nous avons à devenir participants. C'est le sens des paroles de l'apôtre Paul, dont nous avons à retrouver toute la vigueur, qui nous expliquent qu'en Rabbi Iéshoua, mort et ressuscité, notre mort et notre résurrection sont déjà et totalement accomplies.

« C'est lui qui, aux jours de sa chair,
ayant présenté, avec une violente clameur et des larmes,

⁵⁴ Méthode d'Olympe, *Le Banquet des dix vierges*, PG, 18, col. 150.

des implorations et des supplications
à celui qui pouvait le sauver de la mort,
et ayant été exaucé en raison de sa piété,
tout Fils qu'il était, apprit, de ce qu'il souffrit, l'obéissance;
après avoir été rendu parfait,
il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent **principe de salut éternel,**
puisqu'il est salué par Dieu du titre de grand prêtre
selon l'ordre de Melchisédech. »
(He 5, 7-10)

« Du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ,
recherchez les choses d'en haut,
là où se trouve le Christ,
assis à la droite de Dieu.
Songez aux choses d'en haut,
non à celles de la terre.
Car vous êtes morts,
et votre vie est désormais cachée avec le Christ en Dieu:
quand le Christ sera manifesté,
lui qui est votre vie,
alors vous aussi vous serez manifestés avec lui
pleins de gloire. »
(Col 3, 1-4)

Cette réalité du salut, accomplie en Rabbi Iéshoua, comment nous l'approprions-nous ?
Par intussusception mimismologique, c'est-à-dire en mimant globalement les actions de
Rabbi Iéshoua, non d'une façon moralisante mais d'une façon mystagogique.

Intussusception et imitation

La distinction très nette qu'apporte l'Anthropologie du Geste de Marcel Jousse entre
imitation et *intussusception* est très éclairante à ce sujet.

Dans l'imitation, s'affirme l'élément conscient, volontaire, laborieux. Imiter Jésus-
Christ, c'est écouter et regarder un modèle et essayer de reproduire ce qu'il enseigne ou fait.
Nous sommes dans une justice de l'action où l'on essaie de rendre l'arbre bon en y accrochant
laborieusement de bons fruits. Nous sommes dans la situation où pour teindre un tissu, nous
prenons un pinceau pour étendre la teinture sur le tissu. Cette justice de l'action a
l'inconvénient de rester extérieure à l'homme et de lui faire mettre sa confiance dans ses
efforts. C'est fondamentalement l'économie de la Tôrah et nous en avons souligné les limites
plus haut.

Dans l'intussusception mimismologique, s'affirme l'élément spontané, involontaire,
inconscient. On devient l'autre, sans effort, par une maturation inconsciente. Nous sommes
dans une justice de l'être où on fait produire à l'arbre de bons fruits en rendant cet arbre
ontologiquement bon. Nous sommes dans la situation où pour teindre un tissu, nous le
plongeons dans la teinture. Cette justice de l'être a l'avantage d'être intérieure à l'homme, de
le changer en profondeur. C'est le rôle de toute l'économie liturgique et sacramentelle.

Nous reviendrons plus longuement sur ce point capital dans le chapitre deuxième. Mais
citons déjà cette catéchèse mystagogique de Cyrille de Jérusalem qui nous explique, avec
force, que nous accédons à la réalité du salut par l'accomplissement de gestes symboliques et
analogiques, que Cyrille de Jérusalem qualifie, faute d'un vocabulaire approprié, de

« reproduction dans l'image », d' « imitation », de « ressemblance » mais que Marcel Jousse appelle plus justement des **mimodrames**, par lesquels se réalisent précisément l'intussusception mimismologique du Christ.

« O fait nouveau et paradoxal ! Nous ne sommes pas morts en réalité et nous ne sommes pas réellement ressuscités après le crucifiement, mais notre Baptême a été **une reproduction dans l'image**, et le salut a été réellement opéré en nous. Le Christ a été crucifié en fait, Il a été enseveli et Il est vraiment ressuscité: et de tout cela il nous a été fait don, pour que, **par la participation à l'imitation** de sa Passion, nous obtenions réellement le salut. Quel excès d'amour pour les hommes ! Dans ses mains et ses pieds, le Christ a souffert les blessures des clous meurtriers, Il a enduré la douleur la plus vive, et à moi, sans que je souffre, sans que je peine, par la seule participation à sa Passion, Il a fait don du salut. Que personne n'aille croire maintenant que le Baptême ait pour seul effet de remettre les péchés et de nous rendre fils adoptifs de Dieu, à la manière du baptême de Jean qui opérait le seul pardon des péchés. Nous savons bien que le Baptême nous purifie des péchés, et qu'il est le don de l'Esprit-Saint, mais il est aussi la configuration aux souffrances du Christ.

« Voilà pourquoi saint Paul s'écrie: « Ne savez-vous pas... (Rm 6: 3 sq) ». En parlant ainsi, il pense à cette opinion selon laquelle le baptême efface les péchés et nous rend enfants adoptifs de Dieu, mais ne nous donnerait pas **la communion réelle à la Passion du Christ par l'imitation**. Pour nous apprendre que c'est pour nous que le Christ a tout assumé, pour nous et pour notre salut, que c'est pour nous qu'Il a tout souffert, et qu'Il l'a souffert réellement et non en apparence, et que nous, nous entrons en participation de sa Passion, saint Paul s'écrie avec tant de clarté: « Si nous avons été greffés sur Lui par la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi par celle de sa résurrection ». Le mot « greffés » est très bien choisi et très juste. En effet, de même qu'ici - *nous sommes à Jérusalem avec saint Cyrille de Jérusalem* - a été plantée la vraie Vigne, ainsi nous avons été greffés sur elle par la communion au baptême de la mort. Remarquez bien ici le sens exact des paroles de l'Apôtre. Il n'a pas dit: « Si nous avons été greffés sur Lui par sa mort », mais « **par la ressemblance de sa mort** ». C'est-à-dire que dans le Christ la mort a été réelle: son âme a été séparée de son corps réellement; réelle a été sa mise au tombeau, car son corps a été enveloppé dans un linceul immaculé; mais en vous, **c'est la ressemblance de sa Passion et de sa mort qui a eu lieu**, et cependant vous avez reçu la réalité du salut, et non seulement la ressemblance du salut. »⁵⁵

La récitation rythmo-pédagogique relève de ce mimodramatisme et n'est, au fond, que la redécouverte d'une liturgie plus globale et plus vivante. Grâce à cette pédagogie, que Marcel Jousse qualifie de pédagogie en miroir et en écho puisque les appreneurs reflètent les gestes de l'enseignant comme un miroir et répètent les paroles de l'enseignant comme un écho,

« Nous tous, le visage dévoilé,
la gloire du Seigneur, reflétant tel un miroir,
en cette même icône,
nous sommes métamorphosés,
de gloire en gloire,
comme par le Seigneur de l'Esprit. »
(2 Co 3, 18)

⁵⁵ Cyrille de JÉRUSALEM, *Ile catéchèse mystagogique*, II, 5 sq, P.G. 33, 1081 ou *Lettres chrétiennes* n° 7, p. 42, n° 5-6-7.

« Que soit (fait) ton vouloir... »

Remarquons, tout d'abord, que la traduction de Marcel Jousse : « que soit fait ton vouloir », la traduction liturgique : « que ta volonté soit faite » et la traduction de la TOB : « fais se réaliser ta volonté », édulcorent le sens fort de l'expression littérale : « que soit ton vouloir », « qu'advienne ta volonté ». Rabbi Iéshoua de Nazareth nous fait demander que le vouloir de l'Abbâ soit, ainsi que dans les cieux, de même sur la terre. C'est donc ce que l'Abbâ veut dans les cieux qui doit être sur la terre. Or, que veut l'Abbâ dans les cieux ?

« Quelle est la volonté du Père ? C'est d'engendrer le Fils. Et même davantage : le Père n'est rien d'autre qu'engendrement du Fils. La volonté du Père, c'est le Père lui-même qui, dans une extase éternelle se dépouille de l'Essence divine pour la donner au Fils. Et si le Père était autre chose que cette extase, aussi vrai que Dieu existe, jamais nous ne pourrions faire sa volonté. »⁵⁶

« Que fait le Père en engendrant le Fils ? Il se dépouille entièrement de l'Essence divine pour la donner au Fils. Et que fait le Fils dans la relation de filiation ? Il se dépouille entièrement de l'Essence pour la rapporter au Père. Par la génération éternelle l'Essence divine est *aimée* par le Père dans le Fils ; par la filiation éternelle l'Essence divine est *aimée* par le Fils dans le Père. Ainsi le Saint-Esprit est l'Amour et le Don hypostatiques *dans lequel* s'unissent le Père et le Fils. »⁵⁷

La volonté du Père est d'engendrer son Fils. Mais attention à ne pas se laisser piéger par le vocabulaire employé. Cette génération n'a rien de « physique » comme celle d'un père terrestre engendrant un fils terrestre. Il s'agit, comme nous l'avons montré plus haut, d'une génération « intellectuelle » : le Fils n'est autre que l'expression du Père, il est la Parole que « prononce » le Parlant. Et pour le Parlant, « se dépouiller » de l'Essence divine, c'est l'exprimer totalement et parfaitement par sa Parole. Et pour la Parole, « se dépouiller » de l'Essence divine, c'est être totalement et parfaitement l'expression du Parlant. Et ce Souffle de la Parole qu'est l'Esprit-Saint n'est autre que la conscience que le Parlant a de sa Parole en l'exprimant, conscience qui est aussi celle que la Parole a du Parlant en étant expression de ce Parlant. Et cette conscience que le Parlant a de sa Parole et la Parole du Parlant est Amour du Parlant pour sa Parole et de la Parole pour le Parlant. La volonté du Père est donc essentiellement celle de s'exprimer.

Or la volonté du Père n'est pas de s'exprimer uniquement par sa Parole éternelle et incréée qu'est son Verbe « intérieur ». Elle est aussi de s'exprimer par son Verbe « extérieur » qu'est le Dieu-Homme et par la Création en laquelle celui-ci à son tour s'exprime. Le Mimème intérieur du Parlant, éternel et incréé, devient Analogème mimodramatique en le Dieu-Homme et Analogème mimoplastique en la Création.

En particulier, chaque Humain faisant partie de cette Création, est une expression analogique, temporelle et créée, du Parlant dans sa Parole par l'Esprit. Mais cette expression analogique qu'est tout Humain du Parlant, si elle est temporelle et spatiale, n'est pas pour autant factuelle, c'est-à-dire appartenant à un instant du passé, mais actuelle, c'est-à-dire permanente, effective à chaque instant qui s'écoule. C'est ici et maintenant que chaque Humain a vocation à être expression analogique du Parlant dans sa Parole par l'Esprit. Nous

⁵⁶ Jean BORELLA, *La Charité profanée, subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 265.

⁵⁷ Jean BORELLA, *La Charité profanée, subversion de l'âme chrétienne*, Dominique Martin Morin, 1979, p. 297.

disons bien : « a vocation à être », parce que si, dans le projet de Dieu, l'Humain est fait « comme ombre et ressemblance de Dieu » (Gn 1, 26), dans sa réalisation (Gn 1, 27), l'Humain est seulement fait comme ombre, la ressemblance étant à venir. Dieu, en effet, laisse à chaque Humain la liberté de devenir ou non expression du Parlant dans la Parole par l'Esprit. La volonté du Père, du Parlant, sur chaque Humain est donc que celui-ci devienne une expression analogique aussi globale que possible, ici et maintenant.

Cela signifie que chaque Humain, à chaque instant de sa vie, là où il est, dans les circonstances particulières qu'il est amené à vivre, doit s'accepter comme expression globale du Parlant. Pour chaque Humain, l'ici et maintenant constitue une expression du Parlant qu'il est invité à laisser se faire. Ici et maintenant, ce qui est et ce qui advient proviennent de l'amour du Parlant et se proposent à l'Humain comme projet d'amour. La vocation de l'Humain est de se laisser aimer par Dieu, de se laisser façonner par Dieu, à travers ce qui est et ce qui advient, afin de devenir cette ressemblance du Parlant qui lui exprime quelque chose de son infinie perfection.

Par suite du péché, l'Humain a beaucoup de mal à accepter de se laisser être une expression du Parlant dans la Parole par l'Esprit. Déjà, à l'origine, l'Humain n'a pas accepté l'état dans lequel Dieu l'avait placé : au Jardin de Plaisance, avec le droit de manger de tous les arbres, excepté de l'arbre du connaître bon et mauvais. Il a voulu passer d'un état à une action, d'une recevance à une acquérance, en se saisissant du fruit de l'arbre du connaître bon et mauvais. L'Humain veut agir, veut faire au lieu d'être, à chaque instant, ce que Dieu lui donne d'être. Cela se traduit par le fait que l'Humain est, à chaque instant, dans ses pensées, son rejeu, ressassant son passé et se projetant dans l'avenir, au lieu de se laisser jouer, ici et maintenant, par ce qui est et ce qui advient. L'erreur fondamentale de tout être humain est d'être persuadé que le bonheur, c'est de faire ce que l'on aime, alors que le vrai bonheur est d'aimer ce que l'on est amené à faire, ici et maintenant. La véritable sagesse est d'être constamment présent à l'instant présent. Roger Vittoz et Georges Pégand ont bien montré combien l'envahissement de l'émissivité de la pensée – ce que Marcel Jousse appelle le rejeu – au détriment de la réceptivité – ce que Marcel Jousse appelle le jeu – est préjudiciable à l'équilibre psychique de l'être humain.

Par suite, cette expression que tout Humain a vocation d'être doit devenir pédagogie de Dieu sur l'Humain, d'une part, parce que Dieu est obligé d'avertir l'Humain qu'il se trompe et fait fausse route, et c'est le rôle de la souffrance ; d'autre part, parce que Dieu est obligé de réajuster constamment son projet sur l'Humain, comme un bon professeur s'adapte aux difficultés de son élève et lui propose, à chaque fois, des exercices adaptés, susceptibles de le faire progresser. Malheureusement, l'Humain a encore plus de mal à accepter cette pédagogie de Dieu, à croire à l'amour de Dieu qui tient tout dans sa main et à lui faire confiance. Ce fut la tentation constante du peuple d'Israël, au désert, de ne pas faire confiance à Dieu pour la nourriture, la boisson et la lutte contre ses adversaires et de tenter Dieu, en l'obligeant à intervenir de façon spectaculaire pour rendre confiance à son peuple. Notre réflexe est de demander à Dieu de guérir d'une maladie, de réussir à un examen, de trouver un emploi, etc., et non pas de lui demander que son projet sur nous se réalise, que s'accomplisse sa volonté, en s'abandonnant à son amour.

« ...ainsi que dans les Cieux, de même sur la Terre... »

Remarquons que la traduction liturgique, comme l'ancienne traduction française que nous avons apprise étant enfant, inverse l'ordre des termes en affirmant : « *sur la terre comme au ciel* », ce qui édulcore quelque peu le sens très fort de cette formule. Remarquons également qu'en grec nous avons « ciel » et non pas « cieux » comme au verset 9, mais la Pschyta a le pluriel comme toujours pour le mot « cieux ». Cette variante n'est donc peut-être pas significative.

Cette formule se rattache à l'accomplissement de la volonté de Dieu, de par la ponctuation du grec : « que soit fait ton vouloir, ainsi que dans les cieux, de même sur la terre ». Il n'empêche que cette formule peut être isolée car elle a une valeur en soi, en affirmant quelque chose d'essentiel que Marcel Jousse a bien perçu : c'est le bilatéralisme de deux univers, celui du Monde d'En Haut et celui du Monde d'En Bas.

« Le bilatéralisme de cette structure formulaire comparative (comme... ainsi...) s'adapte, d'emblée, à ce que nous pourrions appeler « la mécanique célesto-terrestre » de l'univers palestinien, bilatéralement constitué par le Monde invisible d'En Haut et par le Monde visible d'En Bas. L'énoncé général de sa loi de gravitation universelle, ou mieux de gesticulation théo-mimismologique universelle, emprunte d'ailleurs le bilatéralisme de cette structure comparative :

« *Comme dans les Cieux Ainsi sur la Terre* »

« Mais c'est presque toujours par les gestes des êtres du Monde visible d'En Bas que les gestes des êtres du Monde invisible d'En Haut se manifestent, s'expriment et s'annoncent comme « signes » et « prodiges » aux yeux des hommes, soit symboliquement, soit paraboliquement, soit analogiquement. Aussi, par un coup de génie, la rythmo-catéchistique formulaire palestinienne inversera-t-elle pédagogiquement l'ordre originel du bilatéralisme des choses, reflété dans l'ordre même des deux balancements du binaire précédent. Elle appuiera toute la force démonstrative et probante de ses concrètes leçons sur le nouvel aspect mimismologique suivant :

« *Comme sur la Terre Ainsi dans les Cieux* »

« Grandiose mimo-catéchistique qui, d'un revers de main, s'adjuge tout l'indéfini des gestes interactionnels du Monde visible d'En Bas pour essayer de se mesurer, pédagogiquement et bilatéralement, avec tout l'infini des gestes interactionnels du Monde invisible d'En Haut. »⁵⁸

En fait, le Monde d'En Bas est la densification, la chosalisation de la Parole éternelle de Dieu, comme je le montre dans mon livre *L'Anthropologie du geste symbolique*⁵⁹ :

« La mécanique générale du milieu d'Israël est faite d'une seule chose : la Parole, encore la Parole, toujours la Parole.

« Mais la Parole a des phases différents, si j'ose dire. Elle est Parole en tant qu'elle est dans le sein de l'Abbâ des Cieux. Elle est Parole aussi lorsqu'elle suscite, quand elle se fait se jouer dans l'univers les choses. C'est qu'en effet, dans le milieu palestinien, nous n'avons pas la cloison étanche entre la parole et la chose (...) : **le Dâbâr est une parole qui va en se chosifiant.** »⁶⁰

« On dirait que la terre et tous ses gestes ne sont là que pour exprimer visiblement les pensées de

⁵⁸ Marcel JOUSSE, *Le Parlant, la Parole et le Souffle*, Gallimard, 1978, pp. 127-128.

⁵⁹ Yves BEAUPERIN, *Anthropologie du geste symbolique*, L'Harmattan, 2002, pp. 119-148.

⁶⁰ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 27 novembre 1934, 3^{ème} cours, *La Parabole corporelle et manuelle*, p. 51.

l'Abbâ invisible. »⁶¹

« Chacun des mimèmes éternels et invisibles du Créateur va donc, historiquement et analogiquement, se chosaliser dans le temps et dans l'espace. Nous allons ainsi assister à l'exécution gestuelle de ce qu'on nous montre comme le chef-d'œuvre de la création.

« Chacun des gestes du Tout-Puissant, grâce à ce mimoplastisme(-modelage) va avoir sa réplique en miroir dans ce qui sera chose vivante dans la suite.

« Par une sorte de puissance obédientielle, chaque amas de poussière va être apte à recevoir comme une infinité de vies. **Le prototype éternel va se chosaliser en prototype temporel.** »⁶²

Mais tout cela reste en puissance obédientielle et est appelé à se réaliser. N'oublions pas que l'Adam a été fait comme ombre de Dieu pour devenir sa ressemblance. Voilà pourquoi Rabbi Iéshoua nous fait demander que le projet de Dieu **soit**. Il ne s'agit donc pas seulement de demander que la volonté de Dieu soit faite sur la terre comme elle serait faite dans les cieux, ainsi que l'on comprend habituellement cette formule, suite à la traduction inversée des deux termes « cieux » et « terre ». Ce que Iéshoua nous fait demander c'est que la bilatéralisation entre les cieux et la terre **soit**, autrement dit que ce qui est en projet dans le Verbe de Dieu se réalise, que les mimèmes du Père, parfaitement accomplis en son sein, s'accomplissent sur la terre, qu'ils se chosalisent, pour reprendre l'expression de Marcel Jousse, afin que l'Homme, d'ombre de Dieu encore inaccomplie, devienne ressemblance de Dieu accomplie.

En effet, dans les Cieux, comme nous l'avons vu plus haut, l'unique volonté du Père, c'est d'engendrer le Fils, son Verbe, le prototype éternel, incarné dans le prototype temporel qu'est le Dieu-Homme. Son unique volonté sur la Terre ne peut donc être que d'engendrer des fils à l'image et ressemblance de ce Dieu-Homme.

Faire la volonté de Dieu ne saurait donc se réduire à une simple action morale. Elle doit comporter une dimension contemplative.

⁶¹ Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975, p. 160.

⁶² Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975, pp. 147-148.

« ...Notre pain à venir... »

Le texte grec est le suivant : *τον αρτον ημων τον επιουσιον δος ημιν σημερον.*

Dans les traductions latines, nous rencontrons les versions suivantes : *panem nostrum supersubstantialem da nobis hodie* ou *panem nostrum cotidianum da nobis hodie.*

Le mot grec *επιουσιον* (*epiousion*) est difficile à traduire, car son usage est unique dans le Nouveau Testament (on ne le trouve qu'à cet endroit du Notre Père). Sa traduction est diversement résolue. Les orthodoxes, en général, parlent de « pain substantiel » ou de « pain supra-essentiel ». Les catholiques, orientés par la version liturgique latine *cotidianum*, parlent de « pain quotidien » ou de « pain de ce Jour ».

Ces traductions sont loin d'être équivalentes et leur sens diffèrent profondément. La traduction de Marcel Jousse est originale et, dans l'ouvrage de Carmignac sur le Notre Père, où sont recensées toutes les traductions de ce mot, aucune ne ressemble à celle de Jousse.

Cette traduction de Jousse repose sur trois éléments convergents : le formulisme, l'étymologie et le geste-pivot « venir ».

Le formulisme araméen et la traduction-déclaque

Cette traduction de Jousse repose d'abord sur le formulisme araméen des targoums et sur le principe de la traduction-décalque, fonctionnant non mot à mot, mais formule par formule. Dans *L'Anthropologie du geste*⁶³, Marcel Jousse donne ces formules araméennes :

celles concernant le pain :

le pain des cieus (targ Ieroûsh I, Ex 16, 4)

le pain (du Monde) qui est venant (Midrâsh Ber R. 82)

celles concernant l'opposition formulaire *monde présent - monde à venir* :

le Monde qui est venant, le Monde présent (targ Ieroûh II, Gn 3, 24).

Cette opposition formulaire est très fréquente dans le Talmud :

Les joies du monde présent et les joies du monde à venir

1. Quiconque recevra sur lui
les joies du Monde présent
Celui-là retranchera de lui
les joies du Monde à venir.

2. Quiconque ne recevra pas sur lui
les joies du Monde présent
Celui-là aura en don
les joies du Monde à venir.

(Rabbi Iehudah le Nasi, *Abot de R. Natan*, XXVIII)⁶⁴

Les petits et les grands

1. Dans le Monde présent
quiconque sera petit

⁶³ Marcel JOUSSE, *L'Anthropologie du geste*, Gallimard, 1974, p. 382.

⁶⁴ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, genre de la maxime*, Spes, 1929, pp. 80-81.

pourra être fait grand
et quiconque sera grand
pourra être fait petit.

2. Dans le Monde à venir
quiconque sera petit
ne pourra être fait grand
et quiconque sera grand
ne pourra être fait petit.
(*Rut Rabbah*, sur I, 17 (9 a))⁶⁵

Petit pour la Tôrah et esclave pour la Tôrah

1. Quiconque se fera petit
pour les récitatifs de la Tôrah
dans le Monde présent
celui-là sera fait grand
dans le Monde à venir.
2. Quiconque se fera esclave
pour les récitatifs de la Tôrah
dans le Monde présent
celui-là sera libre
dans le Monde à venir.
(*bab. Baba Mesia*, 85 b)⁶⁶

Pénitence et rafraîchissement

1. Mieux vaut une seule heure
de pénitence et d'œuvres bonnes
dans le Monde présent
Plutôt que toute la vie
du Monde à venir.
2. Mieux vaut une seule heure
du rafraîchissement de l'esprit
dans le Monde à venir
Plutôt que toute la vie
du Monde présent.
(*Rabbi Jacob, Abot, IV, 17*)⁶⁷

Les disciples d'Abraham et les disciples de Balaam

Les disciples d'Abraham notre père
auront leur nourriture dans le Monde présent
et ils hériteront du Monde à venir.
(*Abot V, 19*)⁶⁸

⁶⁵ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, genre de la maxime*, Spes, 1929, pp. 148-149.

⁶⁶ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, genre de la maxime*, Spes, 1929, pp. 152-153.

⁶⁷ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, genre de la maxime*, Spes, 1929, pp. 156-157.

⁶⁸ Marcel JOUSSE, *Les Rabbis d'Israël, les récitatifs rythmique parallèles, genre de la maxime*, Spes, 1929, p. 200.

En conséquence, compte-tenu des abréviations graphiques coutumières en l'espèce, la demande complète du Notre Père semble être la suivante :

« Notre pain du Monde à venir
donne-le nous dans le Monde présent. »

L'étymologie grecque du mot *epiousion*

La traduction de Jousse repose ensuite sur l'étymologie du mot *epiousion*. Marcel Jousse pense que le sunergos-traducteur a choisi *epiousion*, non pas en pensant à *ousia* = *substance*, mais en pensant à *epedmi* = *venir, survenir*⁶⁹. Remarquons que cette racine *ousia* se retrouve dans le mot *parousie* = *venue du Christ dans sa gloire*.

« Le sunergos, le décalqueur va prendre « *Lahmanâ deâte hab lanâ yomâ den* » et va mettre « *ton arton emon* », cela va : « *ton arton emon = lahmanâ*, mais maintenant « *deâte* », ah c'est « le pain qui vient ». Qu'est-ce que je vais pouvoir mettre comme décalque ? Il y a un verbe qui est, en grec, bien connu, c'est *epedmi* = *qui vient dans la suite*, alors il va mettre l'adjectif dérivé de ce verbe « *ton arton emon epiousion* », cela veut parfaitement bien dire : « le pain de nous qui est venant ». Vous pouvez regarder dans votre dictionnaire, vous aurez *arepekmi* = *venir, survenir*.

« Mais faites bien attention, vous aurez en face de vous des métaphysiciens grecs et, devant cela, leur cœur de métaphysiciens s'enflamme et ils vont dire : « Mais c'est merveilleux cela ! *ousion* mais c'est *ousia* = *la substance*. Mais nous y sommes ! » Alors pour traduire cela en latin : « *panem nostrum* (je dirais *venturum*, moi), ils me diront « *super substantialem* ». »⁷⁰

Saint Jérôme confirme, par deux fois au moins, cette traduction de Marcel Jousse, en se référant à ce fameux *Evangile selon les Hébreux* qu'il aurait eu entre les mains.

« Dans l'Evangile appelé « selon les Hébreux », à la place du mot *supersubstantiel*, j'ai trouvé *mahar*, qui signifie *de demain*, en sorte que le sens est : « donne-nous aujourd'hui notre pain de demain », c'est-à-dire de l'avenir. »⁷¹

« ... « Donne-nous aujourd'hui notre pain supersubstantiel », c'est-à-dire qui provient de ta substance. Dans l'Evangile hébreu selon Matthieu, on trouve : « Donne-nous aujourd'hui notre pain de demain », c'est-à-dire le pain que tu nous donneras dans ton royaume ». »⁷²

Le geste-pivot « venir » et les mots-agraves

Cette traduction de Marcel Jousse repose enfin sur le principe des gestes-pivots. Le geste-pivot est un mot qui structure une récitation, dans laquelle on le retrouve à des endroits bien précis, et qui donne la signification profonde de cette récitation. Pour Marcel Jousse, le « Notre Père » est construit sur le geste-pivot « venir » et il s'en explique :

⁶⁹ La professionnelle, qui a pris en sténotypie les cours oraux de Marcel Jousse, a transcrit phonétiquement les mots grecs qu'elle entendait prononcer par Marcel Jousse. Il restera aux spécialistes du grec le soin de retrouver quel était le mot exact, avec son orthographe exacte.

⁷⁰ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 16 février 1944, 14^{ème} cours, *La méthode des décalques hellénistiques*, pp. 254-255.

⁷¹ Saint Jérôme, *Commentaire sur Matthieu*, livre I, Mt 6, 11, Migne, vol. XXVI, col. 43 ; traduction d'après J. Bareille, vol IX, p. 552.

⁷² Saint Jérôme, *Traité sur le Livre des Psaumes*, Ps 135, 25, éd. Brepols, vol. LXXVIII, p. 295.

« Après avoir symboliquement préfixé à douze balancements, et donc six binaires, le comput des éléments du *Pater*, Rabbi Iéshoua le Meshihâ va faire graviter toute sa composition orale autour du « geste-pivot », si profondément messianique : ATH = *venir*, comme on peut le voir dans le tableau araméen des pages suivantes.

« Pour aider le déclenchement, le premier balancement du premier binaire commencera donc par l'articulation araméenne A de *Abûnâ*.

« Le premier balancement du second binaire commencera par l'articulation araméenne T de *Têtê*.

« Le premier balancement du troisième binaire commencera par l'articulation araméenne H de *Hêkmâ*.

« La bouche récitante du compositeur oral sent jouer successivement, dans ses muscles, la série articuloire préfixée que nous sommes contraints de présenter visuellement, de haut en bas, à l'œil du lecteur-regardeur :

Abûnâ...

Têtê...

Hêkmâ...

« Maintenant, pour que s'opère l'imbrication par *terza-rima* de mots, (...) nous allons retrouver ce verbe ATH = VENIR, comme mot-agrafe dans les balancements 3, 7, 11, qui sont les premiers balancements des deuxième, quatrième et sixième binaires.

« Le balancement initial du premier binaire s'imbrique au balancement initial du troisième binaire par le mot-agrafe CIEUX.

« Reste le balancement initial du cinquième binaire qui s'imbrique au second balancement par les mots-agrafes : REMETTRE LES DETTES.

« Ces mots-agrafes : REMETTRE LES DETTES se retrouveront au premier balancement du récitatif qui suit le *Pater* pour l'imbriquer au *Pater* :

« Car si vous *remettez* aux hommes *leurs dettes*...

« Remarquons bien que toutes les imbrications se font par les premiers balancements de chaque binaire.

« C'est également par leurs premiers balancements initiaux que s'imbriquent les deux récitatifs rythmiques parallèles et antithétiques dont se compose le *Pater*. Cette imbrication s'effectue par une saillante identité de structures grammaticales et de timbres vocaliques intérieurs.

Récitatif I

(Dans les Cieux de toi)

Abbâ de nous qui es au Cieux.

Récitatif II

(Sur la Terre de nous)

Lahmâ de nous qui est venant. »⁷³

Le pain du Monde à venir

Et Marcel Jousse de se livrer, dans un de ses cours oraux, à cette méditation sur « pain du monde à venir » ;

⁷³ Marcel JOUSSE, *L'Anthropologie du geste*, Gallimard, 1974, pp. 386-387.

« *Le pain venant* fait parallélisme complétif de récitatif II à récitatif I avec l'Abbâ des Cieux. Mais il fait parallélisme antithétique avec « donne-le nous au jour présent ».

« C'est l'Éternité s'incarnant dans l'Instant.
« C'est l'Être en dehors du Temps se distribuant en Pain d'aujourd'hui.
« C'est l'Ancien des Jours devenant Nouveau chaque jour.
« C'est le Parlant infini se disant en une Phrase humaine.
« C'est la Distance incommensurable se rapprochant en Communion.
« C'est l'Être qui est Unité se rythmant en Successivité.
« C'est la Force inépuisable fortifiant notre Faiblesse.
« C'est l'Être immémorial aidant notre Mémoire.
« Nous ne pouvons pas soulever, nous ne pouvons pas porter.
« Comment prendre en un Geste une Geste infinie ?
« Pourtant il faut soulever son Soulèvement chaque jour.
« Ce Soulèvement, c'est normalement une Récitation.
« Mais ce peut être, anormalement, une Croix.
« Comment communier aux Sémantèmes gestuels ?
« Nous n'avons plus les Gestes du Passé.
« Nous n'aurons plus jamais les Gestes du Pays.
« Comment communier aux Sémantèmes gestuels ?
« Comment traduire en latin ce qui s'est joué en araméen ?
« De même, chez nous, que de termes intraduisibles !
« Nous avons « la Berceuse » qui est Récitation.
« Nous avons « la Ronde » qui est Récitation.
« Impossible à traduire en latin scolastique.
« *Circulus*, ce serait un cercle scolastique.
« Le Pain-Leçon dans l'Espace et le Pain-Leçon dans le Temps.
« Le Pain qui est aux Cieux et le Pain (du Monde) qui est venant.
« Le Pain de nous qui est aux Cieux, donne-le à nous sur la Terre.
« Le Pain de nous qui est venant, donne-le à nous au Jour présent.
« Donc un seul Être se donnant corporellement et récitationnellement.
« C'est tout l'Être qui est dans le Pain, c'est tout l'Être qui est dans la Leçon.
« Nous avons cette Unification dans la Communion-Mémorisation.
« Communion – Manducation, Communion – Mémorisation.
« C'est Dieu dans l'Homme, grâce à l'Homme-Dieu.
« Révélation, Incarnation, Communion. »⁷⁴

Si on admet avec Marcel Jousse que le Pain « epiousion » du texte grec est le Pain à venir, ou plus complètement, en tenant compte des abréviations graphiques, le Pain du Monde à venir, on peut se demander quel est ce Pain du Monde à venir.

Il est plus facile, pour nous chrétiens, de comprendre le sens de l'expression « Monde à venir ». Elle ne peut que désigner ce Monde nouveau, annoncé par l'Apocalypse comme succédant à la Résurrection des morts. Mais quel sera ce Pain que nous y mangerons et que nous demandons déjà à Dieu notre Père de nous donner aujourd'hui ?

Jésus s'est désigné lui-même comme le Pain vivant descendu des Cieux. Or, il est évident que dans le contexte où il l'affirme de lui-même, Jésus fait une allusion très nette à la manne que les Hébreux ont mangé au désert. Jésus se présente donc comme réalisation de ce que la manne préfigurait.

⁷⁴ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes*, 10 novembre 1943, 1^{er} cours, *L'anthropologie française et ses découvertes*, pp. 33-34, cité par Gabrielle BARON, *Mémoire Vivante*, Le Centurion, 1981, pp. 214-215.

Que représente donc la manne pour les Juifs ? Pas seulement cette nourriture providentielle, donné par Dieu pour les nourrir tout au long de leur marche au désert. Très vite, les Juifs ont fait un rapprochement entre la manne et la Tôrah, voire même une véritable identification.

Cette identité entre Manne et Tôrah est fortement soulignée, dans les textes de la tradition juive. D'une part, ce n'est pas une simple coïncidence si toutes deux sont données au Sinaï par Dieu, par l'intermédiaire de Moïse. Ce n'est pas une simple coïncidence non plus si toutes deux sont placées côte à côte dans l'Arche d'Alliance.

« ...l'arche de l'alliance entièrement recouverte d'or,
dans laquelle se trouvaient
une urne d'or contenant la manne,
le rameau d'Aaron qui avait fleuri,
et les tables de l'Alliance. »

(He 9, 4)

Un texte du Talmud nous suggère le lien ontologique qui les lie toutes deux: de même qu'il ne saurait y avoir de science sans intelligence et d'intelligence sans science, il ne saurait y avoir de manne sans Tôrah et de Tôrah sans manne.

« S'il n'y a pas de Science,
il n'y a pas d'Intelligence.
S'il n'y a pas d'Intelligence,
il n'y a pas de Science.

S'il n'y a pas de Pain,
il n'y a pas de Tôrah.
S'il n'y a pas de Tôrah,
il n'y a pas de Pain. »

(Rabbi Eléazar ben Azariah, *Abot III*, 17 a)

Dans le psaume 147, nous passons de la Parole de Dieu, à la neige et au givre, puis des glaçons et du froid, nous revenons à la Parole de Dieu, identifiée au verset 20 à la Tôrah révélée à Jacob et Israël.

« Il envoie sa parole sur la terre:
rapide, son verbe la parcourt.
Il étale une toison de neige,
il sème une poussière de givre.

Il jette à poignées des glaçons;
devant ce froid, qui pourrait tenir ?
Il envoie sa parole: survient le dégel;
il répand son souffle: les eaux coulent.

Il révèle sa parole à Jacob,
ses volontés et ses lois à Israël.
Pas un peuple qu'il ait ainsi traité,
nul autre n'a connu ses volontés. »

(Ps 147, 15-20)

La logique interne de ce texte peut échapper si on n'a pas présent à la mémoire, que la couleur de la Manne était le blanc, comme celle de la neige, et que son aspect était comme celui du givre, répandu sur le sol chaque matin, comme la rosée.

« Cette couche de rosée évaporée,
apparus, sur la surface du désert,
quelque chose de menu, de granuleux,
de fin comme du **givre** sur le sol. »
(Ex 16, 14)

« C'était blanc (*couleur de la neige*),
cela avait goût de galette au miel. »
(Ex 16, 31)

« Il ne fondait pas non plus, cet aliment divin
semblable au **givre** et si facile à fondre. »
(Sg 19, 21)

Le psaume 147 passe donc, en réalité, de la Tôrah à la Manne, et de la Manne à la Tôrah, ce qui confirme bien leur unité profonde.

Les “gestes” caractéristiques de la Manne

Essayons donc de dresser une liste des caractéristiques de la Manne, à travers tous les textes bibliques qui la décrivent.

pain des Forts, nourriture d'anges (Ps 78, 25 – Sg 16, 20)
pain des cieux (Ps 105, 40)
froment des cieux (Ps 78, 24)

descendue du ciel,
comme pluie (Ps 78, 24)
comme couche de rosée (Ex 16, 13 – Nb 11, 9)
comme du givre (Ex 16, 14)
comme neige et glace (Sg 16, 22)
comme graine de coriandre (Ex 16, 31)

elle fond au soleil (Ex 16, 21)
mais résiste à la chaleur de la cuisine (Nb 11, 8 – Sg 16, 22-23)

chacun en ramasse selon ses besoins:
celui qui en a ramassé plus n'en a pas plus
celui qui en a ramassé moins n'en a pas moins (Ex 16, 16-17)

nourriture de dépendance providentielle
pas de réserve à l'avance,
sinon vers et pourriture (Ex 16, 19-20)

pas de manne le sabbat,
réserve double le 6^{ème} jour (Ex 16, 24, 27)

elle s'accommode au goût de celui qui la prend

et se change en ce que chacun veut (Sg 16, 21)

viatique pour accompagner la marche dans le désert
qui cessera avec l'entrée dans la Terre promise (Ex 16, 35 – Jos 10, 12)

gloire de YHWH (Ex 16, 15)

objet de questionnement: "qu'est ceci ?" (Ex 16, 15)

objet de non-rassasiement,
pour créer une autre faim (Dt 8, 3, 16)

Les "gestes" caractéristiques de la Tôrâh

A travers ces différentes caractéristiques de la Manne, nous découvrons aussi celles de la Tôrâh. Nourriture du Monde d'En Bas, son origine céleste est fortement attestée: elle vient du ciel: « pain des cieux, froment des cieux ». Elle en tombe comme la pluie ou comme la neige, comme la rosée ou comme le givre, apparaissant ainsi comme la condensation, la chosalisation, d'un élément céleste invisible: la vapeur d'eau. Elle semble même être la nourriture des anges, avant d'être celle des hommes: « pain des Forts, nourriture d'anges ». C'est sans doute la raison pour laquelle, selon la tradition juive, la Tôrâh a été transmise à Moïse, par l'intermédiaire des anges.

A la disposition de tous, elle nourrit chacun selon sa faim, en sorte que celui qui en a ramassé beaucoup, n'est pas davantage nourri que celui qui en a ramassé moins. Elle s'accommode au goût de chacun et semble prendre la saveur que chacun souhaite avoir. Ce sont là les caractéristiques de la Parole de Dieu, à la disposition de tous, et qui nourrit chacun à sa mesure, et selon ses dispositions. Cette variété de goût est celle de la Parole à laquelle on trouve chaque jour des sens nouveaux, en fonction de la maturation et de l'expérience acquise.

Toutefois, cette nourriture n'est pas donnée à l'homme pour le combler au point de supprimer en lui tout désir. Le Deutéronome insiste beaucoup sur cet aspect. Il rappelle que la Manne a été donnée au peuple pour lui signifier que l'Homme ne saurait se suffire de nourriture matérielle mais qu'il a besoin aussi et surtout de ce qui sort de la bouche de Dieu, c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, du Réel en tant que Parole de Dieu.

« Et il t'a affligé
et il t'a affamé
et il t'a fait manger la manne,
que point tu ne connaissais
et que point ne connaissaient tes Pères,
afin de te faire savoir
que point de Pain seulement ne vit l'homme
mais de tout ce qui sort de la bouche de YHWH vit l'homme. »
(Dt 8, 3)

Le Deutéronome rappelle également au peuple, lorsqu'il sera entré dans la Terre promise, et jouira de ses produits abondants, de ne pas s'enorgueillir et d'oublier Dieu à qui il devra ces bienfaits. Il devra se souvenir de la Manne, cette nourriture non produite par l'homme et ses efforts, don totalement gratuit de Dieu, venu du ciel, qui se multipliait le 6^{ème} jour et se

conservait le jour du sabbat, afin que l'homme, libéré du soin matériel, puisse se consacrer tout entier au soin spirituel.

« Quand tu auras mangé et te seras rassasié,
quand tu auras bâti de belles maisons et les habiteras,
quand tu auras vu multiplier ton gros et ton petit bétail,
abonder ton argent et ton or,
s'accroître tous tes biens,
que tout cela n'élève pas ton cœur !
N'oublie pas alors YHWH ton Dieu
qui t'a fait sortir du pays d'Égypte,
de la maison de servitude:
lui qui t'a fait passer à travers ce désert grand et redoutable,
pays des serpents brûlants,
des scorpions et de la soif;
lui qui dans un lieu sans eau
a fait pour toi jaillir l'eau de la roche la plus dure;
lui qui dans le désert t'a donné à manger la manne,
inconnue de tes pères,
afin de t'humilier et de t'éprouver
pour que ton avenir soit heureux !
Garde-toi de dire en ton cœur:

“C'est ma force,
c'est la vigueur de ma main
qui m'ont fait agir avec cette puissance.” »
(Dt 8, 12-17)

La Manne semble donc être une nourriture qui nourrit sans rassasier afin que l'homme reste toujours en appétit, et en recherche d'une autre nourriture: le Réel en tant que Parole de Dieu. En effet, lorsque l'homme est trop rassasié de biens matériels, il s'enferme dans la jouissance de ces biens et ne peut plus s'ouvrir à autre chose. Nous le constatons, aujourd'hui, dans notre civilisation occidentale, riche de surconsommation et de techniques modernes: nos contemporains s'étourdissent et s'endorment dans le confort et s'ouvrent de moins en moins à la dimension spirituelle.

« L'homme dans son luxe ne comprend pas,
il ressemble au bétail muet.
Ainsi vont-ils, sûrs d'eux-mêmes,
et finissent-ils, contents de leur sort. »
(Ps 49, 13-14)

Ce n'est pas pour rien que cette nourriture particulière reçoit le nom de Manne: *man-hou* = *qu'est-ce que c'est ?* Toute réalité du Monde d'En Bas doit être, comme la Manne, un objet de questionnement, parce que précisément toute réalité d'En Bas n'a pas sa réalité En Bas. Elle doit sans cesse renvoyer l'homme à la réalité d'En Haut, dont elle la manifestation, la condensation, la chosalisation. Elle doit maintenir l'intelligence de l'homme en éveil, pour étudier chaque réalité du Monde d'En Bas, non pas d'une manière scientifique seulement, mais surtout d'une manière symbolique.

Devant chaque réalité du Monde d'En Bas, l'homme doit se poser la question: « Qu'est-ce que c'est ? A quelle réalité du Monde d'En Haut cela me renvoie-t-il ? » Précisément, la

grande tentation du Peuple de Dieu, au désert, sera de ne voir dans la Manne que de la nourriture matérielle, et de ne plus être sensible à la réalité d'En Haut à laquelle elle devait le renvoyer. C'est me semble-t-il un des sens à donner à cette remarque désabusée du Peuple:

« Nos yeux ne voient plus que de la manne. »
(Nb 11, 6)

Dans la mesure où la Manne est l'analogème de la Tôràh, cette double caractéristique de la Manne d'être nourriture de non-rassasiement et d'être nourriture de questionnement, doit être aussi celle de la Tôràh.

Une nourriture de questionnement

C'est bien ainsi que le peuple juif a considéré la Tôràh: comme une nourriture de questionnement. Jamais un texte n'a été aussi étudié et analysé, compris et interprété. Comme le fait remarquer Ouaknin:

« Le peuple juif n'est pas le "peuple du livre" mais le "peuple de l'interprétation du livre". »⁷⁵

Et Jankélévitch de nous décrire jusqu'où doit aller cette étude des textes:

« L'étude consiste à penser tout ce qui dans une question est pensable, et ceci à fond, quoi qu'il en coûte. Il s'agit de démêler l'inextricable et de ne s'arrêter qu'à partir du moment où il devient impossible d'aller au-delà; en vue de cette recherche rigoureuse, les mots qui servent de support à la pensée doivent être employés dans toutes les positions possibles, dans les locutions les plus variées. Il faut les tourner, les retourner sous toutes leurs faces, dans l'espoir qu'une lueur en jaillira, les palper et ausculter leurs sonorités pour percevoir le secret de leur sens; les assonances et résonances des mots n'ont-elles pas une vertu inspiratrice ?

...

« Certes, la prétention de toucher un jour à la vérité est une utopie dogmatique, ce qui importe, c'est d'aller jusqu'au bout de ce qu'on peut faire, d'atteindre à une cohérence sans faille, de faire effleurer les questions les plus cachées, les plus informulables, pour en faire un monde lisse. »⁷⁶

Mais l'étude du « dictionnaire » du symbolisme ne doit pas faire oublier le réel symbolique qu'il est censé décrire avec des mots. Le danger n'est pas illusoire de s'enfermer dans le dictionnaire et d'en oublier le réel auquel il devrait renvoyer. Ce fut le cas des rabbis d'Israël quand ils furent consultés par Hérode au sujet de l'enfant qui venait de naître et qui avait attiré à lui les mages venus de l'Orient. Ils consultèrent le dictionnaire mais n'éprouvèrent pas le besoin d'aller voir le réel qui s'offrait à eux.

C'est pourquoi, comme la Manne, la Tôràh, de nourriture de questionnement, doit rester nourriture de non-rassasiement, afin de laisser ouvert le désir.

« Ceux qui me mangent auront encore faim,
ceux qui me boivent auront encore soif. »
(Si 24, 21)

Seule la réalité invisible, incarnée en Rabbi Iéshoua, peut rassasier totalement l'homme.

« Quiconque boit de cette eau

⁷⁵ Marc-Alain OUAKNIN, *Tsimtsoum, Introduction à la méditation hébraïque*, Albin Michel 1992, p. 90.

⁷⁶ JANKELEVITCH, *Quelque part dans l'inachevé*, Gallimard 1978, pp. 18-19.

aura soif de nouveau;
mais qui boira de l'eau que je lui donnerai
n'aura plus jamais soif. »
(Jn 4, 13-14)

« Qui vient à moi n'aura jamais faim,
qui croit en moi n'aura jamais soif. »
(Jn 6, 35)

Or, ce qui est incarné en Rabbi Iéshoua, c'est la divinité. Il est le visage humain du Père qu'il nous révèle à travers lui :

« Philippe, qui m'a vu
a vu le Père.
Comment peux-tu dire :
« Montre-nous le Père » ?
Tu ne crois donc pas que je suis dans le Père
et que le Père est en moi ? »
(Jn 14, 9-10)

« Dieu, nul ne l'a vu jamais.
L'unique-engendré, Dieu,
celui qui est dans le sein du Père,
c'est lui qui nous en a fait l'exégèse. »
(Jn 1, 18)

Ce Pain des Cieux que nous demandons donc à Dieu de nous donner aujourd'hui, c'est la connaissance du Père, qui nous est tout entière transmise par le Fils dans l'Esprit.

« La vie éternelle,
c'est de te connaître, toi, le seul Dieu, le vrai Dieu,
et de connaître celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »
(Jn 17, 3)

« ...Remets-nous nos dettes... »

« Il y a en hébreu, et en araméen surtout, la racine *HWB* qui est, au fond, *devoir*. Je suis en dette avec vous, j'ai été malhonnête, il faut donc que je vous fasse amende honorable, j'ai envers vous une sorte de dette. Il faut vraiment que vous me pardonniez mais je vous apporte mon don, je vous apporte ma dette. »⁷⁷

« En général, on est assez porté à confondre plus ou moins (dette et péché), parce que la même racine *HWB* (*hob*), assez rare en hébreu mais très courante en araméen, signifie à la fois « être redevable d'une dette » et « être coupable d'une faute ». »⁷⁸

Dans le langage courant, « être redevable d'une dette envers quelqu'un » c'est, soit lui devoir quelque chose qui lui appartient, en général une somme d'argent, correspondant à un emprunt ou à une prestation non encore rémunérée (crédit chez un commerçant, par exemple), soit un service à lui rendre en échange d'un service rendu. Considérer le péché comme une dette, c'est affirmer que par le péché, nous lésons Dieu de quelque chose qui lui est dû et dont nous lui sommes désormais redevables. C'est une autre conception du péché qui s'en dégage :

« Dans l'Ancien Testament, le péché est toujours un acte ou une parole ou un projet qui s'oppose de quelque façon à Dieu et à sa Loi. Ici, au contraire, « le péché n'est plus conçu comme une révolte envers Dieu (*pèsha'*), ni comme une erreur (*hattat*), ni comme un égarement (*'âwôn*), ni comme une désobéissance contre les commandements de Dieu, mais il devient une réalité négative, un retard de paiement qui peut être compensé par le paiement correspondant » (F. Hauck, art. *ὀφειλω*, p. 561). Assimiler le péché à une dette envers Dieu, c'est en élargir notablement la notion. C'est y inclure tous les cas d'omission. C'est rappeler que tout notre être appartient à Dieu, que nous sommes obligés en tout à procurer sa gloire, que nous sommes en dette envers lui dès que nous n'agissons plus pour lui. C'est rappeler ou annoncer ce qui est explicité en d'autres passages de l'évangile : à propos de « toute parole inutile » (Mt 12, 36), à propos des « serviteurs inutiles » (Lc 17, 10), sans parler de l'exemple du figuier stérile (Mc 11, 12-14 + 20-21 // Mt 21, 18-20). C'est faire écho aux paraboles où Jésus présente l'homme pécheur comme un débiteur insolvable et Dieu comme un créancier compatissant (Lc 7, 41-43 et Mt 18, 21-25). »⁷⁹

Comme nous l'avons vu plus haut, la volonté de Dieu-Père est de nous engendrer comme expression de sa gloire. Dans le Dieu-Homme et comme lui, nous sommes « resplendissement de la gloire de Dieu et empreinte de sa substance » (He 1, 3). C'est là notre être profond, ce pour quoi Dieu nous crée en permanence. Chaque fois que nous nous dérobon à cet objectif, nous sommes redevables à Dieu de cette gloire que nous lui dérobon.

⁷⁷ Marcel JOUSSE, *H. E.*, 2, II, p. 332.

⁷⁸ Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, pp. 223.

⁷⁹ Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, pp. 224-225.

« ... Ne nous fais pas venir à Epreuve... »

Les trois demandes de la deuxième partie du « Notre Père » : « donne-nous notre pain », « ne nous fais pas venir à Epreuve » et « délivre-nous du Malin », exprimées dans cet ordre, coïncident trop curieusement avec trois épisodes du livre de l'Exode, rapportés les uns à la suite des autres et dans le même ordre, pour qu'on ne puisse y voir une résonance formulaire.

Nous trouvons, en effet, en Exode, aux chapitres 16 et 17 : le récit de la manne et des cailles (Ex 16, 1-36), puis le récit de l'eau jaillie du rocher (Ex 17, 1-7) et, enfin, le récit du combat avec Amaleq (Ex 17, 8-16).

Nous venons de voir ci-dessus le lien très profond qui existe entre le pain d'aujourd'hui et la manne au désert.

Il existe, de même, un lien logique entre la demande du « Notre Père » : « ne nous fais pas venir à Epreuve » et le récit de l'eau jaillie du rocher, ainsi que le souligne Marcel Jousse, à la suite de Massignon :

« Nous allons prendre au chapitre 17 (de l'Exode) et c'est là que vous trouvez la réponse à une des grosses difficultés du Pater : « et ne nos inducas in tentationem ». Faut-il traduire : « Ne nous induis pas en tentation » ? Je traduis : « Ne nous fais pas venir à *Massâ*, c'est-à-dire, en araméen, à *Lenisyônâ*, à l'Epreuve. C'est un nom propre. De même que vous avez dans notre Pater : « Notre Pain à venir, donne-nous aujourd'hui » répondant à ce splendide chapitre (16), [de même], comme l'a très bien vu M. Massignon, sur les documents que je lui ai passés, nous avons là la résonance formulaire de ce chapitre 17 : « Ne nous fais pas venir à Massâ », c'est-à-dire à l'Epreuve, à l'endroit appelé Epreuve. »⁸⁰

Au chapitre 17 de l'Exode, nous voyons, en effet, le peuple manquer d'eau pour boire et s'en prendre à Moïse : « Donne-nous de l'eau, que nous buvions ! » (17, 2). Et Moïse de répondre précisément : « Pourquoi mettez-vous YHWH à l'épreuve ? » (17, 2). Et, plus loin, nous lisons :

« Il donna à ce lieu le nom de Massa (épreuve) et de Meriba (contestation),
parce que les Israélites cherchèrent querelle
et parce qu'ils mirent YHWH à l'épreuve
en disant : « YHWH est-il au milieu de nous, ou non ? ». »
(Ex 17, 7)

Si nous tenons compte de la résonance formulaire, qui apparaît ici indiscutable, le sens de la demande du « Notre Père » semble claire. Nous demandons à Dieu de ne pas nous faire venir à Massâ et à Meriba, ce lieu où les Israélites mirent Dieu à l'épreuve, en doutant de sa capacité à leur donner à boire. Autrement dit, au lieu du contresens habituel, commis sur cette demande et provoqué par les traductions habituelles, « ne nous soumet pas à la tentation », compris comme si Dieu nous faisait tenter, il faut comprendre cette demande du « Notre Père » comme « Ne nous mets en situation de te mettre à l'épreuve par notre manque de foi et de confiance en ta Providence ». Autrement dit encore, nous demandons à Dieu de ne pas le tenter, lui, en l'obligeant à déployer sa puissance, mise en doute par notre manque de foi, comme les Hébreux l'ont fait à Massâ et à Meriba, en doutant de la capacité de Dieu à donner de l'eau à boire à son peuple et en l'obligeant ainsi à intervenir :

⁸⁰ Marcel JOUSSE, *Hautes Etudes.*, 1 mars 1944, 16^{ème} cours, *La buccalisation qui est manducation*, pp. 288-289.

« YHWH est-il au milieu de nous, ou non ? »
(Ex 17, 7)

Mettre Dieu à l'épreuve, c'est mal accepter les événements de notre vie destinés à nous purifier ; c'est reprocher à Dieu, contretemps et délais, déceptions et frustrations. Cette mise à l'épreuve de Dieu est souvent le fait de l'enfant gâté qui ne souffre aucun délai dans les dons de Dieu.

« ... mais délivre-nous du Malin... »

Formulairement, après le chapitre 16 de l'Exode auquel se réfère la demande : « Notre Pain à venir, donne-nous aujourd'hui » et après le chapitre 17, 1-7, sur l'eau du rocher, auquel se réfère la demande : « Ne nous fais pas venir en Epreuve », c'est la référence à Ex 17, 8-16 qui vient, par la demande : « Mais délivre-nous du Malin ».

Les Amalécites s'opposent au passage des Israélites vers la Terre Promise. C'est pourquoi, dans la rythmo-récitation du « Notre Père », nous faisons le geste d'empêcher de passer, par les bras vers l'arrière.

Noter la défektivité de la traduction française : « Mais délivre-nous du Mal ». Il est vrai que la version écrite comporte un M majuscule, mais le texte grec dit : τοῦ πονηροῦ = *du mauvais*. L'allusion formulaire au récit de l'Exode nous suggère bien qu'il s'agit d'un « adversaire personnifié et bien défini sur un champ de bataille soigneusement délimité »⁸¹. Il est également intéressant de noter que Moïse vient à bout d'Amaleq en gardant les bras en croix, annonce du Christ, vainqueur de Satan par sa croix.

⁸¹ Félicien MARS, *La Croix*, 6 juin 1976, article Langue Française.

Formulisme araméen

« Déjà avant que l'accoucheuse n'arrive près d'elles,
elles élèvent leurs yeux en prière,
prient et implorant la miséricorde
de devant leur Père qui est dans les cieux. »
(T Jo Ex 1, 19)

« Notre Père » en hébreu et en araméen

« Lorsque Rabbi Iéshoua a intussusceptionné ses gestes, il les a intussusceptionnés dans le milieu palestinien. Jésus est essentiellement un palestinien, nous ne comprenons rien à Rabbi Iéshoua si nous ne le voyons pas palestinien dans tous ses gestes profonds. Il a monté ses gestes comme tous les autres, il a appris les formulations araméennes des targoûms oraux comme tous les autres. Ces formulations araméennes étaient décalquées d'un texte lu qui était le *mikrâ*, d'un texte lu en hébreu, et c'est pour cela que je crois que le Pater a été enseigné par lui en hébreu.

« Vous savez qu'à peu près toutes les prières juives sont en hébreu, sauf le Kaddish et quelques autres que nous retrouvons. Mais à peu près toutes les prières se faisaient en hébreu. Il n'y a pas besoin de parler l'hébreu comme l'araméen pour faire une prière en hébreu, surtout que ce n'étaient que des formules. Je crois que le Pater était alternativement en hébreu et en araméen, en araméen quand il était prière individuelle et en hébreu quand il était prière officielle. Si bien que nous nous trouvons là en face d'un contact permanent avec la Tôrâh hébraïque, passant dans Rabbi Iéshoua par l'intermédiaire des formules araméennes. »⁸²

⁸² Marcel JOUSSE, *H. E.*, 4 juin 1935, 25^{ème} cours, *La parabole palestinienne et sa traduction en grec*, p. 539.