

*Sans moi, vous ne pouvez
rien faire.
Jn 15,5*

Cycle 2017-2018 : L'Évangile de Jean

Lecture du mercredi 15 nov 2017 à 20h
Jean 15

Une nouvelle fois, ce texte du chapitre XV de l'Évangile de Jean est d'une richesse incroyable. Nous remarquons qu'il ne contient que des paroles de Jésus, et ces paroles sont paroles de révélation, sur qui est Jésus et sur ce qu'il nous demande par l'intermédiaire de ce qu'il dit à ses disciples. Il nous fait aussi plusieurs promesses très importantes. Bref, c'est un chapitre entièrement christologique, c'est-à-dire aussi explicatif sur la personne de Jésus, en tant qu'homme et en tant que Fils de Dieu, avec l'apparition en fin de chapitre de l'Esprit (le Pneuma), ce qui plus tard, constituera dans le christianisme, le dogme de la Trinité.

Ce chapitre réitère aussi le commandement d'amour, de l'Agapè – voir notre dernière lecture du chapitre XII - comme si Jésus ici, voulait, dans cette répétition, nous montrer que ce commandement est absolument fondamental pour tout être humain qui veut suivre son chemin. Voici ce qu'en dit Jean-Yves Leloup, dont nous avons déjà lu quelques commentaires très riches de sens, non seulement dans la tradition orthodoxe, mais aussi plus généralement dans une perspective œcuménique :

« En grec on distingue l'amour-désir (Eros), l'amour-amitié (Philia), et l'amour gratuit, l'amour de surabondance pour lequel les Grecs ont dû forger un mot nouveau, cette gratuité ou cette grâce n'ayant pas encore place dans leur philosophie : le mot Agapè. Ainsi, ce que Ieschoua demande à ses disciples, c'est de faire l'expérience non seulement du désir ou de l'amitié, mais d'essayer d'aimer gratuitement, pour rien, pour le plaisir de 'laisser être l'amour qui est Dieu' vivre en nous. Aimer l'autre tel qu'il est, sans rien attendre en retour, comme Lui-même a aimé, gratuitement, généreusement, jusqu'à donner sa vie pour ses amis... Il parle d'Agapè, d'acceptation sans retour de l'autre quel qu'il soit, tel qu'il est, l'aimer non pour soi – comme Narcisse qui cherche partout un miroir, ou comme un enfant qui cherche partout sa mère – mais aimer l'autre pour lui-même, vouloir ce qu'il est, son indépendance, sa liberté, et surtout son salut, qui est libération de tout ce qui l'opprime, le fait souffrir, tout ce qui empêche son cœur et son intelligence de 'vivre au large'. L'amour simple et gratuit, sans demande, sans attente, qui déborde du cœur avec lucidité et tendresse, cet amour-là témoigne d'une source autre que celle de nos manques ¹».

Cette distinction entre cet amour « supérieur » et nos autres amours ou amitiés terrestres est pourtant difficile à appréhender, même si nous pressentons bien ce que veut dire Jésus par son commandement d'amour. Il y aurait donc un amour qui serait à la fois « du monde » et « au-delà du monde », réalisant ainsi une forme de pont entre transcendance et immanence ? Nous sommes ici aux limites de la compréhension humaine, parce que la foi intervient alors et qu'il ne s'agit plus seulement de compréhension avec nos facultés intellectuelles et avec notre raison. Peut-être s'agit-il alors seulement « d'expérience » de cet

¹ JY Leloup, *L'évangile de Jean, traduit et commenté*, Albin Michel, 1989, p. 244.

amour : autrement dit, quand avons-nous dans notre vie ressenti cet Agapè, soit que nous ayons ressenti l'Agapè de Jésus pour nous, personnellement, soit que nous ayons vraiment aimé quelqu'un d'un amour « Agapè » ? Question qui amène évidemment des réponses très intimes.

Je vous invite à y réfléchir, et si les réponses pour chacune et chacun sont trop intimes, au moins pouvons-nous échanger sur notre compréhension ou notre ressenti de cet Agapè.

1 Jean 4,8 : « Dieu est Agapè »

Nous retrouvons cette affirmation de l'amour de Dieu dans la 1^{ère} lettre de Jean, avec l'affirmation « Dieu est amour ». Autour de ce verset s'est aussi cristallisé tout un débat entre philosophie et théologie, qui n'est pas sans intérêt. En effet, pour simplifier, il s'agit ni plus ni moins du débat entre la capacité de l'homme à « penser Dieu », dans le cadre de ce que l'on appelle une métaphysique, ou au contraire sur l'impossibilité de la pensée humaine dans ce domaine. L'affirmation de l'impossibilité de toute pensée sur Dieu constitue ce que l'on a appelé la « *théologie apophatique* », dans laquelle Dieu est le *Tout-Autre*, hors d'atteinte de nos facultés humaines. A l'opposé, on peut penser et comprendre Dieu à partir de nos catégories humaines, et, par exemple par ses manifestations dans le monde. Ce courant théologique s'appuie notamment sur un verset de la Lettre de Paul aux Romains (Rm 1,20) : « En effet, depuis la création du monde, ses perfections invisibles, éternelle puissance et divinité, sont visibles dans ses œuvres pour l'intelligence » (voir aussi l'ensemble des versets Rm 1,18-22). On appelle ce courant la *théologie naturelle*.

Il est évident que la compréhension de *Dieu est amour* vient nourrir la réflexion sur ces deux théologies. A titre d'exemple, voici un extrait d'un texte de Jean-Luc Marion, philosophe et académicien, que j'ai rencontré récemment lors d'un colloque. Jean-Luc Marion est un philosophe catholique, grande figure de la phénoménologie française (*voir encadré en page 4*), ancien professeur à la Sorbonne et à l'Université de Chicago, qui refuse la toute-puissance de la pensée métaphysique comme moyen de compréhension de Dieu – ce qu'il juge idolâtrique - et qui veut penser l'Amour-Agapè comme manifestation première de Dieu, avant toute pensée. Voici des extraits de ce texte, issu d'un colloque en 1979, autour de la pensée de Martin Heidegger, auquel j'apporte quelques commentaires explicatifs :

« Que nous reste-t-il, dès lors, pour tenter, malgré tout, de penser l'impensable ? Quel nom, quel concept, quel signe pourtant demeurent encore praticables ? Un seul sans doute, l'amour, ou comme on voudra dire, tel que saint Jean le propose – Dieu est *agapé* (1 Jean 4,8)² ». Pourquoi l'amour ? Dans la perspective phénoménologique de Marion, l'amour n'est pas d'abord *pensée* mais *don* de l'amour. L'amour se donne. C'est cette donation et ce don qui peuvent alors être pensés autrement que dans les catégories de l'être : « L'amour aime sans conditions du simple fait qu'il aime... ce qui veut dire ensuite qu'en tant qu'interlocuteur de l'Amour, l'homme n'a pas d'abord à prétendre lui ménager un 'séjour divin'... mais purement et simplement à l'accepter³ ». Ce qui signifie la fin de l'idolâtrie, car ce n'est pas le mouvement de la pensée de l'homme vers Dieu qui est premier, comme en particulier dans une métaphysique de Dieu-Être. Quand on est aimé par quelqu'un, en effet, penser cet amour n'est pas le mouvement premier : ce sont l'acceptation ou le refus de cet amour qui sont premiers. Mais même dans le cas d'un refus opposé à Dieu, cela ne signifie pas que l'amour

² Jean-Luc Marion, « La double idolâtrie. Remarques sur la différence ontologique et la pensée de Dieu » in *Heidegger et la question de Dieu*, Paris, PUF, 2009 (Grasset 1980), p. 89.

³ J-L. Marion, *op. cit.*, p. 90.

de Dieu n'est pas donné. Enfin, « l'amour postule sa propre donation ⁴ ». Dieu ne peut donc être pensé qu'à partir de sa propre exigence d'aimer, ce qui outrepassa toute métaphysique idolâtrique : « Dieu se donne à penser comme amour, donc comme don ; se donne à penser comme un don qui se donne à penser ⁵ ». La réponse de l'homme peut alors être elle-même un don, c'est-à-dire la pensée qui se donne, c'est-à-dire encore aimer en retour.

Vous voyez qu'ici, Jean-Luc Marion considère l'amour de Dieu, amour qui *se manifeste lui-même*, comme la seule clef de compréhension du Divin, et c'est seulement à partir de l'amour que nous pouvons comprendre quelque chose non seulement de Dieu mais aussi de notre vie qui reçoit cet amour – ce qui rejoint l'affirmation de Jésus : « sans moi, vous ne pouvez rien faire » (Jn 15,5). On voit donc que, même dans une approche philosophique (et non théologique) cette question de l'amour de Dieu est première.

Que vous inspire cette appropriation par la philosophie de questions qui sembleraient être plutôt du domaine de la théologie et de la foi ?

Jean-Yves Rémond
Novembre 2017

Nota : voir en page 4 l'encadré sur la phénoménologie au 20^{ème} siècle

⁴ *Ibid.*, p. 90.

⁵ J-L Marion., p. 91.

Phénoménologie et théologie

La phénoménologie est le grand courant philosophique qui a révolutionné la pensée moderne à partir de la fin du 19^{ème} siècle et pendant tout le 20^{ème} siècle. Il a été initié par Husserl et Heidegger, ce dernier ayant eu une influence considérable sur toute la théologie et la philosophie du 20^{ème} siècle et encore aujourd'hui. Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Jacques Derrida et Jean-Luc Marion, sont les héritiers contemporains de ce courant dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle, courant qui va aussi nourrir le structuralisme, l'existentialisme et la psychanalyse. En théologie, on trouve les grandes figures de l'herméneutique théologique que sont par exemple Rudolf Bultmann et Gerhard Ebeling dans le protestantisme, et Karl Rahner dans le catholicisme, avec l'ouverture à l'herméneutique lors du Concile Vatican II. La phénoménologie consiste à considérer le monde, et de même la question de la transcendance, non plus en son être, en son essence, comme la métaphysique a voulu tenter de le faire depuis Platon et Aristote – en se fondant par exemple sur les transcendants que sont le Bien, le Beau et le Vrai et en attribuant à Dieu ces catégories. Au cours des siècles, cette métaphysique grecque a imprégné la philosophie et la théologie, par exemple dans toute la période de la scolastique (13^{ème} et 14^{ème} siècles), de Descartes (toute-puissance du Cogito, « Je pense donc je suis »), puis au cours des siècles jusqu'à la mise en cause radicale par Heidegger. La phénoménologie, et ses branches théologiques, veulent alors penser Dieu et le monde en leurs manifestations pour nous, en l'acte même de la manifestation des phénomènes et de leur perception par l'humain dans son existence. D'où par exemple la célèbre formule de Sartre : « l'existence précède l'essence ». D'où aussi l'idée de « trace » du divin, reprise de Heidegger et qui apparaît dans la philosophie de Levinas. Ce dernier veut par exemple penser la transcendance de Dieu non plus dans une ontologie (science de l'être) de coloration aristotélicienne, mais dans la trace que laisse Dieu dans l'infini du visage de l'autre, c'est-à-dire dans l'altérité absolue de l'autre, qui n'est pas le Même, dont je deviens alors infiniment responsable et que je peux alors aimer d'un amour-Agapè. J-L Marion, lui, a voulu penser, tout au long de sa vie et de ses écrits, hors de ce qu'il appelle l'idolâtrie métaphysique qui prétend connaître l'être et l'essence des choses, et par conséquent Dieu seulement comme être. D'où ses tentatives de ne penser Dieu que dans sa manifestation comme amour, déjà dans le judaïsme, puis surtout dans l'incarnation de Jésus comme amour du Père et comme amour dans le monde.

Paul Ricoeur (1913-2005), quand à lui, se place sur le versant de l'herméneutique, philosophique et théologique, dont il est sans doute le plus grand représentant contemporain par le volume et la profondeur impressionnants de ses travaux. Il est à cet égard le père de l'herméneutique (ou science de l'interprétation) biblique moderne et nous allons revenir par la suite sur sa démarche en utilisant quelques uns de ses outils d'interprétation, ce que nous faisons d'ailleurs déjà sans le nommer. On peut dire que Ricoeur, d'inspiration protestante bien qu'il refuse son assimilation à une démarche confessionnelle, a consacré sa vie à la question de « la parole », c'est-à-dire une parole qui est en même temps « courage d'être », même et surtout dans son approche des textes bibliques qu'il faut aborder selon lui, dans un cercle herméneutique infini : *comprendre pour croire et croire pour comprendre*. On a pu dire aussi que sa démarche était une « herméneutique de l'existence », dans la mesure où pour lui, c'est en interprétant notre propre histoire en lien avec notre interprétation de la Bible que nous pouvons avancer avec courage dans la vie.