

The background of the cover is a reproduction of a Renaissance painting, likely by Raphael or a follower, depicting the Virgin Mary seated and holding the Christ Child. To the right, the young John the Baptist is shown holding a lamb. The scene is set in a landscape with a large tree on the right and a mountainous background. The painting is partially obscured by a blue text box at the top and another at the bottom.

**PERSPECTIVES
PROTESTANTES**

- SOCIÉTÉ, THÉOLOGIE ET CULTURE -

**LA FILIATION
EN QUESTIONS**

AVRIL 2020 / N°11

« LE MEILLEUR MOYEN D'ÉPROUVER
SA CAPACITÉ DE S'ACCOMMODER À LA
DIVERSITÉ DES HUMAINS SERAIT DE
DESCENDRE PAR LA CHEMINÉE D'UNE
MAISON CHOISIE AU HASARD ET DE
S'ARRANGER DE SON MIEUX AVEC LES
HABITANTS. C'EST CE QUE CHACUN A
FAIT LE JOUR DE SA NAISSANCE. »

CHESTERTON

Couverture : Leonardo da Vinci, La vierge, Sainte Anne et l'enfant Jésus, huile sur bois, 168x130cm.

Oeuvre conservée au Louvre, image Wikimedia commons (C2RMF (digitized) / user:Dcoetzee (retouched))

SOMMAIRE

EDITORIAL

Sandrine Landeau 4

ENFANT DE DIEU. VRAIMENT ?

Marc Pernot 6

FILIATION, IDENTITÉ ET GÉNÉRATIONS

Olivier Abel 16

LA QUESTION DU PÈRE ENTRE DEUX INTERPRÉTATIONS, THÉOLOGIQUE ET PSYCHANALYTIQUE

Jean-Yves Rémond 30

RECENSION PHILIPPE LEFEBVRE,

PROPOS INTEMPESTIFS DE LA BIBLE SUR LA FAMILLE, PARIS, CERF, 2016

Alexandre Winter 40

RECENSION ISABELLE FILIOZAT, IL N'Y A PAS DE PARENT PARFAIT, PARIS, POCHE, 2019 ;

ANNE-CATHERINE PERNOT-MASSON, FAIRE SON BILAN DE PARENT, PARIS, PAYOT, 2007.

Sandrine Landeau 42

IMPRESSUM

Avril 2020 - ISSN 2673-4230

Comité de rédaction : André Assimacopoulos, France Bossuet,

Association Perspectives protestantes

Kevin Buton-Maquet, Jean-Jacques de Rham, Sandrine Landeau,

Rampe du Pont-Rouge 9A / CH-1213 Petit-Lancy

Laurence Mottier, Marc Pernot, Jean-Yves Rémond,

perspectives.protestantes@gmail.com

Bernard Rordorf, Elisabeth Schenker, Alexandre Winter.

www.perspectivesprotestantes.ch

Web master : Sandrine Landeau

Imprimé au Grand-Saconnex

Graphisme et mise en page : Damien Rufi

par l'imprimerie du Cachot

EDITO

Chères lectrices, chers lecteurs,

Voici notre premier numéro de cette si particulière année 2020.

Nous avions prévu qu'il s'agirait d'une année particulière pour Perspectives protestantes : une année de relative jachère – en particulier sans journée d'étude qui ne rencontre que peu de succès en termes de fréquentation – pour mieux se consacrer à la réflexion sur l'avenir de notre revue à partir des réponses à l'enquête qui nous sont parvenues (merci à celles et ceux qui ont pris le temps de nous faire ces retours, nous vous en sommes reconnaissant.e.s !).

Nous n'avions pas prévu que 2020 serait aussi une année très particulière pour notre monde, avec cette pandémie qui vient bouleverser nos modes de vies, nous plongeant à court terme dans l'incertitude, l'angoisse pour notre santé ou celle de nos proches, et à plus long terme dans l'inquiétude pour les répercussions sociales et économiques du coup d'arrêt brutal que nous vivons. La situation soulève ou concrétise des questions qui résonnent avec celles que nous avons

traitées il y a deux ans autour des changements auxquels nous invite les limites écologiques de notre planète. Peut-être est-ce l'occasion de relire ces numéros (et bien d'autres articles sur le sujet !)? Sachant que la décroissance économique que nous vivons ces temps n'est pas la décroissance souhaitable et souhaitée par les penseurs de cette approche, qui prônent une décroissance solidaire, soucieuse des plus fragiles et des plus pauvres, alors que nous vivons dans l'urgence une décroissance non pensée et anticipée qui risque au contraire de fragiliser à long terme les populations les plus fragiles et d'accroître les inégalités... il y a décidément beaucoup à penser !

Pour ce numéro, nous avons choisi il y a quelques mois de travailler cette année sur le thème de la filiation, et vous en tenez le résultat entre les mains.

Vous y trouverez trois beaux articles avec des approches complémentaires de ce thème :

- un article de Marc Pernot qui invite à réfléchir sur ce que veut dire notre façon de parler d'un Dieu père dont nous sommes les enfants ;

- un article d'Olivier Abel qui interroge notre façon d'accentuer la filiation biologique, au détriment d'autres filiations ;
- et un article de Jean-Yves Rémond qui cherche à penser des voies de dialogue entre théologie et psychanalyse autour de la filiation ;

ainsi que deux brèves recensions qui, nous l'espérons, vous donneront des idées de lectures en ces temps de ralentissement !

Il ne me reste qu'à vous rappeler notre site internet – <http://perspectivesprotestantes.ch/> – avec nos anciens numéros que vous pouvez partager à celles et ceux de vos ami.e.s et connaissances qui pourraient être intéressé.e.s, et notre série de brefs articles *Une perspective à la foi* pour ouvrir des questionnements et réflexions, dont le dernier numéro s'intitule : « L'Église, à quoi ça sert ? ».

Bonnes lectures à vous !

Sandrine Landeau

Pasteure stagiaire de l'Église
Protestante de Genève





ENFANT DE DIEU. VRAIMENT ?

MARC PERROT

Jésus de Nazareth a popularisé le fait d'appeler Dieu et de le prier comme « Père », il ne l'invente pas, cette pratique était trouvée déjà ponctuellement dans la Bible hébraïque, dans les Psaumes et les prophètes. Ce n'est pas la seule figure utilisée par Jésus pour penser Dieu, il parle aussi de lui comme d'un vigneron, d'un roi, d'un homme partant en voyage, d'un laboureur ou d'une femme préparant du pain. Comment parler de Dieu autrement qu'en employant des comparaisons tirées de notre vie courante ? C'est donc légitime même si ce n'est pas dénué d'inconvénients car toute image a ses limites et est source de malentendus. La multiplication de différentes images permet à Jésus de dire un aspect de ce dont il veut

témoigner tout en laissant percevoir que ce ne sont que des images.

En l'occurrence, cette image de Dieu comme Père et de la personne humaine comme enfant de Dieu est d'une grande richesse de sens, elle présente aussi bien des inconvénients que Jésus n'ignorait manifestement pas puisqu'il semble apporter des correctifs à cette image.

Avant de chercher ce que cette image de Dieu comme Père peut nous apporter comme richesses, je vous propose de nous prémunir de quelques risques qui me semblent être inhérents à cette image.

1. RISQUES INHÉRENTS À L'IMAGE DE DIEU COMME « NOTRE PÈRE »

A - Dieu : seulement plus grand que nous ?

Par définition même, Dieu est transcendant, c'est à dire qu'il est d'un tout autre ordre que tout ce qui existe dans l'univers. Ce n'est pas seulement une question de quantité (passant du fini à l'infini). Il y a une différence d'ordre entre le créateur et toute créature, au point qu'il est même impropre de dire seulement qu'il « existe », mais plutôt qu'il est la source de ce qui existe. Dire que Dieu est « notre Père » est intéressant, sauf que cela comporte le risque de le penser comme notre semblable, en plus grand (comme un adulte par rapport à un enfant) ou nous ayant précédé dans une chaîne de générations.

Un des grands efforts des auteurs de la Bible est de dénoncer l'idolâtrie en montrant qu'il n'y a rien de semblable à Dieu. Je pense que c'est afin de nous prémunir de ce risque que Jésus nous invite à prier Dieu non pas seulement comme « Père » mais comme « Père qui est aux cieux ». Un père d'un tout autre ordre que l'humain.

B - Dieu : un dieu comme ceux des autres peuples ?

Dans tous les peuples environnant les hébreux, les dieux font des enfants tout à fait comme des humains. Quand la Bible dit

que nous sommes enfants de Dieu, il s'agit d'autre chose. Or, les racines de notre culture ne sont pas seulement bibliques, elles sont aussi grecques. Ce double héritage induit plus ou moins consciemment une certaine hybridation, même pour les esprits les plus éclairés et les mieux éduqués, même pour les plus spirituels. Je pense que c'est cette notion d'enfant de Dieu dans les cultures non bibliques qui a conduit l'Islam à ne pas trouver très adéquate (c'est un euphémisme) cette expression centrale de la théologie chrétienne selon laquelle nous sommes « enfants de Dieu ».

La Bible hébraïque n'accorde aucune paternité physique à Dieu, c'est une paternité morale, une alliance, une éducation. Dans le début de l'Évangile selon Luc, le sujet est traité de façon plus ambiguë avec cette visite de l'ange à Marie, mais même dans ce texte, la puissance fécondante de Dieu n'est pas charnelle, comme elle le serait avec Zeus ou Baal, mais spirituelle « Le Saint-Esprit viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre » (Luc 1:35). Dans l'Évangile selon Jean, cette dimension spirituelle est encore plus développée.

C - Dieu : seulement une source ?

Dire que nous sommes enfants de Dieu signifie qu'il est notre origine, qu'il nous a

donné la vie, qu'il nous inspire de son Esprit (Luc 1:35), de sa Parole (Jean 1:12), de son amour (1 Jean 4:7). Dieu serait-il seulement pour nous une origine? Est-ce que cela ne passe pas sous silence un point fondamental en théologie biblique: Dieu est aussi pour nous un avenir et une finalité? C'est ce que résume bien cette formidable expression de l'Apocalypse où Dieu se présente comme: «Je suis l'alpha et l'oméga; celui qui est, qui était, et qui vient, le tout-puissant.» (1:8) «le commencement et la finalité; à celui qui a soif, je donnerai de la source de l'eau de la vie» (21:6). Qualifier Dieu de «Père» dit ce point alpha, qu'«en lui nous avons la vie, le mouvement, et l'être» dit Paul aux Athéniens (Actes 17:28). Cette image de Père dit qu'il est notre origine, qu'il nous éduque, nous accompagne quand nous avons soif, que nous héritons de lui. Traditionnellement, l'enfant prenait la succession de ses parents, comme Jésus était charpentier, fils de charpentier, et comme les fils de Zébédée travaillaient dans l'entreprise de pêche familiale. Cette image de Dieu comme «père» rend moins bien compte de Dieu comme une finalité pour nous, comme «celui qui vient». Cela réduit cette tension pourtant si intéressante et féconde entre alpha et oméga pour dire ce qu'est Dieu pour nous, un Dieu qui vient, un Dieu en devenir.

Quand Jésus dit «Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.» (Matthieu 5:48), nous avons l'image de Dieu comme nous enfantant sans cesse un petit peu plus en vue de l'aboutissement de notre genèse. Avec cette optique, le «père» est à la fois une origine et une finalité, notre vie est alors un cheminement par le Père mais aussi vers le Père, en tout cas en terme de qualité d'être et de relations.

D - Dieu «Père», une image parfois problématique

Nous ne savons rien des relations de Jésus avec Joseph si ce n'est qu'il a pris sa succession dans son atelier. Ses relations avec sa mère sont apparemment plus difficiles puisqu'il arrive qu'il y ait une certaine incompréhension entre eux et que Jésus la rembarre assez durement (Marc 3:21,31-35).

Tout le monde n'a pas la chance d'avoir eu des parents géniaux et de belles relations avec eux. Qu'en est-il alors de l'usage de cette image de Dieu comme Père? Même dans le cas où l'image parentale est souffrante, et peut-être surtout dans ce cas, chacun a une certaine conception de ce que serait un père idéal ou une mère idéale. Il n'en demeure pas moins qu'en appelant Dieu «Père», ce que nous avons nous-même vécu dans notre rapport avec nos parents aura une influence sur notre relation à Dieu et notre conception de

Dieu. C'est en particulier ce que j'ai constaté lors de mes années d'aumônier de prison où bien souvent cette image est venue percuter des questions très sensibles.

Il me semble utile d'avoir conscience de cela et de toujours tenter de corriger ce biais quand l'image du Père ou de la Mère est utilisée pour parler de Dieu. Il est possible que ce soit une des raisons pour laquelle Jésus répète bien souvent cette petite mention de «céleste» ou «qui est dans les cieux» quand il nous parle de Dieu comme Père. Ce n'est pas seulement utile pour souligner le caractère transcendant de Dieu, cela est également utile pour rappeler, encore et encore, que cette image renvoie à celle d'un Père parfait.

E - Dieu : un mâle ?

Je désire enfin souligner un cinquième risque à comparer Dieu à un père, et ce n'est pas le moindre: c'est que cela risque d'appuyer encore l'idée masculine que nous nous faisons de Dieu. C'est tout aussi dommageable en ce qui concerne notre théologie (la conception que nous nous faisons de Dieu et de nos relations avec lui) qu'en ce qui concerne notre anthropologie (ce que nous entendons par un humain accompli). Ce risque est amplifié par le fait que nous reconnaissons comme Christ un homme mâle, Jésus de Nazareth.

Il existe heureusement des textes dans la Bible qui comparent Dieu à une mère. Il y a des figures de Dieu pour nous qui sont féminines en hébreu comme l'esprit (la rouar), la présence (la shekhinah) ou la sagesse (la khokmah) de Dieu... mais cela n'apparaît pas dans l'Évangile et ne pèse pas très lourd dans la balance comparé à l'image si massivement masculine d'un Dieu «Père».

Ce n'est pas tellement par le discours, c'est plus dans sa façon d'être que Jésus fait éclater le côté profondément masculin de la figure du Père qu'il utilise si souvent pour parler de Dieu. Jésus incarné, il manifeste la façon d'être de ce Dieu tout en se comportant d'une façon bien peu masculine, selon les stéréotypes en vigueur. C'est particulièrement clair dans l'Évangile selon Jean lors du dernier repas où il livre son testament spirituel, Jésus se présente explicitement non seulement comme un serviteur mais comme une servante en s'habillant d'un linge et en lavant les pieds de ses disciples, révélant, nous dit-il, ce qu'est être réellement seigneur et maître selon lui. Cela change radicalement l'idée que nous pourrions nous faire de Dieu, et d'un père parfait, et d'un humain accompli, féminisant cette figure.

2. VOUS ÊTES TOUS ENFANTS DE DIEU

Il y a donc des risques majeurs inhérents à cette façon de parler de Dieu comme Père. Toute façon de parler de Dieu, toute image, toute formule, toute construction aussi raffinée soient-elles ont leurs limites. Par ailleurs, et c'est ce qui a fait l'immense succès de cette image, il existe aussi d'excellents avantages ayant présidé à ce choix de Jésus pour privilégier autant cette présentation de Dieu comme notre Père céleste. En quoi est-ce que nous serions fils ou fille de Dieu, en quoi serait-il notre Père ou serait-elle notre Mère? Qu'est-ce que cette image nous apporte comme Évangile, comme excellente nouvelle?

A - Enfant adopté

Il y a deux façons de devenir parent: soit en transmettant ses chromosomes, soit en adoptant l'enfant généré par d'autres personnes. Les deux sont pris comme image dans la Bible pour illustrer d'une certaine façon notre rapport avec Dieu. L'expression la plus remarquable me semble être celle de l'adoption. Elle est particulièrement parlante pour dire l'amour inconditionnel de Dieu. C'est pourquoi cette image est valorisée dans les lettres de Paul et de Jean, ces deux auteurs plaçant la grâce au cœur de leur foi.

En effet, quand des parents ont un enfant par adoption c'est une démarche délibérée, ce n'est pas par surprise, comme conséquence d'une recherche du plaisir (ce qui est souvent le cas par exemple de Zeus). Dans le cas de Dieu, ce ne peut être pour laisser une trace après sa disparition! Ce n'est pas non plus pour s'assurer des serviteurs corvéables à merci comme les dieux mésopotamiens qui avaient besoin de jardiniers. Si Dieu nous a adoptés, c'est par sa seule bonne volonté et liberté, c'est ce qu'exprime bien ce passage:

«Dieu nous a prédestinés dans son amour à être ses enfants adoptés en Jésus-Christ, selon le bon plaisir de sa volonté.» (Éphésiens 1:5).

Paul, ou l'auteur de cette lettre aux Éphésiens, dit que ce décret d'adoption qui fait de nous un enfant légitime de Dieu a été fixé avant même notre naissance. Il ne peut donc logiquement dépendre de quoi que ce soit de notre part, ni de notre attente de Dieu, ni de notre propre confession de foi, ni de rites comme la circoncision, le baptême, le culte ou la prière, ni de notre élévation spirituelle ou morale, ni de notre sagesse, de nos actes généreux... En quelques mots, cette image de Dieu qui nous adopte résume cette théologie de la grâce de Dieu chère à l'apôtre Paul. Et cette grâce figurée par l'adoption

pourrait, devrait inspirer une belle relation de confiance et de familiarité avec Dieu:

«Vous n'avez pas reçu un esprit de servitude pour être encore dans la crainte; mais vous avez reçu un Esprit d'adoption, par lequel nous crions: Abba! Père!» (Romains 8:15).

Il y a là une référence polémique à une alliance avec Dieu comprise comme conditionnée par une soumission à la Loi: l'alliance figurée par l'adoption est inconditionnelle et se conçoit comme une inspiration, un appel de l'Esprit. C'est ainsi que Paul applique à notre personne, à toute simple personne, la promesse faite par l'Éternel à David:

«Je serai pour vous un père, et vous serez pour moi des fils et des filles, dit le Seigneur tout-puissant.» (2 Corinthiens 6:18 citant 2 Samuel 7:14)

Cette adoption fait ainsi de nous des rois et des reines succédant à David. C'est un sacre, c'est une onction, non pas avec une corne remplie d'huile parfumée comme celle que Samuel verse sur la tête de David, c'est spirituellement, intérieurement, intimement. Selon le livre de Samuel qui est évoqué, c'est une promesse éternelle que Dieu promet de ne pas remettre en cause quoi que nous fassions ou ne fassions pas. C'est une

bénédiction et c'est une vocation de service, comme toujours associés, sur une personne qu'il choisit, connaît par son nom, équipe de dons spéciaux. C'est pour évoquer cette élection royale que la Bible hébraïque utilise parfois cette figure de l'adoption. Paul la reprend pour parler de chaque personne individuelle, évolution effectivement attendue par certains prophètes avec la venue du Messie, du Christ.

Le côté personnel de cette élection est profondément transformé par son côté universel. Dieu est alors à la fois, comme le dit Jésus (Jean 20:17) «Mon Père à moi, et votre Père» à tous les autres humains. C'est ce qui conduit aussi Jésus à nous appeler à prier en privé, seul à seul avec Dieu (Matthieu 6:6), tout en l'appelant «*Notre Père*» et non «*Mon Père*» (6:9).

Jean reprend aussi cette image de notre adoption dans sa première lettre, toute centrée sur cette conviction que Dieu n'est que lumière et amour:

«Voyez quel amour le Père nous a témoigné, pour que nous soyons appelés enfants de Dieu! Et nous le sommes. Si le monde ne nous connaît pas, c'est qu'il ne l'a pas connu. Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté; mais nous savons que,

lorsqu'il paraîtra, nous serons semblables à lui, parce que nous le verrons tel qu'il est.» (1 Jean 3:1-2).

Nous sommes «appelés» enfant de Dieu, «nous le sommes donc» même si nous n'en avons aucune des caractéristiques. La question n'est donc même plus de vérifier si la personne répond à certains critères, elle est «enfant de Dieu» par décret divin, par son libre choix subjectif. Cela dissuade, ou devrait dissuader le fidèle de juger son prochain comme indigne d'être considéré comme enfant de Dieu parce qu'il ne répondrait pas à ce que nous penserions être requis. Ce jugement serait une vue «du monde» et non céleste.

L'image de l'adoption permet ainsi de dire ce lien de filiation entre Dieu et toute personne humaine, de dire son origine dans la seule liberté de Dieu, et de s'affranchir du risque de réduire Dieu à un surhumain. Sa transcendence n'est pas effacée, car il est notre «Père» et nous sommes son enfant bien que nous n'ayons à la base aucun trait commun avec lui, pas l'ombre d'une ressemblance. Pour l'instant, car Jean envisage un «ce que nous serons», au futur exprimant une certitude. «Nous savons», dit-il, «que nous serons alors semblables à Lui».

Nous sommes donc enfant de Dieu parce qu'il nous a adopté, cela ne nous empêchera pas de devenir aussi enfant de Dieu au sens d'engendré par lui dans la suite.

B - Le pouvoir de devenir enfant de Dieu

C'est ce que Jean exprime de façon magistrale dans le prologue à sa version de l'Évangile du Christ: par sa Parole éternelle, par cette lumière dont il éclaire chaque personne, Dieu nous a donné «le pouvoir de devenir enfant de Dieu». Ou de ne pas le devenir, semble-t-il, mais même alors, ceux qui n'accueilleraient pas cette possibilité seraient toujours considérés comme membres de la famille de Dieu, faisant partie «des siens».

Au delà de l'adoption, inaltérable, la génération de la personne humaine comme enfant de Dieu, semblable à lui d'une certaine façon, serait donc à venir, elle est comme une incarnation de la Parole immatérielle de Dieu, de son projet ou de sa promesse.

Le prologue de Jean se présente explicitement comme une interprétation de la première page du livre de la Genèse grâce au parallèle entre leurs premières phrases, avec le commencement, la Parole divine créatrice, la lumière, et enfin la création de l'humain à l'image et à la ressemblance de Dieu. La lecture de Jean voit cette création comme un

projet encore en cours et traversant une étape décisive en Jésus. Il y a du déjà donné: nous sommes son enfant adopté (il nous considère comme faisant partie «des siens»), reste le projet de génération de notre personne à son image et à sa ressemblance:

«Dieu dit: Faisons l'humain à notre image, selon notre ressemblance... Dieu créa l'humain à son image, il le créa à l'image de Dieu, mâle et femelle, il les créa, et Dieu les bénit» (Genèse 1:26-27).

À qui est-ce que Dieu parle quand il fait part ainsi de ce projet de génération de l'humain: «faisons l'humain»? Dans son prologue, Jean nous dit que la Parole de Dieu «nous donne le pouvoir de devenir enfant de Dieu». Ce serait donc à la personne elle-même que Dieu s'adresse, lui disant quelque chose comme: si tu le veux, toi et moi, nous ferons un humain, il sera à mon image par certains côtés tout en étant à ton image, étant réellement toi, étant enfin toi.

Vient ensuite la mise en œuvre de ce projet. Tout ce que Dieu peut accomplir seul, et donc par grâce, c'est de nous faire à son image, nous donnant ce qu'il peut de liberté et de créativité. Pour le reste, il ne peut l'accomplir seul, en particulier de donner la ressemblance, la bonté, la foi, l'espérance. C'est

autre chose qui ne dépend manifestement pas seulement de lui.

Tel quel, en l'état de ce projet, «Dieu les bénit», début de ressemblance ou non. Il «les bénit» sans machisme aucun. Homme et femme sont à égalité parfaite ici (pour une fois). Et cela aurait dû ôter dans les âges préhistoriques l'idée même qu'il puisse exister quelque différence que ce soit qui pourrait faire qu'une personne soit considérée comme moins enfant de Dieu qu'une autre, moins bénie qu'une autre, moins digne d'être considérée comme à l'image de Dieu qu'une autre.

Nous voyons comment Dieu fait des enfants. Il «créé» par son souffle qui agit à la surface du chaos, par la mise en lumière et par la parole, par l'appel et par la bénédiction. Cette première page de la Genèse est un projet d'avenir qui nous rejoint maintenant afin qu'ensemble, Dieu et nous, puissions œuvrer à notre génération. Si nous sommes appelés «enfant de Dieu» et «humain» a priori par Dieu (Genèse 5:2), pour ce qui est de le devenir, il reste tant à faire. Comme le disait Théodore Monod, nous ne sommes que pré-hominiens. Ce qu'affirme Jean dans le prologue de son évangile, c'est qu'en Christ ce projet aboutit; et à la fin de son évangile, il montre Pilate prononçant une

parole prophétique quand il présente Jésus à la foule en disant « Voici l'humain » (Jean 19:5), c'est pourquoi il peut être appelé « LE fils » avec un article défini (« le fils de l'humain », « le fils de Dieu », « le fils unique » ou simplement « le fils »). Tout le projet de l'Évangile est que nous saisissons cela par la foi (Jean 20:30-31).

C - Dieu Père et Mère

Si l'image de Dieu est mâle et femelle, cela implique aussi que Dieu lui-même, d'une certaine façon, est mâle et femelle. Il n'est pas dans la génitalité comme les virils Zeus ou Baal, ou comme les déesses de la maternité Isis ou Astarté. Dieu récapitule des services offerts traditionnellement à leur enfant par le père ou par la mère. On imagine très vite le rôle du père être du côté de l'autorité, du pouvoir, de la force et de la transmission, et le rôle de la mère être du côté de la tendresse, de l'enfantement, de la consolation, du soin, du nourrissage. Ces rôles sont bien moins tranchés dans la Bible qu'on pourrait l'imaginer et que les traductions en français ne le laissent percevoir. Par exemple, quand Jésus dit « Soyez miséricordieux, comme votre Père est miséricordieux. » (Luc 6:36), cela renvoie dans la Torah à cette qualité de miséricorde qui est littéralement une tendresse maternelle, et même matricielle puisque le mot RaKHouM est de la racine du mot « uté-

rus » (qui se dit RèKHèm). Penser « le Père » comme « miséricordieux » autorise les mâles à manifester de la tendresse et autorise les femmes à manifester de la puissance royale. Cela selon les circonstances et dans la mesure où nous devenons progressivement à la ressemblance de ce Père et Mère que nous avons dans les cieux.

Ces deux faces, paternelle et maternelle, de Dieu sont présentées de façon spectaculaire dans la bénédiction de Joseph par Jacob. Il lui dit premièrement la bénédiction du « Puissant de Jacob » : le Seigneur, le Dieu de ses pères, le Dieu Père. Jacob lui annonce ensuite la bénédiction du Dieu Shaddaï en ces termes : « Dieu te bénira des bénédictions des seins (Shadaïm) et de l'utérus » (Genèse 49:25). Là aussi, la traduction traditionnelle de « Dieu Shaddaï » est assez étrange quand elle propose « Dieu tout-puissant » puisque l'idée de puissance, et encore moins celle de toute-puissance, n'est pas très manifestes dans l'allaitement et la tendre miséricorde. C'est pourquoi il me semble plus convainquant de suivre cette lecture proposée depuis des millénaires par de courageux spécialistes de la Bible Hébraïque traduisant « El Shaddaï » par « Dieu aux deux seins ». Il est significatif que la tradition millénaire a refoulé cette hypothèse logique pour injecter encore une fois, à contre sens, celle

de « toute puissance ». La puissance de bénédiction du Shaddaï est ici la bénédiction des seins et de l'utérus de Dieu, ce qui est digne d'Ashéra, qui a été souvent associée au culte de YHWH jusque dans le temple de Jérusalem (2 Rois 21:7). C'est ce qui permet à Pierre dans sa 1ère lettre de nous considérer comme des bébés dont Dieu vient d'accoucher et qu'il allaite avec le lait de sa parole donnée en Christ : « Comme des enfants nouveau-nés, désirez le lait pur de la Parole, afin que par lui vous grandissiez pour le salut, vous qui avez goûté comme le Seigneur est bon. » (1 Pierre 2:2-3)

Marc Pernot

pasteur de l'Église protestante
de Genève sur jecherchedieu.ch



FILIATION, IDENTITÉ ET GÉNÉRATIONS

OLIVIER ABEL

Le texte ci-dessous, issu d'un cours sur « Identité et générations » donné à la Faculté protestante de Paris en 1986, est inédit. Il avait été proposé en 1988 à la Revue de Théologie et de Philosophie de Lausanne, mais avait fait l'objet de trop de révisions pour être publiable. On le trouvera, à peine coupé, dans son état initial, car il permet de remonter en amont de toutes sortes de débats contemporains, autour de la PMA notamment, et d'y trouver des points d'appui un peu extérieurs et antérieurs à ces débats, et à leur aplatissement entre progressistes et conservateurs.

Dans le même temps je ne voudrais pas en faire une manière de me décharger de toute responsabilité et de l'obligation en quelque sorte citoyenne d'entrer dans ces débats,

d'où les quelques paragraphes qui suivent. Entre temps en effet il y a notamment eu les débats autour du PACS (en France) et du mariage pour tous, et il y a eu l'extension de la PMA aux couples de femmes et aux femmes seules — je parle pour la France, mais ces évolutions sont voisines dans bien des pays. Parmi les questions qui émergent, il y a celle de l'enfant choisi et programmé qui peut se retourner contre ceux qui en ont fait l'objet de leur choix : c'est sur ce « on n'a rien demandé » et sur la revendication au « droit de ne pas être né » qu'un philosophe comme Ruwen Ogien fonde paradoxalement son ultralibéralisme. Une autre question portera sur l'inégalité hommes-femmes : et pourquoi les hommes ne pourraient-ils pas avoir eux aussi des enfants tout seuls ! ? Pourquoi cette toute puissance exclusive des femmes

sur les questions de naissance, avec un droit de vie et de mort auquel le conjoint n'a au fond rien à dire. Est ce que cela ne va pas générer une asymétrie nouvelle, aujourd'hui souvent inaudible, mais bien réelle ?

Je m'attarderai ici à une autre de ces questions non sans lien avec la précédente, qui me semble plus grave parce qu'en phase avec une évolution sociétale massive, c'est l'extrême précarité conjugale, et la manière dont le (bien nécessaire) discours de l'émancipation reste aveugle à la réalité de l'exclusion et de la solitude. La solitude, au départ souvent volontaire, touche toutes les catégories de la population, mais en particulier nous voyons trop souvent des femmes seules avec leur enfant, et la précarité des foyers monoparentaux est connue. Devant cette réduction de la filiation à la filiation maternelle, j'ajouterai que l'imaginaire catholique de « la Vierge à l'enfant » a gagné, où, en dehors du Dieu-Père absent, l'homme réel est un Joseph un peu falot et quasi-superflu.

Face à cela il faudrait redire l'importance du couple pour le protestantisme, la relecture qui a été faite à la Réforme d'Adam et Eve (« il n'est pas bon d'être seul »), et même du Cantique des cantiques qui donne un sens au couple sans mariage ni enfants. Et puis les enfants arrivent, de surcroît en quelque

sorte, par hasard plus encore que par choix, par gratitude plus que par projet. Bref on avait eu une génération qui cherchait le sexe sans les enfants, on a maintenant une génération qui voudrait des enfants sans le sexe. Nous sommes dans un temps où il s'agit surtout de raffermir la figure du Père ou de la Mère, mais dans lequel les figures de l'Époux ou de l'Épouse sont effondrées¹. Où est passée la conjugalité ? Le lien amoureux relève du domaine privé, et la famille se réduit à la filiation.

Au fond les choses se passent comme si tout le poids de la demande sociale de durabilité, de sécurité, s'était entièrement concentré sur la filiation. Ce ne sont plus les enfants qui partent et s'émancipent, le couple demeurant : le couple se défait, les parents partent, et c'est la filiation qui demeure. Cela me semble une attente sociale bien lourde pour les frêles épaules des enfants. Ne nous faudrait-il pas une filiation plus discrète, plus flottante, pudique, incertaine, et justement plus confiante, sans trop y prêter attention ? Trop souvent la filiation est aujourd'hui indiscreète : c'est l'indiscrétion biologique de l'ADN, qui brise les doutes, et permet de trancher — mais dans la sagesse

¹ Olivier Abel, *Le mariage a-t-il un avenir ?*, Paris, Bayard, 2005.

du jugement de Salomon, la mère n'est-elle pas celle qui renonce à ses droits de mère ? C'est aussi bien l'indiscrétion du désir de « choisir », et que tout soit consenti, voulu et choisi : mais peut-on choisir ses enfants ? N'est-ce pas encore plus dérisoire, impudent et ridicule, que de croire que l'on peut choisir ses rêves ou ses dogmes ?

Quoi qu'il en soit il faudra bien réinstituer la filiation en lui donnant un cadre juridique et symbolique valable pour tous les enfants, quelle que soit leur mode de naissance et les modalités d'accès à la parentalité — ne pas refaire ce qui s'était produit pendant si longtemps avec les « mères célibataires » et les enfants « batards »² ! Il y avait deux modalités pour l'établir, la filiation « charnelle » (j'en suis géniteur), et la filiation adoptive (je l'ai adopté) : une troisième modalité d'établissement cherche son chemin, lorsqu'il y a recours au don de gamètes, c'est la « reconnaissance conjointe anticipée » de l'enfant par ses futurs parents — il n'y a aucune raison que cette modalité ne soit pas accessible

2 Ceci dit, on n'y est pas du tout attentifs ni sensibles mais aujourd'hui dans les familles recomposées ce sont les enfants du premier lit qui sont en fait un peu traités comme des bâtards... Ce que déjà racontait Blanche-Neige ou Cendrillon, mais qui s'est bien généralisé et qui mériterait aujourd'hui d'être un peu plus reconnu et accompagné.

à tous les couples ayant recours au geste d'un tiers donneur.

Mais s'il y a des urgences, parce qu'il y a des situations inédites qui se présentent, il ne faut pas trop se hâter de reconstruire la filiation ébranlée, comme un mécano, autour d'aucun discours simpliste. L'identité de l'enfant, déjà dans sa structure narrative, mêle ces différents discours et bien d'autres dans un tissu singulier, où elle apparaît vulnérable là où on la croyait assurée, et solide là où on la croyait fragile. Bref, si nos filiations sont un peu plus discontinues et moins assurées, nous serions bien inspirés de les laisser flotter un peu, sans trop paniquer. Il en est de même du côté de la différence des sexes, qui paraît aujourd'hui assez troublée, et peut-être aussi pour de bonnes raisons. Il est pourtant raisonnable de penser que dans deux ou trois siècles la plupart des enfants naîtront tranquillement d'un père et d'une mère, comme naguère ! Il ne faut donc ni croire que tout va enfin changer, ni paniquer et se durcir dans des normes dogmatiques, mais accepter de vivre durablement avec le problème, pour l'apprivoiser doucement et laisser venir les vraies questions.

Il n'empêche que, comme je le signalais dans ce texte écrit il y a 30 ans, nous vivons dans un imaginaire transhumaniste, largement

porté par les GAFAs, où il s'agit être délivré de notre condition natale (sexuée, mortelle, etc) pour nous redonner nos propres conditions librement, nous choisir de pied en cap, en vrais entrepreneurs de soi ! Nous vivons un temps d'acharnement bio-technique et « procréatique », qui tend à effacer aussi bien la naissance que la mort dans un processus continu, où rien n'arrive — sinon ce que nous avons choisi, nos « projets ». Il s'agit de rompre avec notre condition natale, d'être sexués et mortels, pour faire de notre vie et de notre corps, notre œuvre, dans une sorte d'auto-transcendance. Comme le remarquait Jean-François Lyotard, nous y avons affaire à un processus inhumain qui a déjà commencé à abandonner comme inutile et superflue une partie de l'humanité (le quart monde de la misère), et une partie de nos corps (remodelage des sexes et de la génération, télécommunications et techniques d'identification implantées dans le corps, neurosciences, etc.). Ce processus « manage » peu à peu la forme de nos sociétés et de nos existences, à travers nos choix et nos projets, pour préparer ceux d'entre nous qui pourront encore lui servir à quitter une condition terrestre d'avance condamnée. Comment résister à ces évolutions « techno-imaginaires » ? Parlant de la naissance et de la mort, Jean-François Lyotard écrivait : « la malignité du développement contemporain c'est qu'il assouplit

l'inquiétude même de l'apparition et de la disparition »³. C'est bien de ce tremblement enfantin de nos existences, que nous devons repartir.

La génération inverse les termes de la série naissance-vie-mort, ou plutôt elle les fait se chevaucher, elle enjambe la mort. Ainsi que Platon le fait dire à Diotime dans le *Banquet*, la mort étant le chiffre d'une ignorance irréductible, la génération est la première forme d'immortalité à laquelle nous puissions accéder. Chez Kant le postulat de la moralité n'est pas tant l'immortalité que la suite des générations : agir de manière à respecter l'humanité future⁴.

Avec la génération, la naissance et la mort se rejoignent dans le statut problématique d'un sujet tremblant, d'un sujet qui oscille au bord de l'être et du non-être⁵. Une des plus vives et

3 Jean-François Lyotard, *Lectures d'enfances*, Paris, Galilée, 1996, « Survivant » p. 85.

4 Cf. plus loin note 15.

5 L'embryon n'est pas du tout une personne (il est encore un bout de sa mère ou de ses parents) et il est dans le même temps tout à fait une personne, autre (et non plus sa mère ou ses parents). C'est à dire qu'il dépend de notre manière de le voir et de le traiter. Nous en sommes responsables.

paradoxaux expériences de la mort est celle que l'on éprouve dans la filiation: accepter d'attendre un enfant c'est aussi toujours un peu accepter la mort, accepter de perdre sa vie pour laisser place à une autre vie que la sienne, mais aussi pour vivre plus tard, ailleurs, dans le prolongement de cette autre existence. Comme l'écrit Emmanuel Levinas, «je suis en quelque manière mon enfant»⁶: mais il y a une transcendance dans ce verbe être, une altérité essentielle. Dans le même temps je suis et je ne suis pas mon enfant. Je me demande si cette tension entre identité et altérité, ce rythme aigu entre existence et inexistence, ne révèlent pas une structure intime de toute subjectivité, de toute identité. C'est à l'occasion des techniques de procréation récemment développées que toutes ces questions ont été soulevées de manière inédite: d'une part l'irruption d'un tiers (donateur) dans la conception ou la gestation de l'enfant, et d'autre part le décalage temporel introduit par la congélation (de sperme, d'ovocyte, ou d'embryon), se recroisent pour mettre en cause la notion habituelle de généalogie. Ici, c'est l'identité et même simplement l'ordre des générations (contemporains, prédécesseurs, successeurs) qui est en jeu. Le paquet de problèmes ainsi grossièrement

désigné, j'avoue tout de suite que je ne saurais répondre à la hauteur des questions que je pose. Les méditations qui suivent sont moins l'exposition de compétences exactes que des miettes que j'essaie de rassembler ici pour voir si elles constituent une problématique énonçable. Dans une première partie je voudrais «régler» le bruit qui se fait autour de ces questions, la résonance d'un contexte qui recouvre ces questions autant qu'il les découvre. Dans la deuxième partie, je chercherai la parole à laquelle répond l'identité des générations et des sujets, lorsqu'ils enjambent la mort.

LE DISCOURS GÉNÉTIQUE ET LA BIOLOGISATION DE L'IDENTITÉ

Autour des questions de bioéthique, et particulièrement celles liées à la procréation, la nature est souvent opposée à la technique, comme ce qui unit à ce qui sépare, ce qui est simple à ce qui complique. Pourtant, on pourrait aussi bien dire que la technique ne fait que prolonger l'évolution de la biosphère, sa complexification et son extension. Sa complexification parce que l'ouverture de plus en plus grande du programme génétique n'a cessé de permettre à la vie de passer d'espèces qui ne peuvent recevoir et donner que peu d'information à des espèces de plus

6 Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, Paris PUF 1983, p.86.

en plus réceptives et actives⁷. Or l'axe de la complexification, la capacité à être informé et à transformer le milieu, est celui de la maîtrise programmatique du temps; ici je ne désigne pas seulement le programme génétique, mais le programme entier de la technique. La technique, en procréatique comme ailleurs, consiste à ralentir ou accélérer, arrêter ou déclencher, dissocier ou associer des processus, bref à maîtriser le temps, les rythmes, les continuités et les discontinuités. Et à découpler à la fois nos capacités à percevoir, à comprendre, et nos capacités à agir, à transformer le monde.

Jean-François Lyotard montre que dans sa «Monadologie» Leibniz développe une telle vision, depuis la moindre monade, la plus ponctuelle et matérielle, et dont la temporalité est obtuse et immédiate, jusqu'à la grande Monade divine, qui connaît tout, informe tout, et intègre tous les temps. Et dans un récent et superbe texte sur «le temps aujourd'hui»⁸ auquel j'emprunte cette thèse, il accuse ce processus parfaitement

inhumain par lequel, nature ou technique, la grande Monade se complique et s'étend. Si elle doit un jour échapper à la fin programmée de notre système solaire, la biosphère, devenue aussi «noosphère», est inséparable de la technique, de sa puissance et de ses projections imaginaires.

C'est peut être un chapitre de cette histoire que raconte Michel Foucault dans son *Histoire de la sexualité*, lorsqu'il montre comment le pouvoir, longtemps pouvoir de tuer, s'est retourné en pouvoir de gérer la vie, de la renforcer, de la multiplier, de la rentabiliser⁹. Il précise d'ailleurs que «ce bio-pouvoir a été, à n'en pas douter, un élément indispensable au développement du capitalisme; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques» (p.185). Foucault écrit: «le seuil de modernité biologique d'une société se situe au moment où l'espèce entre comme enjeu dans ses propres stratégies politiques» (p.188). Mais si les populations sont ainsi systématiquement «protégées», contrôlées, gérées, les

7 «Les succès de l'évolution aboutissent à accroître corrélativement la capacité de percevoir et celle de réagir.» François Jacob, *La logique du vivant*, Paris Gallimard-TEL 1981, p.329.

8 Jean-François Lyotard, *Critique 1988* n°493-494, repris aux éditions Galilée in *L'Inhumain*, 1988, p.69 sq.

9 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Tome 1, *La volonté de savoir*, Paris Gallimard 1976, p.179 sq.

grandes luttes contre le système se sont elles-mêmes développées « au nom de la vie » (droit à la santé, à la longévité, au repos, à la satisfaction des besoins, à la liberté sexuelle, etc.¹⁰; c'est à dire sur le terrain du même « bio-pouvoir » (p.184).

C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'actuelle valorisation de la filiation génétique, tant dans la sacralisation de la filiation « naturelle » et traditionnelle, que dans les techniques d'assistance à la procréation (intervention de tiers génétique, congélation, etc). En effet, le cœur de la représentation de l'identité humaine n'est plus le « sang » comme à l'époque féodale : la bourgeoisie et le capitalisme le placent désormais dans le sexe et le patrimoine génétique, comme le décrit Michel Foucault dans le même ouvrage (p.164 sq. et 194 sq.). Et dans une société ultra-mobile, où les vieilles structures de parenté ont été atomisées, la filiation génétique est devenue une sécurité identitaire. La confusion entre l'hérédité et l'héritage, entretenue par celle du « gène » et du « capital », fait du patrimoine génétique la matérialisation de l'identité la plus propre, la plus inaliénable, de l'individu. Bref, l'identité est biologique : les questions

éthiques réelles posées par les nouvelles techniques de procréation sont submergées par cet imaginaire-là, qu'il sacralise « la vie » et les normes (récentes) de la famille traditionnelle, ou qu'il glorifie « le choix », la programmation technique de soi pour se doter de l'identité voulue.

Cette crispation contemporaine sur la filiation biologique trouve donc ses motifs dans une constellation assez vaste. Ce grand discours brossé en bruit de fond, reprenons notre problème initial. On dit que des enfants engendrés avec l'assistance d'un tiers génétique auront, davantage encore que les enfants adoptés, des problèmes d'identification : évidemment, dans une société où l'adoption est une misère, un pis-aller ! L'exigence éthique est peut-être de changer nos modes de vie, de briser les cadres d'une conception thérapeutique où l'adoption est seulement la réparation d'un malheur existant. L'Antiquité romaine a connu avec l'adoption un système d'alliance souple qui manque chez nous entre la famille privée et le public anonyme, et c'est bien dommage pour nos structures de parenté. Lévi-Strauss nous a donné, avec les sociétés australiennes, des exemples où toute l'énergie et toute l'invention possibles furent placées dans ces charnières d'alliances et de parenté, dont les règles extraordinairement complexes permettaient de constituer le système social.

Quant aux généalogies bibliques, elles avaient probablement d'autres fonctions que de sacraliser une filiation biologique ! Et d'abord celle d'ancrer la multiplicité des tribus dans la figure d'un Père unique, ancrage qui semble avoir été remonté dans le temps à chaque crise d'identité (c'est à dire d'altérité et de multiplicité) ; Abraham est une figure récente. Avoir la même préhistoire, c'est avoir la même eschatologie, et cette commune destinée structure une légitimité ou (c'est pareil) une culpabilité communes. On comprend mieux sous cette lecture « le conflit des généalogies » qui semble opposer certains grands textes ou grandes rédactions bibliques (certaines plus royales, « laïques », d'autres plus sacerdotales). La généalogie fut le discours-type de la « légitimation », utilisé tantôt pour restructurer et resserrer une communauté un peu défaite, tantôt pour déstructurer et élargir une société trop établie.

On pourrait doubler ces premières remarques sur les généalogies bibliques par d'autres, plus proprement éthiques : il suffirait d'évoquer combien Isaac est fils de la parole, d'une parole à laquelle résistent les formes habituelles de la génération biologique (le rire de Sarah apprenant qu'à son âge elle sera enceinte). Et combien Abraham lui-même doit sacrifier sa paternité comme

possession assurée, et recevoir son fils de la parole d'un autre, comme un fils adoptif. Et dans le sillage de cette scène primitive de la filiation, on s'aperçoit que toute filiation est au fond symbolique et adoptive. Il n'est pas jusqu'à la figure de Jésus, « fils de David », dont l'identité ne soit désordonnée et réordonnée, en tiers, par la parole d'un autre – la longue généalogie initiale en Matthieu 1 aboutissant, comme un gag, à... Joseph, le mari tardif de Marie, et qui ne semble pas avoir été le père de Jésus.

Il faut le dire, tant que nos sociétés placeront la croissance économique en tête de leurs préoccupations, avec la désaffiliation et les conséquences familiales parfois dramatiques qui en résultent, elles auront peu d'énergie à mettre dans l'invention de structures de parenté, et plus généralement d'identification, un peu plus fines et vivables. Il faut le dire aussi, les techniques d'assistance à la procréation sont presque dérisoires, comparées au « bruit » qui les entoure ; la plupart d'entre elles ne concerneront jamais qu'une fraction infime de la population. Ces quelques enfants-là vont grandir, comme tous les enfants et mêlés à tous ceux dont la structure familiale est

10 Michel Foucault, op.cit. p.191.

troublée¹¹. Eux aussi diront papa, maman, sœur, etc, ils grandiront de toutes façons : c'est eux qui éprouveront la question, et c'est eux qui inventeront la réponse, avec leur génération entière, et non pas les moralistes que nous sommes – et surtout ceux d'entre nous qui clament leur refus des normes morales ! C'est dire le temps qu'il faudra (des générations !) pour que les mœurs puissent assimiler ces innovations et retrouver de nouveaux équilibres, plus complexes peut-être que ceux que notre société nous impose. Notre responsabilité est donc de faire la place à ces neuves possibilités de rythmes affectifs ou de configurations sociales ; non pas en nous taisant, mais en racontant dans nos langages la possibilité de refigurer autrement les formes de la génération et de l'identité. La véritable exigence éthique est de respecter l'identification de l'enfant par lui-même, et ne pas la noyer ou la dissoudre a priori dans les fantasmes identitaires des parents. Un enfant a certainement le droit de savoir son histoire, c'est à dire cette histoire qui le précède dans l'existence. Mais ce « savoir » ne saurait être réduit au format d'un pur savoir scientifique : ce qui peut répondre

à ce désir, c'est un savoir qui se raconte. En ce sens, pas plus sa réalité « naturelle » que les artifices techniques ne sauraient suppléer à cette parole affective dans laquelle le « sujet » est accueilli et à laquelle il est invité. Nos corps sont faits de paroles.

Le but de cette première partie n'était pas du tout de justifier sans plus les techniques de procréation, ni de nier ou différer les questions qu'elles posent : l'acharnement thérapeutique à la naissance pose les mêmes problèmes qu'à la mort, c'est la même prétention à tout décider et diriger, le même refus de l'attente et de l'inattendu, le même mépris du coût social bien réel au nom d'un possible. Ce prestige, toutefois, elles le partagent avec une prétendue morale naturelle, car c'est toujours « au nom de la vie » que l'une et l'autre introduisent et développent leur discours de savoir et de pouvoir. Et c'est précisément ce bruit de fond que j'ai voulu régler pour que l'on s'entende parler, et que l'on entende le discours ou le langage de l'identité dans les turbulences de la génération. La génération, c'est l'irréductibilité des corps mortels, et c'est l'irréductibilité de la parole qui les traverse.

11 Il suffit d'ailleurs que ces enfants-là ne soient plus l'exception pour que l'image de la famille de tous les enfants soit brouillée.

LE DISCOURS GÉNÉALOGIQUE ET LA SUITE DES GÉNÉRATIONS

Nous cherchons maintenant la parole à laquelle répond l'identité des générations et des sujets, lorsqu'ils enjambent la mort. Je repartirai de la thèse centrale de Paul Ricœur, dans *Temps et Récit*, que le temps humain est un temps raconté. Si le temps est figuré par une parole qui rassemble nos existences dispersées, cette parole est elle-même dispersée par l'expérience du temps en différents genres de langages (récit historique, mais aussi roman, proverbes, mythe, poème, prophétie, commandements, dialogue, diatribe, louanges...). Parmi ces discours, qui ont chacun leur « stratégie temporelle », nous trouvons le genre du discours généalogique, dont Ricoeur pense qu'il est très proche du mythe, en ce sens qu'il sert à jeter un pont entre le temps vécu et le temps cosmique, à cosmologiser le temps vécu et à humaniser le temps cosmique¹².

Dans la suite des générations, le temps cosmique prend la forme du temps « biologique », du cycle des âges qui est comme un temps public, une destinée commune ; et le

temps vécu prend la forme du destin singulier d'un humain né ici (fils de..), ayant engendré ceux-ci, et mort ainsi. Ainsi le tiers-temps de la « génération » raconte comment les morts sont relayés par les vivants, qui prennent leur place¹³. Entre la mémoire individuelle et le passé historique (c'est à dire avant la mémoire), et par la narration, la mémoire des générations se chevauche. Et plus généralement, si cette stratégie contre la mort qu'est le discours généalogique recherche une sorte d'immortalité en amont, du côté de la naissance, elle la raconte comme une bénédiction continuée, c'est à dire encore comme la fécondité d'une parole.

Ainsi, dans le récit des générations, la mort est d'un côté la chose la plus intime, la destinée la plus singulière : l'histoire est l'histoire des mortels, qui ont accepté d'être nés, de s'attacher à quelques êtres, à quelques lieux, qui ont accepté de vieillir, comme Ulysse dans les bras de Calypso pleurant sa Pénélope et suppliant de pouvoir rentrer chez lui. Mais dans le même temps la mort est une chose très publique, avec la relève des morts par les vivants : l'histoire est ici celle de l'espèce ou des dynasties, avec l'épopée des entités,

12 Paul Ricœur, *Temps et Récit*, Paris, Seuil, 1985, tome 3 p.153 sq. et particulièrement 160 sq.

13 Ricoeur reprend une distinction de Heidegger, entre « Schick-sal » (destin singulier) et « Geschick » (destinée commune), *ibid.* p.161 ; voir également p.90 et 101.

des rôles et des « types » qui enjambent les cadavres. C'est pourquoi il y a toujours une symbolique des générations : les ancêtres et les successeurs étant comme les figures de l'identification dans des autres que soi, et comme les figures de l'altérité dans l'identité personnelle ou commune à une génération. En amont, dans les figures de l'immortalisation des morts, des icônes de l'immémorial ; en aval, dans les figures de l'humanité future, des icônes de l'espérance¹⁴.

L'intérêt de ce « récit des générations » est de nous donner à voir ce que nous cherchions, le travail de la refiguration du temps et de l'identité. Les figurations du temps proposées par ces narrations en forme de suites et de figures n'ont pas grand chose à voir avec la maîtrise totale des temps que propose le grand discours technique. Parce que là même où elles enjambent la mort, c'est qu'elles lui font place. C'est l'impuissance du sujet à s'engendrer lui-même que rappelle sans cesse ce récit des générations. Et c'est dans l'absence d'une telle parole que

se développent des rêves de société faite par « clonage », ou plus simplement par l'extension narcissique de la propriété, du projet et de la maîtrise de soi. Ce narcissisme est le plus grand risque que courent les enfants obtenus par acharnement thérapeutique à la naissance. Mais cet usage de la technique n'est que le révélateur d'une déficience éthique beaucoup plus générale de nos capacités d'identification, c'est à dire aussi de nos capacités à accepter l'altérité.

On peut dire qu'appartiennent à la même génération des contemporains qui « subissent » les mêmes événements, les mêmes questions, ou les mêmes changements¹⁵. Mais dans le même temps une génération a une orientation commune et exerce une influence. Cette dialectique de ce qu'une génération « subit » et de ce qu'elle « fait » est essentielle. Ricœur reprend ici les belles analyses de Karl Mannheim dans *Le problème des générations*, à propos de leur dynamique, avec l'arrivée incessante de nouveaux porteurs de culture et le départ continu d'autres porteurs. C'est ce qui fait de la suite des générations « un enchaînement issu de l'entrecroisement entre la transmission de l'acquis et l'ouver-

14 Paul Ricœur, *ibid.* p.161 et 170-171 ; Ricœur y prend appui sur Kant et son « Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmo-politique » : c'est l'immortalité de l'espèce qui devient ici le postulat de la raison pratique, des tâches éthico-politiques. L'espèce est constituée en communauté, comme un « nous ».

15 Paul Ricœur, *ibid.* p.163.

ture de nouvelles possibilités »¹⁶. C'est cette dialectique qui tisse le mélange de vieillissement et de rajeunissement qui constitue la société. Bref, c'est le remplacement des générations qui fait de l'histoire et de l'identité un rythme et une équation entre la tradition et l'innovation – indissociables car les traditions ont jadis été des innovations, et les innovations deviennent des traditions. Manquer cette équation et ce rythme, c'est manquer cet élément de parole spécifique où s'élabore à la fois l'identité de chacun, la place respective des générations qui toujours se chevauchent dans un entrelacs de décalages, et les cultures humaines.

Imaginer une société où une génération se substituerait d'un coup à une autre, parce que les naissances seraient industrialisées, ou bien où elle ne serait jamais remplacée, parce qu'une génération privilégiée ne connaîtrait plus la mort¹⁷, ne serait pas seulement faire de la politique-fiction et de l'ethnologie-fiction. Ce serait faire de la biologie-fiction, et plus exactement faire défi d'une des plus remarquables inventions du monde vivant : « A mesure que se compliquent les organismes, se complique aussi leur reproduction (...) Les

16 Paul Ricœur, *ibid.* p.163 et sq.

17 Paul Ricœur, *ibid.* p.162.

deux inventions les plus importantes ce sont le sexe et la mort (...) Dès lors que la sexualité est obligatoire, chaque programme génétique est formé, non plus par la copie exacte d'un seul programme, mais par un réassortiment de deux différents (...) L'autre condition nécessaire à la possibilité même d'une évolution, c'est la mort (...) la mort imposée du dedans, comme une nécessité prescrite, dès l'œuf, par le programme génétique même (...) L'évolution, c'est le résultat de la lutte (...) entre l'identité de la reproduction et la nouveauté de la variation »¹⁸.

Cette équation de la reproduction et de l'écart, du conserver et de l'innover en matière dans le programme génétique lui-même, exige une parole, des genres de langage et de culture, au moins égaux en complexité, en vivacité de l'équilibre entre l'ancien et le nouveau, pour faire sens et faire contreponds à ces phénomènes. Comment faire pour que le nouveau ne soit pas étouffé par la reproduction de l'ancien, comment faire pour que l'ancien ait de quoi résister à l'emportement du nouveau ? Notre question n'est que le prolongement de celle-ci : les progrès techniques doivent être accompagnés de progrès « moraux » qui leur soient proportionnés.

18 François Jacob, *op. cit.*, p.330-331.

Si nos formes de filiation ou d'identité sont en crise, ce n'est pas à cause de quelques figures marginales qui ne font que rendre tangible un trouble plus général. C'est cette crise plus générale qu'il nous faut d'abord tenter d'écouter et de comprendre. Et cessons de paniquer avec la hantise de ce qu'un Hitler pourrait faire avec le clonage, l'insémination in vitro, et des armées de mères porteuses génétiquement sélectionnées ! Certes Michel Foucault écrivait : « si le génocide est le rêve des pouvoirs modernes, c'est parce que le pouvoir se situe et s'exerce au niveau de la vie, de l'espèce, de la race et des phénomènes massifs de population ». Et quelques pages plus loin il expliquait comment « le racisme naît en ce point », avec le souci mythique de faire triompher la race et la mise en ordre eugénique de la société¹⁹. Mais ces hantises rétrospectives risquent de nous cacher ce qui vient, qui peut très bien prendre des formes ni racistes ni totalitaires, et non moins redoutables.

C'est peut-être ce à quoi Jean-François Lyotard, dans le texte cité plus haut et publié dans la revue Critique²⁰, nous rend attentif,

en écrivant que « L'espèce humaine est en quelque sorte tirée en avant par ce processus sans avoir la moindre capacité de le maîtriser » (p.75). Laissons lui la parole pour finir, puisque nous avons commencé avec lui : « Il est alors tentant de penser que ce qu'on nomme recherche et développement dans la société contemporaine et dont les résultats ne cessent de bouleverser notre milieu, est beaucoup plus l'effet d'un tel procès de complexification « cosmocal » que l'œuvre du génie humain attaché à découvrir le vrai et à réaliser le bien » (p.72). Un peu plus loin : « Il se pourrait en particulier que tel soit le réel enjeu des recherches portant sur la fécondation, la gestation, la naissance, la maladie, la mort, le sexe, le sport, etc. Toutes paraissent converger vers le même but : rendre le corps adaptable à des conditions de survie non terrestre, ou lui substituer un autre corps » (p.74).

Si nous devons redouter quelque chose, c'est plutôt cela, qui se glisse parfaitement dans les formats d'une société libérale et démocratique. Mais en prenant ses habitudes, la vie sait tout réaménager autrement que prévu, et le pire n'est jamais sûr, le meilleur y est parfois mêlé.

Olivier Abel

Professeur de philosophie à
l'Institut Protestant de Théologie

¹⁹ Michel Foucault, op.cit. p.180 et p.197.

²⁰ Jean-François Lyotard, Critique 1988 n°493-494, repris aux éditions Galilée in L'Inhumain, 1988, c'est l'édition ici citée.

« L'ADRESSE À DIEU COMME PÈRE
EST AUDACIEUSE, PARCE QU'ELLE
EST PROPHÉTIQUE, TOURNÉE VERS
L'ACCOMPLISSEMENT PLUS QUE VERS
L'ORIGINE. ELLE REGARDE EN AVANT,
EN DIRECTION D'UNE NOUVELLE
INTIMITÉ SUR LE MODÈLE DE LA
CONNAISSANCE DU FILS. »

—
PAUL RICOEUR



LA QUESTION DU PÈRE ENTRE DEUX INTERPRÉTATIONS, THÉOLOGIQUE ET PSYCHANALYTIQUE

JEAN-YVES RÉMOND

Dans une réflexion sur la filiation, prétendre aborder la question du père en même temps en psychanalyse et en théologie peut sembler aujourd'hui de prime abord un défi impossible, tant cette question est d'entrée de jeu connotée: la théologie – en christianisme et en judaïsme – sera immédiatement accusée de se ranger du côté de la tradition patriarcale inspirée d'un Dieu-Père tout-puissant, et, dans le meilleur des cas de s'opposer à l'approche de la psychanalyse qui, elle, veut penser la question du père à partir du complexe d'Œdipe (Freud), ou à partir de la « métaphore paternelle » que Lacan désigne comme le ou les « Noms-du-Père ». Pire, la psychanalyse elle-même, face à la poussée des neurosciences, des thérapies comportementalistes et de la mise en cause des notions mêmes de masculin et de féminin – la

fameuse question du *genre* –, ne peut qu'opposer une arme qui paraît bien dérisoire: la parole d'un sujet pendant la cure psychanalytique et la découverte de sa dépendance radicale au signifiant.

Bien sûr, ce préambule est volontairement un peu caricatural, mais est-il si loin des critiques que l'on peut lire ou voir dans un certain nombre de médias d'aujourd'hui? Si je persiste néanmoins dans ma modeste entreprise, dans le but, par ces lignes, de parler du père à la fois en théologie et en psychanalyse, il me faut donc trouver un angle d'attaque qui évite autant que possible cette caricature et qui puisse ouvrir des champs de réflexion qui ne soient pas immédiatement disqualifiés *en tant que* théologiques ou psychanalytiques.

Pour poursuivre, il convient alors de répondre à la question suivante: de quelle théologie et de quelle psychanalyse parlons-nous quand nous voulons convoquer ces deux écoles de pensée pour parler du père? Autrement dit, il nous faut, parmi les différentes options possibles, opérer un choix, parmi *des* théologies et *des* psychanalyses. Après un cheminement au fil des ans dans ces deux domaines de pensée, et si je me réfère aux points de croisement que j'ai rencontrés dans mes parcours parallèles en théologie et en psychanalyse, il me semble qu'une approche, parmi beaucoup d'autres, s'impose: c'est l'interprétation. Plus précisément, c'est l'interprétation du texte biblique, qui fait évidemment partie intégrante de la pensée théologique, et, ce qui est peut-être un peu moins évident, qui est aussi présente dans l'interprétation psychanalytique, beaucoup chez Lacan, mais aussi chez Freud d'une façon différente. Le texte biblique, en tant que « Grand Autre », en tant qu'appartenant aux grands mythes de l'humanité, comme Œdipe de Sophocle, comme l'Illiade et l'Odyssée, comme Hamlet ou MacBeth, est en effet pour la psychanalyse l'une des précieuses sources d'interprétation des comportements humains et de leurs causes, et la question des filiations y est omniprésente. Ainsi, Freud aborde la question du père à partir de Moïse, en lui déniait le fait d'être juif (!!) par une erreur

symptomatique d'interprétation du texte biblique. Il crée de toutes pièces le mythe de la horde primitive qui débouche sur le complexe d'Œdipe comme structure de base de la relation père-mère-enfant. Lacan, en lecteur assidu et attentif de la Bible, aborde cette même question du père à partir de l'auto-révélation de Dieu par deux noms: le Tétragramme, *YHWH*, et « Je serai qui je serai » (*Ehyeh asher Ehyeh*) en Exode 3,13-15. Ainsi, la psychanalyse construit peu à peu son approche, multiple, de la question du père, en lien avec ce que la Bible recèle de paroles et d'histoires humaines hautement signifiantes dans les rapports des humains entre eux ou avec le divin. Je vous propose d'examiner à cet égard plusieurs exemples de cette approche dans quelques-uns des versets de la Bible et de leurs questionnements à l'interprétation théologique et psychanalytique.

« JE SERAI QUI JE SERAI » ET LE *NOM-DU-PÈRE*

Ce n'est pas un hasard si la psychanalyse s'est intéressée à l'une des formulations les plus problématiques de la Bible, à savoir les trois versets de la révélation de Dieu à Moïse dans le livre de l'Exode, où simultanément, dans l'épisode du buisson ardent, Dieu révèle deux fois son nom: « Je serai qui je serai » et « *YHWH* ». Ces deux « révélations » posent évidemment question, puisque la première, en redoublant le « je serai » ne

fait que constater l'absence d'une véritable révélation : Dieu se révèle pour dire qu'il ne se révèle pas, du moins selon une première interprétation presque littérale. De même, le tétragramme *YHWH*, 2^e révélation, n'exprime aucun mot, aucun nom connu¹, et il est même imprononçable, à tel point qu'aujourd'hui encore le judaïsme le remplace en hébreu par *Hashem*, le Nom. Voilà ce qui ne peut qu'interpeller le psychanalyste si attentif à l'absence ou à la présence du signifiant dans la parole. Sauf que l'absence de signification produit déjà elle-même des significations, ce que n'ont pas manqué de faire les rabbins du Talmud en ajoutant des mots qui vont pallier aux significations manquantes. Rachi², dans son commentaire d'Ex 3,14 du Talmud de Jerusalem (Berakhot 9b), va dans ce sens : « Je serai avec vous dans cette épreuve-ci, comme je serai avec vous dans vos épreuves à venir. » Mais Rachi souligne aussi l'impossibilité – ou l'interdiction ? – de prononcer le nom divin dans le commentaire suivant : « Alors Moïse dit devant Dieu : 'Maître du monde, pourquoi vais-je leur parler d'une autre souffrance ? Ils ont bien assez de celle-ci !' Dieu lui répond : 'Tu dis vrai,

ainsi parleras-tu : JE SUIS, tel est mon nom à jamais'. [...] Tiens-le caché, afin qu'il ne soit pas prononcé comme il est écrit. »³

Mais quel rapport avec la question du père ? C'est notamment avec Lacan qu'est opéré le rapprochement entre ce qu'est l'être-père et le texte d'Ex 3,14. En premier lieu, « la problématique du sujet et celle du *Nom-du-Père* se croisent en ceci qu'aucun sujet ne peut dire 'je le suis, père' – sinon à faire comme Dieu avec Moïse, dire *je suis ce que je suis*, c'est-à-dire ne pas répondre –, mais que ce sujet qui ne peut nommer en première personne, néanmoins parle. »⁴ Ce que veut dire ici Lacan, c'est qu'un père n'est père que parce qu'il est nommé en tant que tel par son enfant. On voit donc que, de même que la Parole de Dieu dans « Je serai qui je serai » présente un manque, il y a un manque dans le *Nom-du-Père*, c'est-à-dire

3 *Le Pentateuque en cinq volumes, suivis des Haphtaroth, avec Targoum Onqelos, accompagnés des commentaires de Rachi*, Dir. M. le Rabbin Elie Munk, t. 2, Paris, 1980, n° 14 et 15, p. 17.

4 Eric Porge, *Les noms du père chez Jacques Lacan*, Éditions érès, Toulouse, 2013, p. 25. Pour consulter les sources, à savoir les 26 séminaires de 1951 à 1979 : Jacques Lacan, *Le Séminaire*, Livres I à XXVI, Paris, Seuil, 1951-1979. En particulier : Livre XXII, RSI, 1974 ; Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964.

1 Les tentatives de l'exégèse de rapprocher *Ehyeh* du verbe être hébraïque *HYH* ne sont pas probantes.

2 Rabbi Shlomo Ytzack, dit Rachi, 1040-1105.

dans la nomination elle-même de ce qu'est un père, puisque cette nomination, aucun sujet n'a la possibilité de l'énoncer seul. Mais en même temps, si l'on fait le lien avec Genèse 2,19-20, l'homme reçoit la capacité de nommer, et elle trouve donc son fondement et son exemple en Dieu qui se révèle lui-même par son Nom. L'humain ici, de la même façon, n'est pas l'auteur de sa capacité de parler. Ainsi, dès son entrée dans la parole, l'homme constate que cette parole est manquante, jusque dans la nomination la plus vitale qui est celle de ce qu'il est comme père, après avoir lui-même, en tant que fils, nommé son père. Mais il lui faut pour cela une aide (Gn 2,20), et cette aide, que Dieu lui donne en créant la femme, ne sera pas suffisante : sa parole restera irrémédiablement manquante. En fait, Lacan constate, en partant d'Ex 3,14, que le père, qu'il soit divin ou humain, n'a pas de nom. Le fait qu'il n'ait pas de nom, c'est ce que Lacan désigne, à la suite de Freud, comme la *métaphore paternelle*, qu'il appelle le *Nom-du-Père*. Mais qu'est-ce que cela veut dire, que le père n'a pas de nom ? Comment se traduit ce manque dans la filiation de l'enfant par rapport à la mère et au père ?

FREUD, MOÏSE ET LE MEURTRE DU PÈRE

La psychanalyse freudienne s'est construite successivement en rapport avec trois mythes qui touchent tous les trois à la question de la filiation : Le mythe du père de la horde primitive, la relecture de l'histoire de Moïse à la lumière de ce premier mythe, et le mythe d'Œdipe. Le mythe primitif du père de la horde pose un père qui jouit de la mère et de toutes les femmes et barre la jouissance des fils. C'est pourquoi les fils le tuent, mais ce meurtre du père ne leur ouvre pas la voie à une jouissance sans limites, car les fils vivent dans le remords de ce meurtre et ne cessent de le commémorer. L'interdit de l'inceste est ainsi posé, et les fils seront sans cesse divisés entre leur désir de jouir sans limites et l'interdiction posée par le père. Ils ne cesseront alors de répéter ce meurtre du père, tout en ne le voulant pas. Freud transpose ce meurtre à la religion du peuple dont il est issu, les Juifs. Ainsi, Moïse (père du peuple juif de l'Exode), n'arrivera jamais en terre promise car il sera tué par le peuple hébreu (les fils), et la religion juive ne cessera d'honorer la mémoire de ce père mort (cf. la Pâques juive). Freud ira jusqu'au bout de cette logique, en déclarant – contre toutes les exégèses – que Moïse n'est pas juif mais égyptien et héritier du premier monothéisme (le culte d'Aton), qu'il transmet aux Hébreux. Freud commet ainsi lui-même le meurtre du

père en enlevant à ses frères juifs leur ancêtre primordial, ce dont il conviendra lui-même, en le regrettant, à la fin de sa vie.⁵

Ces deux premiers mythes sont à rapprocher de celui d'Œdipe, que Freud relit, à partir de la pratique psychanalytique, comme la première phase inconsciente de la construction psychique de l'enfant en rapport avec ses deux parents, selon la conception bien connue du désir de l'enfant d'avoir sa mère pour lui seul et d'écarter le père (de le tuer). C'est ce que Œdipe réalise dans la tragédie de Sophocle, mais il le réalise sans le savoir, ce qui définit le statut inconscient du complexe d'Œdipe. Après la réalisation du vœux inconscient, le meurtre est refoulé, ce qui est figuré par le fait qu'Œdipe devient aveugle.

Tout le problème du complexe d'Œdipe est donc d'en sortir, et cela ne peut se faire que par deux interventions : celle de la mère dont l'enfant constate qu'elle s'absente⁶, qu'elle n'est pas toute pour lui, et la symbolisation

de la cause de cette absence comme étant le père. C'est ce que la psychanalyse désigne comme le père symbolique, mais ce père-là n'intervient pas dans le réel, il n'existe, si l'on peut dire, que parce que la mère le veut bien, parce qu'elle lui donne sa place dans la triade père-mère-enfant. L'enfant symbolise ainsi le fait que le père doit avoir quelque chose que la mère n'a pas, et donc que la mère, contrairement à ce qu'il croyait, n'est pas « toute », elle est manquante. Cette opération de symbolisation est ce que Freud désigne comme la castration symbolique. Ce qui lui manque symboliquement, c'est ce que le père a, que Freud désigne comme le *Phallus*, qui n'est pas l'organe sexuel mais le symbole du manque-à-être. Ce symbole va être déterminant dans la construction psychique de l'enfant car c'est lui que l'enfant voudra avoir, sans jamais pouvoir l'atteindre parfaitement, ce qui le fera à la fois manquant et désirant.

LACAN ET L'INTERVENTION DU LANGAGE

L'exkursus précédent nous permet maintenant de comprendre comment Lacan reprend cette opération symbolique figurée par l'Œdipe et la relecture de Moïse chez Freud, pour la relire à son tour à partir du texte biblique d'Ex 3,14 et introduire dans le processus de la castration la question du langage. C'est en quelque sorte un retour

5 Sur ces deux mythes du père de la horde et de Moïse, voir : Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, (1939), Paris, Gallimard, 1986.

6 C'est la fameuse histoire du petit Hans, racontée par Freud, qui relate comment cet enfant (qui est son petit-fils) symbolise l'absence de sa mère avec une bobine entourée d'un fil qu'il déroule en disant « Fort », (*parti* en allemand) et *Da* (là) en la rembobinant.

vers la tradition d'interprétation rabbinique, dont on peut se dire après-coup qu'elle aurait plutôt dû être le fait de Freud. Il faut ici rappeler que pour Lacan, il y a trois catégories de pères : le père réel, le père symbolique et le père imaginaire. Eric Porge, dans son ouvrage sur les *Noms-du-Père* chez Lacan, les définit ainsi : « Là où défaille le père réel, il y a appel au père symbolique et là où défaille la fonction du père symbolique de garantir la castration, surgit le père imaginaire. »⁷ Les *Noms-du-Père*, ce sont ces trois interventions. Mais comment les situer par rapport au Moïse de l'Exode ?

Pour cela il nous faut maintenant considérer comment, pour Lacan, la question du manque dans le langage prend le pas sur l'Œdipe. Pour l'humain, le fait de parler fait entrer dans le monde des signifiants, qui est beaucoup plus que le monde des signes. Chaque mot ou phrase disent ainsi bien plus que ce qu'il disent, ils ont la capacité de signifier à l'infini, non seulement individuellement mais aussi dans leur renvoi à d'autres mots ou d'autres signifiants. Si le signe est ce qui sert à désigner quelque chose pour quelqu'un, le signifiant, lui, renvoie toujours à un autre signifiant. Ainsi le signifiant, c'est ce qui repré-

sente un sujet pour un autre signifiant et le meilleur exemple en est la métaphore qui est la substitution, ou le renvoi, d'un signifiant à un autre signifiant, ce qui multiplie à l'infini les significations.⁸

Pour en revenir à notre situation triadique mère-père-enfant, selon Lacan, lorsque le langage va apparaître chez l'enfant, dans un premier temps uniquement par ce que lui dit la mère qui est pour lui le lieu du langage, l'Autre du langage, l'enfant va constater peu à peu en grandissant que la mère n'a pas tous les signifiants, et en particulier qu'elle n'a pas le signifiant qui lui dit totalement ce qu'il est. L'intervention du père, réel cette fois, le père qui parle, vient le sortir de cette situation impossible où il manque du signifiant. Mais le père réel, s'il n'est pas défaillant, n'est pas là pour combler ce manque mais au contraire pour le creuser en signifiant à l'enfant que non seulement il n'est pas tout dans les choses (la chose de sa mère), mais qu'il n'est pas non plus tout dans les mots, tout comme lui, le père, dont le langage n'a pas tous les signifiants. En fait il manque un signifiant pour dire l'être du sujet humain, et le manque de ce signi-

7 Eric Porge, op. cit., p. 35.

8 Ce processus est très bien explicité par Paul Ricoeur dans *La métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975.

fiant, c'est le *Phallus*, c'est-à-dire le manque dans le langage qui exprime ce manque à être. L'opération que réalise ainsi le père réel, c'est ce que Lacan désigne comme la *métaphore paternelle*, dans la mesure où, dans cette opération, le père est un signifiant qui ne peut que renvoyer à d'autres signifiants sans jamais s'arrêter sur une seule signification *de ce qu'il est*.

Ce qui change ici, par rapport à Freud, c'est que le langage lui-même est producteur de cette castration symbolique, dans la mesure où jamais l'humain n'est totalement présent dans ce qu'il dit, jamais il ne peut tout dire, atteindre le bout de son discours, malgré toutes ses tentatives pour le faire – comme par exemple dans les discours totalitaires. Pour autant, bien qu'il ne puisse pas tout dire, il ne cesse de « vouloir dire » et ainsi sa parole tend vers l'Infini sans jamais pouvoir d'atteindre. L'exemple le plus frappant de cette tension vers l'Infini est la poésie.

« JE SERAI QUI JE SERAI » : LA MARQUE DU SIGNIFIANT ET DU MANQUE DANS LE LANGAGE

Si nous en revenons maintenant à Moïse et à « Je serai qui je serai », on comprend mieux pourquoi Lacan a choisi ce verset pour soutenir le concept de la métaphore paternelle. Dans une simple interprétation du texte, non psychanalytique cette fois, nous pouvons

en arriver aux mêmes conceptions liées au signifiant. « Je serai qui je serai » vient s'opposer à la jouissance pleine du Nom de Dieu, de même que *YHWH*. Impossible de posséder pleinement un Dieu dont je ne peux qu'interpréter le ou les Noms à l'infini. Ex 3,14, c'est donc le modèle symbolique de l'impossibilité d'une plénitude par les mots, ce qui est le pendant de l'interdiction de la jouissance pleine des choses. Dans les deux registres, la révélation révèle en même temps la castration symbolique que contient le langage lui-même. Il faut donc que Dieu me manque pour que je puisse le désirer. « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé », écrit Pascal. Ma réponse à ce manque, c'est l'interprétation infinie à la recherche du sens, comme le souligne Stéphane Mosès dans son commentaire d'Ex 3,14, où il décrit ainsi cette manifestation divine : « Dans la dialectique entre émission et réception qui constitue la structure même de la révélation, la voix qui se révèle est conçue ici comme une pure virtualité, ou bien, peut-être, comme une pure promesse de sens. »⁹

La découverte – qui n'est jamais pleinement achevée – du sens de la révélation devient donc l'enjeu véritable pour l'humain au cours des siècles. Avant l'interprétation, la Révé-

9 Stéphane Mosès, *L'Eros et la loi*, Paris, Seuil, 1999, p. 82.

lation se présente, selon Mosès, comme un vide infini, un vide que l'humain va tenter de combler – en partie seulement par ses capacités limitées – dans et par son langage.

LE MANQUE ET LE DÉSIR

Dieu qui manque dans ses expressions dans la Bible, c'est donc, pour la psychanalyse, le signifiant lui-même qui apprend à l'humain qu'il est manquant, et que ce manque est inscrit à la racine même de sa parole. Les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament ne cessent de nous rappeler ce manque radical de l'humain.

Ainsi, les filiations humaines sont marquées par ce manque primordial que l'humain voudrait bien combler avec tous les outils que lui donnent la modernité, la technique et la science. Mais c'est oublier qu'en voulant combler ce manque, c'est le désir que l'on tue. Combien de paroles du divin dans la Bible viennent ainsi rappeler aux hommes la nécessité pour eux de quitter la sécurité assurée par la génération précédente et de partir vers leur propre destin, qui est aussi leur propre désir ! Il en est ainsi d'Abraham, en Genèse 12,1, avec cette stupéfiante omission¹⁰ du « va vers toi ! », absent de la traduc-

10 Cf. à ce sujet : Marie Balmary, *Le sacrifice interdit*. Freud et

tion de la TOB et pourtant bien présent dans le texte hébraïque (*Lek Lekka !*) et dans la traduction de Chouraqui. Abraham, dont le père et le frère sont morts et la femme stérile, reçoit l'ordre de Dieu de quitter cette terre où la vie va s'arrêter, pour aller non seulement vers la terre « que je te ferai voir », mais aussi pour aller vers lui-même, vers son désir à lui qui n'est possible qu'en se libérant de ses trois enveloppes : « ta terre, ton enfantement, la maison de ton père ». « Va vers toi », c'est *Le* signifiant de cette acceptation de la rupture, qui va renvoyer à tous les autres signifiants de la vie enfin rendue possible. Emmanuel Levinas désigne cette puissance de signifiante comme le « Dire » qui signifie aussi l'Infini de Dieu, dans la mesure où c'est seulement en Dieu que cet Infini est pensable et qu'il entraîne notre pensée à penser au-delà de ses capacités de langage et dans la chaîne infinie des signifiants.

Combien aussi de paroles de Jésus qui produisent cette rupture pour un retour à la vie ! Comme en Marc 9,14-29, où un père amène à Jésus son fils qui a en lui un souffle de mort. Tout le monde dit qu'il est déjà mort (26), mais la parole de Jésus va « dépasser » cette mort. En fait, ici, le père parle pour le fils, au

la Bible, Paris, Grasset, 1986.

lieu de l'ouvrir à sa propre parole. Comme si l'esprit du père était en l'enfant, un enfant indifférencié du père (et sans doute de la mère) au lieu d'en être définitivement séparé par le signifiant du manque du père et de la mère. « Le père ne croyait pas ; à quoi ? A la vie qu'il avait transmise ; c'est son esprit à lui qui a animé le fils depuis son enfance. »¹¹ Et c'est l'esprit de l'enfant qui est libéré par Jésus. Il est enfin né, parce qu'il est né d'en-Haut, comme dans la réponse de Jésus à Nicodème (Jn 3,1-10). Or naître d'en-Haut, c'est naître dans et par la parole, et c'est le don que font les parents qui aiment assez leurs enfants pour leur donner une parole, ou un geste qui est tout autant parole, qui les ouvre à leur propre désir au lieu de les enfermer dans le leur. On songe ici à ce geste d'Anne, grand-mère de Jésus, dans le tableau de Léonard de Vinci en couverture de ce numéro. Anne, au regard serein, qui, d'un geste discret magistralement traduit par le peintre, exerce une douce pression sur Marie pour qu'elle laisse Jésus enfant se lancer vers l'ailleurs, hors des bras si enveloppants et aimants.

On peut donc lire la Bible à la lumière de ce désir qui se libère, dans toutes ces histoires humaines où Dieu ne cesse de « dire » à l'humain de quitter ses enfermements. Et c'est au lieu de ce désir que peuvent se rejoindre une théologie des Écritures et la psychanalyse, parce que l'une et l'autre ouvrent à une parole qui se sait manquante, mais qui est la condition d'un désir qui permet à la vie elle-même de se lancer vers un avenir.

Jean-Yves Rémond

Docteur en théologie de la Faculté de théologie protestante de Genève (Thèse intitulée : « La trace de l'Infini dans la parole humaine », 2019).

¹¹ *Ibid.*, p. 261.

« A LA RACINE DE LA PATERNITÉ, IL Y A LIEU DE DISCERNER QUELQUE CHOSE COMME UN VŒU CRÉATEUR, ET C'EST PAR LÀ SEULEMENT QUE LA PATERNITÉ EST UN ACTE HUMAIN ET NON LA SPÉCIFICATION D'UN PROCESSUS BIOLOGIQUE QUI SERAIT LA PROCRÉATION. »

GABRIEL MARCEL

RECENSION

PHILIPPE LEFEBVRE, PROPOS INTEMPESTIFS DE LA BIBLE SUR LA FAMILLE, PARIS, CERF, 2016

Comme j'aime le Père Lefebvre, dominicain enseignant à Fribourg en Bible hébraïque !

J'aime cette façon de lire l'Écriture, active, fine et profonde. Il y a chez lui un véritable « acte » de lecture qui implique de laisser tomber ses a priori, son prêt-à-penser, de renoncer à savoir avant de lire. L'un de ses sujets de prédilection est celui de la famille, peut-être (dans le champ catholique tout au moins) l'un des plus encombrés de certitudes, d'évidences et de facilités. Dans cet ouvrage, au langage simple et... familial, celui d'une conversation plutôt que d'un traité, il bouscule l'air de rien la plupart des idées un peu trop fixes concernant la famille : qu'est-ce

qu'être père ou mère selon la Bible ? homme et femme ? frère ou sœur ? qu'en est-il au juste de cette sacro-sainte institution, qu'on dit malmenée de toutes parts, quand à la lecture des histoires familiales de la Bible on ne voit nulle part ni modèles de vertu, ni... modèle tout court ? Le patriarche Jacob trompeur et trompé dans ses tractations patrimoniales puis matrimoniales, Isaac le « fils du rire » de Dieu qui inscrit son histoire sainte dans les impasses des histoires humaines, le « messie » David lui-même, mal-aimé par sa femme Mikal, fille de Saül, devenu manipulateur sans vergogne pour obtenir celle que ses yeux ont admiré, Bethsabée la mère de son fils et successeur Salomon. A partir de

ces exemples choisis, et nombreux, de récits bibliques qui démontent toute tentation de récupération moralisante, Philippe Lefebvre tire presque toujours des fils (double signification autorisée ici) jusqu'à l'avènement du Christ Jésus dans une famille elle aussi hors-normes. Cette lecture englobante de l'« un et l'autre Testament » faite sans simplisme, sans raccourcis, m'offre à chaque fois l'occasion d'un « renouvellement de l'intelligence » et la chance d'une célébration de cette Écriture si chatoyante et bigarrée, lieu elle-même des noces entre Dieu et l'humain.

Alexandre Winter

Pasteur de l'Église protestante de Genève





RECENSION

**ISABELLE FILIOZAT, IL N'Y A PAS DE PARENT PARFAIT, PARIS, POCHE, 2019 ;
ANNE-CATHERINE PERNOT-MASSON, FAIRE SON BILAN DE PARENT, PARIS, PAYOT, 2007.**

La question de la filiation nous renvoie par ricochet à celle de la parentalité. Il y a ces dernières années toute une littérature autour de ce thème qui s'est développée, pleine d'injonctions paradoxales aux parents. Deux petits livres invitent les parents à un pas de côté face à cette quête effrénée de perfection parentale: *Faire son bilan de parent*, d'Anne-Catherine Pernot-Masson, et *Il n'y a pas de parent parfait*, d'Isabelle Filiozat. Tous deux sont déjà un peu anciens mais ont connu plusieurs rééditions.

Si le titre du premier pourrait laisser penser qu'il s'agit de se mettre des bonnes et des mauvaises notes en fonction des rubriques, il n'en est rien. Dans les deux cas, l'approche est la même: revenir à ce qui fait sens pour soi, pour le couple parental, et pour la famille, regarder son fonctionnement avec lucidité et bienveillance (je dirais volontiers qu'il s'agit de se regarder avec le regard aimant que le Christ pose sur nous), faire le deuil de la perfection et de la toute-puissance, oser chercher de l'aide, et rester centré sur les liens – pas sur la performance de nos enfants comme marque de notre performance de parents! «N'attendons pas une maladie, un accident, pour nous rendre compte que ce qui compte vraiment, ce sont nos liens aux autres, l'amour partagé.» (I. Filiozat)

Tous deux regorgent d'exemples concrets qui résonnent avec les situations que rencontrent tous les parents (et on se sent tout à coup moins seul!), de questions ouvertes qui invitent à la réflexion, de petits exercices pour grandir en parentalité et en humanité.

Et en retour, ces ouvrages nous renvoient aussi à la façon dont nous avons été enfants de nos parents, et donc à notre filiation et à notre place dans la chaîne des générations... «L'adulte permettra ainsi à ses enfants d'avoir une base solide, ils pourront ensemble, chacun à leur niveau, interrompre [un] enchaînement qui a pu paraître fatal, de génération en génération» (A.-C. Pernot-Masson): loin des fatalités des héritages conscients et inconscients, c'est bien un avenir ouvert pour nous comme pour nos enfants, qui reste à venir que nous proposent ces deux auteurs.

Sandrine Landeau

Pasteure stagiaire de
l'Église protestante de Genève



ABONNEMENTS 1 AN

ABONNEMENT

—
15 FR*

ABONNEMENT ET
COTISATION

—
30 FR

ABO. ET COTISATION
DE SOUTIEN

—
50 FR

*LA COTISATION SERT À FINANCER LA JOURNÉE ANNUELLE D'ÉTUDES
20 FR POUR L'ÉTRANGER

NUMÉRO DE COMPTE POSTFINANCE : 14-547590-4
IBAN : CH75 0900 0000 1454 7590 4 / BIC : POFICHBEXXX