

PERSPECTIVES

PAROLES DE VIE,
PAROLES DE MORT

PERSPECTIVES PROTESTANTES | SOCIÉTÉ - THÉOLOGIE - CULTURE | N°9 - AVRIL 2016

PROTESTANTES

PAROLES DE VIE, PAROLES DE MORT

Editorial | Sandrine Landeau

5

LA PAROLE-ÉVÈNEMENT

Dossier | Pierre Bühler

7

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE QUI SOIGNE ET QUI GUÉRIT?

Dossier | Jean-Daniel Causse

15

UN CADEAU D'ANNIVERSAIRE: RESSUSCITER LA PAROLE RELIGIEUSE?

Recension | Elisabeth Schenker

26

POURQUOI PRÊCHER - PLAIDOYERS CATHOLIQUE ET PROTESTANT POUR LA PRÉDICATION

Recension | Julie Paik

29

L'ÊTRE ET LA PAROLE, D'EXODE 3,14 À JEAN 1,14

Etat de la recherche | Jean-Yves Rémond

32

IMPRESSUM

Comité de rédaction : André Assimacopoulos,

Jean-Jacques de Rham, Sandrine Landeau, Laurence Mottier,

Hyonou Paik, Julie Paik, Jean-Yves Rémond, Bernard Rordorf,

Elisabeth Schenker, Alexandre Winter

Mise en pages et webmaster : Joël Burri

Création de la mise en pages : Damien Rufi

avril 2016

www.perspectivesprotestantes.chinfo@perspectivesprotestantes.ch

Association Perspectives protestantes

Rampe du Pont-Rouge 9A

CH-1213 Petit-Lancy

Imprimé au Grand-Saconnex par l'imprimerie du Cachot avec
le soutien de l'Eglise protestante de Genève.

« UN POÈME N'EST PAS
UN TEXTE, MAIS UN
ÉVÈNEMENT.

EN LUI L'ÉVÈNEMENT DU
DIRE ET L'ÉVÈNEMENT DIT
SONT LE MÊME. »

HENRI MALDINEY

PAROLES DE VIE, PAROLES DE MORT

Notre toute jeune revue fête ces jours-ci son premier anniversaire, déjà. A nouvelle année de vie, nouveau thème d'étude, de réflexion, nouvelle interpellation à notre intelligence, à notre foi. Pour cette deuxième série, c'est le thème de la parole/Parole qui va être visité à nouveaux frais. Vous tenez donc entre les mains le premier volet de l'étude, et nous avons le plaisir de proposer au sommaire de cette troisième édition deux articles de fond particulièrement riches. Le premier est écrit par Pierre Bülher, professeur de théologie systématique à la faculté de théologie de l'Université de Zürich, dont l'herméneutique — théologique et philosophique — est l'un des champs de recherche, le second de Jean-Daniel Causse, docteur en théologie, professeur en études psychanalytiques à l'Université Paul-Valéry Montpellier III.

Pierre Bülher nous entraîne dans une réflexion sur la parole-événement, à la suite de Jacques Ellul. Le point de départ en est la parole humiliée, dévalorisée (parler pour ne rien dire, pour remplir le vide), qui contraste avec la parole qui fait événement (Wortgeschehen pour le dire avec le mot d'Ebeling), qui change une réalité, une parole qui accom-

plit quelque chose, une parole créatrice. Pour le théologien chrétien, c'est l'Incarnation de la parole divine qui donne aux paroles humaines la possibilité d'être Wortgeschehen. La parole ne peut donc être pleine de vie que précédée par l'écoute de la Parole.

Jean-Daniel Causse quant à lui s'interroge et nous interroge: «qu'est-ce qu'une parole qui soigne et qui guérit?», éclairant la parole dans le champ psychanalytique par une réflexion sur la parole dans le champ théologique. L'homme est un être de langage, un être qui est donné à la vie, appelé à vivre, par le langage de l'autre/Autre qui le précède. La parole humaine mêlant bénédiction et malédiction, Jean-Daniel Causse nous propose une nouvelle compréhension du péché originel en l'identifiant en tant que cette «part malheureuse qui fait que nous sommes toujours nés, comme les Hébreux, dans l'esclavage du pays d'Égypte», part qui passe par cette malédiction, mauvaise parole, qui nous est toujours déjà aussi adressée. La parole qui guérit se déploie dès lors comme une parole qui ne cherche pas à conformer l'autre à une idée préconçue de la guérison, à une normalité prédéfinie, une parole qui «fait

acte» (Lacan), sans que ni le soignant ni le soigné ne sache comment ni pourquoi, une parole, ou une Parole, qui nous échappe, qui nous déborde, qui nous déplace, une Parole qui souffle où elle veut pourrait-on dire.

La page réservée à l'état de la recherche théologique est consacrée à Jean-Yves Rémond, qui depuis la fin de son master en théologie à la faculté autonome de théologie de Genève se consacre à une recherche sur «la Trace de l'infini dans la parole humaine, d'Exode 3,14 à Jean 1,14».

Enfin, pour terminer ce numéro, deux recensions qui vous donneront sans doute envie de plonger dans la réflexion de leurs auteurs: la première du livre *Jubiler ou les tourments de la parole religieuse*, de Bruno Latour, par Elisabeth Schenker, pasteur de l'Église protestante de Genève, et la deuxième d'un collectif dirigé par Elisabeth Parmentier et Michel Deneken *Pourquoi prêcher — Plaidoyers catholique et protestant pour la prédication*, par la théologienne Julie Paik.

Le second volet de cette année sera notre journée d'étude le samedi 23 avril prochain au temple de la Fusterie (Genève), dont vous

trouverez le programme en quatrième de couverture. Nous nous réjouissons de vous rencontrer à cette occasion, autour de ce que nos conférenciers nous donneront à partager: Elisabeth Parmentier d'abord, Annick Ettlin et Ferdinand Salzmann dans une conférence à deux voix ensuite, et Philippe Breton enfin. L'Espace Fusterie vous accueillera déjà durant les quinze jours qui précèdent, pour une exposition à ne pas manquer «Parole et souffle».

Pour celles et ceux qui ne pourront pas participer à la journée d'étude, notre deuxième numéro de l'année 2016 en reprendra les conférences, ce qui permettra également à celles et ceux qui y auront participé d'en garder une trace et de prolonger la réflexion. Belles lectures, et au plaisir de vous retrouver au fil de nos numéros et journées!

Sandrine Landeau

assistante en histoire du christianisme
Faculté autonome de théologie de Genève

LA PAROLE-ÉVÉNEMENT

En 1981, Jacques Ellul a publié un ouvrage intitulé *La parole humiliée*¹. Ce livre nous servira de point de départ. Un passage par ce constat de l'humiliation de la parole nous permettra de retrouver de manière nouvelle ce qui fait sa force, ce qui en fait un véritable événement, qui vient faire vivre, qui vient libérer et régénérer.

UNE PAROLE MEURTRIE

L'être humain est un être parlant, comme le soulignait déjà Aristote. L'acquisition du langage, ce miracle de communication qu'il nous est donné de vivre dans l'accompagnement d'un petit enfant, est un élément essentiel du devenir de la personne humaine, mais aussi de la constitution de la communauté humaine. Et le monde des humains est un monde de paroles, sous toutes sortes de formes. Nous pouvons nous sentir inondés de paroles, appelant parfois de nos vœux le silence, mais en même temps celle ou celui qui vit dans la solitude n'aspire qu'à recevoir des paroles d'autrui.

Cette réalité vécue des échanges de paroles peut conduire très souvent à meurtrir la parole. C'est ce qu'Ellul tente de mettre en

évidence sous différents angles, brossant un vaste panorama des humiliations de la parole. IL voit la plus grande menace pour la parole dans la montée moderne du règne des images, et donc aussi des idoles, dans le fait que le «voir» supplante l'«entendre». Nous ne nous arrêterons pas à cette thèse qu'il faudrait nuancer. Mais ce qu'Ellul souligne et qui est plus intéressant pour notre propos, c'est qu'il en résulte une «déévaluation de fait», un «mépris» de la parole dans son usage même. Que de paroles en l'air, que de discours pour ne rien dire, «où l'on s'écoute parler au lieu de se faire entendre» (San-Antonio).

Cette menace, Jacques Brel l'a chantée avec beaucoup de talent dans sa chanson *La parole*.² «C'est elle qui remplit les squares / Les promenades les salons de thé [...] C'est le support de l'assurance / Et le premier apéritif de France [...] Marchant sur la pointe des lèvres / Moitié fakir et moitié vandale / D'un faussaire elle fait un orfèvre / D'un fifrelin

1 Paris, éd. du Seuil, 1981.

2 Tout Brel, nouvelle édition complétée et corrigée, Paris, Robert Laffont (10/18, N° 2274), (1982) 1998, p. 241s

LA PAROLE-ÉVÉNEMENT

elle fait un scandale [...] C'est au bistrot qu'elle rend ses sentences / Et nous rassure en nous assurant / Que ceux qu'on aime n'ont pas eu de chance / Que ceux qu'on n'aime pas en ont tellement [...] C'est elle qui vraiment s'installe / Quand on n'a plus rien à se dire / C'est l'épithète c'est la pierre tombale / Des amours qu'on a laissé mourir / La parlote, la parlote.»

UNE PAROLE QUI FAIT EFFET

Et pourtant, nous savons combien les paroles ne sont pas simplement en l'air, mais peuvent toucher au plus profond, au point de devenir, de manière tranchante, paroles de vie ou de mort. Nous aspirons à entendre d'autrui la vérité, mais en même temps nous redoutons qu'elle puisse blesser. Des paroles font du bien et des paroles font du mal, des paroles jugent et des paroles gracieux. Nous nous contenterons de deux exemples.

Dans son *Journal 1946-1949*³, l'écrivain suisse alémanique Max Frisch raconte l'histoire étonnante de sa mère qui, pour contredire la sentence de sa maîtresse d'ouvrage qu'elle ne saurait jamais tricoter de sa vie,

avait fini par tricoter toute sa vie durant! Une sorte d'oracle avait laissé son empreinte sur la vie entière. Et l'écrivain d'ajouter que s'il a reçu, durant toute sa vie, des gants, des bonnets et des pullovers, il le doit à cette maîtresse d'ouvrage...

Dans son *Introduction à la psychanalyse*⁴, Sigmund Freud raconte ce petit épisode très parlant:

«Un enfant, anxieux de se trouver dans l'obscurité, s'adresse à sa tante qui se trouve dans une pièce voisine. Tante, parle-moi: j'ai peur. — À quoi cela te servirait-il, puisque tu ne me vois pas? À quoi l'enfant répond: Il fait plus clair lorsque quelqu'un parle.» (p. 384)

Ainsi, quelque chose advient par la parole. La parole fait événement, elle vient obséder ou éclairer, contraindre ou soulager. Les linguistes ont analysé ce phénomène en parlant d'actes de langage ou d'actes de parole ou encore d'énoncés performatifs. Avec un

³ Paris, Gallimard, 1990.

⁴ Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, {1974}.

titre suggestif, un ouvrage de John L. Austin s'intéresse à découvrir comment on fait des choses avec des mots («How to Do Things with Words»)⁵. Que ce soit sous la forme d'un décret, d'une promesse, d'une sanction ou d'une déclaration d'amour, la parole performative accomplit ce qu'elle énonce, et le destinataire se voit interpellé de manière radicale dans cette manière d'être adressé directement. Comment pourra-t-il recevoir ce qui lui est ainsi donné? On parle ici des «conditions de félicité» de l'acte de langage.

«IL DIT, ET LA CHOSE ADVIENT» (PSAUME 33,9)

Nous trouvons dans la Bible un bel équivalent des actes de parole dans la parole divine. Nous nous en souvenons dans le vieux mythe de la création en Genèse 1: «Que la lumière soit!», dit Dieu, et «la lumière fut». Cette parole créatrice, dont le prologue de l'évangile de Jean dira: «Tout est venu à l'existence par elle, et rien n'est venu à l'existence sans elle» (Jean 1,3), est également célébrée dans le Psaume 33, par une formule qui n'est pas sans évoquer la théorie des énoncés performatifs: «Il dit, et la chose advient; il ordonne, elle est là.»

Le théologien allemand Gerhard Ebeling a créé un terme pour désigner cette parole qui fait irruption de manière créative: Wortgeschehen, événement de parole, ou: parole-événement. Ce terme traverse toute son œuvre. Il est inspiré par la notion hébraïque *dabar*, qui signifie parole, mais au sens d'un acte qui s'accomplit, qui s'instaure et qui, en ce sens, fait événement.

On la retrouve dans le Nouveau Testament, cette parole, non seulement dans le prologue de Jean, déjà cité, mais aussi dans la prédication de Jésus, désignée par les synoptiques comme euangelion, littéralement: «bienheureux message, bonne nouvelle». La parole est proclamée, comme le semeur répand sa semence, elle se met à pousser, à grandir. «Que celui qui a des oreilles pour entendre entende!» Le message que proclame cette parole, c'est le règne de Dieu qui s'approche, qui fait pousser le grain de sénevé en un arbre, qui fait lever la pâte. Non sans raison, on se met

5 En français: Quand dire, c'est faire, Paris, éd. du Seuil, 1970. Cf. aussi John R. Searle, Les actes de langage. Essai de philosophie du langage, Paris, Hermann, 1972.

LA PAROLE-ÉVÉNEMENT

à parler en paraboles quand on décrit le message de Jésus. Car il ne fait pas que parler du règne de Dieu comme d'un objet à traiter, d'un contenu à expliciter. Le règne advient lui-même dans les paraboles à son sujet. Les paraboles font événement: pour ceux qui les écoutent vaut la promesse: «le règne de Dieu est au milieu de vous» (Luc 17,21).

Cela nous permet un petit excursus étymologique. Puisque nous parlons des paraboles, il est intéressant de noter que c'est de là que nous vient notre concept de parole: le grec *parabole* conduit au latin *parabola*, qui, dans l'évolution vers le vieux français, donnera *parabla*, puis *paraula*, pour devenir finalement notre parole.

Toute parole véritable, au sens plein du terme, est parabole, et donc: advenue d'un règne de paix et d'amour, de reconnaissance réciproque et de réconciliation. Et cela signifie un chamboulement, un bouleversement dans nos vies, que les évangiles désignent par le concept grec de *metanoia*: changement radical de cap, renversement de perspective.

PAROLE DIVINE ET PAROLE HUMAINE

Comme l'évoque l'apôtre Paul dans Romains 3,4, Dieu est véridique, tandis que l'homme est menteur. Cela vaut aussi pour les paroles. Que de paroles menteuses, creuses, vides de promesse et de vie, qui peuvent se répandre dans le monde des humains. «Moitié fakir et moitié vandale / D'un faussaire elle fait un orfèvre / D'un fifrelin elle fait un scandale.» Et pourtant, si la parole divine, elle, est parole de vie et de vérité, parole qui rend libre et bienheureux, elle ne peut se dire autrement que par des paroles humaines. C'est un paradoxe auquel la théologie de la parole doit s'atteler sans cesse. «Parole» n'est pas ici à prendre en un sens restrictif, comme énoncé purement verbal: il peut s'agir d'un geste, d'un regard, d'un comportement, qui «parle», qui «dit», qui communique. Mais c'est dans l'imperfection, dans la faiblesse, dans la fragilité de toutes nos paroles humaine, en ce sens large, que vient se dire la parole divine, et cela parce qu'elle est elle-même devenue humaine, ou pour citer une fois encore le prologue de l'évangile de Jean: parce que «la parole est devenue chair, elle a fait sa demeure parmi

nous» (Jean 1,14). Autrement dit: elle a pris visage d'homme en Jésus-Christ, pour venir à notre rencontre en s'adressant à nous les humains par des paroles humaines. Mais par là même, la parole divine vient habiter nos paroles humaines, leur faiblesse et fragilité, en les délivrant de leur caractère mensonger et creux, pour les remplir de la promesse divine, en faisant de la parlote une parole.

C'est à plusieurs niveaux que la théologie doit rendre compte de cette tension entre parole de Dieu et parole humaine: comme nous venons de le faire, elle est au cœur même de la figure de Jésus-Christ, en tant que parole faite chair; elle rebondit dans la Bible, en tant qu'Écriture qui n'est pas en tant que telle Parole de Dieu, à la lettre, mais qui nous la transmet en écrits humains, à interpréter sans cesse; il en va de même pour la proclamation de la bonne nouvelle qui s'effectue dans toutes les paroles humaines trop humaines des prédicateurs en charge du ministère de la réconciliation, comme l'appelle l'apôtre Paul; et enfin, la parole de Dieu fait sa demeure dans une Église qui se conçoit comme une Église de témoins, chacune et chacun de ces témoins étant toujours

le porte-parole tout humain d'un message divin, assumé dans la rencontre et le partage. Dans cette tâche quotidienne, nous osons nous savoir «entourés d'une grande nuée de témoins» (Hébreux 12,1), qui furent, qui sont et qui seront confrontés à cette même tâche dans des situations sans cesse nouvelles.

«NATURA VERBI EST AUDIRI»

Cette petite phrase de Luther, tirée de son premier commentaire des Psaumes⁶, dit une chose essentielle, qui affleurerait déjà par ci par là dans les propos qui précèdent: «La nature de la parole, c'est d'être entendue.» Si la parlote de Brel consiste à parler pour ne rien dire, et donc aussi pour ne rien entendre, la véritable parole, celle qui touche, qui remue, non seulement présuppose une écoute, mais elle la crée, la suscite en son destinataire, afin qu'il se laisse atteindre par le message. Pour parler avec les linguistes: la théologie de la parole confie les «conditions de félicité» des actes de langage à l'Esprit divin. C'est lui qui agit en l'humain pour le rendre disponible, accessible à la parole.

6 WA 4; 9, 18s.

LA PAROLE-ÉVÉNEMENT

Luther le disait de la manière suivante: «Je ne peux, avec la parole, aller plus loin que dans les oreilles; je ne peux pas arriver jusqu'au cœur. Or, comme on ne peut pas verser la foi dans le cœur, personne ne doit y être contraint ou forcé. Car c'est Dieu seul qui fait cela, c'est lui qui rend la Parole vivante dans les cœurs des hommes, [...] nous devons prêcher la Parole, mais, pour l'exécution, nous devons nous en rapporter à Dieu.»⁷

Cet accent sur l'importance de l'écoute, les Réformateurs vont le souligner avec l'apôtre Paul dans Romains 10,17: «Ainsi la foi vient de ce qu'on entend, et ce qu'on entend par la parole du Christ». En reprenant la traduction latine du passage, ils insisteront sur la *fides ex auditu*, la foi qui provient de l'écoute. Ainsi donc, Elul a bien raison de souligner l'importance de l'«entendre», même s'il ne faut pas l'opposer de manière aussi unilatérale au «voir»: il en va bien de l'enjeu décisif de la parole.

ENTRE LA PAROLE ET LA FOI: LA VIE ET LA LUMIÈRE

En soulignant l'écoute, nous venons d'introduire une nouvelle catégorie, celle de la foi, de cette foi qui vient de l'écoute. Et cela

nous conduit à souligner le lien étroit qui réside entre la parole et la foi. Ce lien a inspiré le théologien Gerhard Ebeling, déjà cité plus haut: il en a fait le titre de ses quatre recueils d'articles: *Wort und Glaube*, parole et foi. Luther, auquel Ebeling se réfère, le dit de la manière suivante:

«Car Dieu, je l'ai déjà dit, n'agit jamais ou n'a jamais agi autrement à l'égard des hommes que par la parole de sa promesse. Réciproquement, nous ne pouvons non plus, en aucun cas, agir autrement à l'égard de Dieu que par la foi en la parole de sa promesse.»⁸

De cette rencontre entre la parole et la foi découlera la liberté du chrétien que Luther célèbre dans son petit traité de 1520. Si l'être humain n'a pas besoin d'œuvres pour devenir libre, c'est parce que cette liberté ne se décide pas dans son extériorité, où les œuvres ont leur place et leur sens, en tant que service de l'amour envers le prochain et

7 Martin Luther, œuvres, tome IX, Genève, Labor et Fides, 1961, p. 75.

8 Martin Luther, œuvres, tome II, Genève, Labor et Fides, 1966, p. 187.

le monde. La liberté, condition nécessaire de ce service, se donne dans la manière dont la foi s'attache à la promesse de la parole. «Seules règnent» alors dans l'homme intérieur, dans l'âme, «la Parole et la foi». Et pour le dire dans une belle image, inspirée par la forge: «Telle est la Parole, telle est aussi l'âme grâce à elle, de la même façon que le fer prend le rouge du feu en s'unissant à lui.» D'où l'effet de cette parole par la foi: «Et c'est ainsi que, par l'intermédiaire de la foi, la Parole de Dieu rendra l'âme sainte, droite, véridique, pacifique, libre et pleine de tous les biens, faisant d'elle un véritable enfant de Dieu»⁹.

Dans ce rapport étroit entre parole et foi, il en va de la vie des humains: la parole veut donner la vie à ceux qui l'ont perdue, gâchée, détruite, et en s'unissant à la parole par la foi, en recevant en toute confiance la promesse divine de réconciliation, dans son rapport à soi, aux autres, au monde, l'être humain retrouvera vie, une vie non plus dans les ténèbres, mais dans la lumière. C'est le lien qu'établit le prologue de l'évangile de Jean, déjà abondamment cité: «Ce qui est venu à l'existence en elle [la parole] était

vie et la vie était la lumière des hommes» (Jean 1,3-4.)

Cette parole qui libère pour une vie dans la lumière, elle ne le fait pas d'un seul coup, une fois pour toutes. Elle s'inscrit dans cette vie de manière dynamique, pour y faire croître, y faire mûrir cette liberté. Elle promet et elle sollicite, elle donne et elle exige, ou pour le dire avec les théologiens: elle est toujours en même temps Loi et Evangile, parce que la foi conduit sans cesse à l'amour et que l'amour revient sans cesse à la foi, parce que la liberté est pour le service et le service enraciné dans la liberté.

C'est dans ce sens que Luther inscrit son petit traité de la liberté chrétienne dès le départ dans cette tension paradoxale:

«Un chrétien est un libre seigneur sur tout et n'est soumis à personne.

Un chrétien est un esclave asservi en tout et est soumis à tous.»¹⁰

9 Les deux citations dans: Martin Luther, *De la liberté du chrétien. Préfaces à la Bible*, Paris, Editions du Seuil (Essais, N° 338), 1996, p. 37.

10 Op. cit., p. 29.

LA PAROLE-ÉVÉNEMENT

EN GUISE DE CONCLUSION: UN BIEN PRÉCIEUX

Toujours la parole menace, toujours l'écoute est réduite à néant, toujours la parole est mise au service du mensonge, des ténèbres. Et pourtant, au cœur de nos vies, c'est un bien précieux que cette parole de vie et de lumière, faible et fragile, exposé, parce que désarmé.

Ce bien précieux nous est confié, et nous devons en prendre soin, pour qu'elle puisse rejaillir sans cesse, redevenir constamment cet événement qui nous libère, nous fait vivre et vient éclairer nos ténèbres.

«Il fait plus clair quand quelqu'un parle.»

Pierre Bühler

**PERSPECTIVES
PROTESTANTES**
SOCIÉTÉ - THÉOLOGIE - CULTURE

ABONNEMENTS 1 AN

ABONNEMENT SEUL

15 fr

(pour l'étranger 20 fr)

ABONNEMENT ET COTISATION

30 fr

ABONNEMENT ET COTISATION DE SOUTIEN

50 fr

info@perspectivesprotestantes.ch

La cotisation sert à financer la journée annuelle d'études.

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE QUI SOIGNE ET QUI GUÉRIT?

1 – UN ÊTRE DE LANGAGE

On n'a pas attendu la psychanalyse pour savoir que la parole a des effets sur les corps et les âmes. On sait par expérience, depuis longtemps, que parler «fait du bien», comme on dit couramment, que pouvoir parler à quelqu'un apaise, libère d'un poids, mais aussi que la parole reçue de la bouche d'un autre peut constituer un acte d'une grande puissance. Il y a un remède interne à la parole. En ce sens, Foucault voyait même une certaine continuité entre la pratique chrétienne de la confession et la psychanalyse où l'aveu était au cœur d'un processus de soulagement de soi, ignorant cependant que la psychanalyse n'invite pas à dire ce qu'on *ne veut pas dire*, mais ce que *l'on ne sait pas*. Ainsi, répondant à une question qu'on lui posait lors d'une interview donnée à Rome, Lacan disait que «dans l'analyse on commence à expliquer aux gens qu'ils ne sont pas là pour se confesser. C'est l'enfance de l'art. Ils sont là pour dire – dire n'importe quoi»¹. La découverte de l'inconscient a modifié tout un rapport à la parole et toute une thérapeutique où il s'agit de laisser parler une vérité que l'on porte à l'insu de soi-même.

Quoi qu'il en soit, si la parole a de tels effets – on verra que ces effets sont aussi potentiellement dévastateurs – c'est parce que l'humain est un *être de langage*. C'est ce qu'il faut d'abord relever. Le langage n'est pas ce qui s'ajoute à l'être; il est ce qui constitue l'humain. Lacan avait forgé le néologisme de «parlêtre» pour indiquer que l'humain est un animal parlant, mais aussi qu'il est divisé d'avec lui-même par le fait de parler. L'être humain dit toujours plus ou autre chose que ce qu'il pense dire et ce qu'il en sait². La compréhension de l'être humain comme être de langage est également présente dans le champ théologique. Par exemple, reprenant la notion luthérienne de «coram», Gerhard Ebeling a beaucoup insisté sur le caractère essentiellement langagier de l'existence humaine (*Sprachlichkeit*) qui fait de chacun un être en relation avec le monde, avec l'autre et avec soi. Il a aussi indiqué que la parole avait une puissance propre dans le sens où elle n'était vraiment *parole* que lorsqu'elle effec-

1 Jacques Lacan, *Le triomphe de la religion*, précédé de Discours aux catholiques, Paris, Seuil, 2005, p. 78.

2 Cf. Jacques Lacan, «Joyce le symptôme II», dans *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987.

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE...

tue quelque chose, c'est-à-dire lorsqu'elle est un événement et pas seulement lorsqu'elle délivre un contenu. Ebeling pense la parole à la lumière du *davar* hébraïque: d'être dite, la parole crée, engendre, fait surgir ce qui n'était pas. «Comprise de manière stricte – écrit-il – la parole est parole qui advient»³. Autrement dit, Ebeling défend l'idée centrale selon laquelle «comprendre» ne consiste pas «apprendre» quelque chose, mais à advenir à une autre possibilité de soi. En faisant du langage la structure fondamentale de la théologie, Ebeling situe alors sous le nom de «parole de Dieu» un événement de parole dans sa dimension la plus concrète et non ce qui s'ajouterait à la réalité et qui lui serait donc hétérogène: «Quand la Bible parle de la parole de Dieu, elle entend sans restriction une parole en tant que parole, parole toute normale sous l'angle de son caractère de parole; disons-le sans ambages: une parole naturelle, orale, une parole qui devient événement entre les humains»⁴. Il faudra ici se souvenir – on y reviendra – que la parole qui soigne, guérit, redresse, n'est pas celle qui *dit quelque chose* à quelqu'un, mais celle qui *effectue quelque chose* par sa propre puissance.

2 – LA PRÉCÉDENCE DE LA PAROLE

En définissant l'être humain comme un «parlêtre» Lacan n'entend pas seulement dire que l'être humain se caractérise par le fait de parler. Il entend signaler qu'il ne parle que d'avoir été parlé, c'est-à-dire *précédé* par la parole et par tout un monde de langage fait de gestes, de symboles, de rites, de procédures complexes, bref tout un ensemble culturel. L'être humain ne parle pas de lui-même, spontanément, mais seulement en répondant à une adresse. De ce point de vue, en réalité l'être humain se définit de façon inaugurale comme un *être de réponse* plutôt que comme un *être de parole* dans le sens où sa parole répond à ce qui lui a parlé. Il surgit en réponse à la parole de l'autre⁵. Sa parole

3 Gerhard Ebeling, «Parole de Dieu et herméneutique» (1959), Pierre Bühler trad., in Répondre de la foi. Réflexions et dialogues, Genève, Labor et Fides, 2012, p. 90.

4 Ibid., p. 88.

5 Ce que j'énonce, par commodité, chronologiquement – d'abord l'appel donc l'écoute puis ensuite la réponse – est en réalité à comprendre comme une structure. Il n'y a pas deux étapes ou deux moments distincts qui se succèderaient, mais une logique. D'une certaine manière, l'appel n'a pas d'existence propre. Il n'existe pas en soi. Il est seulement repérable dans la réponse que nous lui donnons. C'est seulement du lieu de la réponse que l'appel apparaît pour ce qu'il est, c'est-à-dire qu'il apparaît comme appel. Autrement dit, c'est dans sa propre réponse singulière que chacun témoigne de ce qu'il a écouté en lui-même.

n'est pas première; elle est en position de «secondarité»: nul ne prend la parole en premier, de manière inaugurale, mais chacun «répond à» et «répond de» ce qui est toujours déjà là et qui constitue un appel. Personne ne prend la parole à partir de lui-même, comme l'atteste à rebours l'enfant-loup dont le réalisateur François Truffaut a fait un film magnifique. Cet enfant n'a jamais pu parler. On connaît aussi, par exemple, l'expérience folle et tragique tentée, au Moyen Age, par l'empereur Frédéric II. Voulant découvrir la langue qu'on parlait aux origines du monde, avant la diversité des langues et des dialectes, il décida de confier une quarantaine de nouveau-nés à des nourrices avec la consigne stricte de ne jamais leur adresser la parole⁶. Ainsi, il saurait quelle langue ces enfants parleraient naturellement. On sait, hélas, qu'aucun de ces enfants n'atteint l'âge de huit ans et aucun d'eux ne prononça le moindre mot, témoignant par là, en négatif que chacun ne parle qu'en étant précédé par du langage et que s'il est appelé à la vie par la parole d'un autre. Il y a donc tout un monde du langage qui laisse en nous des empreintes durables, et inoubliables même si, ou justement si, nous avons oublié. Il y a un oublié inoubliable.

3 — ENTRE BÉNÉDICTION ET MALÉDICTION

Ce qu'on vient d'indiquer à propos d'une précedence de la parole permet d'apporter encore une précision avant de considérer la question de la parole qui guérit. La précedence marque une «bénédition» dans le sens étymologique d'un «bien dire», ou ce qui «dit bien», qui «dit du bien» sur l'existence. Elle n'est cependant pas sans une part de malédiction, donc un «mal dire», un «dire mal» ou un «dire du mal». Il ne s'agit pas ici de ce que l'être humain choisirait ou déciderait librement, mais plutôt ce qui s'empare de lui et qui représente, sinon un destin, tout au moins un pouvoir de détermination se répétant parfois de génération en génération. Il y a un tragique dont chacun hérite qui constitue une détermination inconsciente dès l'aube de l'existence et même en amont de la vie. C'est peut-être d'ailleurs ce qui permet de réinterpréter le concept de péché originel que saint Augustin forge, comme on sait, à

6 Cf. Lucien Malson, *Les enfants sauvages. Mythe et réalité*, suivi de *Mémoire et rapport sur Victor de l'Aveyron* par Jean Itard, Paris, Union générale d'éditions, 1985; Jacques Benoist-Méchin, *Frédéric II de Hohenstaufen ou le rêve excommunié*, Paris, Perrin, 1980.

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE...

la lumière du début du livre de la Genèse et de l'apôtre Paul, pour expliquer la présence d'un mal qui s'empare de l'être humain dès sa naissance. La question que pose Augustin est de savoir comment comprendre la transmission d'une malédiction qui passe par la génération (*per generationem*), qui affecte chaque naissance et qui aliène dès le commencement. Augustin a fort bien perçu qu'en entrant dans le monde chacun reçoit cette part malheureuse qui fait que nous sommes toujours nés, comme les Hébreux, dans l'esclavage du pays d'Égypte. Le problème est sans doute que, pour en rendre compte, Augustin ne connaissait pas d'autres liens entre les générations que la dimension biologique et physiologique de la sexualité, ce qui ne manquera d'ailleurs pas de la qualifier négativement et pour longtemps. C'est donc la sexualité qui opère, pour lui, comme transmission du péché originel alors qu'on peut aujourd'hui réinterpréter l'intuition augustinienne en fonction du langage: nous sommes toujours précédés par le *langage de l'Autre* et donc aussi par cette part de malédiction que nous portons et que nous transmettons à notre tour sans le savoir. Un psychanalyste comme Alain Didier-Weill l'exprime ainsi:

«L'expérience analytique ne nous apprend-elle pas que le destin d'un sujet est tissé par l'effet qu'induit en lui le fait que dans le dire originel qu'il reçoit de ses ascendants il y a, le plus souvent à leur insu, une part de mal-dire où il rencontre une malédiction qui est la source même de sa déchéance primordiale»⁷. On trouve ici toute une série de phénomènes repérées par la psychanalyse, en particulier une forme de répétition traumatique qui ramène inlassablement le sujet toujours au même point, rendant impossible tout véritable déplacement véritable. L'être est comme arrimé à un point fixe, toujours le même, qui lui interdit tout mouvement. On est proche finalement de ce que Kierkegaard a analysé avec le mode d'existence qu'il appelle «esthétique» où la vie reste statique sous l'apparence trompeuse du mouvement. L'existence esthétique est une façon de mimer le mouvement, de faire comme si on en savait la dynamique, alors qu'en réalité on occupe toujours la même place. Il y a ce théâtre – que Freud a appelé l'Autre scène – où se joue une histoire dont nous sommes

7 Alain Didier-Weill, *Les trois temps de la loi*, Paris, Seuil, 1996, p. 87.

l'acteur principal alors que que nous ignorons que nous tenons ce rôle.

La question est alors de savoir comment distinguer en nous la bénédiction et la malédiction, le «bien-dit» du «mal-dit», les paroles de vie et les paroles de mort. Cette opération ne relève d'aucune évidence. Elle est au contraire un travail complexe, délicat, et très singulier, où il s'agit toujours de démêler ce que nous commençons d'abord par *confondre*, au point même de prendre la mort pour la vie, de penser vivre grâce à ce qui en réalité fait mourir, de s'accrocher à des paroles de mort comme si elles étaient l'emblème de notre existence. L'expérience de la psychanalyse ne cesse d'attester ce fait: lorsque quelqu'un commence à parler – sans préparer et sans savoir ce qu'il dit vraiment – dans un cadre analytique, qu'il fait assez confiance à la parole pour se laisser guider par elle dans un cadre défini par l'écoute de l'analyste, ce qui semblait aller de soi pour cette personne devient plus énigmatique. Le seul fait de parler en analyse a pour effet de mettre en question des valeurs, des idéaux, des images de soi, des places occupées par d'autres, etc. Or tout cela n'a pas

l'effet destructeur qu'on pourrait supposer, mais permet tout au contraire d'y voir progressivement un peu plus clair, et de moins confondre ce que justement on confondait sans le savoir.

On notera que ce travail de discernement entre la mort et la vie est au cœur de la pensée paulinienne, en particulier du chapitre 7 de l'*Épître aux Romains* quand Paul dit que finalement, sans qu'il le sache, il pensait obtenir la vie de ce qui produisait en lui de la mort. Il pensait «vivre» de ce qui le faisait «mourir», si on entend que «vie» et «mort» ne sont pas ici des réalités biologiques, mais des positions subjectives. Paul écrit: «Quand le commandement est venu, le péché a pris vie, et moi *je suis mort*» (7,9 b). Il l'écrit au présent: «je suis mort», et ce qu'il faut entendre, c'est qu'il n'en savait rien. Il croyait vivre alors qu'il était mort, c'est-à-dire qu'il vivait d'une vie qui le faisait occuper la place subjective de la mort. Pour l'énoncer en écho à une phrase des Évangiles: il perdait sa vie en croyant la gagner. La référence pourrait aussi aller à l'Évangile de Jean, si l'on songe par exemple à cette scène, consignée au chapitre 9, qui concerne la guérison d'un

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE...

aveugle né. On interroge Jésus pour savoir si l'aveuglement de naissance d'un homme trouve sa cause dans les propres fautes de ce malheureux ou s'il faut l'attribuer en amont à un péché commis par ses parents. Cet épisode est l'occasion d'une discussion de Jésus avec ses adversaires sur l'«être aveugle», qui recouvre alors un sens métaphorique. Jésus déclare brutalement à ses adversaires que les véritables aveugles sont ceux qui prétendent voir. Les pharisiens lui demandent: «Est-ce que, par hasard, nous serions des aveugles, nous aussi?», ce à quoi, il répond: «Si vous étiez des aveugles, vous n'auriez pas de péché. Mais à présent vous dites nous voyons, c'est pourquoi votre péché demeure» (Jn 9, 40-41). L'aveuglement n'est pas l'aveuglement su, mais cette confusion qui fait que l'on croit voir sans percevoir son propre aveuglement. Jésus ne rencontre pas des humains qui voient, mais des aveugles qui *croient voir* et qui précisément, pour cette raison, sont *aveugles*. Voilà la question: et si ce que je croyais voir avec clarté était en réalité un aveuglement ignoré de moi-même? Comment faire la différence entre la lumière et la ténèbre, entre le jour et la nuit? Dans l'existence le symptôme est

toujours ce signal énigmatique qui, dans le corps et dans l'âme, porte une vérité qu'on préfère ignorer, mais qui cherche à se révéler et à se faire entendre.

4 – UNE PAROLE QUI SOIGNE ET GUÉRIT

En fonction de ce que nous venons d'indiquer, comment penser une parole qui soigne et guérit? On notera ici quatre points qui marquent les conditions d'un accompagnement qu'on réfère au champ de la psychanalyse:

a) Freud a toujours soutenu que la psychanalyse avait pour but la guérison qu'il définit, par exemple, en 1904, comme une «récupération de ses facultés d'agir et de jouir de l'existence»⁸. La souffrance névrotique est ce qui entrave la vie, qui la fixe à une place archaïque mortifère, qui produit de la répétition et du malheur. La cure analytique a pour but de délier le sujet de ce qui l'empêche de jouir de la vie et de déployer les qualités qui lui sont propres. Freud ne variera pas sur

⁸ Sigmund Freud, «La méthode psychanalytique», in *La technique psychanalytique* (1904), Paris, PUF, 1972, p. 6.

ce point: là où un sujet avait choisi ce qui fait mourir plutôt que ce qui fait vivre, guérir n'est rien d'autre que de pouvoir à nouveau se réjouir de sa propre existence. Lacan adopte la même position, disant par exemple qu'une cure ne doit pas être poussée trop loin et que lorsque «l'analysant pense qu'il est heureux de vivre, c'est assez»⁹. En même temps, Freud s'est opposé à la volonté, présente parfois chez l'analyste, d'obtenir une *guérison à tout prix* ou même de trop la désirer. Il recommande plutôt au psychanalyste de ne pas se préoccuper directement de la disparition des symptômes, de ne pas chercher à les éradiquer, et de se contenter de construire un espace pour la parole. Paradoxalement, porter la préoccupation de la guérison a pour effet de l'entraver, de ralentir les effets de la cure et même de les annuler. Freud critique sévèrement, notamment chez Ferenczi, ce qu'il appelle la «*furor sanandi*». Plusieurs raisons peuvent être avancées pour comprendre cette invitation à se méfier de son propre désir de guérir l'autre, notamment le fait qu'en réalité un tel désir manifeste la volonté de se conforter dans sa propre image de thérapeute, de se rassurer soi-même en croyant porter le souci de l'autre. On trouve

cette observation chez Bion qui note aussi qu'il faut plutôt avoir une attitude réservée à l'égard du désir de guérir qui exprime souvent «un besoin de se rassurer plutôt que le risque de ne pas savoir, d'affronter l'inconnu»¹⁰. Si Freud manifeste une telle méfiance c'est aussi à cause d'une certaine compréhension de la santé qu'il refuse de confondre avec une simple *conformité* à des normes sociales, culturelles ou familiales. On peut toujours en effet supposer que l'autre «va mieux», ou même qu'il «va bien», quand il est de nouveau rendu adéquat à son environnement et qu'il peut alors reprendre sa place dans le champ social en redevenant productif, alors que Freud soutient différemment que chacun doit trouver pour lui-même sa façon d'être, sans se mesurer à des normes qu'on penserait applicables à tous de la même façon. Ainsi, dans ses articles sur «Psychanalyse» et «Théorie de la libido», il écrit par exemple que «l'analyste respecte la singularité du patient, ne cherche pas à le remodeler selon ses idéaux personnels à lui médecin,

9 Jacques Lacan, «Yale University, Kanzer Seminar», Silicet, 6/7, 1976, p. 15.

10 Wilfred R. Bion, *Réflexion faite* (1967), Paris, PUF, 1983, p. 176.

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE...

et se réjouit s'il peut s'épargner des conseils et éveiller en revanche l'initiative de l'analysé¹¹. C'est aussi pour cette raison que Freud se détache progressivement de l'idée d'une *normalité psychique*, c'est-à-dire cette idée selon laquelle la souffrance névrotique que quelqu'un éprouve et qui entrave sa vie devrait être rectifiée en fonction de ce qu'on considèrerait comme un fonctionnement *normal*. «Nous avons reconnu qu'il était impossible d'établir scientifiquement une ligne de démarcation entre les états normaux et anormaux», écrit-il dans son *Abrégé de psychanalyse*¹². Il y a donc en réalité, chez Freud, cette façon de se défaire de l'idée d'une normalité psychique, et la conviction selon laquelle chacun doit élaborer pour lui-même son propre point d'équilibre.

b) On peut à présent reprendre ce que nous avons indiqué, avec Ebeling, à propos de la puissance événementielle de la parole dans le sens où, dans un registre performatif, la parole est parole lorsqu'elle réalise quelque chose, c'est-à-dire lorsqu'elle est un acte, et non lorsqu'elle dit seulement quelque chose. La parole comme acte est au cœur du dispositif analytique; c'est également un aspect

central du point de vue théologique. Dans le champ de la psychanalyse, Lacan a de nombreuses fois, et de bien des manières, insisté sur la parole comme acte. C'est le cas lorsqu'il établit une différence entre ce qu'il appelle «parole vide» et ce qu'il désigne sous le nom de «parole pleine». La «parole vide» est celle qui n'engage pas le sujet dans l'acte d'énonciation. Elle reste sans effet comme un «bla-bla-bla», hélas tellement à l'œuvre aujourd'hui où l'inflation de la parole va de pair avec l'humiliation de la parole, c'est-à-dire la discréditation de ses effets subjectifs. On peut même penser que, sur ce plan, la psychanalyse a été victime de son succès: en libérant la parole, elle a aussi engendré un nouvel impératif qui exige la transparence du «tout dire». A la différence de la parole vide, Lacan appelle *parole pleine* celle qui a un effet subjectif: «La parole pleine est la parole qui fait acte»¹³. La

11 Sigmund Freud, «Psychanalyse» et «Théorie de la libido» (1923), in *Œuvres Complètes*, t. XVI, Paris, PUF, 2003, p. 201. Il s'agit de deux articles rédigés pour une encyclopédie.

12 Sigmund Freud, *Abrégé de psychanalyse* (1940), Paris, PUF, 1989, p. 69.

13 Jacques Lacan, *Le Séminaire I. Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 125-126. Cf aussi «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse», *Écrits II*, Paris, Seuil, 1999, p. 245ss.

parole qui fait acte est celle qui a un effet de franchissement, c'est-à-dire qu'elle interdit, une fois dite, tout retour en arrière, toute reprise, et elle modifie une position subjective. Lacan prend l'exemple du Rubicon où, de passer, quelque chose est irrémédiable et modifie l'histoire¹⁴. Qu'il puisse y avoir «parole pleine» n'est pas un événement qui provient de ce que le psychanalyste dirait, en fonction d'un savoir qui serait le sien, mais ce qui advient, au cours de la cure, de la bouche même de l'analysant pour autant qu'on comprenne que l'inconscient est justement l'Autre en soi, ce qui en soi-même parle comme une altérité au cœur de soi-même. Le psychanalyste n'est pas le maître de la puissance de la parole; il en est le passeur. Ainsi, la vérité de la parole ne se vérifie pas au fait qu'elle contient des choses vraies, mais dans ses *effets de vérité* qui modifient durablement la compréhension du monde, des autres et de soi. On peut même ajouter que cet effet de vérité peut fort bien prendre la forme d'une dénégation: le «ce n'est pas ça» a alors l'effet de vérité d'un «c'est ça».

vie et une parole de mort ne tient pas à ce qui se dit, donc à l'énoncé lui-même, mais à la *façon de le dire*. Elle ne tient pas dans le «quoi» mais dans le «comment», c'est-à-dire que l'enjeu est celui d'un acte d'énonciation. Dès lors, la distinction entre parole de mort et parole de vie s'effectue par un travail de discernement des effets de la parole. C'est donc dans l'*après-coup* que quelque chose peut s'attester de l'événement de la parole, et non dans une saisie du moment de l'événement. On pourrait reprendre la question de l'événement, et de la différence entre parole de vie et parole de mort, à partir de la notion de «kairos», de ce moment opportun qui est distinct d'une temporalité chronologique. Le kairos opère une coupure dans le *chronos* de l'histoire et, illisible en lui-même, il ne peut être appréhendé que dans la considération de ses *effets post-événementiels*, c'est-à-dire ce qui progressivement se trouve modifié dans une histoire personnelle et collective. Autrement dit, l'événement de la parole ne peut être repéré qu'en fonction de ce qu'il ouvre comme nouvelles possibilités pour soi.

c) A partir de là, une troisième remarque peut être faite: la différence entre une parole de

14 Jacques Lacan, Le Séminaire XV. L'acte psychanalytique, 1967-1968 (non-publié).

QU'EST-CE QU'UNE PAROLE...

On pourrait également se référer à la catégorie de l'instant chez Kierkegaard qu'on peut interpréter comme ce moment de césure qui sur un axe chronologique est irrepérable, mais dont on ne cessera plus d'interpréter les effets existentiels¹⁵. C'est aussi Maldiney qu'on pourrait évoquer à propos de ce qu'il appelle l'ouvert qui est une catégorie même de l'existence comme ouverture à l'événement d'une rencontre dont on ne sait encore rien. L'ouvert comme «éclair de l'être»¹⁶.

Dans l'exemple pris par Lacan de l'acte comme franchissement du Rubicon, il faut relever ceci que l'événement lui-même se montre comme infime alors qu'il a un effet décisif. Le rubicon est simplement un petit ruisseau qui dessine une frontière naturelle. Lorsque César franchit ce ruisseau, sans vraiment comprendre ce qui se passe, lançant son fameux «alea, jacta est», le sort en jeté, c'est l'histoire qui en est changée. On ne peut en mesurer sur l'instant les conséquences. C'est seulement dans l'après-coup, et dans un effet de relecture, que cet acte prend son sens. La psychanalyse insistera, quant à elle, sur l'insu de l'événement dans le sens où il est ce qui échappe au psychana-

lyste comme au patient lui-même. Jean-David Nasio explique avec clarté la position du psychanalyste par rapport à cet événement: La question que nous nous posons tous, après la dernière poignée de main et une fois la porte refermée derrière celui qui ne sera plus notre patient, est la suivante: Que s'est-il passé pour qu'il aille bien maintenant? Quel fut le véritable agent de sa guérison? À la fin de chaque cure, je me pose toujours cette même question sans jamais lui trouver de réponse définitive. C'est pourquoi la meilleure devise qu'un psychanalyste puisse se donner, résonne en écho au célèbre adage d'Ambroise Paré. Notre savant constatait: «Je le soigne, Dieu le guérit»; je dirais: «J'écoute mon patient avec toute la force de mon inconscient, et c'est l'Inconnu qui le guérit»¹⁷.

d) Un dernier élément peut être noté, toujours à propos de la parole comme acte dans

15 Cf. Sören Kierkegaard, *Les miettes philosophiques* (1844), Paris, Seuil, 1996.

16 Henri Maldiney, *L'Art, l'éclair de l'être*, Paris, Cerf, 2012.

17 Jean-David Nasio, «Guérir, c'est porter un regard neuf sur soi-même» in Alain Houziaux, dir., *La psychanalyse peut-elle guérir?*, Paris, Editions de l'Atelier, 2005, p. 75.

le sens où Ebeling, on l'a dit, associe l'événement de la parole au *davar* hébraïque. La parole pleine, en tant qu'elle est un acte, est aussi «reconnaissance». Lacan en parle comme de la «reconnaissance de l'un par l'autre»¹⁸. La question de la reconnaissance est aujourd'hui posée de façon cruciale, s'il est vrai que nos contemporains souffrent d'un manque de reconnaissance à tous les niveaux. On en fait un axe politique où chacun lutte pour la reconnaissance¹⁹. En même temps, on perçoit la façon dont la demande de reconnaissance se trouve liée à des idéaux, des images de soi, bref de ce qui produit une confusion permanente entre notre véritable identité et des identités imaginaires que nous ne cessons de construire et de défendre. Certes, nul ne vit sans une image acceptable de lui-même, mais on peut s'interroger sur les normativités à l'œuvre dans notre époque qui produisent des formes de soi en apparence diverses, mais en réalité très stéréotypées et très rigides. De ce point de vue, la reconnaissance qui opère comme parole de vie est sans doute celle qui permet de mieux distinguer en soi la *personne* et le *sujet*, le «moi et le "je"». La notion de personne vient du latin *persona* qui a d'abord

été le masque que les acteurs mettaient sur leur visage pour entrer en scène et jouer la tragédie ou la comédie. La personne appartient au registre de la représentation de soi. Toutefois, si chacun est une personne construite par identification, il ne s'y réduit pas. Il est également un *sujet* dans le sens où il n'a pas de représentation adéquate de lui-même. Ni lui ni l'autre ne dispose du mot qui tomberait juste pour qualifier son être. S'il y a une acceptation de soi, elle concerne alors un sujet et non seulement une personne. Elle consiste dans le fait d'aimer en soi-même autre chose qu'une image de soi-même. On mesure sans peine la proximité avec ce que la théologie place sous les termes de "justification par la foi", c'est-à-dire une reconnaissance qui n'a pas à se conquérir car elle ne peut que se recevoir. C'est le pouvoir de vivre d'une parole qui reconnaît l'être humain à l'écart de toute logique méritoire et qui institue une légitime fierté d'être.

Jean-Daniel Causse

18 Jacques Lacan, Le Séminaire I. Les écrits techniques de Freud, p. 125.

19 Cf. Axel Honneth, La Lutte pour la reconnaissance, Paris, Cerf, 2000.

UN CADEAU D'ANNIVERSAIRE: RESSUSCITER LA PAROLE RELIGIEUSE?

Jubiler ou les tourments de la parole religieuse, Bruno Latour¹, éditions la Découverte, coll. Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 20132, 200 p.

Pourquoi parler d'un livre dont la première édition date de 2002?

C'est que le propos de cet essai apporte à la question des conditions de la parole religieuse un regard tant édifiant qu'acéré: celui d'un penseur contemporain sur la religion. Religion dont il se dit lui-même l'héritier, et qui se — nous — pose la question rhétorique de savoir s'il va en accepter ou non l'héritage, à ce point grevé de dettes.

Inutile donc de traquer les présupposés de l'auteur avant de se lancer dans ce texte tout d'une pièce, qui donne à voir de manière filée le déploiement de sa réflexion critique: tous sont exposés les uns après les autres, avant d'être examinés et remis en question.

Cependant, en contrepoint de la méthode du philosophe, c'est celle de l'exégète biblique qui transparaît, discipline pour laquelle Bruno Latour s'est très tôt passionné: en 1975, il soutient une thèse de troisième cycle à l'université de Tours, Exégèse et ontologie à propos de la résurrection.

Dernier indice: de l'aveu de l'auteur, Jubiler ou les tourments de la parole religieuse a été

écrit à l'occasion de l'année jubilaire 2000, instituée par l'Eglise catholique romaine pour fêter l'anniversaire de la naissance du Christ.

DE LA RELIGION REVISITÉE À LA REPRISE DU RELIGIEUX: RELATIVISONS...

Le soupçon du relativisme, le chercheur le connaît bien. Au cœur du débat intérieur qu'il livre au lecteur, il ne s'en défend nullement, et le revendique au contraire: la parole religieuse est relative. Censée transformer celui qui la reçoit et non l'informer de quoi que ce soit, elle est aventure fragile et délicate, et dépend à la fois de l'émetteur et du récepteur. Elle est parole qui convoque et qui ébranle, si tant est qu'elle ait réussi à se faire relative au langage de son destinataire. Bruno Latour s'adresse ainsi à tous ceux qui ont l'ambition — la vocation — de la parole religieuse, mais aussi à tous ceux, bien plus nombreux, à qui elle ne dit plus rien. Il inter-

1 philosophe et anthropologue, ses travaux de recherche le poussent à s'intéresser de très près non pas à la Science, mais aux sciences, sous l'angle sociologique. Depuis 2006, Bruno Latour enseigne à l'Institut d'études politiques de Paris; il a reçu le prix Holberg en 2013.

pelle et convoque: son ton, volontiers provocateur, n'est pas sans rappeler parfois celui d'un amoureux affreusement déçu.

Le lecteur peut ainsi passer de l'éclat de rire au grincement de dents, de la jubilation à l'irritation, en fonction de ce qu'il est prêt à reconnaître ou non du tableau à la Goya qui se peint ligne après ligne. Dès les premières pages, le défi est posé: l'arriéré, le déficit de traduction qui grève la parole religieuse est énorme, et tout est à retraduire à nouveau frais, sous un angle fidèle, mais toujours renouvelé.

PAROLE QUI INFORME ET PAROLE QUI TRANSFORME: CE QUE L'AMOUR DES AMANTS NOUS DIT DE DIEU

L'analyse de Bruno Latour est sans appel: la parole religieuse a perdu progressivement tout son potentiel de transformation et de salut, car elle n'a pas su s'adapter au jeu de langage qui lui, change constamment. En affirmant que plus que tout autre, la parole religieuse doit être traduite, qu'elle n'existe pas en l'état, qu'aucune parole religieuse n'est directe, il fait le même constat que la plupart des exégètes et des chercheurs en sciences

bibliques. Puis survient la question de tout théologien: comment dès lors être sûr d'en garder le sens intact? En revenant vers le très simple et le très subtil, répond l'auteur très radicalement: il s'agit d'abandonner tant «le faux secours de la rationalisation, que celui de l'explication symbolique et celui de la satisfaction artistique», et de reconnaître une bonne fois qu'il n'existe pas dans les textes de l'Écriture biblique «de sens implicite caché derrière le sens explicite, mais un sens impliquant».

Son hypothèse conductrice, qu'il vérifie par touches successives et prend le soin d'illustrer avec beaucoup d'humour, est qu'un malentendu s'est installé à cause de l'effet «communication double clic», cette illusion contemporaine qui consiste à croire que le transfert de contenu peut se faire directement. Le malentendu est arrivé à son comble en gagnant la sphère du religieux, poussant ceux du dehors — ainsi que quelques-uns du dedans! — à croire que le transfert de ce que véhiculent les Écritures pouvait se faire directement, sans transformation. Ce qui est faux explique l'auteur, en s'appuyant sur son approche du monde des sciences.

UN CADEAU D'ANNIVERSAIRE...

D'autant plus que la vocation de la parole religieuse, à l'instar de la parole amoureuse, n'est pas de transmettre des informations, mais d'ébranler, de bouleverser, transformer l'individu, le mettre en présence.

Et c'est en filant la comparaison entre parole amoureuse et parole religieuse, l'amour et Dieu, que le chercheur construit et étaye son propos. A la façon en effet dont l'amant répond à la question de l'amante: «est-ce que tu m'aimes?», celle-ci saura dans l'instant si oui ou non elle est aimée, si leur amour est renouvelé; de cet échange, les amoureux se trouveront mutuellement rapprochés, ou dramatiquement éloignés. De même que la parole amoureuse permet à deux amants de se sentir proches et présents l'un à l'autre, la parole religieuse lorsqu'elle retrouve sa dimension sacramentelle —performative—

a le pouvoir de «transformer les personnes absentes en personnes présentes, des morts en ressuscités». Au fil des pages, le lecteur touche du doigt non seulement le tourment évoqué dans le titre du livre, mais aussi la jubilation de celui qui semble avoir lui-même été touché par la Parole, celle, religieuse au sens où il l'entend qui se donne depuis les Ecritures. Ça et là, Bruno Latour se risque à proposer au lecteur sa traduction personnelle de quelques-uns de ces mots si lourds d'arriérés, transposés dans un jeu de langage qui nous est proche: «être convertis, c'est être brutalement rappelé à la présence»

Ou bien alors: «Dieu, c'est ce qui engendre des prochains».

Elisabeth Schenker

pasteure Eglise Protestante de Genève

POURQUOI PRÊCHER

Pourquoi prêcher – plaidoyers catholique et protestant pour la prédication, Michel Deneken et Elisabeth Parmentier, Genève, Labor et Fides, 2010.

La parole de la prédication semble connaître une période de crise dans laquelle elle ne va plus de soi. A une époque de zapping et d'interactivité, la longueur de la prédication, l'impossibilité d'entrer en dialogue ou de poser des questions, le langage parfois ressenti comme étranger ou trop convenu sont autant d'obstacles auxquels les prédicateurs d'aujourd'hui doivent se confronter. Et pourtant, prêcher est un acte de parole unique dont les spécificités méritent d'être préservées. Dans cet ouvrage écrit à quatre mains dans une perspective œcuménique, les auteurs, Michel Deneken (professeur de théologie à la Faculté de théologie catholique de l'université de Strasbourg) et Elisabeth Parmentier (alors professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de la même université, actuellement professeur à l'université de Genève) se penchent sur les différentes facettes de la prédication.

Du côté catholique comme du côté protestant, l'homilétique a connu de profondes mutations au cours du XXe siècle, que ce soit suite aux nouvelles directions impulsées par le concile Vatican II ou à un déplacement d'intérêt suivant celui des sciences

du langage; l'accent est désormais mis sur l'auditeur et les conditions de réception du message. Comment la parole de la prédication peut-elle faire advenir chez ceux qui la reçoivent l'effet qu'elle recherche — c'est-à-dire, pour le dire avec les disciples d'Emmaüs, «notre cœur ne brûlait-il pas en nous tandis qu'il nous parlait en chemin et nous ouvrait les Ecritures» (Lc 24,32)? De la prédication-cœuvre d'art ouverte qui appelle l'auditeur à contribuer à l'élaboration de son sens à la prédication-dramaturgie qui met en scène la rencontre avec Dieu, de la prédication énergisante-mystagogique qui vise à initier à l'action de Dieu à la prédication comme «buisson ardent» théorisée par Timothy Radcliffe, les auteurs explorent les différentes dimensions de la parole du prédicateur: parole sacramentelle qui réalise la communion de l'assemblée, parole d'urgence qui sauve et remet debout, parole herméneutique qui permet au texte biblique et à la vie de l'auditeur de se lire et de s'interpréter mutuellement, parole initiatique et vecteur de la puissance de Dieu, parole poétique, au sens étymologique du terme, qui «habite la langue au point de la tordre, de lui faire rendre tout ce qu'elle peut, jusqu'à l'épuiser».

POURQUOI PRÊCHER...

Quel est le contenu de la prédication? «On ne prêche pas d'abord sur un texte ou à partir d'un corps de doctrine», mettent en garde les auteurs. «Le prédicateur a pour mission de prêcher un Vivant». Le modèle à suivre, pour le catholique Michel Deneken, est la prédication de Jésus lui-même telle que nous la rapportent les évangiles, et en particulier les passages qui le montrent explicitant un texte biblique dans un cadre liturgique (cf. Lc 4, 14-18). Ainsi, le prédicateur devrait infatigablement annoncer la venue du Règne de Dieu et l'étonnante bonne nouvelle de ce Dieu qui se révèle comme Père. Pour la protestante Elisabeth Parmentier, la prédication annonce le Christ comme sacramentum, sacrement et don. «Or», relève-t-elle, «l'acceptation d'un tel cadeau ne va pas de soi». Cependant, le but de la prédication est précisément de transporter l'auditeur au lieu où il pourra rencontrer l'Évangile — une rencontre qui ne peut pas ne pas bouleverser sa vie. La prédication, christocentrique, est donc une tentative de vaincre les résistances intérieures, celles du prédicateur comme celles de l'auditeur. La tâche est loin d'être aisée: «L'Évangile comme puissance de Dieu (Rm 1, 16) n'a rien de rassurant. Comment ne pas craindre

ce que déclencherait une nouvelle mise au monde de la Parole de Dieu?».

La question du prédicateur — «qui prêche?» — est l'un des sujets sur lesquels, sans surprise, les divergences confessionnelles entre protestante et catholique se font le plus sentir. Michel Deneken souligne que prédication et ordination, pour l'Église catholique, sont intimement liées. Un laïc ne peut être qu'exceptionnellement amené à prêcher, si des circonstances font que le recours à un ministre ordonné n'est pas possible. Le prédicateur, évêque, prêtre ou diacre, remplit à la fois un rôle de disciple et d'apôtre du Christ: s'efforçant quotidiennement de marcher à la suite de Jésus, par une vie personnelle qui, si elle est authentique, donnera une résonance particulière à son message, il s'inscrit dans la mission confiée à l'Église, à la suite des apôtres, d'annoncer l'Évangile. Dans les Églises luthéro-réformées, par contre, tout baptisé, homme ou femme, ministre ordonné ou laïc, peut assumer la charge de la prédication, à la condition qu'il/elle en ait le mandat et qu'il/elle ait reçu la formation théologique nécessaire. Dans la prédication, le rôle du prédicateur est d'ouvrir et de faciliter le passage du Christ vers les auditeurs.

L'auditeur qui reçoit la prédication, est, lui, «l'homme interpellable»: il est présent dans sa condition fondamentale d'être humain, fait à l'image de Dieu malgré ses lâchetés et sa surdité, et capable d'une ouverture à quelque chose qui le dépasse entièrement, d'une réponse à un appel reçu d'ailleurs. La parole reçue le porte dans tout ce qu'il est, avec ses fragilités et ses entraves, et lui annonce une authentique liberté qui est beaucoup plus vraie et exigeante que le «tu

es très bien comme tu es» qui séduit tant notre époque — une liberté, une justice qui sont promises et annoncées non seulement à l'individu mais aussi au monde. Au fond, concluent les auteurs, «dans la prédication, le salut en Jésus-Christ ne relève pas seulement du contenu, mais qualifie la parole homilétique comme salut à l'œuvre».

Julie Paik

Master en théologie, organiste

L'ÊTRE ET LA PAROLE, D'EXODE 3,14 À JEAN 1,14

Éléments de recherche en vue d'une thèse en théologie

Qu'y a-t-il de commun entre quelques vers d'un poème de Rilke et quelques versets du Livre de Job, des Psaumes ou encore du Prologue de l'Évangile de Jean? L'une des réponses évidentes est: la poésie bien sûr, il suffit de lire ces textes à haute voix pour s'en convaincre. A cet égard, la parole est la poésie réalisée. Mais cette réponse ne suffit pas: quelque chose d'autre advient dans et par le texte même du poème ou du verset, un «au-delà du verset», pour reprendre l'expression de Lévinas, «un désir non réalisé», selon René Char. Les mots et la parole qui s'expriment pourraient-ils donc refléter quelque chose de *l'infini*, quelque chose qui dépasse de beaucoup les mots eux-mêmes, qui fait le don de ce que Ricœur désigne comme «un surplus de sens», et s'ils ont cette capacité, comment cela advient-il, dans un *événement de parole (Wort-Ereignis)* si bien décrit par Gerhard Ebeling?

En présentant ainsi la question d'*Être et Parole*, nous entrons dans le monde mouvementé des questions philosophiques et théologiques liées au langage qui ont agité tout le 20^e siècle. Entre une certaine «autonomie» du langage, dans le structuralisme, le surréa-

lisme, la linguistique, les jeux de langage et de grammaire chez Wittgenstein, la poésie philosophante d'Hölderlin chez Heidegger, et le jeu des signifiants chez Lacan, d'une part, et le langage comme *parole qui advient* dans les théologies de la parole d'autre part, les débats ont été vifs. Paul Ricœur, à cet égard, est une main courante sûre pour notre réflexion, car il a tenté d'aborder ces questionnements en se confrontant à tous ces courants de pensée, sans chercher à les éviter, aux frontières entre théologie et philosophie, avec l'herméneutique comme éclairage dans ces contrées parfois obscures.

Par ailleurs, si la question de l'être, et de Dieu-Être, a été l'une des préoccupations majeures des pensées philosophiques et théologiques au cours des siècles, depuis la naissance de la philosophie grecque, le 20^e siècle a produit à cet égard, là aussi, un changement radical de perspective. Avec ce que certains penseurs ont désigné comme la mort de la métaphysique, initiée par Nietzsche à la fin du 19^e siècle, et dans une certaine mesure, parachevée par Heidegger au 20^e, la question de l'être va perdre quelque peu de sa pertinence, aussi bien

en philosophie qu'au sein du christianisme. Paul Ricœur définira ainsi l'influence d'Heidegger sur cette époque: «La dissociation entre Dieu et l'être est désormais perçue par la plupart des penseurs contemporains comme le nouvel événement de pensée, qui annule l'événement de pensée en quoi avait consisté jadis la conjonction entre Dieu et l'être. C'est le résultat aussi d'une rupture plus radicale encore qui est celle de la "mort de Dieu" avec Nietzsche. Heidegger l'interprète comme la mort du Dieu de la métaphysique, sous la bannière duquel se serait selon lui placée l'onto-théologie.'»

La théologie, dont Heidegger aurait voulu qu'elle soit reléguée en une théologie de la foi, ne pouvait pas ne pas être concernée par ces bouleversements. Dans le prolongement de la Réforme, au 16^e siècle, puis avec les théologies de la parole, qui émergent au début du 20^e siècle dans le protestantisme, avec la figure emblématique de Rudolf Bultmann, et presque simultanément avec les théologies dialectiques sous l'impulsion de Karl Barth, l'Écriture redevient première, et derrière elle, ou la surplombant peut-être, si l'on peut dire, la parole. Le christianisme opère alors

un mouvement (un retour?) gigantesque et irrésistible, souvent sans le savoir ou contre son gré, vers le judaïsme, en substituant aux questions ontologiques celles du sens et de l'interprétation des Écritures. Ainsi, dans la seconde moitié du 20^e siècle, les sciences du langage, majoritairement profanes, vont apporter à ce mouvement des arguments, des méthodes, des cautions, des questionnements, qui aujourd'hui encore participent de ce bouillonnement de la pensée humaine sur Dieu. Ces sciences contribuent à faire émerger l'herméneutique théologique comme démarche non plus annexe, mais comme cœur même de la théologie, ce dont Paul Ricœur et Gerhard Ebeling, et quelques autres vont être les grands artisans, même si Ricœur semble agir aux marges de la théologie, c'est-à-dire selon sa propre expression «aux frontières de la philosophie.»

Notre travail de recherche se doit donc, dans un premier temps, de considérer comment ces déplacements, ces mouvements de la pensée humaine ont pu s'articuler, pour

1 Paul Ricœur, André Lacocque, *Penser la bible, de l'interprétation à la traduction*, Paris, Seuil, 1998, p.366

L'ÊTRE ET LA PAROLE...

passer de la préoccupation ultime de l'Être, telle qu'elle a pu être interprétée à partir d'Exode 3,14, et de la Parole de Dieu «Je serai qui Je serai», à l'attention à l'interrelation entre deux paroles, celle de Dieu et celle de l'humain. Ricœur et Ebeling ouvrent ainsi la voie, à la suite de Bultmann, à une nouvelle dynamique de la théologie, qui déplace son centre de gravité vers l'herméneutique.

Mais il nous faut aller encore beaucoup plus loin et, dans un deuxième temps, interroger dans un double mouvement ce que l'on entend par Parole de Dieu, et ce que cette Parole laisse, peut-être comme trace, comme empreinte de l'infini, dans la parole humaine et dans son langage. En d'autres termes, nous voudrions nous demander s'il y a une transcendance dans le langage humain, et si oui, comment le langage en vient il a reflété cette transcendance.

En formulant ainsi cette question, nous avons bien conscience d'entrer dans une vieille controverse: celle de l'analogie de l'être, de la nature et de la surnature, un débat théologique et philosophique, lié à la question ontologique – toujours elle – qui traverse les

siècles, d'Aristote à la Réforme, en passant par Augustin, Thomas d'Aquin, Duns Scot et Francisco Suarez, et qui alimente le rejet de la scolastique par la Réforme. Il s'agit d'un débat de et sur la métaphysique, au sens où ce que celle-ci met en jeu, c'est en fait sa propre survie. En choisissant ainsi de nous interroger sur le fameux verset d'Exode 3, qui fait invoquer par certains une «métaphysique de l'Exode», prolongement de celle d'Aristote, nous allons entrer de plain-pied dans le monde tourmenté de l'une des plus grandes controverses de l'histoire de la pensée. Passage incontournable cependant, car il va nous permettre de comprendre et peut-être d'éviter les écueils qui ont parsemé le chemin de l'analogie de l'être, pour que notre propre chemin, qui voudrait évoquer une certaine conception de l'analogie de la parole, puisse nous mener à bon port.

Mais, en transposant ainsi la question de l'analogie de l'être à celle de l'analogie de la parole, est-ce que nous ne gommerions pas alors toute cette remise en question de la métaphysique qui traverse le 20e siècle, et qui, à côté de ses effets discutables, a aussi contraint la pensée à déconstruire un certain

nombre d'idoles. Si, en ce qui concerne l'être humain, il y a ressemblance avec Dieu, s'il y a analogie, elle ne résulterait que d'un acte de Dieu, aurait dit Karl Barth. Mais n'y aurait-il pas une autre compréhension de la *trace* qui crée cette analogie? Ricœur, dans son exégèse d'Exode 3,14 est sur cette ligne, qui refuse de reléguer aux archives de l'histoire et la question de l'être et la question de la métaphysique. En considérant autrement le langage, et ses expressions les plus élevées que sont la métaphore et le symbole – qui font toute la force des paraboles de Jésus – Ricœur transpose le débat et ses solutions sur le plan de l'herméneutique: en interprétant les Ecritures, l'homme s'interprète lui-même, dans le mouvement même de l'appropriation du texte biblique. «Croire pour comprendre, comprendre pour croire», selon l'expression ricœurienne, ce serait le cercle herméneutique dans lequel aucun des deux termes ne surpasse l'autre, dans lequel les deux termes interagissent dialectiquement. Mais cette «force» du langage, qui comme l'Esprit et avec lui souffle où elle veut, d'où vient-elle? Ricœur utilise l'expression de «métaphore vive». C'est que vie et langage forment un couple inséparable, ce que la phé-

noménologie, avec Ricœur, Marion, Derrida et Henry, a parfaitement mis en évidence.

Pour autant, ces seules approches ne nous satisfont pas entièrement, le secret du langage humain reste en partie caché, l'empreinte se fait trop discrète à notre attente.

Alors, poursuivons encore un peu notre chemin: si Heidegger rejette l'onto-théologie, il n'en reste pas moins concerné par la question du langage. Bien plus, le langage, la parole, prennent leurs lettres de noblesse: dans *Etre et Temps*, il évoque «la verbalité du mot "être", les choses faisant le "métier d'être". Mais au-delà de cette verbalité, c'est le langage lui-même qui porte une sagesse, laquelle doit être explicitée. Ainsi, nommer la chose, la "parler", c'est la "faire venir", l'appeler à la présence. Il n'y a donc pas d'abord l'étant, puis le langage. "Seul le langage permet à l'étant de venir à l'être, le langage fait être. Mais le langage présuppose l'être, il ne le crée pas, et en ce sens le langage laisse être.²»

2 Marlène Zarader, *La dette impensée, Heidegger et l'héritage hébraïque*, Le Seuil, Paris, 1990

L'ÊTRE ET LA PAROLE...

Profondément influencé par Heidegger, Gerhard Ebeling, dans le même mouvement que Ricœur, sur le plan théologique cette fois, va naturellement faire de l'herméneutique, plus précisément de la théologie herméneutique, le centre de sa pensée, une herméneutique qui inlassablement établit des ponts, des passages avec la dogmatique: «l'herméneutique théologique, c'est la clef de la parole de Dieu et de l'ontologie. Par elle, l'ontologie et la doctrine du langage se sont unies étroitement dans une même perspective.³» Or chez Ebeling, l'Évangile est conçu comme *événement de parole (Wortgeschehen)*⁴, ce qui l'amène à affirmer que la théologie, «en s'orientant sur Jésus en tant que témoin de la foi, pourra reconnaître dans le *verbum fidei* qui s'en dégage, l'expérience fondatrice à partir de laquelle il devient possible d'interpeller Dieu en tant que Dieu caché en Jésus, qui détruit toutes les représentations de Dieu et donc se trouve révélé en lui.⁵» On le voit, la pensée de l'être permet en fin de compte à la théologie d'en revenir, après de multiples détours, aux fondamentaux, c'est-à-dire à la parole de l'Évangile. *Wortgeschehen et Sprachlichkeit* sont indissociables⁶, le langage humain étant lui-même indissociable

de l'événement qu'est la Parole qui vient susciter la foi. Ce qu'Ebeling formule ainsi: «Selon Jn 1,14, *la parole s'est faite chair* dit bien (même dans une interprétation abrégée) que la parole est ici advenue dans un sens tellement plénier qu'être parole et être humain ne font qu'un. Quand la Bible parle de la parole de Dieu... , elle entend sans restrictions une parole en tant que parole... une parole naturelle, orale, une parole qui devient événement entre les êtres humains⁷».

La conséquence «existenciale» — pour reprendre une formulation d'Ebeling, héritée de Bultmann — de ce qui précède est que: «La parole doit justement servir à ce que l'être humain s'avère comme être humain. L'être humain existe en tant que réponse. Il est interrogé sur ce qu'il a à dire. Son existence bien comprise est événement de parole, qui

3 Répondre de la foi, p. 116; « L'herméneutique entre la puissance de la parole de Dieu et sa perte de puissance dans les Temps modernes », 1994, WG IV, pp.209-225.

4 chez Ebeling, ce Wortgeschehen s'inspire du concept de Davar en hébreu

5 *ibid.* , p.223

6 ce qu'Ebeling développe dans: Einführung in die theologische Sprachlehre, Tübingen, Mohr, 1971.

7 «Parole de Dieu et herméneutique», in Répondre de la foi, p.88.

a son origine dans la parole de Dieu. En cela l'être humain est image de Dieu et cet événement de parole s'accomplit dans l'Évangile.⁸» Si être parole et être humain ne font qu'un, alors la parole serait donc purement et simplement ce qui fait qu'un être humain est un être humain.

A ce stade, et à partir de cette théologie de la parole, selon Ebeling, nous pouvons, pour notre propos, formuler trois axes de réflexions, qui peuvent questionner une théologie du langage:

- L'événement de parole chez Ebeling, l'interprétation chez Ricœur, le don fait par un Dieu-amour chez J-L. Marion s'expriment, se manifestent, pour reprendre le terme phénoménologique, dans et par le langage humain. De plus, la Révélation s'exprime dans le langage, dans la Parole-événement, et ce sont bien la réception et l'interprétation dans une instance humaine (conscience, ipséité, soi) qui créent les conditions de l'*interprétant-interprété*, selon la formulation de Ricœur. Pourrait-on en déduire qu'il y aurait une forme d'auto-transcendance dans le lan-

gage humain, dans une conception proche de celle développée par Karl Rahner, par exemple? C'est une première interrogation qui se présente à notre réflexion.

- A cet égard, c'est la fonction symbolique du langage qui libère le sujet, et il s'agit bien ici de l'événement de parole en l'homme. Autrement dit, le langage humain, comme nous le voyons dans le symbole et la métaphore, semblerait contenir «en lui-même» la possibilité de l'accès à la Parole de Dieu, la possibilité de la compréhension, de l'interprétation et de l'appropriation de cette parole. Mais peut-on énoncer une telle affirmation sans invoquer en même temps le mouvement descendant qu'est la Révélation?
- Ebeling voit dans la crise de la conscience de son époque une «détresse du langage» qui lui est intimement liée, et qui résulte notamment de la rupture avec la tradition. Il nous faut réapprendre, dit-il, le langage qui touche la conscience, car par ce langage, nous retrouvons la «promesse que

8 *ibid.*, p.90

L'ETRE ET LA PAROLE...

dans la situation actuelle aussi, une parole qui sauve, qui guérit, se tient prêle.» Or c'est la tâche essentielle de la prédication, dans laquelle le kérygme de la promesse devrait se réaliser, une prédication qui reproduit chaque fois qu'elle s'exprime une forme de ce qui se joue dans la relation entre parole humaine et Parole de Dieu. Mais pouvons-nous dire quelque chose de plus sur ce qui advient alors, par la prédication même, dans cette relation?

Ce n'est qu'après avoir pris au sérieux ce triple questionnement, que nous pourrions alors, peut-être, reformuler autrement notre problématique exprimée au début de notre propos: le langage humain lui-même recèle-t-il la trace d'une transcendance, de la même façon que Lévinas voyait la *Trace de l'infini* dans le visage de *l'Autre*? Cette trace s'exprimerait, par exemple, dans la capacité symbolique et métaphorique du langage, et c'est ainsi que le langage pourrait être Parole de Dieu, dans la parole humaine elle-même, car c'est la seule parole dont nous disposions, si nous admettons qu'il n'existe pas de position de surplomb au-dessus du langage humain, qu'il n'y a pas d'*Autre* du langage,

pour reprendre une formulation lacanienne. Dans «*Le Verbe s'est fait chair*», réside peut-être alors le mystère de ce que le Verbe a déposé dans notre langage souvent insuffisant et manquant, ce qui transforme à la fois la parole elle-même, et celui qui l'interprète. Si nous voulons sérieusement invoquer la «trace» dont nous venons de parler, alors nous ne pourrions le faire, dans le cadre d'une théologie chrétienne de la parole et du langage, qu'en nous référant à la Révélation et à l'Incarnation: comme le souligne Eberhard Jüngel, qui, avec Ricoeur, a porté une grande attention à la métaphore dans le langage⁹: «La révélation a, comme telle, un langage du monde en elle-même – faute de quoi elle ne pourrait rien révéler. Il faut donc que le monde soit déjà inclus dans le concept de révélation.¹⁰» C'est ainsi que toute parole de prédication soutenue par la foi serait, comme le pensait Luther, Parole de Dieu.

Jean-Yves Rémond,

doctorant à la Faculté autonome
de théologie protestante de Genève

⁹ Paul Ricoeur & E. Jüngel, *Metapher, zur Hermeneutik religiöser Sprache*, München, C. Kaiser, 1974

¹⁰ Eberhard Jüngel, *Dieu Mystère du monde*, Paris, Cerf, 1983, p.200

PAROLES DE VIE *Quand la Parole fait événement* PAROLES DE MORT?

Samedi 23 avril 2016

Seconde journée de réflexion
de la revue Perspectives protestantes

Espace Fusterie • Genève

MATIN 9h Accueil •
9h10 *La puissance de la parole*, par **Elisabeth Parmentier**, professeure UNIGE de Théologie pratique à la Faculté de théologie • 11h «*Je dis: une fleur!*», Mallarmé et les mirages de la parole, par **Annick Ettlin**, maître-assistante UNIGE, Département de langue et littérature françaises • «*Elsa, lève-toi et marche!*», Aragon et les miracles de la parole, par **Fernand Salzmänn**, assistant du Département de langue et littérature françaises UNIGE •

ENTREE LIBRE



Eglise protestante de Genève

WWW.PERSPECTIVESPROTESTANTES.CH

APRES-MIDI 14h *Dans quelles conditions la parole peut-elle être une alternative à la violence?*, par **Philippe Breton**, sociologue, professeur des Universités, enseigne au Centre universitaire d'enseignement du journalisme à l'Université de Strasbourg • 15h30 **Table ronde** • 16h45 Fin de journée

Parole & Souffle

PERSPECTIVES **PROTESTANTES**

Espace **f**usterie
un autre temple à Genève

WWW.ESPACEFUSTERIE.CH

graphisme: bérém • photo: droits réservés