

cppe

BULLETIN DU CENTRE PROTESTANT D'ÉTUDES

RÉSURRECTION Interprétation du Retable de Beaune par Marc Faessler

PRIX DE L'ABONNEMENT

Suisse : FS 38.- ; Étudiants : FS 30.-
France : FS 120.- ; Étudiants : FS 90.- (payable sur CCP français)
Autres pays : FS 38.- (uniquement par mandat postal international).

ABONNEMENT DE SOUTIEN :

Suisse : FS 60.- ; France : FF 200.-

ADMINISTRATION :

Place de la Fusterie – Case postale 3158 – 1211 Genève 3
Tél. (022) 807 27 37 - Fax (022) 807 27 38
CCP suisse 12-10181-8
CCP français Grenoble 2.398.57 X
Centre Protestant d'Études :
C.P. 3158 – CH-1211 Genève 3
Février 1999 - 50^e année - N° 8
8 numéros par année – Prix de ce numéro : FS 10.

ÉVANGILE, TRANSMISSION ET SIGNIFIANT

L'affirmation chrétienne de l'incarnation suppose de penser un Dieu qui s'est radicalement lié à la condition humaine et donc à la structure du langage. Jean-Daniel CAUSSE se propose de reprendre cette inscription de la Parole dans le langage à partir de la notion de signifiant. Il montre que la proclamation chrétienne issue de Pâques est fondée sur une même logique d'incarnation et qu'elle doit en tirer les conséquences pour sa compréhension de la transmission évangélique.

*Et où il n'y avait pour accueillir le chant, qu'un abri misérable,
à peine un antre au creux du plus obscur désir,
dont le seuil incertain tremble avec ses piliers :
tu leur as érigé un temple dans l'écoute*

R.-M. RULKE

« La Parole a été faite chair » (Jn 1/14) : le prologue de l'Évangile de Jean situe au cœur de la foi chrétienne cet énoncé. Il proclame l'extrême singularité d'un Dieu qui s'incarne, c'est-à-dire qui vient habiter et demeurer au sein de la condition humaine et qui donc s'enfouit dans les mots et les gestes humains de Jésus de Nazareth. Le mouvement de la kénose est le signe définitif du Dieu qui désire rejoindre l'homme en plein cœur de son humanité. Ainsi, la foi repose sur la Parole devenue chair, mais « comme la chair c'est l'homme et que l'homme est langage — devenir chair c'est, pour la parole, devenir langage au sens humain et séculier du mot¹ ». C'est la raison pour la-

Jean-Daniel CAUSSE enseigne l'éthique à la Faculté de théologie protestante de Montpellier.
1. Paul RICEUR, « Contribution d'une réflexion sur le langage à une théologie de la Parole », *RTThPh*, 1968/5-6, p. 335.

quelle penser l'incarnation consiste à l'articuler à la structure même du langage.

La proclamation de la résurrection relève d'une même logique. À la fin de l'Évangile de Marc, dans la version courte du récit de Pâques, le texte se conclut par le silence apeuré des femmes devant le tombeau vide : « Elles ne dirent rien à personne, car elles avaient peur » (Mc 16/8). Le récit pascal est marqué par des points de suspension, par une mise en suspens de l'événement. La parole demeure encore scellée dans la bouche des disciples, enfermée dans le silence du témoin. Cette ultime phrase indique que, même après Pâques, le Verbe ne peut résonner hors de la médiation humaine. Si le témoin demeure muet, alors la Parole meurt ; elle disparaît, elle s'efface, car elle a décidé de s'entrelacer pour toujours aux mots et aux gestes humains. Il faut donc encore attendre la naissance d'un dire chrétien, balbutiant, risqué, tâtonnant, pour que bruisse l'événement pascal et que se répercute l'occasion d'un croire. On comprend ainsi que le dire chrétien s'enracine dans une absence ou un retrait symboliquement signifié par le tombeau vide. Le disciple est instauré porte-parole par un corps qu'il ne peut conserver, une perte à laquelle il doit consentir, une marche répétée « vers un site marqué par une disparition² ». Or cette absence n'est pas extinction de toute parole, mais précisément acte de naissance de la proclamation apostolique ; elle est une présence qui se médialise désormais par la parole multiple des témoins, c'est-à-dire qui chemine dans la diversité des discours et des actes³. Le creux laissé par le Ressuscité a donc fait place à un travail d'écriture et à une annonce dont vit le christianisme.

Ainsi, le mouvement de la kénose n'est pas aboli par l'annonce de Pâques : il est au contraire définitivement consacré. Il manifeste encore le Dieu qui se refuse à saturer l'espace et le temps et qui chemine uniquement dans les mots véhiculés par les femmes et les hommes de chaque génération. C'est pour cette raison que la résurrection n'est pas déni de l'incarnation mais, à l'inverse, attestation définitive du Dieu qui s'est lié à l'humanité pour y faire sans cesse entendre sa Parole. Certes, la réalité divine ne saurait en aucun cas se confondre simplement avec la réalité humaine. Elle demeure étrangère au monde ; rien ne peut l'enfermer et encore moins l'épuiser. Mais

2. Michel DE CERTEAU, *La fable mystique*, Paris : Gallimard, 1982, p. 108. Et plus loin : « En effet, le christianisme s'est institué sur la perte d'un corps [...] ». Dans la tradition chrétienne une privation initiale de corps ne cesse de susciter des institutions et des discours qui sont les effets et les substituts de cette absence : corps ecclésiastiques, corps doctrinaux, etc » ; *ibid.*, p. 109 s.

3. Sur ce point, cf Pierre BÜHLER, « Jésus, la résurrection et la théologie. La pertinence théologique de la question du Jésus historique », in : D. MARGUERAT - E. NORELLI - J.-M. PEIFFER (éd.), *Jésus de Nazareth. Nouvelles approches d'une énigme*, Genève : Labor et Fides, 1998, p. 515-528.

ce qui n'est pas de ce monde se donne cependant au cœur du monde et de la contingence.

Que le Verbe circule dans le langage humain appartient foncièrement à la conviction chrétienne. Pourtant, il n'est pas certain que nous en ayons vraiment tiré toutes les conséquences ou, en tout cas, que nous en ayons bien mesuré l'enjeu pour la proclamation évangélique.

De cette façon, nous pensons souvent la transmission de l'évangile sans percevoir que celle-ci est de *facto* chevillée à la condition humaine du « parler ». En effet, si la Parole s'est vraiment faite chair en s'inscrivant dans le langage, alors elle en épouse entièrement la structure ; elle s'y déploie sans échapper à la loi constitutive du discours humain : avec les mots, l'homme transmet ce qu'il ne sait pas. Car parler consiste toujours à perdre la maîtrise des mots énoncés dans la mesure où leur destin nous est inconnu. Nous ignorons ce qui du « dire » devient signifiant pour un autre parce que nul ne peut suivre le trajet complexe de la parole. En réalité, l'essentiel s'énonce même sans qu'on le sache, en des lieux toujours inattendus. Dans l'après-coup, certes, il est possible d'en percevoir quelques traces. Lorsque tel est le cas, on s'étonne parfois de ce qui fut considéré comme important et même décisif par un autre. On demeure surpris de ce qui a trouvé écho et de l'espace de résonance. On mesure quelque chose de l'écart entre les mots et les choses, les signifiants et les signifiés.

Théologiquement, il est difficile de négliger cette expérience commune, fautive de quoi on ne voit guère comment la foi chrétienne prétendrait rejoindre réellement la condition humaine de l'« entendre » et du « parler ». La prédication chrétienne est en effet un acte de langage⁴. Elle repose donc sur le sol commun du langage. Elle doit se penser à partir de ce terrain-là. Comme toute parole, elle se déploie dans une logique de l'écart dont nous venons de souligner le caractère structurel. De ce fait, notons d'ores et déjà que la prédication n'a pas son ressort dans l'illusoire immédiateté d'un sens à délivrer, mais plutôt dans le miracle des mots qui brillent là où nul ne peut le prévoir. Autrement dit, c'est dans le « défilé des signifiants⁵ » que chemine l'imperceptible Vent dont on ne sait ni d'où il vient, ni où il va, parce qu'il souffle où il veut, échappant ainsi sans cesse aux pouvoirs et aux savoirs humains⁶.

4. Nous ne limitons pas ici le terme de prédication au geste dominical du culte public, mais nous entendons plutôt toutes les formes proclamatives, y compris l'écoute pastorale.

5. Jacques LACAN, *Écrits*, Paris : Seuil, 1966, p. 628.

6. Sans cette rencontre de l'infini, l'existence est impossible et, théologiquement, on meurt alors même que l'on vit. « Peu de choses suffisent pour arrêter la destruction : un signe, un geste, une virgule. Encore faut-il qu'on puisse les "rencontrer". Et c'est ce qui est le plus difficile parce que cela participe de l'essence du langage » : Jean Oury, *Onze heures du soir à La Borde*, Paris : Galilée, 1980, p. 35.

La transmission évangélique est donc liée à la loi qui fonde le langage. D'ailleurs, s'il en allait autrement, l'incarnation ne serait qu'une feinte, une mascarade, un simple jeu auquel Dieu ferait simplement mine de se livrer. En effet, si le Dieu que les chrétiens confessent n'avait pas poussé l'amour du monde jusqu'au point de renoncer à parler dans une logique de l'univoque, aurait-il réellement pris chair ? S'il n'avait pas déserté les impossibles mots qui pourraient coller sans reste à des signifiés, serait-il véritablement le Dieu *pro nobis* ? Sa Parole pourrait-elle toucher l'homme au plus profond de son être, c'est-à-dire dans ce qui le structure ontologiquement ? On peut en douter. Or, le Dieu de Jésus-Christ se noue à ce qui fait l'humain en l'homme : une division d'avec lui-même où aucun mot ne peut jamais recouvrir la totalité de l'être. À bien l'entendre d'ailleurs, la théologie de la trinité atteste cette faille en Dieu, c'est-à-dire cette différence qui est au cœur de la réalité divine et qui est précisément le lieu de son unité véritable. Elle conceptualise un rapport ontologique à l'altérité et donc elle entrelace intériorité et extériorité. Dans cette perspective, le Christ parle à partir de ce qui, en lui, demeure en retrait, irréductiblement différent et insaisissable : son Père. En somme, il parle en fonction d'une coupure d'avec lui-même, d'une non-totalisation de son être. C'est seulement à ce prix que ce qui n'est pas du monde — l'inoui de l'évangile — peut résolument habiter ce qui fonde l'homme dans le monde.

Après Pâques, le disciple se situe à son tour en ce point nodal. De son point de vue, P. Gisel le souligne : « Au cœur de la création, en statut incarné, entre sa naissance et sa mort, l'humain est appelé à être témoin : à répondre de son existence et du monde selon une vérité qui n'est ni du monde, ni de l'humain (qui n'est ni en leur pouvoir ni en leur possession), mais qui en figure la vérité possible⁷ ».

Il est donc nécessaire d'articuler la transmission de l'évangile à la question de l'opacité du langage, à la non-coïncidence des mots et des choses, en fait, à ce qui parle sur le mode de l'équivoque et à l'insu du locuteur. Plus précisément encore, il convient de reprendre le procès de la transmission à partir d'une Parole qui se dérobe sans cesse au dire du témoin et qui pourtant n'advient pas sans sa médiation. C'est pourquoi le chrétien est requis comme héritier de ce qu'il n'a pas, de ce qu'il figure sans l'incarner parce qu'il s'agit d'une altérité, d'une transcendance dont il ne peut disposer et qui pourtant se déploie au creux de la parole humaine.

7. Pierre GISSEL, « Pour une existence incarnée entre temps et éternité », *Recherches de Science Religieuse*, 1996/1, p. 97. Cf déjà dans *Croyance incarnée*, Genève : Labor et Fides, 1986.

I — LA TRANSMISSION ET LA LOI DU SIGNIFIANT

Nous l'avons maintenant esquissé : comme tout être humain, le témoin se tient sous la loi du signifiant. Il faut encore en préciser rapidement la logique avant d'en considérer la portée sur le plan théologique.

Si le discours organise un faisceau de significations, il met également en circulation ce qui lui échappe en tant que tel. « La parole, certes, est porteuse de sens, mais du sens n'existe que pour un sujet, et tout sujet, encore, demeure singulier. Entre le mot parlé et la lecture de ce qui s'y entend, se faufile du sens, mais ce sens est partiel car la voix y échappe. Aucun apprentissage, aucun dressage ne permettra, un jour, de donner à un mot, disons un signifiant, la Signification pour chacun des parlants⁸ ». Nous savons l'importance du travail herméneutique dans l'acte de transmission. Loin d'exclure un indispensable et permanent travail sur le sens, notre démarche entend seulement indiquer ici un autre point de vue que nous pensons complémentaire et souvent occulté. En effet, les mots ne sont pas seulement les supports d'un message, d'un contenu de sens, de multiples signifiés. Ils viennent aussi en nous se nouer à d'autres mots, à des bribes de souvenirs oubliés, des traces effacées, des lambeaux d'histoires, bref, à des signifiants. Ce faisant, ils ne délivrent aucun savoir, mais laissent en nous une empreinte, une altérité radicale inscrite au cœur de nous-mêmes. Sur ce plan et comme l'observe J. Lacan, la fonction du langage n'est pas d'informer, mais bien d'évoquer⁹. Ici, l'homme n'est pas rendu plus savant, mais il se sait rejoint au plus profond de son être par un mot ou un signe ; sans en connaître la raison, il fait l'expérience d'une parole qui prend, pour lui et peut-être pour lui seul, un poids singulier. Dans l'acte de communication se déploie donc de l'indéchiffrable, une vérité qui n'est pas logée à l'enseigne du savoir et qui pourtant fait parfois vivre (ou re-vivre). Il arrive, en effet, que l'existence humaine se découvre marquée du sceau de cette vérité sans qu'elle sache vraiment ni quand ni comment cela s'opère. Il nous est seulement possible de supposer qu'un signifiant est venu s'entrelacer à un autre signifiant dans un tissage continu qui constitue la trame de ce qui parle en nous sans jamais être de nous.

Ceci a trois conséquences directes qu'il faut brièvement relever dans la mesure où elles circonscrivent avec netteté l'espace d'un questionnement théologique.

- Le sujet de la parole ignore ce qu'il communique en vérité parce qu'il

8. Roland SUBLON, « Éducation in vitro », *Revue des Sciences Religieuses*, 1987/4, p. 203. On sait que cet auteur a beaucoup travaillé les effets de ce rapport distordu du signifiant au signifié. Cf, du même, *La lettre ou l'esprit*, Paris : Cerf, 1993, p. 146-176.

9. Cf J. LACAN, *Écrits*, op. cit., p. 181.

est radicalement dépossédé de l'origine et de la finalité des mots prononcés. Telle est aussi, bien entendu, la condition du témoin. Celui-ci doit consentir à l'écart qui se creuse sans cesse entre la bouche et l'oreille dans la mesure où l'événement de la Parole se produit sans lui, dans ce qu'il ne connaît ni ne voit. *C'est pourquoi la transmission suppose de se faire serviteur des mots, mais jamais maître du langage.* Elle exige que l'on porte le souci constant des mots qui véhiculent ce qui n'était pas prévu et qui demeure inaperçu.

Dès lors, si la prédication est un acte de langage, il n'est guère concevable, comme on le fait trop souvent, de dissocier le fond et la forme, le contenu et les mots réduits alors à de banals instruments de communication. En réalité, le sens ne préexiste pas aux mots qui en seraient seulement l'habillage. Il n'y a qu'un seul et même geste qui consiste à forger et à agencer des mots, à les faire résonner, à s'en dessaisir afin que quiconque puisse s'en emparer et peut-être s'en nourrir. Dans cette perspective, le prédicateur est celui qui travaille sur les signifiants précisément parce qu'il se sait incapable de dire le mot juste et d'opérer le signe adéquat. Mais justement, le service de la Parole ne consiste pas à disposer du sens pour un autre. Il réside plutôt dans le fait de se consacrer aux mots qui transportent toujours autre chose que le savoir apparent. Au moment de parler, le témoin du Christ demeure donc sur un seuil où les mots le délaissent pour poursuivre leur course. Il ne sait rien de l'événement qu'il espère mais dont il n'est pas le maître. Il ne peut déchiffrer la façon dont les signifiants se nouent en l'autre comme en lui-même. Il doit demeurer fidèle à une part d'inconnu, c'est-à-dire à un espace où son Dieu agit au-delà de ce qu'il peut percevoir.

Et pourtant, cette limite structurelle est la grandeur de la vocation chrétienne : elle ouvre un espace où chacun peut toujours être troublé, pris à partie, surpris, par l'effet d'une parole qui n'était pas décidée ni préparée. Insistons encore : l'absence de maîtrise du langage est paradoxalement une chance pour la transmission évangélique. En se faisant sujet d'une parole, le témoin désigne une place vide au creux de son « dire », une place que rien ne vient remplir et qui est le site d'une possible rencontre dans la foi.

• La transmission du signifiant désigne ensuite une réalité éminemment singulière. Elle est toujours un événement pour un seul à la fois. Elle rejoint chacun dans sa radicale unicité et dans sa différence. En effet, chaque être humain est façonné par le langage, c'est-à-dire par « l'écheveau des récits dans lequel il est intriqué, imbriqué, impliqué : récits brisés de scènes enfantines, récits formés de dépôts de paroles inscrites en sa chair, histoires, fables, contes, histoires saintes...¹⁰ ». Ainsi l'étoffe du langage qui nous

10. Jean-Paul RESWEBER, « Vérité révélée et liberté humaine », *Revue de Sciences Religieuses*, 1992/1-2, p. 175.

constitue est toujours composée et assemblée d'une façon unique. Elle est le tissu d'une histoire qui ne ressemble à aucune autre, même si chaque existence est, dans le même temps, inextricablement liée aux autres et au monde. C'est pourquoi *les mots du prochain nous atteignent et nous surprennent non comme un parmi d'autres, mais comme l'unique que nous sommes toujours*. Ils nous sollicitent et nous distinguent radicalement, parfois même lorsqu'ils ne nous sont pas directement adressés¹¹. Les multiples signifiants sont mis en relation avec des mots ou des secrets, des gestes, des voix, des bribes et des fragments dont nous portons la trace singulière.

En ce sens, le témoin de l'évangile ne parle jamais qu'à un seul au moment même où il s'adresse à tous, faute de quoi il ne parle à personne. Ou à l'inverse : parler à tous, c'est toujours parler seulement à l'unique que chacun est ; c'est soutenir la promesse d'une parole *pro me* au cœur même d'un discours à l'adresse de ceux qui sont rassemblés dans l'écoute communautaire. En fin de compte, la véritable universalité du message chrétien réside paradoxalement dans le fait que le *pro mundo* est simultanément un *pro me* et que c'est seulement dans la mesure où il est *pro me* qu'il est véritablement un *pro mundo* intégrant chacun dans une authentique solidarité à l'ordre de la création.

• Notons enfin que la transmission du signifiant est liée à ce que J. Derrida appelle la « différance¹² ». On entendra surtout ici le rapport à un « différer » dont l'un des sens possibles est un délai, un retard ou une interruption de ce qui doit advenir. Ainsi, J. Derrida écrit que la différance suppose un « détour suspendant l'accomplissement ou le remplissement du "désir" ou de la "volonté", l'effectuant aussi bien sur un mode qui en annule ou en tempère l'effet¹³ ». De ce point de vue, *la transmission relève bien du dépôt, de la mise en réserve, peut-être même de la mise au secret, de mots qui peuvent pourtant à tout moment, à n'importe quelle occasion, résonner d'une manière totalement inattendue et singulière*. Loin de toute immédiateté ou évidence, un signifiant peut demeurer longtemps comme un trésor caché dans une *terra incognita*. Nous ignorons qu'il s'y trouve dissimulé et nous passons devant sans jamais en discerner la présence. Cependant, à l'image de la parabole où l'homme tombe par hasard sur un trésor enfoui dans son champ (Mt 13/44-46), il arrive parfois qu'un événement, même anodin, nous offre l'occasion de le découvrir et d'en saisir la richesse.

11. Chacun a fait ou fera cette expérience selon laquelle on se saisit d'une parole qui ne lui est pas directement adressée et qui peut tout autant être ordonnée à la bénédiction qu'à la malédiction. Nous en portons alors la marque dans notre existence.

12. Jacques DERRIDA, « La différance », *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 1968/3, p. 6-117. Cf aussi, de façon plus développée, *L'écriture et la différence*, Paris : Seuil, 1967.

13. *Ib.*, *ibid.*, p. 80.

À vrai dire, l'image du trésor dans la terre pourrait être trompeuse. En effet, s'il s'agit d'un signifiant, on ne peut qu'en souligner le caractère infime. Il est question d'un mot ou d'un signe qui n'a pas de valeur objective. La richesse de sens n'advient qu'au regard de l'homme qui, par un mouvement existentiel, le situe à une place unique et décisive. Il est alors possible de s'en réjouir comme du bien le plus précieux, mais pas de l'objectiver, c'est-à-dire l'arracher au trajet singulier. Pour ne pas se méprendre, on ajoutera qu'il ne s'agit pas ici de l'advenue d'un supplément de savoir mais de la marque d'une présence qui certes n'est jamais possédée mais qui produit des effets de sens dans l'existence quotidienne du croyant. Dans ce registre, J. Ansaldo précise que le signifiant, à la différence du signe, n'est pas transmission de quelque chose à quelqu'un, mais bien attestation de « la présence de quelqu'un pour quelqu'un sans contenu de savoir¹⁴ ».

II – LA TRANSMISSION DU PRESQUE RIEN

Sur cette base, nous nous proposons de reprendre à présent la question de la transmission évangélique à partir d'une relecture du récit de la multiplication des pains et des poissons en Marc 6/30-44¹⁵.

Pour bien saisir la logique interne du récit, il faut d'abord se reporter au moment où les apôtres reviennent de mission et s'assemblent autour de Jésus comme des soldats au retour de bataille, racontant leurs exploits à grands renforts de détails (6/30) : les miracles s'opèrent sous leurs yeux, les genoux fléchissent et les langues confessent. Nul ne semble résister à l'avancée d'un Royaume qui subjugue les hommes. Or les Douze sont surtout passés maîtres dans l'art de confondre l'évangile avec leur propre savoir et leur propre pouvoir. Retournant le geste précurseur de Jean Baptiste qui ne cessait de désigner une place vacante au cœur de son ministère, ils ont falsifié l'acte de la transmission en une procédure où rien n'est censé échapper aux « lieutenants » du Christ.

D'ailleurs, il n'est sans doute pas fortuit de trouver le récit de la mort de Jean Baptiste (Mc 6/17-29) inséré entre l'envoi et le retour des disciples en mission. Une fois le Baptiste disparu, il devient en effet possible d'en rééditer

14. Jean ANSALDI, « Les sacrements et les signes dans l'évolution du paysage culturel et religieux », *Supplément à Information/évangélisation*, 1997/6, p. 27. Pour approfondir cette prise théologique, notamment dans une compréhension des Écritures comme « trésor des signifiants », on se reportera à son ouvrage *L'articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, Paris : Cerf, 1991, p. 121-175. Cf également François MARTIN, *Pour une théologie de la lettre. L'inspiration des Écritures*, Paris : Cerf, 1996.

15. Pour une analyse exégétique de ce récit, consulter Élián CUVILLIER, « Coopération interprétative et questionnement du lecteur dans le récit d'envoi en mission (Mc 6/6-13, 30-32 // Mt 10/1-11) », *RHPR*, 1996/2, p. 139-155.

fier la contre-figure. Les disciples saturent l'espace que le prophète du désert avait pourtant laissé disponible pour la venue du Christ seul. Au prophète qui se définit par une identité en creux, par ce qu'il n'a pas (« je vous baptiste d'eau, il vous baptisera d'Esprit Saint ») et par ce qu'il n'est pas (« je ne suis pas le Christ ») succède maintenant la tentation apostolique de la Parole maîtrisée. Au temps du désert, du dépouillé, de l'attente, succède la secrète volioné de mainmise sur Dieu lui-même. C'est peut-être la raison pour laquelle Jésus ramène d'abord les disciples dans le lieu du désert (6/31). Il les reconduit sur le versant vocalique du Baptiste, en cet écart où l'on peut à nouveau se laisser instruire par son propre dénuement et y déchiffrer pourtant ce qu'il faut dire et faire dans le monde.

Dans ce contexte général, il devient alors possible d'interpréter le récit de la multiplication des pains comme la mise en scène d'un radical « contre-miracle », c'est-à-dire comme le désir de Jésus de remettre entre les mains des apôtres un *service* au lieu d'un *pouvoir*. Autrement dit, le témoin se trouve assigné à une autre tâche, la seule en réalité qui soit fidèle au Christ et que M. de Certeau formule en ces termes : « Il s'agit, pour chaque chrétien, pour chaque communauté et pour le christianisme entier, d'être le signe de ce qui lui manque, dès lors qu'il est question de foi ou de Dieu. Ce "manque" n'est pas manqué à gagner, mais une limite par laquelle tout témoin confesse publiquement sa relation avec "l'auteur" de la foi, sa loi interne et la nature de son lien avec les espaces imprévisibles ou inconnus que Dieu ouvre ailleurs et autrement¹⁶ ». En ce sens, la transmission évangélique se trouve bien ordonnée au registre du signifiant. En fait, elle est tout à la fois offre d'interprétations, de méditations, de gestes concrets et offre d'un creux du discours où peut prendre place l'imprévisible signifiante d'une parole. Ici, le don ne concerne plus l'évidence du propos, mais un événement minime et insaisissable qui s'opère à l'insu du locuteur et du récepteur. Or cet infime peut fort bien être essentiel et même décisif.

À l'ordre donné par Jésus de nourrir la foule des affamés, les disciples répondent qu'ils ne disposent de presque rien, seulement cinq pains et deux poissons pour tout repas à partager (6/37-38). Tel est pourtant la source de la transmission dépliée par Marc : non pas donner de son savoir et de son pouvoir, mais recevoir et faire circuler ce qui est rien aux yeux des hommes. *Le don évangélique appartient à une logique où il s'agit d'offrir ce qui semble incapable de rassasier, c'est-à-dire ce qui, au regard du monde, apparaît comme négligeable, insignifiant et donc sans intérêt*. L'enjeu véritable de la transmission se découvre sur le versant imperceptible du discours ; il repose dans l'acte qui se soustrait à la perception.

16. M. DE CERTEAU, *La faiblesse de croire*, Paris : Seuil, 1987, p. 217 s.

Il faut bien noter, en effet, que Jésus ne commence pas par multiplier les pains pour ensuite les distribuer. C'est exactement l'inverse qui se produit : il organise la distribution du « presque rien », de l'infime, du dérisoire, et la foule s'en trouve nourrie sans que nul ne sache comment. Rien de spectaculaire. Il remet simplement entre les mains des disciples le manque de pain, et ce manque devient nourriture abondante pour la foule. Le Jésus de Marc opère donc une radicale subversion de la transmission : être serviteur du signifiant consiste à faire circuler ce qui n'a pas de sens, ce qui n'a aucune valeur en soi, ce qui semble même voué à l'échec et à la disparition. Cette tâche échappe toujours, il est vrai, à ceux qui cherchent à faire coïncider le mot et la chose, c'est-à-dire à ceux qui, déniaient la faille inhérente à leur propre discours, tentent désespérément de se rendre maître du langage.

Retournement donc, qui renvoie à un ressort authentique de la transmission évangélique. Il faut être plus précis : jamais le témoin ne sait ce qui devient nourriture signifiante pour un autre. Certes, il vit quotidiennement du sentiment de son utilité et de l'illusion des évidences. Il s'avance toujours vers le rivage fascinant d'un savoir qu'il pourrait incarner. Mais en réalité, il n'advient comme témoin qu'au moment où il consent à se faire serviteur inutile, mieux peut-être, serviteur de l'inutile. Aucune reconnaissance sociale ou religieuse n'est alors attachée à ce statut qui a toujours partie liée avec l'éphémère, le secret et le non-savoir. Ainsi, chez Marc, l'essentiel s'opère au moment où les disciples ont le sentiment de ne rien faire. Avant cette scène, ils étaient certains d'avoir beaucoup contribué à l'édification du règne de leur Maître. Jésus retourne alors entièrement la perspective : l'essentiel ne peut être programmé ; il s'effectue sans qu'on puisse le prévoir, au moment où on ne l'attend pas, parce que tout s'accomplit dans le secret, sans que la main gauche du témoin sache ce que donne vraiment sa main droite. *En dernière instance, la transmission évangélique est donc « rien », en tout cas rien de ce qui peut être pesé, mesuré ou considéré. Toutefois, il est question d'un rien qui ne cesse de confondre l'apparent pouvoir des discours et des actes.* Théologiquement et conformément au paradoxe de la Croix, il s'agit bien d'un « Rien du logos » dont la surabondance ne dépend pas du vouloir humain mais de la seule grâce de Dieu.

Concluons cette brève lecture. Le discours chrétien déploie certes du sens référé au Christ comme événement fondateur. Il interprète constamment le texte scripturaire qui rend témoignage à la vérité événementielle et qui en constitue la trace. Toutefois, au creux même de ce discours se dépose un reste qui apparaît semblable à presque rien et qui forme comme une infime réserve, un imperceptible dépôt¹⁸. Or, ce reste peut se transmettre comme du si-

17. Pour reprendre une notion de Stanislas BRETON, *Être, monde, imaginaire*, Paris : Seuil, 1976.

18. Peut-être le témoin est-il requis comme gardien du « bon dépôt » (2 Tm 1/14) qui n'est pas forcément un corps de doctrine, mais le reste infime qui porte le nom du Christ.

gnifiant qui n'est pas déjà pris dans un réseau de significations. Circulant dans le cœur des hommes, il peut alors se conjuguer à l'histoire singulière de chacun et, ce faisant, faire advenir l'évangile par grâce.

III – L'ÉCONOMIE DE LA SIGNIFIANCE

Il convient à présent de dessiner, à grands traits, la figure du porte-parole qui offre ce dont il est fondamentalement démuné. On peut rassembler l'essentiel autour de deux points principaux.

1. La condition humaine du « parler » chrétien

Nous avons fortement souligné un enjeu pour penser la transmission chrétienne : si la Parole de Dieu est le *Verbum incarnatum*, elle habite toujours, après Pâques, l'espace du langage humain. Elle s'y inscrit pleinement, mais pour faire encore advenir une radicale altérité, une présence de Dieu inappropriable, un événement absolument nouveau.

Cette Parole entièrement risquée dans l'aventure du langage humain pourrait d'ailleurs être reprise à partir de ce que M. Bouttier nomme la « paradoxe », c'est-à-dire le fait que, dans le Nouveau Testament, un même terme (*paradidomi* ou *paradosis*) sert à désigner la Passion de Jésus (il est *livré, abandonné, transmis* à la mort) et la transmission de l'évangile (sur la croix, Jésus *livre, abandonne, transmet* son Esprit à ses disciples). Ainsi, « des mains de Dieu, le Fils passe aux mains des hommes, en une extraordinaire circulation d'amour et de haine, d'accueil et de rejet. Il est transmis, donné, livré, abandonné... »¹⁹. Circulation donc, où le voir et le toucher Jésus sont remplacés par l'annonce apostolique. Sans annulation possible de ce mouvement, puisque la présence du Christ demeure chevillée à son absence. Avant Pâques, l'immédiateté d'un rapport à Dieu était une aporie. C'est toujours le cas après Pâques. La médiation humaine est encore requise. Le langage humain demeure le seul espace d'où peut surgir la foi.

Pour que l'évangile se fraye un passage, il y a donc une indispensable médiation. Nous y avons suffisamment insisté. Toutefois, notons-le encore, cette médiation peut être pensée dans le registre du signifiant s'il est vrai que le Christ rejoint l'homme dans ce qui le structure au plus intime de lui-même. Autrement dit, l'entendement ne se conjugue qu'au singulier, dans le *pro me* qui atteste le « un par un » du passage. *Le témoin est donc requis comme ser-*

19. Michel BOUTTIER, *Mots de passe*, Paris : Cerf, 1993, p. 58. Et plus loin : « pied, mains, oreilles, cœur, sang du martyre (c'est-à-dire le témoin, c'est-à-dire le transmetteur) sont convoqués ; la Parole ne cessera d'être faite chair puisqu'elle est née de la chair afin d'y camper parmi les hommes », *ibid.*, p. 60.

vieilles des mots et non comme maître du sens. Or, cette fonction suppose avant tout de se tenir sur le versant de sa propre condition humaine, c'est-à-dire ici d'un « parler » qui se sait d'avance inadéquat, marqué par une sorte de blessure originelle, une non-coïncidence des mots et des choses. Il s'agit donc d'acquiescer toujours à nouveau à la loi fondatrice du langage. La chose n'est pas si simple, en réalité, dans la mesure où l'on peut postuler qu'en « toute croyance se discernerait le fantasme d'en finir avec le langage²⁰ ».

Lorsque la prédication chrétienne poursuit cette chimère, même sans le savoir, elle s'éloigne irrésistiblement du lieu où le Dieu de Jésus-Christ a décidé de se donner. Elle renonce en fait à parler au moment même où elle croit produire un discours rempli de sens. Elle se perd alors qu'elle pense gagner les hommes à la cause de l'évangile. Elle poursuit le rêve impossible d'une parole qui n'errerait plus dans les dédales du langage. Elle s'évertue désespérément à canaliser les mots, à en contrôler la course, à en maîtriser la trajectoire, à dessiner trop clairement les contours d'une polysémie. Peine perdue, en réalité, puisque nul ne délaisse jamais les rives du langage. Mais on peut toujours se bercer d'illusion, au lieu de demeurer fidèle aux signifiants évangéliques dont les chemins sinueux pénètrent parfois dans le secret des cœurs, chaque fois différemment, dans une constante nouveauté²¹.

Ainsi, le témoin qui s'avance est, comme tout humain, frappé du sceau de l'incomplétude. Celle-ci ne doit pourtant pas être considérée comme une défaillance honteuse ou une limite à transcender, mais bien comme une grâce, comme le signe d'une seule et même condition humaine au sein de laquelle Dieu s'inscrit. C'est pourquoi, loin de se défier de cette condition ontologique du « parler », il convient au contraire de l'embrasser comme le lieu étonnant d'une parole promise. Autrement dit, le locuteur chrétien, instruit de son déficit, désigne en lui-même cette insuffisance comme la promesse d'une parole encore à venir, parole toujours possible précisément parce que l'homme n'en est pas la clôture.

Certes, ce travail sur soi est toujours complexe, toujours à reprendre tant il est difficile de ne pas succomber à la confusion des places. Toutefois, nous trouvons ici un impératif qui demeure posé, même lorsque l'on en a ému la pointe : *c'est une brèche de l'être qui, paradoxalement, donne l'audace d'occuper la position du sujet de parole.* En déchiffrer la marque, c'est de-

20. Gilbert VINCENT, « Le sujet de la croyance. Langage, croyance et institution », *RHPR*, 1985/3, p. 290 (c'est l'auteur qui souligne).

21. On peut rappeler que, pour Luther, la Parole de Dieu ne concerne pas le seul intellect, c'est-à-dire une partie du sujet humain, mais le cœur, l'âme, le point le plus intime et donc le plus singulier qui qualifie un « exister ». Sur ce point, cf. Gerhard EBERLING, « L'herméneutique entre la puissance de la parole de Dieu et sa perte de puissance dans les temps modernes », *R7hPh*, 1994/1, p. 39-56.

meurer fidèle à une part d'inconnu, à un espace inoccupé où Dieu parle et agit au-delà de ce que l'on en perçoit. L'oublier, c'est confondre son propre dire ou celui de son institution avec l'évangile lui-même ; c'est suturer insidieusement l'écart entre le signifiant et le signifié ; c'est alors devenir un faux témoin.

Le geste de la transmission évangélique implique toujours de renoncer à asservir ce que l'on ne peut que servir en assumant sa propre condition humaine. En effet, Christ comme événement est un « avoir-eu-lieu totalement précaire. Il faut le porter humblement, dans une précarité qui lui soit homogène²² ».

2 - Le ministère de l'incalculable

Tout ce que nous avons dit précédemment de l'acte de transmission n'avait pas pour objectif de nier l'importance des énoncés théologiques, du contenu de sens ou du procès herméneutique. Soulignons-le fortement pour éviter de s'y tromper. À l'évidence, le témoin ne cesse d'interpréter la foi chrétienne et d'en rendre compte dans sa propre culture. Par ailleurs, la réception de l'évangile ne peut jamais être détachée du jeu infini de la parole, c'est-à-dire de tout ce qui se dit sur le Christ : « commentaires, méditations, œuvres, Pères et docteurs, spirituels et exégètes ; architecture, peinture, sculpture, musique ; et les Églises, et toute l'aire de la culture marquée du Christ. Et, bien au-delà de ce qui fait trace dans l'histoire, paroles d'hommes, l'immense murmure au long des siècles [...] »²³.

Il n'est pas davantage question de se méfier d'une intelligence de la foi en faisant l'éloge du mystère et de l'incompréhensible. On voit, tout au contraire, combien la rigueur de la raison est toujours requise pour penser une vérité qui ne s'épuise pas dans un savoir ou dans une procédure conceptuelle.

L'enjeu est autre. Il s'agit ici et principalement d'accorder toute sa place à ce qui appartient au monde de la signification. Or cet espace du langage qui forme un creux et qui constitue une infime réserve ne recèle pas un surplus de signification mais juste une sollicitation radicalement singulière. De là, en effet, ne surgit aucun sens caché qu'il faudrait encore déchiffrer et qui aurait pour but de rendre plus savant ou plus fort. De là ne vient aucune nouvelle connaissance à acquérir. On peut seulement y recueillir des mots dérisoires et vulnérables qui, en tant que tels, se déposent parfois au cœur de nous-mêmes au point que nous nous sentions parfois ébranlés, mais aussi apaisés, reconnus, redressés par eux. Ne nous méprenons pas. En eux-mêmes, ces mots hu-

22. Alain BADOU, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris : PUF, 1997, p. 56.

23. Maurice BELLET, *Christ*, Paris : Desclée, 1990, p. 53-54.

mais n'opèrent pas un tel événement, même si c'est parfois ainsi que nous l'éprouvons. C'est plutôt que s'y donne une présence infime qui se tient alors au point le plus secret et le plus singulier. Or ceci est proprement incalculable dans la mesure où les mots renvoient du coup à un « Dire qui excède les Dits » et qui ne rejoint jamais l'être humain deux fois de la même façon²⁴. Cet excès demeure, en effet, inaperçu, tombe même dans l'oubli et pourtant prodigue un don inépuisable. Dans le geste de la transmission évangélique peut donc se produire l'« éclat d'un dire » dont la destinée est toujours singulière puisqu'il instaure une relation, une mise en présence, parfois même la naissance d'un sujet chrétien²⁵.

Le déploiement du signifiant est ainsi ce moment où les mots ne viennent plus expliquer, ni même dire quelque chose, mais uniquement se cheville en l'être humain à des bribes de mots, des images, des traces de son histoire²⁶. Cet événement est évidemment imperceptible, éphémère, et souvent impossible à déposer dans un quelconque savoir. C'est un mot qui provoque la surprise sans que l'on sache pourquoi, qui vient comme un voleur, à l'improviste, par effraction, à l'heure où on ne l'attend pas (Mt 24/43). Ainsi, par exemple, on peut avoir regardé des centaines de fois une œuvre d'art (tableau, film, etc) et y découvrir tout à coup ce que l'on n'avait pas vu ni entendu, comme une fulgurance esthétique qui met en éveil un désir, qui convoque une nouvelle compréhension de l'existence, qui déploie une joie inattendue²⁷. Autrement dit, un mot, un signe ou un geste, pourtant bien connu, peut faire sens, tressaillissement, surprise, parfois même bouleversement. Ce qui pour l'un demeure peut-être anodin, sans intérêt, banal même, peut toujours devenir instant de grâce pour un autre sujet.

En réalité, on n'y prête pas attention car cette circulation est à l'image des cinq pains et des deux poissons du récit de Marc : impossible de supposer que l'essentiel s'y joue. Et pourtant, comme l'écrit F. Martin, ici « le Fils n'est pas connu, mais reconnu²⁸ ». D'un point de vue christologique, l'incalculable n'est donc pas la somme des choses dites sur la personne du Christ, mais la façon dont s'atteste pour chacun sa présence, c'est-à-dire aussi les voies infinies qu'il emprunte pour rejoindre l'humanité de l'homme.

24. Catherine CHALLIER, « Philosophie et Révélation », *Esprit*, 1982/9, p. 141.

25. M. DE CERVEAU pense la voie mystique sur le mode d'un « excès » du dire ou d'un « dire en éclats ».

26. « C'est d'abord une voix et non des choses dites. Il est écrit, des brebis du Pasteur : "Elles écoutent sa voix" » : M. BELLET, *Christ, op. cit.*, p. 55.

27. Sur cette question, cf notre article : « L'expérience cinématographique : miroir et altérité », *Foi et Vie*, 1999/1, p. 75-81.

28. F. MARTIN, *Pour une théologie de la lettre, op. cit.*, p. 240. Pour distinguer la connaissance de la reconnaissance, l'auteur parle ici d'un « effet de parole » ou « effet de signifiante ».

IV – CONCLUSION

En articulant la question de la transmission chrétienne à la structure du langage, donc au signifiant, notre souci était proprement théologique. Il était aussi pastoral, comme on l'a perçu chemin faisant. À notre sens, l'écoute pastorale, mais aussi la catéchèse et la prédication, se déploient en effet dans l'espace qui a été ici rapidement balisé. Il resterait à montrer concrètement comment et à affiner des modèles possibles. On ne peut maintenant s'y employer.

En quelques mots et pour finir, contentons-nous simplement de revenir sur le plan homilétique puisque nous l'avons un peu abordé. On a compris que la prédication chrétienne ne peut se désintéresser des conditions anthropologiques qui permettent une réception de la Parole. Geste éminemment spirituel, la prédication repose ainsi sur une structure de langage dont elle tient compte parce qu'elle en vit. C'est la raison pour laquelle nous avons souligné l'importance d'un travail sérieux sur les mots qui cheminent, de manière souvent inattendue, là où le locuteur ne peut se rendre. Une rhétorique doit sans doute se construire sur cette logique où il ne s'agit pas seulement d'enseigner, mais aussi et peut-être surtout d'offrir des mots promis à un avenir qui n'est pas défini d'avance. Ce travail sur les mots ne prétend en aucun cas enlencer un quelconque mécanisme, mais seulement aplanir le sentier où le Christ peut s'avancer. Il lui est impossible de produire l'événement mais il peut le préparer, le rendre envisageable, ou plutôt faire en sorte qu'il ne soit pas trop parsemé d'obstacles. De cette façon, le prédicateur se fait serviteur du signifiant et sait qu'il doit se tenir en amont de la naissance d'une parole signifiante dans l'existence d'un autre. Le geste de la prédication, en somme, est tout à la fois parole confessante et désignation d'un espace vide au sein même de la parole. Non la place de ce qui est déjà venu, mais bien une place vide où peut surgir l'insoupçonné. De cela, il faut être le gardien fidèle.

Au total, le témoin de l'évangile n'est jamais témoin du surgissement de la foi dans l'existence d'un autre. Il ne peut approcher le moment de naissance d'un sujet chrétien, mais seulement le saluer de loin.

Jean-Daniel CAUSSE

IPT : Faculté de Théologie de Montpellier