

"Quand les derniers témoins auront disparu..." : la performativité du témoignage en politique et en théologie

Autor(en): **Alferi, Thomas**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **59 (2012)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760559>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

THOMAS ALFERI

« Quand les derniers témoins auront disparu... »

La performativité du témoignage en politique et en théologie

La disparition prochaine des derniers survivants de la Shoah nous introduit dans une nouvelle époque. Elie Wiesel écrivait, récemment, à ce sujet : « Tout homme écoutant aujourd'hui un témoin devient lui-même témoin »¹. Spontanément, vis-à-vis de la place que les témoins de la Shoah occupent traditionnellement dans notre société, un tel énoncé surprend. En effet, ce propos de l'écrivain américain – rescapé du camp d'extermination Auschwitz-Birkenau et prix Nobel de la paix – soulève des questions sérieuses sur la possibilité de transmettre efficacement un témoignage. Il suscite des interrogations d'une urgence sociopolitique. Or, sans le vouloir, la formule de Wiesel rejoint une idée centrale de la foi chrétienne. Car dans la Bible, le témoin est considéré comme la figure humaine par excellence qui fait transparaître le message divin et le transmet aux autres. La théologie et la réflexion politique auraient dès lors une problématique commune : penser la communication efficace du témoignage. Il convient de tirer à jour ce rapprochement que la phrase de Wiesel suggère.

« L'ÈRE DU TÉMOIN » REVISITÉE

Le recueil de textes dans lequel on pouvait lire le point de vue de Wiesel est sorti sur le marché en 2006 ; à un moment où l'« ère du témoin »² traverse une phase délicate. Aujourd'hui, l'écart temporel qui sépare nos sociétés de la Shoah ne cesse de se creuser. Les derniers témoins directs disparaissent. Cette nouvelle configuration du rapport à l'histoire récente concerne également d'autres événements du passé : les combats de la Grande Guerre, l'engagement de la Résistance, la Seconde Guerre Mondiale, le "Jour J" où les alliés ont débarqué sur les côtes normandes, etc. Mais surtout, la disparition de ces témoins semble fragiliser la mémoire collective qui constitue un des piliers éthiques majeurs, voire l'identité même des sociétés de l'après-guerre. Le politique – compris comme réflexion fondamentale sur le "bien-vivre-ensemble" – dépend quelque part des

¹ DOERRY, Martin: *Nirgendwo und überall zu Haus. Gespräche mit Überlebenden des Holocaustes* (nous traduisons). München: Goldmann 2008, 218.

² Cf. WIEVIORKA, Annette : *L'ère du témoin*. Paris : Plon 1998.

témoignages.³ Penser le lien entre témoignage et politique nous est suggéré, notamment, par la relecture des discours commémoratifs, en France et en Allemagne. Car, suivant l'ancien Président de la République Fédérale d'Allemagne, Horst Köhler,

« assumer la responsabilité pour la Shoah fait partie de l'identité allemande. Cette situation de deuil par rapport aux victimes, de honte vis-à-vis des atrocités, mais aussi la volonté de la réconciliation avec le peuple juif et les anciens ennemis de guerre, nous renvoie aux racines de la République : "La dignité de la personne humaine est intangible", souligne, en effet, le premier article du "Grundgesetz" [constitution allemande]. Cette assertion répond aux expériences de la dictature hitlérienne. Elle représente une confession pour l'humanité et la liberté »⁴.

Puis, toujours selon Köhler, les temps arrivent où tous les survivants ayant vécu la période d'avant 1945 auront disparu. Or, cette absence imminente constitue un défi politique majeur. Précisons cela : Ce qui fera désormais défaut à la société, c'est l'évidence, portée de manière collective et volontaire, d'une immédiateté exigeante ; celle d'un présent habité par le passé, de sorte qu'un appel politique en émane : mise en scène des témoins dans les écoles, les centres culturels, les médias et même Internet.⁵ Le fait de savoir vivants ces témoins de la Shoah permettait, de façon unique, à la société de se rappeler son système moral, ses racines et son identité. Or, la situation actuelle de disparition prochaine des rescapés de la Shoah semble atteindre le noyau identitaire des sociétés d'après-guerre. Elle soulève, entre autre, la question de savoir ce que valent certains slogans solennels « Plus jamais cela ! », « Plus jamais la Guerre ! », « Plus jamais le racisme ! » – qui résumaient jadis un nouveau point de départ des sociétés de l'Ouest. En effet, quelle sera la pertinence de ces slogans, lorsqu'ils ne seront plus cautionnés par l'existence des "véritables" témoins dont on

³ Cf. les analyses menées à ce sujet par RICOEUR, Paul : *Histoire et Vérité*. Paris : Seuil 1955, 262sq.

⁴ KÖHLER, Horst : *Der Auftrag der Erinnerung*. Allocution de Horst Köhler, Président de la République Fédérale d'Allemagne lors de la journée commémorative à l'honneur des victimes du national-socialisme (27.01.2009), www.bundespraesident.de (4.2.2010), nous traduisons. Analysant certaines mises en scène américaines du témoignage de la Shoah, A. Wieviorka attire justement l'attention sur les dangers de leur instrumentalisation par la société : « Le récit de l'histoire de l'Holocauste se voit donc assigner une finalité claire pour Berenbaum : faire comprendre la réalité actuelle, répondre aux besoins sociaux des Américains d'aujourd'hui » (WIEVIORKA, Annette : *L'ère du témoin*, 159). Quand elle parle d'un « impératif social de mémoire » caractéristique de l'« ère du témoin », l'historienne éclipse toutefois le rapport inverse, de savoir, l'impératif du témoignage sur la vie sociale en tant que partie intégrante de la mémoire collective en Europe et ailleurs. Son étude soulève finalement la question à savoir si son interprétation du témoignage pendant l'« ère du témoin » appréhende le phénomène intégral. La soif des témoignages, dont la société d'après-guerre souffre, peut aussi relever du juste besoin d'une société visant au sérieux et à l'authenticité.

⁵ Cf. à cet égard les observations récentes de WIEVIORKA, Annette : *L'ère du témoin*, 152sq.

pouvait quasiment sentir le souffle vivant, ne serait-ce que par l'intermédiaire de la télévision ?⁶

Il n'est donc pas surprenant qu'aujourd'hui les hommes politiques incitent fortement les citoyens à faire un travail de mémoire. Citons à ce sujet l'extrait d'une allocution de Nicolas Sarkozy:

« Quand les derniers témoins auront disparu. Quand le dernier Compagnon de la Libération sera couché dans le cercueil qui l'attend, dans la crypte du Mont Valérien. Quand la France Libre et la Résistance cesseront d'être des souvenirs pour ne plus appartenir qu'à la légende et à l'histoire, il nous reviendra alors, mes chers compatriotes, de garder vivante pour nos enfants la leçon de tant de souffrances, de tant de malheurs au milieu desquels l'humanité ne fut sauvée que par la grandeur d'âme et le courage de quelques-uns »⁷.

De tels discours manifestent la crainte générale d'une perte morale qui pourrait se dessiner après la disparition des témoins directs.⁸ Ces derniers ayant alimenté la société sur le plan moral et politique pendant plus d'un demi-siècle semblent irremplaçables. « Garder vivante la leçon de tant de souffrances », comme le suggère l'ancien président français au regard du 8 mai 1945, ne va pas de soi.

En revanche, le ton apodictique de Wiesel nous rassure: « Tout homme écoutant aujourd'hui un témoin devient lui-même témoin »⁹. Selon l'écrivain, en effet, il convient de résister à l'idée selon laquelle un déclin moral adviendrait suite à la disparition des derniers témoins directs de la Shoah. Au contraire, d'après E. Wiesel, le témoignage peut se poursuivre dans la vie de ceux qui ont pris au sérieux et profondément habité la parole des rescapés. La parole des premiers témoins pourrait donc nous former, nous travailler en profondeur ; et ce, au point de (re)produire un nouveau

⁶ Cf. l'ancien président de la république française N. Sarkozy lors de son allocution au 91^{ème} anniversaire de l'Armistice. « Avec le dernier poilu, s'est éteint le dernier témoin qui pouvait encore crier avec la force si grande qu'ont les vrais cris de souffrance : "plus jamais cela !". C'est quand tous les témoins ont disparu qu'il faut prendre garde que l'Histoire ne tue pas le souvenir », SARKOZY, Nicolas : *Allocution de M. le Président de la République, Célébration nationale du 91^{ème} anniversaire de l'Armistice de 1918, 11 novembre 2009*. www.elysee.fr (3.2.2010).

⁷ SARKOZY, Nicolas : *Allocution de M. le Président de la République. Cérémonie du 63ème anniversaire du 8 mai 1945*. www.elysee.fr (3.2.2010).

⁸ Cf. aussi le point de vue du journaliste ayant interviewé E. Wiesel « Je crains quand même qu'au cours du temps, ce témoignage s'estompe et que les hommes puissent seulement se renseigner sur l'holocauste grâce à des sources secondaires. Ma crainte est aussi que la mise en garde qui découle de cet événement et de la mémoire de cet événement s'affaiblisse, cette mise en garde adressée à nous et nous avertissant que cela ne doit pas se reproduire », in : *Ich habe den Verdacht, dass die Zeugenschaft verblassen wird. Martin Doerry hat Holocaust-Überlebende gefragt. Interview von Deutschlandradio mit Martin Doerry*. <http://www.dradio.de/dkulturr/sendungen/kulturinterview/536690> (4.8.2011), nous traduisons.

⁹ DOERRY, Martin: *Nirgendwo und überall zu Haus*, 218.

témoignage susceptible au mieux de fonder le “bien-vivre-ensemble” politique. Nous-mêmes, qui, par simple chance, ou par « la grâce de la naissance tardive »¹⁰, n’avons pas eu à traverser cette épreuve, pouvons transmettre le témoignage de la Shoah. Wiesel a l’audace de valoriser ce témoignage de second degré et d’envisager son efficacité politique. Entre autres, sa formule surprend lorsqu’on la replace dans le contexte du judaïsme contemporain. D’une part, Wiesel semble y mettre à découvert un tournant de sa propre pensée.¹¹ D’autre part, il s’oppose radicalement à la conviction de Primo Levi qui rejetait, dans son dernier ouvrage (1986), l’idée même de témoignage. Car, aux yeux de l’écrivain italien, seuls les hommes et les femmes ayant péri dans les « Lager » étaient des « témoins intégraux »¹². Primo Lévi affirmait donc l’impossibilité du témoignage – même celui d’un survivant comme lui-même – et, par là, la clôture de l’« ère du témoin ». La honte – ainsi qu’un sentiment profond de culpabilité envers les morts – l’avait poussé à disqualifier tout témoignage. Wiesel, au contraire, défend l’idée essentielle de « l’ère du témoin ». Il proclame avec détermination la nécessité et la possibilité d’une transmission du témoignage.¹³ Sa formule vise, bien sûr, le politique, mais elle dépasse de loin le schéma des simples appels à la mémoire. Car elle parle d’un témoignage non pas constitué par des événements historiques, mais par leur seule transmission dans la communication effectuée par le témoin historique.¹⁴

Il convient, au demeurant, de se demander comment la transmission d’un témoignage peut s’opérer à un second degré, de manière authentique, jusque dans sa dimension politique. Comment un tel témoignage, en effet, peut-il se transmettre dans notre société actuelle ? Quels critères communicatifs, philosophiques et psychologiques une telle transmission doit-il recouvrir ? La prochaine absence des premiers témoins exige donc qu’on

¹⁰ Cette formule ayant suscité beaucoup de polémiques en Allemagne remonte à une allocution prononcée par H. Kohl devant le Parlement d’Israël le 24 janvier 1984.

¹¹ Cf. les énoncés opposés d’E. Wiesel quand il s’agissait de justifier sa « littérature de témoignage » à la fin des années des 70, cf. BACHMANN, Michael : *Der abwesende Zeuge. Autorisierungsstrategien in Darstellungen der Shoa*. Tübingen : Gunther Narr Verlag 2010, 253.

¹² Cf. « Je le répète : nous les survivants, ne sommes pas les vrais témoins. [...] Nous, les survivants, nous sommes une minorité non seulement exiguë, mais anormale : nous sommes ceux qui, grâce à la prévarication, l’habileté ou la chance, n’ont pas touché le fond. Ceux qui l’ont fait, qui ont vu Gorgone, ne sont pas revenus pour nous raconter ou sont revenus muets, mais ce sont eux, les “musulmans”, les engloutis, les témoins intégraux, ceux dont la déposition aurait eu une signification générale », in : LEVI, Primo : *Les Naufragés et les Rescapés*. Paris : Gallimard 1989, 82.

¹³ Cf. WIEVIORKA, Annette : *L’ère du témoin*, 142sq.

¹⁴ Une allusion similaire : « Les temps viendront où aucun de ceux pouvant donner des rapports sur les années avant 1945 à l’appui de ses propres expériences ne sera plus en vie. C’est pourquoi le dialogue avec ceux qui sont nés ultérieurement est si important. Car, le jour viendra où les jeunes qui écoutent aujourd’hui les vieux seront les porteurs immédiats de la mémoire en Allemagne », in : KÖHLER, Horst : *Der Auftrag der Erinnerung*, nous traduisons.

établit un concept solide de témoignage impliquant la possibilité d'une transmission efficace. Car c'est du témoignage secondaire que devrait émaner un appel moral essentiel pour le champ politique parce que porteur d'un "telos", d'une idée directrice pour le "bien-vivre-ensemble".

Tenter ainsi de répondre à des questions émergentes d'un climat social et politique nous conduit au cœur de la théologie judéo-chrétienne.¹⁵ Car l'idée du témoignage occupe une place centrale dans la foi biblique. Sur ce point, l'enquête suivante propose de tirer au jour la façon dont l'idée du témoignage occupe une place centrale dans la foi biblique. Il s'agit, en outre, d'interroger des textes bibliques sur les possibilités de sa transmission.

LA MÉTAPHORE DU TÉMOIGNAGE DANS L'ANCIEN TESTAMENT

De multiples occurrences du mot « témoignage » apparaissent dans la Bible. D'une certaine manière, ce vocable se manifeste sous la forme d'une métaphore dynamique.¹⁶ En effet, les mots de la famille 'ed, LXX : martus, marturein etc. (témoigner, témoignage, témoin) oscillent entre un contexte strictement juridique (« A la barre, je dépose un témoignage à l'égard d'un délit criminel ») et son extension sémantique leur permettant, entre autres, d'adopter une haute signification religieuse (« Je témoigne, nous témoignons de Dieu Yahvé devant les peuples »).¹⁷ Ce transfert métaphorique est véhiculé, en premier lieu, par une nécessité anthropologique, puisque, en général, le témoignage à la barre est à la fois marqué d'un sérieux éthique et d'une gravité publique.¹⁸ En second lieu, des motifs propres à la religion juive y ont contribué. Le terme du témoin, employé

¹⁵ Cf. les allusions au témoignage chrétien chez WIEVIORKA, Annette : *L'ère du témoin*, 171.

¹⁶ Les recherches effectuées s'appuient sur la notion de la métaphore telle qu'elle a été définie par M. Meyer : « Il y a métaphore lorsque, au lieu de désigner une chose par son nom propre, on la désigne par le nom d'une chose différente, mais dont on affirme la ressemblance, et à laquelle on l'identifie. Par exemple, dire d'un homme : c'est un lion », repris dans : POUCEOISE, Michel : *Dictionnaire de Rhétorique*. Paris : Armand Colin 2001, 162. A ce sujet, une mise au point 'archéologique' sur la métaphorisation du terme témoignage dans la langue française où pratiquement chaque reportage s'appelle ainsi serait assez éclairante. Elle pourrait, une fois de plus, porter au jour à quel point la religion chrétienne a marqué mal gré bon gré le langage d'une société laïciste.

¹⁷ Cf. BOTTERWECK, G. Johannes et al. : *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 10. Cambridge : Eerdmans 1999, 500sq.

¹⁸ Retenons à cet égard que « L'ère du témoin » dans le sens social esquissé par A. Wieviorka prend son ancrage également dans le domaine juridique: Cf. « En revanche, avec le procès Eichmann, le survivant acquiert une identité sociale de survivant, parce que la société la lui reconnaît », in : WIEVIORKA, Annette : *L'ère du témoin*, 117.

dans la Torah en début de l'Ancien Testament, nous conduit d'emblée à la jurisprudence en Israël et à ses démarches particulières.¹⁹

a) *La Torah : le témoin fidèle à Yahvé*

A la cour de justice, on fait appel à des témoins parce que ces derniers peuvent faire un rapport sur des événements auxquels ils ont, dans une certaine mesure, assisté. Afin de renseigner les juges, le témoin est convoqué « pour avoir vu ou avoir appris quelque chose » (Lév 5,1).²⁰ Une telle convocation ne doit pas être minimisée dans sa signification. Elle tire le témoin hors du privé et le pose dans un espace public au sein duquel il doit s'exprimer à propos d'un événement.

En effet, lorsqu'il s'agit de trancher sur un crime, il convient de recourir à plusieurs témoignages. Une telle exigence leur assure le sérieux respectif : « Un témoin [éd/LXX : μάρτης εἰς μαρτυρῆσαι] ne se présentera pas seul contre un homme qui aura commis un crime, un pêché ou une faute quel qu'ils soient ; c'est sur les déclarations de deux ou de trois témoins [édit/LXX : μαρτύρων] qu'on pourra instruire l'affaire » (Dtn 19,15).²¹ En entendant ce propos, on mesure un réel élargissement de l'espace public qui atteste encore davantage le poids éthique qui pèse sur le témoin. Car il paraît que le témoignage que le témoin rapporte n'a pas seulement un impacte sur le malfaiteur originaire ou historique, mais sur le témoin lui-même. En ce sens, les textes juridiques semblent sans équivoque à l'égard des faux témoins. Ces derniers peuvent même s'attendre à leur propre mise à mort, si par volonté ou imprudence²² ils se sont fausement prononcés sur un événement pouvant entraîner la même sanction.²³ La jurisprudence juive envisage donc clairement un écart de sérieux éthique qui sépare le témoignage de tout autre rapport qu'ils soient d'ordre privé ou public. Plus que cela, le poids éthique du témoignage

¹⁹ Dans la période prémonarchique, la jurisprudence était dans les mains des anciens (les têtes des clans et des familles) et des prêtres. Au fil de l'histoire vétérotestamentaire, notamment sous Josué, celle-ci était assurée par des juges professionnels alors qu'après l'exil, elle tombait complètement sous la tutelle sacerdotale. Pour tout ce complexe cf. NIEHR, Herbert: *Rechtssprechung in Israel. Untersuchungen zur Geschichte der Gerichtsorganisation im Alten Testament*. Stuttgart: Stuttgarter Bibelstudien 1987.

²⁰ Cf. ALLMEN, Jean-Jacques (Éd.) : *Vocabulaire Biblique*. Neuchâtel : Delachaux et Niestlé 1955, 285.

²¹ Cf. aussi : « C'est sur les déclarations de deux ou de trois témoins que celui qui doit mourir sera mis à mort », Dtn 17,6; Mt 18,16.

²² Cf. «That is, every kind of false witness is forbidden, not only the intentional one but the one given careless as well», in : BOTTERWECK, G. Johannes et al. : *Theological Dictionary of the Old Testament*. t.10, 501.

²³ Cf. « Les juges feront des recherches approfondies, ils découvriront que le témoin est un témoin menteur [éd-šeqer/ LXX : martus adikos emartúresen adika]: il a accusé son frère de façon mensongère. Vous le traiterez comme il avait l'intention de traiter son frère. Tu ôteras le mal au milieu de toi » (Dtn 19,18-19).

retombe sur la personne du témoin. L'obligation d'être sincère dans cette situation devient, pour le témoin, une charge personnelle. Celui-ci dépose son témoignage non seulement en vue d'un événement historique, mais encore par rapport à lui-même. Le verdict fondé sur sa sincérité le concerne également. Ainsi, la sincérité du témoin et de son témoignage sera-t-elle valorisée en public. Tous ces éléments rendent le témoignage juridique fort d'un sérieux éthique et d'une gravité publique. Cette force finit par tirer la notion du témoignage hors du champ strictement juridique. D'ores et déjà, la métaphore prend son élan. Il semble que les mots « témoignage, témoin, témoigner » peuvent s'appliquer dans toutes les occasions où il s'agit de décider sérieusement de la sincérité de quelqu'un, ce qui va jusqu'à leur réification. Pensons par exemple aux semi-nomades qui négocient les droits sur un puits : « Abimélek dit à Abraham : "Que font ici les sept agnelles que tu as mises à part ?" Il répondit : "Pour que tu reçoives de ma main sept agnelles. Elles me serviront de témoignage que j'ai creusé ce puits" » (Gn 21,29-30) ; sur un autre plan, on prend « à témoin aujourd'hui [...] le ciel et la terre » (Dtn 4,26), lorsque l'on souhaite insister sur la sincérité ou le sérieux de son affirmation.

Alors que ces propriétés juridiques et ses effets linguistiques peuvent certainement se repérer dans un bon nombre d'autres expressions culturelles, et qu'elles résultent des données plutôt anthropologiques, il importe de savoir comment la métaphore d'un témoignage religieux, en particulier, a germé et évolué dans la foi juive. A cette fin, regardons d'abord le poids éthique qui pèse sur le témoignage juridique ; ce poids, nous le savons, finit, en effet, par retomber sur la personne du témoin elle-même. « Tu ne témoigneras pas faussement [*'ed-šeqer/LXX : ψεθδομαρτηρήσεις*] contre ton prochain » (Ex 20,16 ; Dtn 5,20). Le neuvième commandement qui, aux yeux des exégètes, était originairement ancrée dans la situation juridique esquissée, mérite une attention particulière. Qu'est-ce que l'intégration de cet article juridique dans le décalogue suggère-t-il, en effet, à la pensée juive? Avant tout ceci : Un faux témoignage n'est pas seulement une affaire grave par rapport à un pauvre innocent qu'on aurait éventuellement mal jugé ou par rapport à un témoin qui par la suite serait sanctionné. Si le faux témoignage fait partie intégrante des dix commandements, ceci le conduit à sa condamnation religieuse. Autrement dit, un faux témoin est en premier lieu disqualifié par Yahvé. Dès lors, il n'est plus surprenant que la tradition rabbinique²⁴ et certains exégètes²⁵ aient établi un lien entre ce neuvième commandement, qui interdit le faux témoignage (juridique), et le troisième : « Tu ne prononceras pas à tort le nom du Seigneur, ton Dieu.

²⁴ Cf. certaines discussions rabbiniques attestées dans le Talmud de Jérusalem, cf. à sujet HIMBAZA, Innocent : *Le Décalogue et l'histoire du texte. Etudes des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament* (= Collection Orbis Biblicus et Orientalis 207). Fribourg : Academic Press 2004, 100.

²⁵ Ibid.

Car le Seigneur n'acquiesce pas celui qui prononce son nom à tort » (Ex 20,7). Déposer un faux témoignage devant le tribunal serait donc synonyme d'un blasphème. Il équivaut à injurier le Dieu Yahvé. Quels que soient, cependant, les arguments exégétiques fournis à cette interprétation, force est de se rappeler le cadrage de la Torah dont un beau texte du Deutéronome nous éclaire de la manière suivante: « Et demain, quand ton fils te demandera : "Pourquoi ces édits, ces lois et ces coutumes que le Seigneur notre Dieu nous a prescrits ?" Alors, tu diras à ton fils : "Nous étions esclaves de Pharaon en Egypte, mais, d'une main forte, le Seigneur nous a fait sortir d'Egypte" » (Dtn 6,20). Afin de mieux saisir ce qui est en jeu lorsqu'on dépose un témoignage, repartons de ce texte, inversons la perspective admise jusqu'à présent et proposons l'interprétation suivante : de même qu'un faux témoin est disqualifié par Dieu, un témoin sincère se révèle fidèle à Yahvé qui libéra Israël de la « main de l'Egypte » (Ex 14,31). Il répond au bout du compte à ces initiatives de Yahvé. Déposant avec justesse son témoignage, il témoigne également de son Dieu, de ses engagements libérateurs et rédempteurs durant l'histoire d'Israël. Le témoin juridiquement sincère témoigne aussi de sa fidélité à Yahvé ou de sa foi en Yahvé.²⁶ Dans la Torah, le dynamisme métaphorique du témoignage pousse cette notion dans un champ strictement religieux. À côté de la métaphorisation générale, les mots de la famille de « témoin » ont toujours une assise juridique et adoptent en dehors de celle-là une signification religieuse ; comme si religion et jurisprudence faisaient quelque commerce subtil à leurs propos. Cette réalité aura une nouvelle pertinence dans le contexte chrétien où, lors du procès de Jésus devant Ponce Pilate, les témoignages juridiques prononcés à l'encontre du « Fils de l'Homme » et le mutisme de celui-ci constitueront bien des témoins sincères qui ne limitent pas leurs zones d'opération à la seule justice, mais qui, en premier lieu, se réunissent comme Eglise.²⁷ Mais n'anticipons pas trop sur le Nouveau Testament. Retenons plutôt ce constat qui découle de la Torah : que ce soit à la barre ou ailleurs, un témoin sincère témoigne de la bonté originelle de Yahvé. Il devient témoin de Yahvé, témoin de son geste libé-

²⁶ Pour ne pas dire que le témoignage juridiquement sincère témoigne également de la foi du témoin ; étrange caprice de la langue qui donne à penser cette personnification du témoignage qui inverse le rapport et l'autorise à qualifier son rapporteur.

²⁷ Notons, à ce sujet, comment le sens du terme de témoignage évolue entre Mt 24,14 (« Cette bonne nouvelle du royaume sera proclamée dans le monde entier ; tous les païens auront là un témoignage [εις μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν] ») et Mt 26,59 (« Or les grands prêtres et tout le Sanhédrin cherchaient un faux témoignage [ἐξήτουν ψευδομαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ] contre Jésus pour le faire condamner à mort ») ; ce qui va entraîner sa métaphorisation ecclésiastique. Le corpus lucanien en fournit les occurrences les plus représentatives inaugurées au moment de la résurrection « C'est vous qui en êtes les témoins (ὕμεις μάρτυρες τούτων) » (Lc 24,48) et « une grande puissance marquait le témoignage (καὶ δυνάμει μεγάλης ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον) rendu par les apôtres à la résurrection du Seigneur Jésus, et une grande grâce était à l'œuvre chez eux tous » (Actes 4,33).

rateur et rédempteur. Il témoigne de sa foi. Et celle-ci l'établit en tant que témoin. La métaphore prend son élan religieux. Le témoignage juridique se mue en un témoignage religieux.

b) *Isaïe 55 : le témoin – image de Dieu*

A partir de ces données de la Torah, l'idée d'un témoignage religieux connaît un certain essor déjà dans l'Ancien Testament. En particulier, avec le second Isaïe, prophète durant l'exil babylonien. En effet, l'auteur attribue le titre de témoin au roi David lorsqu'il transmet cette parole visionnaire de Dieu à l'adresse de ses compatriotes déportés : « Je conclurai pour vous une alliance perpétuelle, oui, je maintiendrai les bienfaits de David. Voici : je l'ai donné témoin pour les clans, un chef et une autorité pour les populations » (Is 55,3-4).²⁸ Laissons de côté, pour l'instant, le modèle de la monarchie davidique dont les juifs exilés, suivant cette promesse, pourront bientôt bénéficier. Parler d'un témoin de Dieu présuppose, en principe, un décalage métaphorique tel que nous l'avons évoqué. Il s'agit, en premier lieu, d'un envoi ou d'un appel privilégié de Yahvé qui constitue ce témoignage religieux ; le motif de la convocation, déjà présent dans le cadre judiciaire, s'est quasiment spiritualisé. Mais, en second lieu, s'agissant du témoin, la foi en Yahvé sous-tend également cette nouvelle acception religieuse du témoignage. Au sujet du lien entre le témoignage religieux et la foi, il importe cependant qu'on se méfie d'une lecture simpliste. Bien sûr, le témoignage religieux n'est plus restreint, comme dans le registre judiciaire, aux délits criminels, car il repose sur une attitude croyante ; donc sur l'accueil croyant de ce que Dieu Yahvé a fait et dit ; en contraste avec cette attitude croyante, on pourrait penser spontanément que le témoignage juridique, pour sa part, adopte une perspective uniquement empirique.²⁹ Cependant, il convient de ne pas commettre une confusion avec l'attitude empirique au sens moderne du terme. Car cette dernière, en effet, se distingue nettement de l'attitude croyante. Or, dans l'Antiquité, on ignorait ce contraste. À peine pourrait-on ensuite soutenir un classement catégorique d'après lequel le rapport que le témoignage religieux établit entre les faits et leurs interprétations serait *a priori* d'une qualité différente. Dans ce sens, on le distinguerait du témoignage juridique et on dirait machinalement qu'il relève d'une vision croyante des choses.³⁰ Or, s'y oppose le raisonnement précédent justifiant que pour la foi biblique une interprétation croyante est déjà à l'œuvre dans la situation juridique – au moins selon les textes de la Torah. Comparé à son ancrage judiciaire,

²⁸ De façon analogue « Sa dynastie durera toujours [...] comme la lune, [...], en témoin fidèle dans les nues. (Ps 89, 37sq).

²⁹ Cf. entre autres les suppositions de VINCENT, Albert : *Lexique biblique*. Casterman : Maredsous 1961, 448.

³⁰ Cf. *ibid.*

quelle serait donc l'interprétation adéquate du témoignage religieux que la Bible articule ? Rien d'autre qu'une emphase effectuée par le dynamisme d'une métaphore. S'agissant du témoignage religieux, on ne fait qu'accroître la foi en Dieu – élément latent du témoignage judiciaire, désormais critère principal de sa sincérité.³¹ C'est parce qu'on croit en Dieu qu'on est témoin. On peut mieux dégager la portée de ce témoignage en relisant Is 55,4.

Selon la promesse d'Isaïe, ce témoin assure la bénédiction de Yahvé au peuple d'Israël dispersé ; ou, pour reprendre les termes précis du texte, c'est grâce aux bienfaits du témoin David que Yahvé conclura bientôt son alliance éternelle avec son peuple. Visiblement, la métaphorisation du témoignage religieux poursuit ici son élan. Car le témoin religieux fait maintenant transparaître la volonté de Dieu. On ne le considère pas seulement comme porte-voix, mais comme image ou signe de Dieu.³² Il exprime la présence exigeante de Yahvé, avec ses interpellations épineuses ou prometteuses. En étudiant plus attentivement la citation, on retient que l'élan de la métaphore se prolonge encore davantage. En effet, ce témoignage est destiné à se répercuter sur les juifs déportés en les faisant espérer la prochaine reconstitution communautaire, leur résurgence religieuse et politique. Aussi serait-il de mise de parler d'une efficacité politique que manifeste un tel témoignage, même si David ne compte plus parmi les vivants. Son témoignage excède la courte extension entre sa naissance et sa mort. Elle s'étend sur toute sa descendance.³³

c) Isaïe 43 : les témoins écoutant la parole de Dieu

L'idée du témoin religieux se trouve également à un passage du même livre biblique où il s'agit du peuple d'Israël tout entier « qui est chargé ici-bas de témoigner devant les autres peuples, d'attester que, lui seul, est Dieu, contrairement aux idoles qui ne peuvent produire de témoins en leur faveur »³⁴. Par rapport à l'évolution sémantique évoquée plus haut, la péripécie suivante, tirée du Second Isaïe, constitue une autre étape considérable.

«1Mais maintenant, ainsi parle le SEIGNEUR, qui t'a créé, Jacob, qui t'a formé, Israël : Ne crains pas, car je t'ai racheté, je t'ai appelé par ton nom, tu es à moi. 2Si tu passes à travers les eaux, je serai avec toi, à travers les fleuves,

³¹ D'où aussi son attribution à Dieu lui-même. En effet, comme la sincérité suprême revient à Dieu, la métaphore admet aussi que Dieu lui-même peut occuper la fonction du témoin. Cf. p.ex. : « Ecoute mon peuple, je vais parler ; Israël, je vais témoigner contre toi : "C'est moi Dieu, ton Dieu" (Ps 50,7).

³² Cf. les analyses sémiotiques de BARBOTIN, EDMOND : *Le témoignage spirituel*. Paris : Epi 1964.

³³ Cf. le parallélisme en 1 Sam 7,12sq.

³⁴ LEON-DUFOUR, Xavier (éd.) : *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Paris : Cerf 1964, 1036.

ils ne te submergeront pas. [...] 3car moi, le SEIGNEUR, je suis ton Dieu, le Saint d'Israël, ton Sauveur. J'ai donné l'Égypte en rançon pour toi, [...] 8Faites sortir le peuple aveugle, mais qui a des yeux, les sourds, qui ont cependant des oreilles. » Seul le Dieu véritable annonce et procure le salut 9Que toutes les nations à la fois se rassemblent, que les populations se réunissent : Qui, chez elles, avait annoncé ces faits, nous avait laissé entendre les premiers événements ? Qu'elles produisent leurs témoins et qu'elles se justifient, qu'on entende et qu'on dise : "C'est digne de foi." 10Mes témoins à moi, c'est vous – oracle du SEIGNEUR – mon serviteur, c'est vous que j'ai choisis afin que vous puissiez comprendre, avoir foi en moi et discerner que je suis bien tel : avant moi ne fut formé aucun dieu et après moi il n'en existera pas. 11C'est moi, c'est moi qui suis le SEIGNEUR, en dehors de moi, pas de Sauveur. 12C'est moi qui ai annoncé et donné le salut, moi qui l'ai laissé entendre, et non pas chez vous, un dieu étranger. Ainsi vous êtes mes témoins – oracle du SEIGNEUR – et moi, je suis Dieu. 13Oui, désormais je suis tel : personne ne délivre de ma main ; ce que je réalise, qui pourrait le renverser ? 14Ainsi parle le SEIGNEUR, celui qui vous rachète, le Saint d'Israël : À cause de vous je lance une expédition à Babylone, je les fais tous descendre en fugitifs, oui, les Chaldéens, sur ces navires où retentissaient leurs acclamations. [...] Ainsi parle le SEIGNEUR, lui qui procura en pleine mer un chemin, un sentier au cœur des eaux déchaînées, 17lui qui mobilisa chars et chevaux, troupes et corps d'assaut tout ensemble, sitôt couchés pour ne plus se relever, étouffés comme une mèche et éteints : 18Ne vous souvenez plus des premiers événements, ne ressassez plus les faits d'autrefois. 19Voici que moi je vais faire du neuf qui déjà bourgeoonne ; ne le reconnaîtrez-vous pas ? Oui, je vais mettre en plein désert un chemin, dans la lande, des sentiers.

(Is 43,1-19)

Plusieurs observations s'imposent à la lecture de ce texte centré sur trois occurrences remarquables de « témoin » ; terme par lequel Yahvé désigne expressément son peuple : « Vous êtes mes témoins » (verset 12). Le discours visionnaire du prophète part du contexte juridique dont il partage les moments de la convocation (surtout verset 8 « Faites sortir le peuple aveugle...») et la structure "compétitive" (d'un côté les peuples et leurs témoins, de l'autre, Israël comme témoins de Yahvé). Mais il en fait d'emblée abstraction. En effet, il se focalise immédiatement sur un témoignage religieux et sa sémantique propre que nous avons déterminée précédemment par la foi en Dieu. Encore faut-il souligner qu'une telle sémantique subira dans Is 43 une autre révision due à l'élan métaphorique du terme ; ce qu'on peut déceler en continuant à comparer le texte à une scène juridique.

a) D'abord, le statut du témoin : « Vous êtes mes témoins [‘edé/ LXX : μάρτυρες] » (verset 12). Dès le début, on a déjà tranché sur la véracité de différents témoins. Les peuples environnant Israël, autrement dit, les païens, se révèlent a priori incapables de fournir un témoignage authentique ;

et ce, non pas à cause d'un quelconque souci d'exclusivité nationale³⁵, mais tout simplement parce qu'ils n'ont pas vécu dans leurs histoires respectives les faits et les gestes rédempteurs du Dieu vivant (versets 3sq). Parmi les nations, Israël peut alors être considéré comme 'témoin par excellence'. Force est pourtant de rajouter qu'avec un Israël déporté, humilié à l'excès sur le plan politique, il s'agit d' « un témoin bien paradoxal et déficient »³⁶.

b) Ensuite le statut du témoignage. « Vous êtes mes témoins [édé/LXX : μάρτυρες] » (verset 12). Au regard de la mise en scène, – la situation de face-à-face qui oppose Israël aux autres nations –, on dirait que le peuple d'Israël est appelé à témoigner activement de Dieu Yahvé et de ses révélations mentionnées précédemment (versets 3sq). Partant de la constellation compétitive dans laquelle deux témoins adversaires, les nations et Israël – avec leurs Dieux respectifs – s'affrontent, le témoignage ainsi envisagé adopterait un caractère affirmatif. Pour diverses raisons, cette interprétation semble difficile à tenir. 1. D'abord à cause du sens de la convocation qui inaugure le surgissement du témoin: « faites sortir le peuple aveugle, mais qui a des yeux... » (verset 8). A en croire cette convocation, le peuple d'Israël, aveugle et sourd, est dépouillé de toute capacité de s'exprimer en faveur de quelqu'un, de tout témoignage affirmatif. De plus, son état de « nation déportée et humiliée » en saperait la base ; « le spectacle ne peut que faire blasphémer le nom de Dieu parmi les païens »³⁷. 2. Ensuite, le contexte plus large insinue qu'il convient d'entendre la convocation au témoignage, chose curieuse, avec un ton consolateur (surtout verset 1 : « Ne crains pas... »), mieux : avec un ton prometteur (verset 14 : « À cause de vous, je lance une expédition... »). Effectivement, le témoignage aboutit à une promesse dont le témoin par excellence est gratifié. Cette promesse est celle selon laquelle Yahvé prépare un nouvel exode en allant bientôt, grâce à l'édit de Cyrus, reconduire son peuple exilé en son pays. Et pourtant, – « vous êtes mes témoins » –, la convocation au témoignage devant les nations et leurs idoles concurrentes subsiste. Son interprétation demande alors qu'on mette en synthèse les aspects mentionnés, aussi paradoxale que puisse paraître une telle opération.³⁸

³⁵ Surtout la mise en scène de Cyrus, roi des Perses, que le Second Isaïe considère comme porteur du salut étranger (Cf. Is 44/45) s'opposerait à une interprétation nationaliste.

³⁶ PELLETIER, Anne-Marie : *Le livre d'Isaïe ou l'histoire au prisme de la prophétie* (= Collection Lire la Bible 151). Paris : Cerf 2008, 108.

³⁷ Ibid.

³⁸ Cf. l'interprétation de P.-E. Beaucamp qui approfondit toutefois trop peu le moment paradoxal du texte : « Recevant à nouveau les marques de tendresse de son Dieu, Israël apporte ainsi le témoignage, aux yeux des nations, qu'il existe bien quelqu'un qui transforme et dirige le monde, pour le bien de ceux qu'il aime », in : BEAUCAMP, Paul-Evode : *Le livre de la consolation d'Israël, Isaïe XL-LV* (= Collection Lire la Bible 93). Paris : Cerf 1997, 76.

Le témoignage d'Israël ne vise manifestement pas une défense quelconque de Yahvé, car Il n'en a pas besoin.³⁹ En analogie avec Is 55, ce témoignage est destiné à articuler la fidélité de Yahvé au milieu des nations. Mais l'appel au témoin dépasse cette sémantique déjà présente dans le titre donné à David ; un dépassement qui n'évite pas que l'idée du témoignage tombe maintenant dans le paradoxe. Qu'est-ce qui succède effectivement à l'appel au témoin ? Surtout un discours de Dieu Yahvé (verset 14) qui se présente dans un premier temps comme Celui qui a libéré jadis son peuple de la main de l'Égypte (versets 16-17), lui demande ensuite de ne plus se fixer aveuglément à ces événements du passé (verset 18), mais de s'ouvrir à sa promesse selon laquelle il reconduira bientôt son peuple à travers le désert (versets 19sq). On constate, alors, avec surprise qu'« en ce procès mis en scène par le Deutéro-Isaïe, YHWH prend lui-même la parole pour présenter sa défense ».⁴⁰ Dès lors, l'appel au témoin se renverse. Israël, 'témoin par excellence', y est convoqué par Yahvé afin d'accueillir Sa parole. En ce sens, Yahvé rassure son peuple sur sa fidélité dans le passé et à l'avenir.⁴¹ Au cours de son témoignage, Israël-témoin doit alors s'exposer à une interpellation de Yahvé. Ce dernier vise la manière déficiente dont Israël pratique sa mémoire afin de lui frayer un nouveau chemin hors de sa détresse.⁴² D'où ce premier bilan : tout énoncé de la part du témoin est réfuté. Israël n'est pas convoqué à un témoignage parlé, encore moins affirmatif, mais à un témoignage d'écoute. Effectivement, le témoignage ne vise pas un discours parlé ni une attitude affirmative, mais l'accueil de la parole. Les témoins de Dieu sont ceux qui s'ouvrent, qui se laissent en toute souplesse former et travailler par la parole et l'action de Dieu. En d'autres termes, Israël, témoin par excellence, doit accueillir la performativité de la parole de Yahvé : Qu'Israël se remette en mémoire son histoire du salut dont fait partie plus particulièrement l'exode, cette histoire libératrice l'ayant jadis constitué en tant que peuple ! Mais qu'il ne s'y agrippe pas dans une nostalgie exagérée comme s'il s'agissait des événements qui n'auraient pas d'impact sur sa détresse actuelle. Qu'Israël vive maintenant sa mémoire ! Ainsi sera-t-il véritablement conscient de ce qu'il est depuis ses origines, à savoir le peuple libéré. Il aura ainsi bon espoir que cette

³⁹ Cf. «These witnesses do not function to testify in a favor of a defendant [...], something Yahweh does not need in any case. [...] Yahweh's witnesses constitute an argument by their very presence», in : BOTTERWECK, G. Johannes et al. : *Théological Dictionary of the Old Testament*, 504.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Ne pourrait-on pas aller plus loin et considérer même cette parole du Seigneur comme étant également un témoignage au cours duquel Yahvé témoignerait lui-même de ses bienfaits, de sa libération et de sa rédemption du passé ? Les textes et l'emploi biblique du terme de témoignage ne soutiendraient pas cette interprétation. Pourtant, le don de la parole de Yahvé en Is 43 annonce quelque part cette métaphorisation plus complexifiée – l'idée du témoignage repliant une structure de renvoi infinie à intention kérygmaticque.

⁴² Cette alternance dialectique se poursuit jusqu'au prochain chapitre, *ibid.* 109sq.

libération se reproduise bientôt. Sous la poussée de sa métaphorisation, le témoignage religieux dont parle Is 43,12 ne renvoie donc pas simplement au rapport de fidélité entre Israël et Yahvé. Le témoignage auquel Israël est convoqué sert à renouveler celui-ci. Le témoignage d'écoute creuse les témoins et les "adonne" à la parole de Dieu. Accueillant celle-ci, ils remplissent leur office de témoin. Au demeurant, ne perdons pas de vue que Yahvé appelle son peuple face aux nations étrangères qui n'ont pas quitté la scène, mais que la stratégie littéraire a simplement reléguées au second plan.⁴³ Le lecteur est alors amené à s'imaginer une situation parajudiciaire au cours de laquelle l'événement même à juger, à savoir la parole de Dieu, se produit. Ceci nous suggère non seulement que la sincérité du témoin dépend du juste accueil de la parole de Dieu, mais que ce témoignage d'écoute a pour effet d'interpeller le monde ; c'est-à-dire, de répercuter et de prendre effet sur celui-ci. Ne perdons pas de vue, en effet, que le pèlerinage des nations à Zion, vision-clef du corpus d'Isaïe, sert toujours de matrice à cette péricope. S'adonner à la parole de Yahvé, ce n'est qu'à cette condition qu'Israël pourra déposer son témoignage devant les nations pour qu'on entende et qu'on dise : « C'est digne de foi » (verset 9).

Reste à penser la cohésion des paradoxes parsemés dans le discours de Yahvé auxquels les témoins-auditeurs doivent s'exposer ici. En effet, Yahvé s'y présente comme Dieu libérateur depuis l'Exode (versets 16-17). Cette présentation sera curieusement suivie par un appel à l'oubli de ces événements (versets 17-18). Il en résulte, pour le peuple d'Israël, la possibilité de s'ouvrir à un avenir prometteur (verset 19). Comme le texte a pris une tonalité appellative depuis que la convocation (« Vous êtes mes témoins », verset 12) a inauguré le témoignage, une lecture pragmatique pourrait nous offrir un outillage approprié pour déchiffrer le sens de ce passage. On peut donc tenter d'appliquer ici le principe pragmatique selon lequel un énoncé compris comme acte performatif obéit à sa logique propre, à son mouvement intentionnel.⁴⁴ A l'instar d'Austin, posons donc la question suivante : A quelle condition la parole de Yahvé devient-elle « heureuse » ?⁴⁵ Et qu'est-ce que le vocable « heureux » veut dire ici ?

Il va de soi que la convocation performative de Yahvé exige d'être poursuivie. L'efficacité visée par tout appel performatif présuppose un prolon-

⁴³ Cf. Is 2; 60; 66,18; cf. aussi l'expansion du motif chez Ezechiel, cf. REVENTLOW, Henning Graf : *Die Völker als Jahwes Zeugen bei Ezechiel*, 1-4; 33-43, in : *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 1959 (71) 1-4, 33-43; cf. «Israel, the blind servant, is called forth as witness for Yahweh's claim. Moreover, the function of witness-bearer is not just directed to the goal of silencing the nations, but in order that blind Israel may nevertheless know, believe, and understand the reality of God», in : CHILDS, Brevard S. : *Isaiah. A commentary* (= Collection The Old Testament Library). Louisville : Westminster 2001, 335.

⁴⁴ Cf. « ...et que nous parlions, de fait, d'une fausse promesse, ne compromet pas plus que de parler d'un faux mouvement », in : AUSTIN, John Langshaw : *Quand dire, c'est faire*. Paris : Seuil 1970, 45.

⁴⁵ Ibid., 48sq.

gement chez le destinataire. Qu'est-ce que la performativité de la parole de Yahvé, – inaugurée par la convocation, « vous êtes mes témoins » –, envisage par rapport à Israël, son destinataire ? Simplement, qu'il devienne lui-même symbole performatif. En clair, le peuple d'Israël se voit convoqué *performativement* à performer ce qu'il est originairement, et ainsi à se préparer à ce qu'il sera : libéré. Dès lors, le statut du témoin par excellence n'est pas chose faite mais chose à faire et à refaire. Le témoignage à effectuer implique impérativement de s'ouvrir au passé, non pas dans une attitude nostalgique, mais dans le sens où il faut accueillir l'histoire de la libération d'Égypte dans son cœur maintenant et performer maintenant cet accueil. Le texte du Second Isaïe ne répond pas directement à la question de savoir comment Israël pourrait s'y prendre. Mais, dans une visée plus large, il suggère l'hypothèse suivante : au lieu de prêcher une simple posture à adopter, Yahvé appelle une performance plus concrète. Pour que la mémoire du passé reste vivante, il faut évidemment continuer à respecter le culte (surtout la Pessach) et les lois. Il convient aussi et surtout d'éviter que ces traditions deviennent sclérosées ; d'où la nécessité qu'on en parle et reparle sérieusement au sein de la communauté ; en un mot, qu'on se témoigne mutuellement des expériences du passé. Le témoignage envisage une communauté narrative qui *performe* en son sein des narrations efficaces au point de transformer les destinataires respectifs en témoins ; d'où l'interprétation performative selon laquelle l'autre chute du verset 12 (« Vous êtes mes témoins ») consiste en un appel lancé à la communauté de Yahvé au témoignage intracommunautaire. En d'autres termes, l'appel de Yahvé envisage que les fils d'Israël, témoins par excellence, se témoignent mutuellement les événements fondateurs. Nous supposons dorénavant que l'expérience de la libération en tant qu'« experience of disclosure »⁴⁶ fait partie intégrante de la communication. Car elle parachève pleinement sa logique performative. La communication pourrait ainsi devenir « heureuse ». Et, qui plus est, à l'égard du texte même, le témoin pourrait se faire simultanément rappeler le passé dans la présentation de Yahvé (versets 16–17), se faire appeler à l'oubli de l'Exode (verset 18), et ainsi se faire promettre un nouvel avenir (verset 19), sans se heurter à des contradictions. Un véritable enchaînement de témoins se constitue alors : d'âge en âge, l'histoire de salut entre Yahvé et son peuple, en premier lieu la libération de Yahvé ayant sauvé son peuple lors de l'exode, se vit grâce à des témoignages authentiques qui instituent toujours à des nouvelles reprises le souvenir de ces événements, relie encore et toujours Israël à Yahvé et préparent ainsi son chemin vers l'avenir promis.

⁴⁶ Cf. SCHILLEBEECKX, Edward : *Jesus. Die Geschichte eines Lebenden*. Freiburg : Herder 1992, 647.

Restituons ce qui est acquis. L'évolution du terme de témoignage ('ed, LXX : martus) que nous avons poursuivie dans l'Ancien Testament se résume ainsi :

Point de départ
concret
(Ex, Dtn)

Métaphorisation

Dimension
socio-politique

Occasion

1. Le témoin est
convoqué pour
renseigner les
juges sur « ce
qu'il a vu ou
entendu ».

Convocation publi-
que



Impacte anthro-
pologique

2. Le poids du té-
moignage re-
tombe sur la per-
sonne du témoin
elle-même.
(Dtn 17 ; Dtn 19)



Niveau général

Emploi du terme
dans toutes les
occasions où il
s'agit de décider si
quelqu'un ou
quelque chose est
sincère.



Témoignage tenu
pour sincère et ainsi
valorisé en public



Cadrage reli-
gieux

3. Intégration
dans le déca-
logue (Ex 20 ;
Dtn 5)



Niveau religieux I.

Convocation par
Yahvé et la foi en
lui qui établit le
témoin en tant
que témoin



Niveau religieux
II. (Is 55)

Le témoin fait
transparaître la
volonté de Dieu
(le témoin - image
de Dieu).



Le témoin (re)con-
stitue la commu-
nauté.



Niveau religieuxIII. (Is 43)

Le témoin se fait renouveler sa foi en s'adonnant à la parole de Dieu (Témoignage 'écoute).

➔ Ad intra : témoignage intracommunautaire ; communauté narrative des témoins; faire des narrations qui transforment les destinataires en témoins.



Ad extra : effet d'interpeler le monde.

Au lieu de voir dans ce schéma un parcours évolutif du terme « témoignage » qui passerait d'un niveau à l'autre, il semble plus approprié de le lire suivant la forme d'un éventail plié qui s'ouvre et se referme. Car les métaphorisations respectives n'invalident pas les phases qui leur sont inférieures. Au contraire, elles les embrassent et s'en nourrissent. Par ailleurs, les phases inférieures alimentent la métaphorisation supérieure de leur énergie qu'elle soit juridique, anthropologique ou sociale.

Il convient maintenant d'examiner l'hypothèse selon laquelle la métaphorisation de la notion du témoignage, telle que nous venons de la retenir à son niveau suprême, à savoir à l'ouverture maximale de l'éventail ci-dessous, anticipe sur la communication propre de l'Eglise. Un passage tiré de la première lettre de Paul aux Corinthiens nous servira d'appui.

« ÊTRE CORPS-POUR » – LE TÉMOIGNAGE DES CHRÉTIENS

Environ cinq siècles après l'exil babylonien, l'apôtre Paul adresse une lettre à l'Eglise de Corinth ; une lettre introduite comme d'habitude par une action de grâce dont l'ironie ne pouvait, à l'époque, échapper à un lecteur attentif.

4 « Je rends grâce à Dieu sans cesse à votre sujet, pour la grâce de Dieu qui vous a été donnée dans le Christ Jésus. 5 Car vous avez été, en lui, comblés de toutes les richesses, toutes celles de la parole et toutes celles de la connaissance. 6 C'est que le témoignage rendu au Christ s'est affermi en vous, [καθώς τό μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν] 7 si bien qu'il ne vous manque aucun don de la grâce, à vous qui attendez la révélation de notre Seigneur Jésus Christ. 8 C'est lui aussi qui vous affermira jusqu'à la fin, pour que vous soyez irréprochables au jour de notre Seigneur Jésus Christ. 9 Il est fidèle, le Dieu qui vous a appelés à la communion avec son Fils Jésus Christ, notre Seigneur ».

10 « Mais je vous exhorte, frères, au nom de notre Seigneur Jésus Christ : soyez tous d'accord, et qu'il n'y ait pas de divisions parmi vous ; soyez bien

unis dans un même esprit et dans une même pensée. 11En effet, mes frères, les gens de Chloé m'ont appris qu'il y a des discordes parmi vous ».

(1 Cor 1,4-11)

Se servant d'une "captatio de benevolentiae", figure de style bien établie en littérature antique, Paul y laisse sous-entendre les intentions sérieuses de sa lettre.⁴⁷ Au contraire de ce que suggère cette action de grâce, la suite du texte (versets 10sq) mettra en relief l'idée selon laquelle son envoi n'est aucunement destiné à rendre hommage aux Corinthiens. Avec cette lettre, Paul envisage plutôt de rappeler cette communauté à l'ordre.⁴⁸ Il l'exhorte à dépasser ses divisions et ses débauches. Cette intention plus profonde de la lettre se répercute à rebours sur la bonne compréhension de cette introduction. Il ne serait donc pas faux de lire celle-ci comme un clin d'œil ironique et de comprendre que Paul dessine ici l'idéal d'une communauté chrétienne, d'une vie ecclésiale que les Corinthiens ne réalisent justement pas⁴⁹ ; d'où la nécessité de sa lettre et de ses multiples suggestions. En interprétant l'introduction épistolaire selon cette tonalité, on note, entre autres, le souhait de Paul de demander aux Corinthiens d'affermir (ἐβεβαίωθη) en eux le témoignage du Christ (τό μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ).⁵⁰ Par ces mots, Paul se prononce certainement sur sa dernière visite personnelle, en particulier sur ses prédications dans cette communauté. Cela dit, on peut poser la thèse générale selon laquelle, avec sa première lettre aux Corinthiens, il envisageait de raffermir (théoriquement) ce témoignage du Christ qu'il avait déposé auparavant en personne. Comment la lettre serait-elle modelée par cette intention ?

D'abord, elle conduit Paul à donner une interprétation pratique de son témoignage en réaction à de nouvelles questions pastorales que certains des Corinthiens lui ont récemment adressées (verset 11). Ensuite, elle clarifie, sur un plan conceptuel, ce que son témoignage du Christ veut dire et effectuer. En nous arrêtant au plus près de ce noyau théologique de la lettre aux Corinthiens, nous nous intéresserons à la question de savoir comment l'éventail métaphorique du terme de témoignage et ses impacts sociaux rentrent en jeu. Dit autrement, comment y présente-t-il son pliage tel que nous venons de le concevoir ?

⁴⁷ Cf. MURPHY O'CONNOR, Jérôme : *Paul et l'art épistolaire. Contexte et structure littéraire* (= Etudes annexes de la Bible de Jérusalem). Paris : Cerf 1994, 89.

⁴⁸ Cf. les nombreuses références exhortatives p.ex. : 1 Cor 1,11 ; 4,16 ; 5,1 ; 8,1 ; 11,17.

⁴⁹ Cf. SURGY, Paul de/CARREZ Maurice : *Les épîtres de Paul I. Corinthiens* (= Collection : Commentaires). Paris : Bayard 1996, 178sq.

⁵⁰ L'action de grâce, en début de la première lettre aux Corinthiens a ceci en particulier que Paul y fait recours pour la première et la dernière fois dans ses écrits au terme du témoignage pour désigner directement sa prédication. A part une allusion qui n'est peut-être pas originaire (2,1), ce même terme retentit à l'autre bout de la même lettre (15,15) – cette fois avec une signification négative en parlant d'un faux témoignage si on déniait la possibilité de la résurrection. Dès lors, il paraît justifié de lire la première lettre aux Corinthiens à lumière de ce terme.

a) « *Le témoin (re)constitue la communauté* »

En survolant la lettre, il est aisé de reconstruire l'Église de Corinthe, qui, aux temps néotestamentaires, est une des communautés chrétiennes les plus importantes en Europe. Cette communauté, on le sait, est sujette à quelques dysfonctionnements dont il suffit d'évoquer la tendance générale. Sous l'effet des particularismes dus, entre autres, à la diversité culturelle de ses membres, sa cohésion n'est plus assurée. Car, en son sein, au moins quatre partis ont provoqué des scissions. Paul l'évoque au début de sa lettre: « Chacun de vous parle ainsi : « Moi j'appartiens à Paul. – Moi à Apollos. – Moi à Céphas. – Moi à Christ » (1 Cor 1,12). Ce qui attise probablement les polémiques des Corinthiens, ce sont les rapports que les baptisés pensent entretenir avec celui qui les avait baptisés.⁵¹ Il arrive, dans ce contexte, qu'un des partis s'estime supérieurs aux autres, surtout quand ses membres revendiquent le don particulier de la sagesse. Ces scissions à l'intérieur de la communauté se traduisent aussi par le fait qu'un parti est apparemment brusqué par la conduite douteuse d'un autre. Un acte d'autorité est alors requis. Quand Paul évoque le cas d'inconduites (chapitre 5), de différends, de débauches (chapitre 6), d'incertitudes quant au droit conjugal (chapitre 7) et autres sujets de dispute, on mesure à quel point la partialité pèse sur la vie ecclésiale. L'Église de Corinthe se trouve alors profondément menacée par cette fragmentation qui finit par léser le cœur même de la communauté : les repas eucharistiques et l'auto-compréhension ecclésiologique des Corinthiens. Aussi Paul se focalise-t-il dans le 12^{ème} chapitre sur le sens de l'Église après avoir fait le point sur l'Eucharistie (chapitre 11). Mais, procédons pas à pas.

Pour Paul, les repas eucharistiques sont biaisés par ces mêmes scissions, ces mêmes intérêts égocentriques. « Quand vous vous réunissez en commun, ce n'est pas le repas du Seigneur que vous prenez. Car, au moment de manger, chacun se hâte de prendre son propre repas, en sorte que l'un a faim, tandis que l'autre est ivre...» (1 Cor 11,20-21). Dans la communauté de Corinthe, certains se croient supérieurs aux autres et tentent de les exclure de la table. Ils préfèrent manifester leurs cultures d'origine, même au moment où il s'agit de célébrer la mémoire du Christ. Alors que les uns retombent ivres dans leurs anciens rites païens, les autres restent affamés.⁵² Ce scénario risque de déformer la célébration eucharistique, bien sûr, mais également l'image de la communauté, ou plutôt, le témoi-

⁵¹ Il s'agit là d'une interprétation fautive du baptême parce que trop vite adaptée au schéma maître / disciple caractéristique pour les rites d'initiation des mystères païens. Cf. pour les détails de la problématique VÖGTLE, Anton : *Die Dynamik des Anfangs*. Freiburg : Herder 1988, 73sq; FREED, Edwin D. : *The Apostle and his letters*. London : Equinox 2005, 66sq.

⁵² Cf. « Ceci réglé, je n'ai pas à vous féliciter : vos réunions, loin de vous faire progresser, vous font du mal. Tout d'abord, lorsque vous vous réunissez en assemblée, il y a parmi vous des divisions, me dit-on, et je crois que c'est en partie vrai » (1 Cor 11,17-18).

gnage d'Eglise. L'égoïsme et le particularisme sont tels que la communauté entière perd de vue ce que signifie l'eucharistie mais aussi ce qu'une communauté chrétienne digne du nom de l'Eglise est originairement. Suivant la visée générale de la lettre, et dans ce moment délicat, Paul élucide son témoignage du Christ en en détaillant les éléments conceptuels. Ce faisant, il envisage de rappeler les Corinthiens à ce qui constitue une Eglise, à des critères par rapport auxquels toute communauté ecclésiale doit se mesurer. Mais l'apôtre s'y prend avec une humilité tout aussi considérable.

b) « *Le témoin s'est fait renouveler sa foi* »

23 En effet, voici ce que moi j'ai reçu (παρέλαβον) du Seigneur, et ce que je vous ai transmis (παρέδωκα): le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré (παρεδίδετο), prit du pain, 24 et après avoir rendu grâce, il le rompit et dit : « Ceci est mon corps, qui est pour vous, faites cela en mémoire de moi. » 25 Il fit de même pour la coupe, après le repas, en disant : « Cette coupe est la nouvelle Alliance en mon sang ; faites cela, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi. » 26 Car toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. 27 C'est pourquoi celui qui mangera le pain ou boira la coupe du Seigneur indignement se rendra coupable envers le corps et le sang du Seigneur. 28 Que chacun s'éprouve soi-même avant de manger ce pain et de boire cette coupe ; 29 car celui qui mange et boit sans discerner le corps mange et boit sa propre condamnation. 30 Voilà pourquoi il y a parmi vous tant de malades et d'infirmes, et qu'un certain nombre sont morts.

(1 Cor 11,23-30)

Tandis que les exhortations, les commandes et les réprimandes jalonnent jusque-là son exposé et qu'un ton affirmatif y est prépondérant⁵³, Paul introduit sa mise au point en faisant recours à ce qu'il a reçu du Seigneur (παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, verset 23)⁵⁴, à un témoignage de l'écoute. Lorsqu'il évoque l'idée d'avoir reçu quelque chose du Seigneur, on pourrait d'emblée s'imaginer un quelconque événement brut et hors contexte.⁵⁵ Or le verbe « παραλαμβανο » apparaît chez lui toujours dans le schéma suivant : « j'ai reçu quelque chose du Christ » ou « vous avez reçu quelque chose de moi/nous »⁵⁶. Ce que Paul y a reçu se révèle susceptible d'un commerce humain ; point sur lequel la suite de la phrase nous éclaire. De ces faits, il conviendrait de considérer qu'avec son « παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου » Paul fait s'entrecroiser des aspects christologiques et ecclesio-logiques. Autrement dit, l'Église, la communauté des témoins du Christ, y

⁵³ Cf. 1 Cor 1,10 ; 4, 16 ; 11,3.17 etc.

⁵⁴ Même formule: 1 Cor 15,3.

⁵⁵ Cf. VERWEYEN, Hansjürgen : *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*. Regensburg : Friedrich Pustet ³2000, 356sq.

⁵⁶ Cf. 1 Cor 15,1.3 ; Gal 1,9.12 ; Phl 4,9 ; 1 Thess 2,13 ; 4,1.

avait été pour quelque chose quand Paul reçut du Seigneur ce qu'il a ensuite transmis aux Corinthiens. Vu sous cet angle, Paul fonde son autorité dans un enseignement du Seigneur et il souligne simultanément être partie intégrante d'une chaîne de témoins le précédant. Cette précision préliminaire n'est d'ailleurs pas due au hasard. Une fois de plus, Paul y valorise le fait de ne pas être un témoin oculaire du Jésus historique, mais un témoin bien secondaire.⁵⁷ Seulement, ce statut secondaire ne ternit aucunement l'autorité du témoin ni l'authenticité de son témoignage. Au contraire, insistant sur son « παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου », Paul met en avant l'idée selon laquelle son propre témoignage, quelque secondaire qu'il soit, est certifié par une écoute du Seigneur même. Une telle écoute signifie assurément bien plus qu'une simple écoute. A ce propos, une lecture distinctive serait difficile à tenir : séparer cette situation des récits pauliniens dans lesquels Paul affirme expressément avoir vu, entendu ou vécu le Christ ressuscités⁵⁸, aurait quelque chose d'artificiel. Cette distinction herméneutique ne se justifierait surtout pas face à la thématique capitale dont Paul parle ici, à savoir l'eucharistie. Or, il ne serait pas inconvenable de dire que Paul évoque ici sa propre conversion – certes dans une optique particulièrement sacramentaire. Au fond, le « παρέλαβον » que Paul emploie ici va plus loin qu'une simple écoute. Il recouvre l'idée d'être personnellement revêtu par la parole écoutée. L'écoute a complètement bouleversé le témoin. Paul y a perçu la révélation du Seigneur. Celui-ci a renouvelé sa foi. « En effet, voici ce que moi j'ai reçu du Seigneur ». Il convient, dès lors, d'entendre cette phrase avec tout le poids propre à la réception de la révélation ; mais toujours pourvu que celle-ci soit véhiculée par des témoins que Paul a rencontrés, par la grâce de Dieu.⁵⁹ Etant témoin du Christ et se classant simultanément parmi ses témoins (antérieurs), Paul a été autorisé à rendre un témoignage authentique qu'il a compté prolonger au bénéfice des Corinthiens.

⁵⁷ Cf. „En tout dernier lieu, il m'est aussi apparu, à moi l'avorton » (1 Cor 15,8).

⁵⁸ Cf. p.ex 1 Cor 1,9 ; Gal 1,12.15 ; 9,1 ; 15,8.

⁵⁹ Cf. de manière similaire les observations de G. Bornkamm : « Lorsque nous jetons un regard en arrière, la question bien compréhensible de savoir ce que le tournant dans la vie de Paul a préparé et suscité s'impose à nous. Pour y répondre positivement, nous dirons simplement qu'à la suite de ses discussions avec les chrétiens hellénistiques à Damas, qu'il avait jadis haïs et persécutés, l'apôtre découvrit tout à coup qui était en réalité ce Jésus qu'il avait tenu pour le destructeur des fondements les plus sacrés de la foi juive, mort sur la croix à juste titre, et ce que signifiaient sa mission et sa mort pour Paul lui-même et pour le monde, » in BORNKAMM, Gunther : *Paul. Apôtre de Jésus*. Genève : Labor et Fides 1971, 60. Cf. sur ce point aussi les conclusions christologiques de MOINGT, Joseph : *L'avenir du Christ*, in : DORE, Joseph et al. : *Jésus, le Christ et les premiers Chrétiens. Une christologie exégétique* (= Jésus et Jésus-Christ 70). Paris : Desclée 1981, 78–94.

c) « Le témoin fait transparaître la volonté de Dieu »

En mémoire de sa visite personnelle à Corinthe, Paul souligne y avoir fidèlement retransmis ce qu'il a ainsi reçu : « παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν » (Vulgate : « [...] accepi a Domino, quod et tradidi vobis » / verset 23). Faisant d'abord la lumière sur la structure syntaxique de cette phrase : Paul, le témoin, déclare avoir fait transparaître (ὃ καὶ) ce qu'il a reçu du Seigneur. Plus exactement, il a assuré une certaine équation entre ce qu'il a reçu et ce qu'il a transmis. Témoigner, selon Paul, équivaut quelque part à *se faire image* de ce qu'il a reçu. Le sens de l'incarnation admet sa poursuite dans la vie des témoins qui peuvent transmettre ce qu'ils ont reçu par le Seigneur. Cette interprétation se justifie aussi au niveau sémantique : ancré d'abord dans un moment d'écoute du Christ, le témoignage de Paul s'est façonné sous la forme du « παραδιδοναι » / « tradire », d'un *se livrer* à l'égard de ses destinataires.⁶⁰ Ainsi Paul anticipe-t-il premièrement sur le Christ lui-même s'étant lui-même livré (verset 23 παραδίδετο / Vulgate : tradebatur). Deuxièmement, d'autres occurrences du terme « παραδιδοναι » dans le corpus paulinien entrent en ligne de compte. En effet, dans Rom 4,25, Paul souligne comment Dieu a livré (ὃς παρεδόθη / Vulgate : qui traditus) le Christ pour nous et nos fautes.⁶¹ Et notamment en Gal 2,20, où il s'articule de manière suivante sur sa vocation : « Car ma vie présente dans la chair, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi (τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος εαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ / Vulgate : qui dilexit me et tradidit seipsum pro me) ». Si l'on juxtapose ainsi les textes pauliniens, il faut déduire que pour Paul témoigner signifie rendre présent ce « παραδιδοναι » du Christ.⁶² Paul souligne de cette manière que dans son témoignage il a fait transparaître le Christ, il s'est fait image du Christ parce qu'il a « performé » un « παραδιδοναι » à son image.

Suivant cette ligne, le témoin fait transparaître la volonté de Dieu, à savoir cette conviction que le Très-haut a ouvert l'espace salutaire en envoyant son fils, qui par son « corps-pour » définitif a « englouti la mort » (1 Cor 15,54). Rappelons que le trépas est considéré comme le fruit du pêché :

⁶⁰ Paul y remet en valeur une posture kénotique qu'il a annoncé dans le 2^{ème} chapitre : « Moi-même, quand je suis venu chez vous, frères, ce n'est pas avec le prestige de la parole ou de la sagesse que je suis venu vous annoncer le mystère/le témoignage de Dieu. Car j'ai décidé de ne rien savoir parmi vous, sinon Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié » (1 Cor 2,1-2).

⁶¹ Cf. « Mais pour nous aussi, nous à qui la foi sera comptée, puisque nous croyons en celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus notre Seigneur, livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification (ὃς παρεδόθη / Vulgate : qui traditus est propter delicta nostra). » (Rom 4,24/25).

⁶² Cf. l'enchevêtrement de quatre significations de « traditio » / « παραδιδοναι » établi par : VERWEYEN, Hansjürgen : *Gottes letztes Wort*, 51sq.

le repli sur soi-même.⁶³ La scène eucharistique précise la portée christologique de ce terme et aiguise simultanément la posture exigée du témoin. Le Christ étant corps-pour (verset 24 : τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν), toutes les célébrations eucharistiques chez les Corinthiens doivent s'y mesurer, à moins de basculer dans des rassemblements indignes. Seulement, ce qui se fait dans l'Eucharistie doit se vivre dans la communauté. L'eucharistie en appelle au témoignage ecclésial.

d) « *Le témoin invite ses destinataires au témoignage intra-communautaire devant le monde* »

Lorsque Paul explique ainsi aux Corinthiens le sens originare de l'Eucharistie, il n'hésite pas à mettre ce rassemblement sacramentaire en lien avec le dysfonctionnement social qui accapare la vie communautaire des Corinthiens. Manger dignement le corps et le sang du Christ, demande que chaque membre de la communauté "performe" le "παραδιδοναι" face aux autres membres de la table.⁶⁴ L'eucharistie – source de la vie ecclésiale – doit aboutir à un "παραδιδοναι mutuel" où chaque membre de l'Eglise "performe" un corps-pour en vue des autres sinon d'avoir « tant de malades et d'infirmes... » (versets 28–30). En d'autres termes, celui qui s'inscrit dans le "παραδιδοναι" du Christ, corps pour nous, – posture à adopter à la table eucharistique – ne poussera plus les faibles de la table. Il ne les traitera plus avec une attitude hautaine au nom de sa propre provenance culturelle. Ainsi, l'Eglise est-elle une communauté digne de ce nom lorsque ses membres accueillent dignement l'Eucharistie en se donnant aux autres, à l'image du Christ présent dans le sacrement.⁶⁵

La parabole suivante thématissant l'Eglise comme corps du Christ (1 Cor 12,12–27), une Eglise dans laquelle chaque membre même le moins honorable doit être honoré se comprend à la lumière de ce dynamisme eucharistique. « Or vous êtes corps de Christ [ὑμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ] et vous êtes ses membres, chacun pour sa part » (1 Cor 12,27). « παραδιδοναι », « être corps pour quelqu'un », il faudra tirer des conséquences du fait sacramentaire et pratiquer ce qui est ainsi "performé" dans la vie sociale de la communauté. Le témoignage de Paul ne sera raffermi qu'à condition qu'il se façonne sous forme d'un « corps-pour » communautaire ou ecclésial qui sera transparent au « corps-pour » que le Christ a réalisé pour la gloire de Dieu et le salut du monde. Le témoignage de Paul, vu sous le signe du "παραδιδοναι", en appelle ainsi au témoignage intra-communautaire de l'Eglise. Ce qui a été attesté, doit se (ré)attester au sein de l'Eglise.

⁶³ Cf. le lien entre « le péché » et la mort que Paul comprend aussi comme Schéol cf. *ibid.*, 395sq.

⁶⁴ Cf. *ibid.*, 393sq.

⁶⁵ Cf., MIRBACH, Sabine : *Ihr aber seid der Leib Christi. Zur Aktualität des Leib-Christi-Gedankens für eine heutige Pastoral*. Regensburg : Friedrich Pustet 1998, 161sq.

« Vous êtes mes témoins » (Is 43, 12): les membres du peuple d'Israël étaient appelés à s'«entre-témoigner» de la libération de Yahvé à la mer rouge. « Vous êtes corps du Christ ». Les membres de la jeune Eglise sont appelés à s'«entre-témoigner» de la libération du péché et de la mort que le Christ, « corps-pour » définitif, a *performé* une fois pour toutes.

Que le Christ se soit livré pour nous, que son « corps-pour » ait vaincu l'empire de la mort une fois pour toutes, il convient de s'en «entre-témoigner» en étant corps les uns pour les autres (1 Cor 12,12-27). Le sacrement pourrait ainsi rayonner dans la vie sociale de l'Eglise⁶⁶ ; et c'est ce rayonnement eucharistique qui vivifierait la communauté de l'Eglise. Mais le rapport de celle-ci au monde en bénéficierait également. Explicitons, enfin, cette thèse, en refermant pas à pas l'éventail métaphorique ouvert précédemment. Le « corps-pour » mis en œuvre au niveau social au sein de l'Eglise ferait transparaître la volonté de Dieu dans le monde – cette volonté manifeste pour la première fois dans la venue du Christ. Elle pourrait rayonner «ad intra» et «ad extra». En d'autres termes, l'Eglise figurant socialement le « corps-pour » que le Christ a «performé» en premier poserait ainsi son témoignage envers elle-même et envers le monde. Puisque dans la communication du témoin / des témoins figure déjà le message à transmettre par son « corps-pour » simultanément, elle permet à ses destinataires (qu'ils soient à l'intérieur de l'Eglise, à l'extérieur, dans le monde, entre autres, devant ses tribunaux) de devenir des témoins authentiques de l'agir rédempteur du Christ, de la volonté salutaire de Dieu. Leur foi respective peut alors se constituer ou se renouveler. Le témoignage de l'Eglise peut effectuer un retournement, un « corps-pour »: l'abandon des intérêts économiques, la suspension de la recherche égocentrique de soi, l'ouverture à autrui à l'image du Christ « corps-pour » définitif. Ainsi, l'Eglise, pour sa part, se mettra-t-elle au service d'un monde marqué par les particularismes et les scissions « pour qu'il puisse atteindre également sa pleine unité dans le Christ »⁶⁷. Car elle aspire « à l'accomplissement du Royaume, elle espère et souhaite de toutes ses forces être unie à son roi dans la gloire »⁶⁸.

« TMOIGNAGE » – ELEMENTS D'UNE TRAME COMMUNICATIVE

De manière synthétique, mais provisoire, il semble utile de relever la structure communicative sous-jacente, c'est-à-dire, celle qui sous-tendrait le témoignage envisagé dans les textes examinés. Quels sont les éléments ré-

⁶⁶ Parler de l'Eglise comme sacrement pourrait se justifier grâce à cette extension sociale du sens eucharistique.

⁶⁷ LG 1.

⁶⁸ LG 5.

gissant et coordonnant, au niveau communicatif, le témoignage, les éléments qui lui assurent son fonctionnement ? La définition du discours établie par la Rhétorique d'Aristote peut servir d'appui : « Trois éléments constitutifs sont à distinguer pour tout discours : celui qui parle, le sujet sur lequel il parle, celui à qui il parle ; c'est à ce dernier, j'entends l'auditeur, que se rapporte la fin »⁶⁹.

De prime abord, la définition aristotélicienne ne paraît pas inadéquate à l'égard du témoignage judéo-chrétien tel que nous l'avons montré. Bien évidemment, ici quelqu'un parle de quelque chose à quelqu'un. On ne peut toutefois se débarrasser du sentiment d'insuffisance de la formule aristotélicienne, a fortiori lorsqu'on examine de plus près les rapports locuteur / référent, destinataire / référent, locuteur / destinataire. Que ces trois éléments y soient considérés comme des unités isolées et distinctes l'une de l'autre est le point le plus gênant.

Suite aux investigations effectuées au cours de cette présente contribution, nous proposons une hypothèse contraire : dans le témoignage, le locuteur, le référent et le destinataire s'enchevêtrent si bien que l'un ne peut se penser sans l'autre. Les rapports entre les trois éléments constituent le témoignage même.

1. Le témoin-locuteur ne se focalise pas sur lui-même et ses propres intérêts comme des gourous ou des martyrs de sang.⁷⁰ Au contraire, le témoignage exige qu'il puise toute son énergie vitale de l'expérience qu'il veut transmettre dans son message. Le témoin-locuteur se considère comme un écoutant humble – simple serviteur du message. Accentuant la primauté d'une écoute, il peut devenir lui-même le symbole du témoignage.⁷¹ Ainsi se met-il au service de son témoignage – faisant aveu qu'il ne maîtrise pas d'en haut les événements à transmettre. Toutefois, son expérience le marque en profondeur. Elle engage, en effet, toutes ses facultés humaines, sa chair, son cœur, et son intelligence. Dans sa personne transparaît ce qu'il a expérimenté, ce qu'il désire redonner et qu'il l'incite à partager avec son destinataire ; mieux, son message vise à produire, chez son destinataire, la même expérience. Comme son message-témoignage dégage de sa personne un surcroît de dynamisme, en s'adressant à son destinataire, il le transforme lui aussi en témoin.

2. Cet effet communicatif n'est possible que si le messenger s'ouvre vraiment à ses destinataires. Il faut donc que le témoin reconnaisse leur individualité, leur raison libre et leur liberté propre. Ces trois dimensions constituent les conditions inéluctables pour un digne accueil du témoignage ; dans le sens où celui-ci devrait d'une part concerner également les

⁶⁹ ARISTOTE : *Rhétorique*, t.1. Paris : Les belles lettres 1932, 1358 b.

⁷⁰ Pour l'ensemble de cette réflexion cf. l'approche transcendantale de VERWEYEN, Hansjürgen : *Quelle philosophie pour quelle théologie une perspective de théologie fondamentale*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 56 (2009) 1, 82-84.

⁷¹ Cf. les analyses sémiotiques de BARBOTIN, Edmond : *Le témoignage spirituel*, 13-34.

destinataires avec toutes leurs facultés humaines, leur chair, leur cœur et leur intelligence ; mais aussi parce que le locuteur veut être rassuré que son message sera transmis dans un futur acte de témoignage. Il convient alors de mettre à l'écart toute démarche cherchant à imposer le message aux destinataires sans respecter leur liberté et leur raison. Car, du reste, accueillir un témoignage par contrainte invalide l'acte du témoignage même et contrecarre sa retransmission. Au demeurant, ces réserves n'enlèvent pas, chez le locuteur, la volonté de toucher le for intérieur de ses destinataires.

Si l'on comprend par langage un simple système structuré selon des dichotomies saussuriennes⁷², en un mot, un rassemblement impersonnel de signes articulant des signifiants et des signifiés, l'enjeu propre de cette communication de témoignage ne peut être réellement valorisée. Car, dans le témoignage, compris uniquement comme un simple énoncé locutoire, la parole tombe dans un rang inférieur à une phénoménalité événementielle et interpersonnelle. Or, les actes et les gestes de la parole visent à marquer efficacement l'interlocuteur de leurs empreintes. La réflexion d'Austin dans son *How to do things with words* nous renvoie à un meilleur instrument de pensée pour saisir la communication propre du témoignage.⁷³ En effet, le philosophe et linguiste anglais démontre, dans ce texte, que le langage ne se réduit pas au seul transfert de signifiants (« locutionary act ») – comme dans la théorie aristotélicienne du langage plus ou moins focalisée sur ces trois éléments isolés : locuteur, message, destinataire. Selon Austin, le langage peut signifier des actes effectifs ou manifester une qualité performative (illocutionary / perlocutionary acts). Le langage peut “faire” quelque chose. Puisque ce poids performatif ne relève pas de la simple utilisation des signifiants, il est indispensable de recourir à la pragmatique. Dans cette perspective, la dimension performative peut se trouver en déséquilibre complet avec la seule signification lexicale des signifiants : un surplomb performatif. Dire « Je t'aime » est un énoncé simple. Mais son poids performatif se révèle très important puisque sa signification peut engager une vie entière ! À côté des déclarations d'amour, des promesses, des propos solennels, des verdicts auxquels Austin consacre ses analyses⁷⁴, le témoignage prend, dorénavant, sa place parmi les « perlocutionary speech-acts ».

Cette trame communicative dégage seulement quelques éléments pertinents sur le plan structural. Rien n'est dit sur le contenu, à savoir les expériences originaires et historiques que ces structures pourraient véhiculer. On peut l'exprimer en utilisant une image : afin qu'une mélodie

⁷² Cf. SAUSSURE, Ferdinand : *Cours de linguistique générale*. Paris : Payot 1972.

⁷³ Cf. AUSTIN, John Langshaw : *Quand dire, c'est faire*.

⁷⁴ Cf. *ibid.*, 53sq.

touche – par sa tristesse ou par sa beauté – il faut que l'auditeur ait l'oreille musicale. Les éléments ici apportés s'efforcent uniquement de relever ce que musicalité veut dire sans se prononcer sur une mélodie précise. Il faut retenir, au demeurant, que cette trame communicative du témoignage implique la possibilité d'une transmission ; et ce, afin qu'un appel moral, politique, religieux d'un événement du passé puisse demeurer d'actualité. Cette capacité que la communication du témoignage revendique suscite une foule de questions d'ordre herméneutique. En commençant par celles-ci : comment un témoignage peut-il être véhiculé par cette trame communicative sans que son sens moral se trouve falsifié, ou dilué, par le cercle interprétatif dans lequel se situe tout comprendre humain ? Comment, à cette fin, faut-il envisager le comprendre humain et les divers horizons langagiers, culturels, qui y sont investis ? Une chose est certaine : une conception herméneutique selon laquelle les horizons langagiers et culturels détermineraient le comprendre humain ne serait jamais apte à intégrer la communication performative du témoignage. Le sens moral communiqué y serait toujours exposé à l'arbitraire interprétatif qui change à tous les moments historiques et à toute réception individuelle.

Inversement, il faut concéder qu'une conception herméneutique qui ferait abstraction de ces horizons ne pourrait pas non plus répondre à la communication propre du témoignage. Celui qui resterait indifférent aux horizons langagiers et culturels de son interlocuteur n'arriverait jamais à témoigner de quoi que ce soit ; et donc, bien évidemment, pas d'un événement d'une valeur morale. Au regard du témoignage et de sa communication propre, une herméneutique révisée est requise. Réviser l'herméneutique paraît donc une tâche à assumer en théologie, comme en politique. Il leur convient de penser une herméneutique de l'inconditionné ou/et une herméneutique inconditionnée⁷⁵ qui seule pourrait prendre en compte l'urgence avec laquelle le témoignage veut toucher pour que tout homme écoutant, aujourd'hui, un témoin, le devienne lui-même à son tour.⁷⁶

⁷⁵ Cf. Une telle herméneutique peut s'envisager à partir de la subjectivité critique. A cet égard, des propositions ont été faites par VERWEYEN, Hansjürgen : *Gottes letztes Wort*, 58–72; pour les discussions de cette approche : cf. VALENTIN, Joachim/WENDEL, Saskia : *Unbedingtes Verstehen. Fundamentaltheologie zwischen Erstphilosophie und Hermeneutik*. Regensburg : Friedrich Pustet 2001.

⁷⁶ Cf. DOERRY, Martin : *Nirgendwo und überall zu Haus*, 218.

Résumé

Aujourd'hui, une question hante les sociétés de l'après-guerre : Comment transmettre avec efficacité le témoignage de certains événements historiques (Shoa, Seconde guerre mondiale, Résistance...) de sorte que leur rayonnement moral puisse se maintenir ? On note une préoccupation parallèle dans la réflexion théologique. Car, pour la foi judéo-chrétienne le témoin constitue la figure humaine qui communique, voire fait transparaitre la parole de Dieu tout au long de l'histoire. A ce sujet, l'article réunira les éléments bibliques majeurs. Finalement, l'auteur établira que politique et théologie ont une tâche commune : penser la communication efficace du témoignage au sein du cercle herméneutique.

Abstract

Today a question is haunting post-war societies: How to transmit the witness testimony of certain historical events (Shoah, Second World War, the "Resistance"...) so efficiently that their moral impact can be preserved? Theological thinking is concerned with a similar preoccupation, for in Jewish as well as in Christian faith the witness represents the human being who communicates and even makes transparent God's word in history. Regarding this, the article gathers the biblical essentials. Finally the author demonstrates that politics and theology have a common task: to conceptualize the effective communication of testimony right in the heart of the hermeneutic circle.