

Jésus Communicateur :

Essai sur la figure du communicateur chrétien

1ère partie ★
par Michel Kocher, pasteur

Introduction : Jésus, quel homme de la communication ?

Vous vous êtes certainement déjà posé la question : quel type d'homme était Jésus ? Apparaissait-il à ses contemporains comme un leader charismatique ? Un homme dont la propension à communiquer relevait d'une autorité personnelle particulière, d'un ascendant sur le public ? Un homme sachant émouvoir les foules par la seule magie de sa parole et de ses gestes, sans le soutien de références extérieures à ses dons propres ? Ou au contraire était-il le plus grand docteur de son temps ? Un homme dont les connaissances étaient si étendues qu'elles attiraient à lui des disciples ? Un homme dont la pensée était si pénétrante qu'elle fascinait, sans même le secours d'une bonne rhétorique ? Essayer de répondre à ces questions c'est tenter de broser les caractéristiques de Jésus comme communicateur ; c'est se donner les

* Exposé remanié, donné dans le cadre de la session des animateurs théologiques de la CEVAA (Communauté évangélique d'action apostolique) à Vallecrosia (Italie), en septembre 1986.

moyens de mettre en lumière la figure de communicateur du « fondateur » du christianisme. Si l'on est chrétien cette démarche n'est pas mue par la seule curiosité intellectuelle ; c'est le désir légitime de mieux connaître l'attitude de Jésus pour s'en inspirer. C'est le désir d'être un disciple du Christ non seulement en restant fidèle au contenu de son message mais en restant fidèle à la dynamique de communication par laquelle ce message se transmet. Cette dynamique s'inaugure dans la personne de Jésus et se poursuit dans celle de tous ses témoins. D'une certaine manière la figure de « Jésus communicateur » se perpétue dans celle de tout chrétien. Toute la question est de savoir quelle est cette figure (messianique) et de quelle manière elle se perpétue !

Comment procéder ? La méthode de réflexion est relativement simple. Elle est constamment appliquée quand il s'agit de savoir quel est le **contenu du message** à proclamer aujourd'hui. Dans ce cas nous tablons sur un principe fondamental : *le message annoncé par Jésus* (la proximité du Royaume) *correspond à la proximité de la Personne du Fils* (l'avènement du « Fils de l'homme ») ; ainsi, appliquer ce principe c'est puiser dans le message pour mieux transmettre la Personne, parce qu'ils sont indéfectiblement liés. Dès lors il faut tabler sur le même principe, non plus cette fois pour le contenu du message mais pour sa **forme de communication** : cela revient à dire que *la bonne attitude pour communiquer le message* (celle inaugurée par Jésus dans sa mission en Galilée) *correspond à une relation nouvelle avec Dieu et avec son prochain rendue possible par le don de l'Esprit* (la communion au Christ ressuscité) ; ainsi, appliquer ce principe c'est puiser dans le ministère terrestre de « Jésus communicateur » pour être mieux à même de savoir quels communicateurs nous sommes invités à devenir, parce que les deux sont indéfectiblement liés. C'est l'objectif de cette présentation.

Pour cerner le ministère terrestre de « Jésus communicateur » nous allons devoir d'abord nous intéresser à son « média » de prédilection. Aujourd'hui quand on analyse un communicateur on s'interroge sur les moyens qu'il utilise. On se demande s'il est un homme de meeting en plein air, un homme de radio, de théâtre, de plume, de cinéma etc. On essaye de qualifier sa personne de communicateur sur le fond du (ou des) « média » qu'il choisit, de la maîtrise qu'il en a, et de l'exploitation qu'il en fait. Nous le ferons avec Jésus, en respectant l'univers médiatique de son temps ; nous nous pencherons plus précisément et de façon limitée sur l'appartenance de Jésus à la sphère de l'oralité. C'est l'objectif de cette première partie. Dans la seconde partie nous nous arrêterons au genre de communicateur qu'était Jésus, tel que ses contemporains pouvaient le percevoir. Aujourd'hui lorsque nous présentons un homme de la communication nous le qualifions de journaliste, d'animateur, d'humoriste, de savant, de politicien, d'artiste etc.

Pour Jésus nous chercherons à savoir s'il apparaissait comme un leader religieux (une figure charismatique) ou comme un représentant de la tradition (une figure rabbinique).

Les données que nous repèrerons dans ces deux parties ne nous permettront pas de vous présenter des « trucs » pour entrer dans la peau du communicateur chrétien du 20ème siècle. C'est d'ailleurs chose impossible pour deux raisons ; tout d'abord Jésus est une figure unique (au sens quantitatif et qualitatif) alors que les figures potentielles de communicateur chrétien sont aussi nombreuses et variées qu'il y a d'hommes et de femmes sur terre. Il n'y a donc pas de moule dans lequel nous puissions vous proposer de vous couler. Ensuite Jésus a vécu dans une période unique (comme toute période) ; la perception de sa personne de communicateur est liée à son époque, dès lors sa transposition pure et simple dans notre univers contemporain est impossible même si elle est tentante (c'est la fameuse question stimulante mais forcément sans réponse : comment Jésus accomplirait-il son ministère s'il venait dans notre monde moderne et médiatique ?). Que pouvons-nous donc espérer de cette recherche ? Nous pouvons nous attendre à être confrontés aux **composantes de la figure du communicateur chrétien**. A partir de l'incarnation du Christ, nous serons placés devant les données constitutives de la figure du communicateur chrétien ; des données suffisamment générales pour rencontrer chaque croyant dans ce qu'il a d'unique et des données suffisamment concrètes pour être d'une brûlante actualité. Nous les résumerons sous la forme de points de repère.

1. L'oralité : vecteur de la communication du Royaume de Dieu

Le premier aspect frappant à propos de la figure de « Jésus communicateur » est son appartenance à la sphère de l'oralité : *Jésus n'a jamais écrit*. Peut-être, pensez-vous, se reposait-il sur ses disciples pour la dimension écrite de son ministère ? Il n'en est rien ; selon le Nouveau Testament *Jésus n'a jamais invité ses disciples à entrer dans une démarche d'écriture et il n'allait pas de soi, du vivant de leur Seigneur, que ceux-ci se mettent à écrire sans qu'il le leur demande*.¹ Comment

¹ Dans son ouvrage *The Charismatic Leader and His Followers* (trad. angl. Edinbourg 1981, p. 57) M. Hengel a montré qu'il « n'y a aucune possibilité de projeter sur Jésus et ses disciples la relation maître-élève des derniers rabbins ». Ainsi les thèses de B. Gerhardsson sur la transmission des propos de Jésus par le biais de la praxis rabbinique de la mise par écrit, par l'élève, des propos du maître, sont contestables. **La mise par**

comprendre ces faits ? Située dans le contexte religieux et « communicationnel » de son temps, l'appartenance de Jésus à la sphère orale doit se préciser dans deux directions. Tout d'abord elle ne se fait pas contre la sphère de la scripturalité. Ne pas écrire ne signifie pas dédaigner la lecture ou s'opposer à l'écriture. Jésus n'était pas contre la référence à l'écrit puisqu'il connaissait, aimait et citait les écritures de son peuple. Il n'y a donc en aucun cas opposition ou concurrence entre oralité et scripturalité, pas plus d'ailleurs qu'il n'y a interchangeabilité. Il s'agit de deux vecteurs de communication qui ne s'opposent pas mais se complètent, et ce dans des rapports de priorité, de renvoi et de finalité. Il faut déterminer quels sont ces rapports en fonction de l'époque analysée.

Dans le cadre juif où vivait Jésus la complémentarité oral-écrit répond à une vision spécifique. C'est l'objet de la seconde précision : le fait d'écrire, comme acte de communication, ne pénètre pas la sphère de la vérité, car celle-ci est de l'ordre de l'oralité : de la **parole** et du **geste**.² C'est le contexte culturel qui dicte cette sensibilité dans laquelle Jésus se situe.³ C'est un contexte marqué par la précédence d'une écriture, la *Torah écrite* qui engage non à un travail d'écriture mais à sa lecture publique (au cours de la liturgie synagogale) et à son commentaire oral. C'est dans cette optique qu'avait commencé à se développer, bien avant la naissance du Christ, une *Torah orale* juive. Le judaïsme considère d'ailleurs que « toute la Torah » c'est la Torah écrite et orale.⁴ Au travers de son attitude de commentateur de l'Écriture, Jésus a certainement été considéré par ses contemporains

écrit des propos de Jésus n'était pas implicite à la relation qu'il avait établie avec ses disciples. Cela ne gomme pas le fait que, par une proximité culturelle, les douzes ou le cercle plus large de ses disciples soient, même moins que des élèves-rabbins, des hommes capables de pratiquer la tradition orale, voire des hommes sensibles à sa préservation par sa mise par écrit. Mais, du vivant du maître, obéir à son autorité et le suivre priment sur toute autre considération ; c'est du moins ce que les évangiles semblent nous montrer !

² Même si cela va de soi il vaut mieux le préciser : la parole (au sens de la profection) et le geste (au sens de ce qui relève de la kinésique) sont les deux composantes indissociables de l'oralité.

³ James BARR (in *Holy Scripture, Canon, Authority, Criticism*, Londres 1983, p. 12) a raison d'observer : « le présupposé culturel suggérerait que s'insérer dans l'écriture était un mode *indigne* de la transmission de la vérité la plus profonde ». Cependant, dans sa méfiance à l'égard d'une surévaluation du rôle de l'écriture, J. Barr articule faussement les rapports écriture-oralité, en des termes relevant de la non-complémentarité. Or ce présupposé culturel n'existe pas « en dépit de l'existence d'une écriture antérieure, sous la forme de l'Ancien Testament » mais **grâce** à cette écriture (cf. infra).

⁴ Il n'est pas difficile de trouver dans des écrits issus de cette Torah des éclaircissements sur les rapports entre Torah écrite et orale. Ce sont par exemple les traditions sur Hillel et Chammaï et notamment la fameuse sentence du Talmud de Babylone Chabbat 30b-31a. P. Lenhardt la commente en ces termes : « de ces traditions sur Hillel et Chammaï il ressort que « toute la Torah » signifie la Torah écrite (Écriture) et son

comme un homme de la Torah orale.⁵ C'est objectivement correct, à condition de préciser qu'il appartient à la Torah orale pratiquée dans le cadre précis et limité de la **communication orale**. Cette précision est nécessaire car cette Torah orale va non seulement être énormément développée mais aussi mise par écrit.

Du point de vue de la communication, la mise par écrit de la Torah orale, toute compréhensible et justifiable qu'elle puisse être au niveau des processus de transmission et de préservation, va marquer un changement essentiel : toute tradition orale qu'elle puisse encore être libellée, la Torah orale (mise par écrit) va perdre les caractéristiques propres à l'oralité, celles que nous allons évoquer dans la première partie de cet essai. *Or ce sont précisément ces caractéristiques qui donnent à la figure de Jésus sa dimension d'homme de la tradition orale, une tradition qualifiée d'orale parce qu'elle se développe avec l'oralité comme vecteur de communication.* On doit dès lors légitimement se demander si le changement du support de communication de la tradition (tout nécessaire qu'il puisse être dans l'ordre de la communication !) n'a pas aussi des répercussions théologiques sur la définition de la tradition et de ses rapports avec l'Écriture. Des répercussions dont il faudrait tenir compte non pour gommer l'existence d'une tradition (forcément présente quand le référentiel est un écrit) mais pour préciser la nature dynamique de la tradition, comme communication insaisissable et immédiate, enracinée dans la référence à l'écrit ; le glissement de l'oral à l'écrit n'impose-t-il pas une définition de la tradition qui tienne compte de son vecteur de communication ?⁶ En ce sens il faut affirmer que la tradition est « lieu de vérité »

complément, la Torah orale. **Seule la Torah orale, la Tradition qui interprète et actualise, permet de résumer hardiment l'Écriture et toute la Torah par une seule sentence**, la fameuse règle d'or de Hillel, qui n'est pas scripturaire et que le Talmud transmet d'ailleurs en araméen, dans la langue la plus parlée par le peuple... », (nous soulignons), (in *La lecture juive de l'Écriture*, Faculté de théologie de Lyon, 1982, p. 7)

⁵ « Comme Hillel, et en vertu de la même théologie pharisienne de la Torah orale, Jésus dit, selon l'évangile de Matthieu : « Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous même pour eux ; c'est la Torah et les Prophètes » (Mt 7,12). Comment ici, résumer « la Torah et les Prophètes », c'est-à-dire toute l'Écriture, par une sentence qui n'est pas scripturaire, si on ne tient pas que la Torah orale, Parole de Dieu, Tradition inspirée, a le pouvoir d'interpréter l'Écriture et de donner le sens de « toute la Torah » ? » (nous soulignons) (P. Lenhardt, *ibid.*)

⁶ Dans la pratique (de la lecture et du commentaire), une tradition mise par écrit et reconnue comme tradition **sous cette forme**, ne se différencie de l'Écriture que si le lecteur ou le commentateur y veille constamment. N'est-ce pas faire reposer sur ce dernier la distinction entre Écriture et tradition ? Mais si la tradition est reconnue sous la forme d'une communication orale en référence à l'Écriture, la distinction entre l'Écriture et les commentaires écrits (issus de la tradition mais non traditions eux-mêmes) ne se pose plus : **tant qu'il y a effectivement commentaire et lecture de l'Écriture, tout ce qui aide à ce commentaire et à cette lecture est nécessaire !**

dans la mesure où sa nature est orale. C'est tout le sens du « non-recours » de Jésus à l'écriture. Ce « non-recours » a un lien avec la vérité : *la communication du Royaume de Dieu, en se fondant sur une écriture antérieure, ne fait pas appel à la praxis de l'écriture*. Comment interpréter ce fait ? Je vous suggère les deux pistes suivantes : le caractère inaccessible de toute rencontre faisant appel à l'oralité et l'adéquation entre la forme et le fond comme condition d'une communication immédiate.

1.1. Une communication inaccessible : la rencontre « en vérité »

Le recours à l'oralité signifie tout d'abord que nous n'avons plus d'accès direct à la figure de « Jésus communicateur ». Objectivement nous ne pouvons savoir comment il communiquait puisque **le propre de l'oralité c'est d'être éphémère, accessible aux seuls interlocuteurs, sujets de la communication**. L'ipsissima vox est donc perdue comme est perdu tout ce qui ne résiste pas à l'usure du temps. Il ne nous reste que la mémoire et ce qu'elle nous transmet : la préhension de l'espace.⁷ C'est une constatation d'importance qu'il convient d'évaluer à sa juste mesure. Premièrement, il faut voir en elle un fait brut, neutre : il nous rend attentif à l'importance du vecteur (l'oralité) et de ses caractéristiques (son inaccessibilité objective). Il implique que dans toute analyse se référant à la personne de « Jésus communicateur » nous devons cerner la spécificité de la proération comme vecteur de communication et en tenir compte. Secondement, il faut voir dans cette constatation une question théologique : la perte de l'ipsissima vox est-elle neutre au sens où elle n'aurait rien à voir avec la vérité ? Est-elle négative au sens où quelque chose d'essentiel pour la foi serait perdu ? Est-elle positive au sens où serait préservé quelque chose d'essentiel pour la foi ? Nous penchons sans hésitation pour la dernière solution : en se cantonnant à l'oralité Jésus a empêché toute « mise en boîte », toute fixation (et par là même réduction) de sa dynamique, de son « génie personnel » à

⁷ L'espace n'est bien sûr pas limité au visuel : il y a un espace auditif. Mais **la mémoire de cet espace auditif ne transmet pas l'ipsissima vox** (*l'impression, le bruit* arrivé au cerveau de l'auditeur). Elle peut le cas échéant transmettre une *sensation* (l'analyse du bruit qui entre dans le cerveau) mais elle transmettra principalement un *sentiment* (ce que la sensation lui fait), c'est-à-dire, du point de vue de la communication, une interprétation. Cette interprétation peut tout à fait correspondre à l'ipsissima verba. Mais transmise par l'oralité, l'ipsissima verba ne peut être autre chose qu'une interprétation de l'ipsissima vox. C'est la raison pour laquelle, dans la théologie de la communication la place de l'Esprit est cardinale. C'est lui qui « assure » la correspondance entre l'un et l'autre (cf. le premier point de repère).

communiquer la Bonne Nouvelle. S'il avait choisi d'écrire, il aurait fixé une forme, un style, des mots, donnant à croire que l'imitation de cette forme, de ce style, que la répétition de ces mots sont la vraie fidélité à sa personne de communicateur ; il aurait probablement inhibé tout effort original d'écriture ultérieur au sien et tout processus de canonisation de textes ne venant pas de sa plume !

En empêchant toute fixation de sa dynamique de communicateur, Jésus n'a fait qu'être fidèle à la mission qu'il a reçue du Père. Théologiquement c'est une mission que Paul qualifie d'« ephapax », ⁸ d'« une fois pour toutes », d'unique. Il n'est pas hasardeux d'estimer que la communication dans laquelle Jésus s'est engagé porte aussi et à sa manière les marques de l'« ephapax » : tous les gestes et toutes les paroles de Jésus sont uniques, « une fois pour toutes ». Ils sont « ephapax » non pas en ce que leur signifiant ne devrait ni ne pourrait plus être répété mais en ce que, *sous l'angle de leur vecteur de communication, les paroles et les gestes de Jésus sont inaccessibles à celui qui n'a pas rencontré le Messie*, puisque l'oralité a la caractéristique d'être éphémère, accessible aux seuls interlocuteurs directs. ⁹ Dans le cadre d'une théologie biblique il faudrait rapporter cette inaccessibilité à la vocation prophétique dont elle est une caractéristique : pour le prophète ses paroles ne sont pas destinées à une accessibilité publique permanente, à moins qu'elles ne puissent pas être entendues autrement. ¹⁰ Si l'on songe aux disciples et aux conséquences pour eux de cette inaccessibilité cela signifie que **Jésus ne leur lègue ni méthode ni exemple capables d'assurer la dynamique de leurs efforts de communication. Prophète leur Seigneur a été, prophètes ils devront être.** Dans leurs nouvelles situations ils vont devoir faire des choix de communicateur, que ce soient ceux inhérents à l'oralité ou que ce soit la mise par écrit, pratiquée, commandée ou agréée : ce sont des choix qui relèvent de la dimension prophétique de leur « vocation de communicateur ». Une chose est certaine, n'ayant ni exemple ni méthode de communication à disposition, leurs choix de communicateur reposeront autant sur leur fidélité kérygmatisque (l'annonce du message de la foi, leur vocation de témoins privilégiés), que sur leur confiance en la puissance de l'Esprit qui peut

⁸ Rm 6,10 ; Héb 7,27 ; 9,12

⁹ Faut-il le répéter, cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas une mémoire auditive (cf. supra), mais celle-ci est forcément une interprétation.

¹⁰ La prédication (parole) et l'action symbolique (geste) sont les moyens prioritairement utilisés par les prophètes. Mais il arrive qu'ils soient contraints de recourir à l'écriture. C'est le cas de Jérémie ; étant en prison il veut continuer sa prédication car il est frappé par la dureté d'Israël, il espère que la répétition de ses paroles fera fléchir le peuple (36,2-3.5-6). Si le peuple persiste à ne pas écouter Dieu, l'écrit sera là pour prouver la vérité des paroles du prophète : Es 8,16 ; 30,8.

seul « dynamiser » les choix inhérents à leurs actes de communication (leur vocation de communicateurs prophétiques). Le Christ étant auprès du Père, c'est l'Esprit qui fera de l'écoute de la prédication du salut, une rencontre « en vérité », une rencontre accessible seulement à celui qui, écoutant la proclamation des témoins, entend la Parole de Dieu, c'est-à-dire **rencontre le Christ** par la parole de ses témoins.

Du point de vue de la communication et du rapport à son vecteur, il y a un cas où les disciples n'ont pas eu à faire des choix de communication inhérents à leur emploi de moyens de communication requis par de nouvelles situations. C'est la Sainte Cène.¹¹ Il en est ainsi parce que *c'est le seul cas où Jésus institue un acte de communication, un acte qui ne relève pas de la scripturalité mais de l'oralité, de gestes et de paroles*. Cette exception est significative car elle donne à ces gestes et à ces paroles une autorité unique : **on peut, on doit les répéter, les imiter parce que le Christ les a faits et les a dites et non parce qu'ils correspondraient à un bon choix de l'ordre de la communication**. Ainsi leur caractère éphémère, relationnel, oral n'est plus synonyme d'inaccessibilité à la figure de « Jésus communicateur ». Au contraire, il devient synonyme d'une accessibilité radicale à cette personne. En prenant la Cène, le croyant se découvre participant à une communication où la présence du Christ est particulière. *Du point de vue de la communication cette présence ne s'appuie pas sur les qualités du communicateur¹² mais sur les qualités inhérentes au vecteur de communication : sur les gestes et les paroles eux-mêmes ; ce sont eux qui, par leur appartenance à la sphère de l'oralité, accomplissent la transmission en jeu dans la Sainte Cène*. Du point de vue théologique cette présence du Christ par les sacrements dépend, tout autant que les autres présences, du Saint Esprit : c'est lui qui institue à proprement parler la communication et non le communicateur ; c'est lui qui fait de la Cène une communication inaccessible en dehors de la rencontre avec le Christ, et non le pain et le vin !

Du point de vue théologique, cette attitude de foi est fondée sur le fait que Jésus lui-même a institué l'acte du pain et de la coupe partagés. Du point de vue de la communication éclairée par la foi, il y a correspondance entre les caractéristiques de la Cène que le croyant vit aujourd'hui et de celle instituée par Jésus. Le caractère essentiellement oral du dernier repas, c'est-à-dire l'importance de la relation, de la proximité, de la voix et des gestes, de la déglutition, tout cela « média-

¹¹ Le baptême aussi dans la mesure où Jésus accepte de recevoir ce signe et invite à l'administrer. Le Notre Père ne peut guère être inclus ici puisque Jésus ne l'institue pas ; il n'est pas une nouvelle prière mais la reprise de prières juives, une reprise attestée de façon diverse selon les évangiles.

¹² Qui serait un bon prôférateur, un bon exégète, ou un bon liturge.

tise » la présence relationnelle « nouvelle » du Christ à la Cène, une présence où prédominent le geste et la parole. Ils prédominent en ce sens que ce sont eux qui donnent à la Cène son caractère communautaire, plus que le célébrant autour duquel la communauté se rassemble. C'est le seul cas où l'oralité est dans son inaccessibilité même, (dans son immédiateté¹³ dirons-nous au point suivant) communication de Dieu. Il ne faut donc pas oublier le rôle particulier des sacrements dans la communication.

Résumons ce premier point : puisque Jésus n'a jamais écrit mais s'est cantonné à la sphère orale, nous n'avons pas de figure modèle de communicateur chrétien véritablement accessible. Cela ne signifie pas que l'on ne pourra rien dire d'elle puisque l'oralité laisse des traces dans la mémoire, nous le verrons au point suivant, à partir des évangiles. Mais si l'on accepte que l'oralité est gestes et paroles vécus dans une rencontre interpersonnelle, les caractéristiques que nous établirons à partir de la figure de Jésus auront une normativité qui n'est pas de type répétitrice mais novatrice puisque l'oralité établit des rapports (entre le proférateur et l'auditeur) qui sont uniques et éphémères. Ces rapports sont inaccessibles pour faire office de norme objective, *ils sont normatifs dans la mesure où leur mémoire suscite de nouveaux gestes et de nouvelles paroles*. Dans toute analyse de la communication c'est un premier point de repère à garder à l'esprit et à présenter dans son contexte. En voici une formulation synthétique et générale.

¹³ Le terme est à prendre dans son sens courant : immédiat se dit de quelque chose « qui précède ou suit sans intermédiaire, dans l'espace et le temps » (Petit Robert).

Point de repère 1

La constatation. Chaque situation de communication évangélique faisant appel à l'oralité est en soi unique et inaccessible en dehors des partenaires de la communication¹⁴ car elle relève de l'éphémère du geste posé et de la parole proférée. La conformité à « Jésus communicateur » est donc de l'ordre de l'oralité et non de la scripturalité (du fait de s'appuyer sur le vecteur écriture).¹⁵

Le paradoxe. Si l'oralité est le « lieu de conformité » de la figure du communicateur chrétien, c'est paradoxalement à partir d'un autre lieu qu'il cherche l'inspiration de sa communication orale. Cet autre lieu c'est la référence à la scripturalité.

Levée du paradoxe. Ce paradoxe est levé pour celui qui refuse tout modèle ou toute méthode de communication¹⁶ prétendant donner accès à la dynamique de la communication, acceptant ainsi que la conformité au Christ communicateur est grâce. Elle vit du mouvement de l'Esprit Saint ; au communicateur (à celui qui s'inspire de l'écrit pour communiquer), l'Esprit rend l'inaccessible (la Parole de Dieu) intelligible ;¹⁷ par lui « l'écrit » se révèle non « ré-écrivable » :¹⁸ « inspiré ».

Dans ce point de repère est inscrite une question primordiale. Si la figure de « Jésus communicateur » ne nous est pas accessible, nous ne sommes pas sans référence pour penser nos entreprises de communication. Les Ecritures nous donnent accès aux témoignages-dépôts de ceux qui ont gardé la mémoire de la figure du Christ. Ils inspirent nécessairement et positivement notre message dans son contenu, nous l'avons

¹⁴ Au niveau de la communication ces partenaires sont les personnes engagées dans l'oralité. Au niveau théologique ces partenaires sont le Christ d'un côté et de l'autre le croyant qui entend sa Parole.

¹⁵ Ainsi quels que soient les vecteurs de communication employés (écriture y comprise), la conformité à « Jésus communicateur » est mise en jeu de soi, investissement personnel dans une situation unique et non fidélité au savoir-faire que requiert le vecteur de communication.

¹⁶ Qu'elle soit tirée de la lecture des Ecritures ou du savoir-faire de la communication.

¹⁷ L'Esprit est la mémoire vivante de la communication de Dieu. Il fait ce que l'éphémère du temps nous empêche de faire ; il fait en sorte que les bruits produits par la lecture conduisent à des *sentiments* qui répondent à des motivations semblables à celles éprouvées par l'écrivain (cf. n.5).

¹⁸ C'est une formulation dynamique des rapports entre l'Esprit et l'écrit (au sens du vecteur écriture) : c'est en tant qu'acte d'écriture (de fixation sémantique) unique (non « ré-écrivable ») que l'Ecriture se révèle comme « inspirée ». Le point 2 évoquera les rapports de l'Esprit avec le dit (au sens du vecteur oral) : c'est en tant que profération unique que le dit se révèle comme inspiré, indicible.

déjà écrit,¹⁹ comme aussi dans sa forme.²⁰ La question peut être formulée ainsi : comment dépendre d'une scripturalité tout en ayant pour objectif une communication orale ? Il y a de quoi formuler une question de base.

Question : *Comment puiser son inspiration dans la mémoire (dans ce qui est fixé et accessible), tout en visant à un agir et à un être qui lui échappent (qui est éphémère et inaccessible) ?* Comment en se laissant inspirer par un vecteur parfaitement accessible, trouver la liberté d'engager un effort où soit préservée l'inaccessibilité propre à la communication de Dieu ? Cette question a un pendant théologique et un pendant pratique qui s'éclairent mutuellement. Théologiquement elle revient à ne pas oublier que nous sommes appelés à confesser et à invoquer le souffle de l'Esprit sur nos entreprises ; c'est lui qui dans la liberté et l'inaccessibilité de son souffle les dynamise. Pratiquement cela revient à tenir aussi fermement que possible, à la fois à la référence à la scripturalité et à ses exigences (mémoire et accessibilité²¹) et à l'engagement sans réserve dans l'oralité, dans la rencontre non-balisée avec l'autre, celui dont le monde de référence est différent. En fait la théologie de l'Esprit²² nous indique que c'est en tenant à ces deux aspects (oralité-scripturalité) que nous sommes le mieux à même de vivre de son souffle.

¹⁹ Cf. notre introduction. Le contenu de message est l'inauguration du Royaume de Dieu ou la résurrection du Christ.

²⁰ La mission est appel à suivre le Messie ou, pour employer une expression qui n'est pas directement issue de l'exemple donné par Jésus, la mission est appel à devenir membre de l'Eglise, Corps du Christ.

²¹ Ces deux caractéristiques appellent une remarque quant à leurs conséquences pratiques. L'écrit sous l'angle d'un vecteur de **mémoire** permet que l'on s'y rapporte comme à une **référence**. Cette utilisation de l'écrit comme une référence a lieu dans deux situations : d'abord celle où l'on s'inspire de l'écrit pour la pratique de la communication orale (c'est en ce sens qu'il est non seulement inévitable mais souhaitable que l'on s'inspire de l'Écriture pour s'engager dans la communication orale de l'évangile) ; ensuite celle où, dans le cadre de la communication orale, on invoque l'autorité de l'écrit, par la citation ou non de l'écrit (c'est dans ce sens qu'il est fait référence au texte biblique dans la proclamation de l'évangile). Cependant le caractère d'**accessibilité publique et permanente** de l'écrit donne à l'invocation de son autorité dans le cadre de l'oralité une direction précise. Indépendamment des considérations rhétoriques, l'invocation de l'autorité de l'écrit ne peut en aucun cas être une justification de l'autorité des propos oraux du communicateur ; ce serait un emploi malhonnête et manipulateur, non conforme à la nature du vecteur écriture. Ce que l'invocation de l'autorité de l'écrit doit être c'est une invitation à lire l'écrit, à devenir à son tour un partenaire de la communication orale en s'inspirant de l'écrit ; ce doit être une **invocation ouverte** qui laisse à l'écrit sa caractéristique de vecteur de communication accessible à tous, de référence **inappropriable**.

²² Cf. notre essai : Le Saint-Esprit interprète des Écritures et du croyant, in *Hokhma* 31 et 32/1986

1,2. Une communication immédiate : l'adéquation entre la forme et le fond

Nous devons encore approfondir la question du vecteur de la communication caractérisant « Jésus communicateur ». La première clé d'interprétation de cette appartenance de Jésus à l'oralité est donc son inaccessibilité : la voix de Jésus est perdue. Elle n'est plus accessible. Nous avons vu que ce n'est pas simplement une caractéristique de l'ordre de la communication mais l'expression d'une vérité théologique : la rencontre du Christ est inaccessible en dehors des partenaires de la communication.²³ Cependant nous devons admettre que la voix de Jésus, si elle est objectivement perdue, n'en a pas moins laissé des traces dans la vie et dans la mémoire de ceux qui l'ont entendue. Les « vibrations sonores » du Messie, tout éphémères soient-elles, ont eu des conséquences, des répercussions, elles ont mis quelque chose en mouvement. Comment évaluer cette dimension de l'appartenance de Jésus à la sphère de l'oralité ? Il faudrait pouvoir interroger ceux qui ont entendu la voix du Christ et leur demander quelles répercussions elle a eu sur eux. Non seulement c'est impossible puisqu'ils ne sont plus là, mais la seule source de référence possible, le Nouveau Testament, est un écrit, c'est-à-dire une référence qui a fait passer l'oralité par la transformation et la fixation de la scripturalité ! Cette fixation est riche de significations que nous ne voulons pas évoquer ici puisqu'elles ne concernent plus directement Jésus lui-même mais les générations suivantes de ses témoins. Néanmoins cette fixation peut nous être fort utile si elle nous renseigne sur la **tradition orale** qui a précédé la mise par écrit, c'est-à-dire sur les conséquences **immédiates** des paroles de Jésus. Si nous pouvons découvrir, dans les évangiles en particulier ou dans le Nouveau Testament en général, des traces de transmission orale, d'oralité fixée, figée nous aurons peut-être là des renseignements sur ce que l'oralité de Jésus a été pour ses contemporains.

Le souci de repérer les traces de la tradition orale dans le Nouveau Testament et d'en évaluer l'importance semble être une préoccupation d'une actualité nouvelle chez certains exégètes. Récemment deux parmi eux ont essayé d'approfondir, voire de renouveler, l'approche de la tradition orale.²⁴ Ce sont des travaux significatifs. Nous y puiserons nos références exégétiques en indiquant toutefois pour W. Kelber, qu'il s'agit de données partielles, limitées à un évangile. C'est dire que les

²³ Cf. supra, note 14

²⁴ Il s'agit de G. THEISSEN (notamment son ouvrage *Miracle Stories of the Early Christian*, trad. angl. Edinbourg 1983) et W.H.KELBER (notamment son dernier ouvrage *The Oral and Written Gospel*, Philadelphie 1983).

conclusions que nous tirons sont valables jusqu'à nouvel avis. S'appuyant sur des études très récentes de la transmission orale et de son fonctionnement, W. Kelber²⁵ estime qu'elle opère les trois mouvements suivants quant au fond de ce qu'elle transmet, au signifié diraient peut-être les sémioticiens : a) l'oralité intensifie et simplifie les caractères ; b) l'oralité dramatise et typifie les situations ; c) l'oralité est marquée par la contestation. Quant à la forme (au signifiant ?) il estime que l'oralité engendre une pluralité des histoires, une uniformité de la composition et une variabilité de l'exposition narrative. En tenant compte de ces données et d'autres encore, W. Kelber repère dans l'évangile de Marc au moins quatre types d'histoires issues d'une oralité pré-marcienne : les histoires de guérison (histoires héroïques), les exorcismes (histoires de polarisation), les histoires didactiques (tradition des apophthegmes) et les histoires paraboliques. Pour la rigueur de la réflexion nous allons distinguer les histoires où il est question d'événements et celles où il s'agit de sentences.

Dans le cas des deux premières séries d'histoires il s'agit d'actions, d'événements (nous dirions avec Jean des « sêmeia » du Royaume). Par des procédés connus en transmission orale et identifiés dans les textes évangéliques, les narrateurs ont retenu, à partir de la parole et du geste *originels* de Jésus, une donnée essentielle le concernant : il est le héros, il délivre du mal. C'est de ce geste et de cette parole (fondateurs) qu'ils ont vécu. L'objectif de leur transmission orale a été de créer un événement, de viser à ce que l'auditeur à l'écoute de la narration soit immédiatement convaincu que Jésus est « celui qui délivre du mal ». **A la suite de Jésus (poussés par ses paroles et ses actes) les proférateurs ont cherché un langage oral performatif : ils ont cherché des paroles et des gestes qui signifient immédiatement²⁶ le commencement du Royaume de Dieu (en l'occurrence le Christ qui délivre du mal). Ils ont cherché des paroles et des gestes qui créent un événement (l'instauration de ce Royaume), où il y ait adéquation²⁷ entre la forme et le fond.** S'ils se sont engagés dans cette aventure de communication c'est qu'au départ la rencontre du Christ a été essentielle, déterminante. Ce qu'ils ont vu et entendu fut non seulement unique, inaccessible en dehors de la rencontre avec le Messie (point 1) mais cela fut immédiat²⁸ (point

²⁵ op. cit., p. 45.

²⁶ Au sens courant. (cf. supra note 13)

²⁷ Au niveau de la communication c'est le principe de la narration d'action : « les actions manifestent une intention didactique qui les happe dans le monde des mots, et les mots incarnent la vitalité des actions, qui les rendent non distinguables des actions », (W.KELBER, *op. cit.*, p. 65). Ou encore H.CONZELMANN cité par M.HENGEL : « enseignement et comportement, paroles et actions, proclamation et réalisation anticipée du salut, forment une unité », (*op. cit.*, p. 67).

²⁸ L'inaccessibilité et l'immédiateté sont les correspondances pratiques dans l'ordre de la communication du motif christologique de l'« ephapax ».

2) ; ce fut un événement : ce fut l'action fondatrice de la transmission ultérieure ; ce fut un coup d'envoi à la fois inimitable et à imiter, à la fois indicible et à redire. S'il en est ainsi c'est que *l'action de Jésus liait parfaitement la forme (le contingent²⁹) et le fond (le nécessaire). Par ce qu'il faut appeler une équivalence unique entre l'un et l'autre, les spectateurs de l'action furent immédiatement marqués (« là, à ce moment et en ce lieu, le Christ se révélait comme celui qui délivre du mal ») ; du même coup les disciples reçurent une impulsion décisive pour s'engager dans la transmission de ce qu'ils venaient de découvrir.*

Dans le cas des deux secondes séries d'histoires, il ne s'agit pas d'événements à proprement parler mais de sentences ou de narrations de Jésus. Cependant l'analyse conduit à des résultats similaires ; elle montre qu'il s'agit « d'événements de langage ». A partir de l'ipsissima verba,³⁰ la transmission orale a transmis des histoires qui instaurent avec ceux qui les écoutent des prises de positions pour ou contre l'évangile. Dans le cas des sentences par exemple (contexte narratif polémique), « l'auditeur est happé dans la controverse par la polarisation des positions. Au point culminant de la confrontation (quand il s'est identifié), il est confronté à la sentence finale ».³¹ Dans le cas des paraboles c'est encore plus fort : derrière le caractère commun, anodin des histoires se cache une interpellation très forte qui pousse l'auditeur à s'engager lui-même pour tenter d'achever l'interprétation de la situation. D'une façon différente des histoires de guérison et d'exorcisme, ces propos de Jésus lient ensemble et parfaitement le fond et la forme. Le lien remonte incontestablement au Jésus historique lui-même. A partir de l'adéquation unique entre des paroles (le « pathos »,³² les passions) et un univers de référence (l'« éthos », les caractères), la communication orale se mit en mouvement. Des êtres humains, placés immédiatement, par les ipsissima verba de Jésus, devant l'évangile se mirent à leur tour, mûs par la force des propos de Jésus, à devenir des communicateurs de ces propos. Tout naturellement, ils le firent dans un

²⁹ « Ce qui peut être ou ne pas être » (*Larousse*), « ce qui n'a pas son principe d'être en soi-même » (*Dico. de la langue philosophique*, P. FOULQUIE).

³⁰ Comme nous l'avons déjà souligné, l'accès à l'ipsissima verba ne se fait que par l'ipsissima vox, celle-ci interprétant celle-là. Même si elles sont indissociablement liées, dans ce paragraphe nous écrivons ipsissima verba plutôt qu'ipsissima vox parce que nous voulons insister sur les répercussions de la transmission orale sur l'histoire, sur le verbe.

³¹ W. KELBER, *op. cit.*, p. 56

³² Le « pathos » et l'« éthos » sont des termes de rhétorique. Ce sont les deux dimensions dont l'orateur doit tenir compte pour persuader. Le « pathos » se sont, grosso modo, les émotions à susciter dans l'auditoire ; l'« éthos » correspond au caractère que doivent présenter l'orateur et son discours pour frapper l'auditoire et gagner son approbation.

« éthos » différent de celui de Jésus et avec le « pathos » qui leur était propre. Ils durent donc essayer de garder eux-mêmes une équivalence aussi bonne que possible entre forme et fond. Cet effort à mener était une exigence de la tradition orale dans laquelle ils étaient engagés.

Avant de formuler le deuxième point de repère, il faut se demander pourquoi forme et fond doivent garder une équivalence dans la transmission orale. Pour y répondre nous devons évoquer deux lois fondamentales de l'oralité. Elles sont propres à ce vecteur de communication dynamique et non statique, évolutif et non stable. La première est celle de *l'identification sociale* : « toutes les histoires transmises par l'oralité n'ont une chance de survie que si elles trouvent une identification sociale avec les auditeurs », ³³ cette identification prédomine sur les techniques de mémorisation. La seconde loi est celle de *la censure préventive* : si une histoire est étrangère à un auditoire, elle sera éliminée, altérée ou ajoutée à une attente sociale. L'oralité n'est donc pas nécessairement liée à une connaissance linéaire, elle fait place aussi à la discontinuité. Ces deux règles nous intéressent : elles montrent que **l'oralité conduit nécessairement à une multiplication et à une hétérogénéisation** ³⁴ **des versions orales, deux tendances qui ne sont que le résultat de l'effort des orateurs à garder une adéquation aussi bonne que possible entre la forme et le fond.** Ces deux tendances furent probablement des facteurs décisifs qui précipitèrent la mise par écrit définitive (des notes existaient déjà) des traditions orales. Nous pouvons ainsi formuler un deuxième point de repère.

³³ W.KELBER, *op. cit.*, p. 24

³⁴ Voir à un abandon de certaines histoires par un certain public quand celui-ci n'y est pas sensible (ce qui fut peut-être le cas du christianisme face à l'hellénisme ou au paganisme). Dans ce sens **la diversité des courants du christianisme primitif** (comme la diversité des évangiles) **est un facteur de préservation des propos du Christ.**

Point de repère 2 :

La constatation. Chaque situation de communication évangélique faisant appel à l'oralité est un événement, une communication immédiate³⁵ (performatrice) : par une équivalence³⁶ entre la forme (ce qui est contingent) et le fond (ce qui est nécessaire) de ce qui est communiqué il y a instauration d'un rapport nouveau (de foi) avec la réalité. La conformité à « Jésus communicateur » est donc de l'ordre de l'immédiateté (de ce qui ne dépend pas d'un intermédiaire hors de l'espace et du temps de la situation de communication) et non de la médiation.

Le paradoxe. Si la communication immédiate est la visée du communicateur chrétien (l'événement de l'adéquation fond-forme), cette immédiateté est enracinée sur la médiation de ce qu'il a vécu précédemment (sur son expérience d'une adéquation fond-forme à laquelle il se réfère nécessairement et qui le motive à une communication immédiate).

La levée du paradoxe. Le paradoxe se lève pour celui qui, en se référant au rapport fond-forme qu'il a observé comme « récepteur », ne cherche pas à en reproduire des identiques (à redire l'indicible) mais à en formuler des analogues³⁷ (à dire de l'indicible). Il accepte ainsi que la conformité à « Jésus communicateur » est une grâce immédiate (et non médiatisée par son expérience). Elle vit du mouvement de l'Esprit Saint. A l'auditeur (à celui qui écoute la prédication de l'évangile) l'Esprit fait du dit un indicible : il rend l'intelligible inaccessible.³⁸

³⁵ Au sens courant (Cf. supra note 13)

³⁶ fond/forme = 1

³⁷ L'analogie est ce qui a un rapport partiel de similitude ($2/4 = 4/8$), l'identique est ce qui est exactement semblable, qui ne diffère en rien ($1/2 = 1/2$).

³⁸ Cf. note 17. L'Esprit est le « porte-voix » vivant de la communication de Dieu. Il fait ce que notre situation dans l'espace nous empêche de faire. Il fait en sorte que les *sentiments* produits par les bruits entendus, tout en étant bien produits par ces bruits, ne viennent pas de celui qui a produit les bruits. Ils viennent d'ailleurs dans la mesure où, malgré leur intelligibilité (ils sont dits), ils sont reçus par l'auditeur comme des bruits absolument uniques (ils deviennent indicibles) ; portant le poids d'une Parole de Dieu ils sont dorénavant inaccessibles.

Question. La question subséquente à ce deuxième point de repère s'impose d'elle-même : qu'est-ce que la différence entre la forme et le fond ? Cette question est compréhensible mais elle est aussi ambitieuse que celle de savoir comment distinguer le dicible et l'indicible. A la question de la distinction fond-forme il n'y a pas de réponse toute faite, « préemballée ». Comme nous le précisons dans l'introduction et comme nous l'avons développé au point 1 par la référence théologique à l'« éphapax », les figures de communicateur chrétien sont aussi nombreuses et variées qu'il y a d'hommes et de femmes sur terre. C'est ainsi que chaque effort de communication et chaque communicateur fait intervenir un rapport fond-forme qui lui est propre. L'important est de s'interroger sur ce rapport, de faire en quelque sorte une pré-herméneutique de la communication dans laquelle on va s'engager. Il s'agit de viser à ce que le rapport entre ce que nous « investissons » pour (ce que nous estimons être) le fond et pour (ce que nous estimons être) la forme soit le plus proche possible de 1, c'est-à-dire qu'il y ait une correspondance de valeur entre le fond et la forme. Prenons un exemple : si nous estimons que dans une situation donnée le fond est de transmettre l'information A suivante : « Jésus était un homme très accessible », nous devons veiller à ce que la forme B ait une correspondance avec A. Nous devons par exemple faire en sorte que ceux qui communiquent l'information A soient *eux-mêmes des gens accessibles* ; B sera alors : « nous sommes des gens très accessibles ». Ainsi le rapport A/B sera équivalent à 1. Naturellement la réalité est toujours plus complexe. Il faut pouvoir nuancer à volonté, distinguant dans la forme des éléments de fond et dans le fond des éléments de forme. C'est toujours chose possible sous la forme de rapports plus détaillés. Si, pour illustrer des nuances, nous poursuivons l'analyse de l'exemple de ci-dessus,³⁹ nous sommes conduits à établir un rapport $A(a/b)/B(a'/b')$.

A partir de ce rapport et de son analyse détaillée (note 39) nous pouvons faire deux observations capitales. Tout d'abord plus on nuance, plus on s'aperçoit que fond et forme sont liés, voir même interchangeables selon les observateurs ; l'essentiel est qu'ils soient déterminés en

³⁹ C'est ce que nous pouvons faire en considérant par exemple que le fond A se subdivise en deux, qu'il a une forme absolument indissociable du fond. Dans le cas A sera égal à a/b : a correspondra au contenu intellectuel transmis (le « fond du fond » ; des données brutes sur la figure de Jésus homme accessible) et b correspondra à l'accessibilité même de l'information transmise (la « forme du fond », des données accessibles dans leur forme, intelligibles). Mais la forme B (« nous sommes des gens très accessibles ») pourra elle aussi se subdiviser en deux puisqu'il est tout à fait concevable d'imaginer un fond relevant de la forme. Dans ce cas B sera égal à a'/b' : a' correspondra par exemple à la capacité d'écoute mis en œuvre (le « fond de la forme », une accessibilité en profondeur, authentique) et b' correspondra à une organisation pratique favorisant l'accès des gens les uns vers les autres (la « forme de la forme », une accessibilité pratique).

situation et selon un point de vue personnel.⁴⁰ C'est aussi la raison pour laquelle *plus nous équilibrons le fond et la forme plus nous donnons à celui à qui nous nous adressons la possibilité de tracer lui-même son propre rapport fond-forme, c'est-à-dire d'être mis en mouvement. Car, pouvoir suggérer son propre rapport fond-forme à partir d'une situation de communication où l'on est « récepteur », c'est ouvrir la porte permettant de se lancer soi-même dans la communication !* La seconde et dernière remarque est plus interne à la communauté chrétienne. La nuance du rapport fond-forme telle que nous l'avons développée montre pourquoi tous les dons sont utiles au service de l'évangile, même les dons qui seraient, prétendument, plus liés à ce qui touche la forme (assimilée arbitrairement à ce qui est terre à terre, caritatif, non-conceptuel). L'essentiel c'est de savoir utiliser ses dons pour la forme comme pour le fond,⁴¹ car ils ont tous une forme et un fond.

⁴⁰ Si vous estimez que a n'est pas le fond du fond mais la forme du fond et que b n'est pas la forme du fond mais le fond du fond vous aurez A qui sera b/a. Mais alors votre évaluation de a' et b' sera aussi l'inverse, ce qui veut dire que votre équation finale ne changera pas du point de vue de l'équilibre à tenir car : si $(a/b)/(a'/b') = 1$ alors $(b/a)/(b'/a') = 1$

⁴¹ Accepter que ses dons se limitent à un seul aspect est une attitude d'incrédulité et « d'anti-communication ». C'est douter que le Christ puisse se révéler hic et nunc, immédiatement. C'est aussi renoncer à donner à son vis-à-vis les moyens de savoir de quoi il en retourne vraiment puisque c'est accepter de communiquer une forme sans un fond ou un fond sans une forme !