

## POUR LE MEILLEUR ET POUR LE PIRE

### Les registres de l'expression orale de la prédication

Par Michel KOCHER, théologien,  
Journaliste à la Radio-Suisse-Romande

*« Là où les rayons du soleil n'arrivent plus, les sons parviennent encore »*  
(S. Kierkegaard)

*La prédication est d'abord et avant tout une expression orale<sup>1</sup>. A partir de cette observation, les lignes qui suivent se proposent de dégager les composants principaux de la prédication chrétienne. Celle-ci conjugue une rhétorique spécifique – un langage et des références – avec un univers « affectivo-spirituel » religieux. Mais surtout la prédication fait appel à une forme – orale – de relation à l'orateur/trice particulière puisqu'en son cœur se dessine une figure, médiatrice, celle du Christ.*

---

<sup>1</sup> A notre connaissance le seul théologien dans le monde francophone à avoir pris en compte la nature orale de la prédication est le professeur Bernard Reymond de l'Université de Lausanne. S'inspirant essentiellement de recherches anglo-saxonnes, il vient de publier deux textes : 1. « La prédication et le culte protestant entre les anciens et les nouveaux médias », in *ETR*, 4/1990, pp. 535-560 ; 2. « Homilétique et théologie », *Cahiers de l'IRP*, Lausanne, 9/1991, pp. 18-34.

Qui que vous soyez, vous n'aurez pas besoin de chercher bien profondément dans vos souvenirs pour trouver un prédicateur dont la parole vous a laissé un goût particulier. Prédicateur rencontré pendant une retraite, entendu à la radio, écouté lors d'un culte spécial, vu à l'occasion d'un grand rassemblement ou pratiqué régulièrement, il vous a marqué. Ses mots, son style d'expression a provoqué chez vous une réaction ; sa prédication a joué une musique dont la mélodie résonne encore à vos oreilles ; sa parole était mue par un souffle que vous ressentez toujours. Nous espérons que c'est un souvenir au goût... divin ; nous espérons que la mémoire de ce prédicateur est associée à ce que la prédication chrétienne peut apporter de mieux. Comme la mémoire ne garde souvent que les bons souvenirs, nous ne ternirons pas trop votre moral par de désagréables réminiscences. Pourtant la prédication chrétienne, comme les autres formes du service de la communication, peut être l'expression du meilleur... comme du pire ! Il se peut que cet effort de mémoire ne vous rappelle pas que de bon souvenirs.

Pourquoi la prédication chrétienne peut-elle être l'expression du meilleur comme du pire ? Parce que ses supports ne sont pas évangéliques en eux-mêmes. Ils sont de l'ordre de la création, de ce qui est donné par le Créateur, pour le meilleur et pour le pire de la communication entre les êtres humains. Dieu nous laisse la liberté de les utiliser ; il s'agit de toute la gamme des façons traditionnelles de communiquer qui forment depuis des millénaires, au fil des transformations culturelles, les oreilles et les voix de chaque être humain au sein de sa culture. La dimension religieuse de la prédication ne confère pas à ces registres une immunité contre l'incompréhensibilité, le mauvais goût ou la manipulation qu'ils peuvent véhiculer. Le « spirituel » n'échappe pas aux règles traditionnelles de la communication.

Pour cette raison certains prédicateurs ou auditeurs ont parfois des réticences à reconnaître qu'ils s'expriment ou écoutent une parole dont les registres ne sont pas saints, quand bien même la fonction de la prédication est sainte. Ils ont de la peine à reconnaître qu'il n'y ait pas un registre d'expression qui soit le registre *évangélique* (porteur de l'Évangile) ; ils ont de la peine à accepter que la parole, toute porteuse de Jésus-Christ qu'elle puisse être, ne soit pas un absolu. Or la prise de conscience de cette situation ambivalente est au cœur même de la vocation *sainte* des hommes de la parole : s'exprimer pour le meilleur, c'est reconnaître ne pas être à l'abri du pire !

Nous n'allons dresser ni catalogue du pire, ni anthologie du meilleur. Nous allons proposer et formuler trois registres fondamentaux

d'expression orale<sup>2</sup>. Ils correspondent à une lecture théologique de l'oralité qui considère la *voix* comme le *geste* anthropologique fondamental<sup>3</sup> à partir duquel penser la pratique de la prédication. Il s'agit du registre *linguistique ou conceptuel*, du registre *musical ou non-conceptuel*, et enfin du registre *relationnel ou interactif*. Précisons encore qu'aucun de ces registres n'existe sans les autres. Dans l'expression orale il n'y a pas de langue (de verbe) sans musique (tonalité du verbe) ; sans l'une et l'autre il ne peut y avoir de relation interpersonnelle. Ajoutons au passage que d'un point de vue strictement linguistique ou musical, ces distinctions sont en partie arbitraires. En fait nous ne cherchons pas à faire de la linguistique, de la musicologie ou de la sociologie relationnelle. En théologien nous nous aidons des logiques propres à ces domaines pour exprimer, non les particuliers d'un point de vue, d'une langue ou d'une culture musicale, mais l'universel de la parole du Salut.

Nous aborderons chacun de ces registres par la manière dont il se présente concrètement ; à savoir : le *choix des mots*, la *mélodie du verbe* et le *souffle* de l'orateur. Ce caractère concret nous permettra ensuite de souligner certaines fonctions ou caractéristiques que l'on ne met que rarement en exergue dans le champ de l'homilétique. Pour les langages religieux nous verrons leur nécessaire fonction de *barrière* ; pour la musique de la prédication nous évoquerons son *ambivalence* fondamentale ; pour le souffle d'un prédicateur nous analyserons la puissance proprement *nihiliste* qu'il peut exercer sur autrui.

Nous ne dresserons pas non plus de liste des choix et des options homilétiques et rhétoriques pouvant faire en sorte que ces registres expriment, qui la communion en Christ, qui la « musique » de la Grâce, qui la rencontre de la Parole Vivante. Non pas que nous ne souhaitions pas descendre dans l'arène où la portée de la prédication s'analyse en terme d'impact, d'adéquation, de métier ; la prédication requiert effectivement une analyse pragmatique qui mérite mieux que la condescendance des théoriciens de la parole. Mais avant la pragmatique il y a la syntaxe ; avant l'analyse d'un énoncé il y a la grammaire qui a permis à l'orateur de former une phrase, de développer un sujet, de créer du sens. Au long de ces lignes nous resterons dans le

---

<sup>2</sup> Ce n'est pas le lieu ici de présenter les fondements de ces registres. Disons simplement qu'ils procèdent d'un essai d'épistémologie de la théologie pratique, basé sur l'univers vibratoire de la parole orale.

<sup>3</sup> Ce présupposé anthropologique place au second plan les registres qui n'ont pas un lien direct avec la voix, la phonation (les registres corporel, kinésique et facial). Ils ne sont pas pour autant secondaires. Simplement ils sont résumés dans l'acte oral de la bouche.

cadre de cette grammaire qui structure et induit l'expression du prédicateur. Ce sont les articulations de cette grammaire que nous souhaitons esquisser en nous posant les questions suivantes : quelles doivent être les intentions de celui qui prêche, de quoi doit se composer son sermon pour que ces registres d'expression servent la communication humaine en général et celle de l'Évangile en particulier ?

## I. LE REGISTRE LINGUISTIQUE OU CONCEPTUEL : de la barrière des langues à la communion en langue

### Le choix des mots ou « ce qui se conçoit »

Il y a sans conteste un registre auquel tout prédicateur formé en théologie est rendu attentif, c'est le registre *linguistique ou conceptuel*<sup>4</sup>. A tous les stades de ses études il s'est affronté à l'une ou l'autre des réalités de ce registre. Dans ses premières années l'étudiant a appris, ou essayé d'apprendre, une, voire deux langues mortes. Il a tenté d'assimiler une grammaire et sa forme de pensée (comment une langue conçoit) ; il a appris un vocabulaire minimal (ce qu'elle conçoit), mesurant du même coup combien il est difficile de trouver des mots possédant la même étendue de sens. Dans le prolongement de cet effort, par l'exégèse puis par la théologie biblique, il s'est immergé dans un univers de références et d'argumentations étranger au sien ; il a réalisé que la traduction d'un mot ne donne pas encore son sens dans la phrase ; il s'est rendu compte que la logique d'hier ne se traduit pas dans les termes d'aujourd'hui avec l'universalité d'une opération mathématique.

Parallèlement à cet apprentissage il s'est engagé, avant même d'entrer en faculté, dans l'annonce de l'Évangile ; il a senti toute la puissance et la grandeur qui se love derrière les mots clefs de la foi mais aussi toute la difficulté de les faire comprendre à ceux qui n'ont pas fréquenté le catéchisme, sans parler de ceux qui ignorent tout de l'histoire biblique. Porteur d'une spiritualité comme d'une sensibilité théologique, il a tenté de transmettre quelque chose de l'amour du Christ avec le langage de cette spiritualité et de cette sensibilité, se heurtant forcément à d'autres langages et d'autres sensibilités. C'est

---

<sup>4</sup> Ce registre est caractérisé par sa précédence sur l'acte de parole : le sens des mots et des concepts précède et par là conditionne la prise de parole du prédicateur.

dire qu'il est certainement attentif à l'importance que revêtent les langages de la prédication.

Ici il faut employer le mot langue ou langage au pluriel et sans majuscule ; les traditions de langage religieux sont plurielles. Il n'y a pas de « langue pure »<sup>5</sup>, qui permette d'annoncer la Bonne Nouvelle en étant sûr d'être compris de tous, pas plus qu'il n'y a une langue unificatrice (le latin !) qui assure une expression universelle de la communion en Jésus-Christ. Les langues religieuses les plus connues et les plus pratiquées sont celles où le prédicateur fait un usage conséquent d'un vocabulaire à dominante biblique ou ecclésiastique. Qu'il s'agisse de termes tirés de la Bible ou de la dogmatique, que la théologie du prédicateur soit catholique ou protestante, de gauche ou de droite, peu importe, pour la majorité de nos contemporains ces langages sont peu ou prou hermétiques.

D'aucuns parmi les croyants qualifient ces langages de *patois* de Canaan. Dans leur bouche le nom de patois est volontairement connoté péjorativement ; il exprime cette attitude condescendante de ceux parmi les chrétiens qui savent comment dire la foi, l'espérance et l'amour dans une langue compréhensible pour le plus grand nombre. L'homme de la rue quant à lui n'emploie pas cette expression – probablement parce qu'elle ne signifie rien pour lui ; il parle plus volontiers de bondieuseries, montrant par là que ce qui l'indiffère ou le bloque, ce n'est pas tant l'emploi de mots connotés religieusement (le langage) que la thématique (la mélodie) du discours elle-même. Contrairement à ce que pensent les chrétiens bien inculturés, ce qui dérange « Monsieur-tout-le-monde » dans le patois de Canaan ne procède pas du registre linguistique (du choix des mots) mais de la musique qu'il sert, de la morale qu'il fait résonner.

Jouons un peu sur les mots pour valoriser l'usage d'un langage particulier. En critiquant le patois de Canaan nous ne devons pas oublier deux choses. Premièrement, pour nous qui sommes des initiés, Canaan est le symbole de la terre promise ! Parler le patois de Canaan c'est inscrire dans *l'universel* du langage le *particulier* d'une espérance de la délivrance et d'une liberté ; c'est exprimer – paradoxalement – qu'il n'y a pas autant de Jésus-Christ qu'il y a de cultures et de langues, mais *un* seul Christ qui me rejoint dans mon univers. Secondement n'oublions pas que les patois ont été des langues dédaignées par les puristes et les pouvoirs centralisateurs, alors même que ce sont des langages du quotidien, pragmatiques, riches de caractère et

---

<sup>5</sup> Thème d'un congrès des Témoins de Jéhovah, tenu en 1990 dans différentes villes du monde.

d'expressivité. A l'heure de la domination planétaire des nouveaux langages informatiques, nous ne pouvons fermer les yeux sur leurs limites ; sans poésie ni mémoire, ils sont fondamentalement linéaire ou binaires (oui-non, je-tu) et non plus trinitaire (je-tu-il)<sup>6</sup>. Aujourd'hui personne ne peut raisonnablement condamner les patois parce qu'ils dérangeraient par leur caractère hors norme, hors planification.

Moins répandue que les patois il y a la langue religieuse *érudite*, celle qui se nourrit de termes grecs et hébreux, voire araméens et sumériens, celle qui affectionne les citations latines. Elle est aussi critiquée ; les paroissiens y voient une coquetterie de leur pasteur, plus qu'une nécessité proprement évangélique. Mais comme le dit l'aphorisme : *Abusus non tollit usum* (l'abus n'exclut pas l'usage) ! Il n'est pas nécessaire de supprimer toutes les citations parce que leur excès est fâcheux. La langue savante, et les citations qui l'expriment, a des vertus propres ; novatrice ou conservatrice, elle est très riche de sens et a donc une capacité d'élargir et de renouveler les représentations du monde. S'il est vrai que cette langue savante n'est pas plus universelle que le patois de Canaan, elle n'en est pas moins unique et à ce titre irremplaçable.

Quant au prédicateur auquel les lectures, la formation, la culture fournissent un vocabulaire politique, économique, sociologique, sportif ou médiatique, il pratique une langue commune, une *koïnè*. C'est une langue accessible au plus grand nombre, d'où son avantage incontestable. Mais elle n'a pas que des atouts car elle n'est pas forcément à même de signifier l'enracinement évangélique de la prédication ; d'où les conflits de référence que son discours peut faire naître dans l'auditoire. Il n'est que de penser aux remarques acerbes sur la politique à l'église quand un prédicateur se permet des emprunts à un univers sémantique qui n'est pas celui de la foi. Pour une bonne part le refus de considérations politiques en chaire exprime le malaise créé par une parole dont le langage ne se distingue pas de celui pratiqué par la classe politique.

D'autres nuances linguistiques seraient nécessaires pour cerner plus précisément les contours des différents langages religieux. Par exemple, au sein de la tribu des patois de Canaan, il y a de nombreux rejets ; à côté du patois « piétiste », on trouve le patois « fondamentaliste », le patois « charismatique », le patois « catholique intégriste », le patois « mystico-liturgique », etc. Dans la famille qu'est la langue érudite, il y a aussi une nombreuse progéniture ; à côté de la

---

<sup>6</sup> Voir le chapitre sur la Trinité et le langage in Dany-Robert Dufour, *Les mystères de la Trinité*, Gallimard, Paris, 1990, pp. 73-145.

langue « gréco-latine », il y a la langue « psy » et surtout, en pleine adolescence, la langue « herméneutique ». Au sein de l'autre famille, celle des « koïne » il y a la solide « koïne baptismale et conciliaire », chère aux catholiques du centre, l'inévitable « koïne tiers mondiste », la très pratique « koïne sociologique »<sup>7</sup>, l'engageante « koïne New Age », l'universelle « koïne pluraliste ».

## La barrière des langues

Ces langages religieux ne sont pas en nombre infini. Si les langues humaines sont répertoriables, les langages religieux doivent l'être aussi. Ils véhiculent de réelles *identités linguistiques* ecclésiastiques, porteuses de *distinctions* confessionnelles. La prédication joue un rôle particulier dans l'évolution de ces identités ; elle est le moteur qui peut les faire évoluer. A court ou moyen terme le langage du prédicateur déteint sur les fidèles et sur ses catéchumènes ; à long terme, souvent après son départ, le langage du pasteur déteint sur l'expression liturgique de la communauté. C'est le signe de l'empreinte profonde que peut laisser le ministère de la parole.

Les langages religieux laissent donc des traces ; ils véhiculent des identités. Or qui dit identité dit frontière, *barrière* distinguant une identité d'une autre identité. Les barrières culturelles et psychologiques liées au langage religieux sont à la mesure des barrières linguistiques ordinaires. Elles sont très réelles. Leur *réalité* saute aux oreilles de qui observe la parole d'un prédicateur issu d'une autre tradition chrétienne que la sienne. S'il comprend la langue parlée, les mots, les phrases, la syntaxe, il ne saisit pas toujours « l'être-chrétien » que le prédicateur cherche à faire advenir. Comme les mots d'une langue inconnue n'exercent aucun pouvoir signifiant et mobilisateur, ceux du prédicateur peuvent ne rien dire à un auditeur ; ils peuvent ne pas avoir le pouvoir de transformer son « être-au-monde » pour le mettre un route vers un « être-en-Christ ». *Ils sonnent compréhensibles, ils résonnent creux.*

Dans ce cas nous touchons du doigt une réalité qui n'est pas négative en soi. Nous observons, par le biais du langage, le caractère *irréductible* d'une identité culturelle, en l'occurrence culturelle. Cette barrière des langues est incontournable mais pas insurmontable. Elle est incontournable parce que sa fonction (traditionnelle et nécessaire en

---

<sup>7</sup> Dans le contexte de déconfessionnalisation créé par les médias, de laïcité et d'indifférence religieuse contemporaine, c'est sans conteste la langue la plus pertinente à pratiquer, foi de journaliste !

théologie de la création) est celle de la *protection*. C'est un des sens positifs du récit de Babel : par la division des langues Dieu protège ses créatures contre elles-mêmes, les empêchant de sombrer dans l'idolâtrie dont le résultat est le totalitarisme. *La langue protège une identité contre toute tentative de réduire l'altérité qui la constitue*. La langue porte en elle (et préserve ainsi) une façon de vivre, de penser, d'aimer et de croire. C'est dire que le langage religieux a aussi pour fonction de protéger une identité chrétienne contre toute tentative de supprimer la vocation qui la constitue.

Prenons un exemple, celui du patois de Canaan charismatique. Chercher par la prédication, à supprimer ou à étouffer dans l'œuf la naissance de ce langage c'est atteindre à la vocation que ces chrétiens ont reçue de Dieu ; c'est tenter de supprimer une façon de vivre la foi ; c'est un abus de pouvoir du prédicateur. Souvent, ceux qui, de l'extérieur, qualifient un langage de « langue de bois » ou de patois de Canaan ne font que traduire leur dépit de ne pouvoir mettre la main sur l'identité d'un « groupe linguistique ». Ils ne veulent pas faire l'effort d'apprendre la langue, autrement dit ils ne veulent pas payer le prix d'une intégration, au moins partielle, à sa dynamique ; ils ne veulent pas reconnaître ses richesses spécifiques.

C'est vrai pour le courant charismatique : combien sont-ils ceux qui, dans les paroisses multitudinistes ou pluralistes, ont fait l'effort d'apprendre le langage charismatique avant de dénoncer en lui une tendance illuministe ou enthousiaste ? Mais la réciproque est aussi vraie. Nombreux sont les charismatiques à avoir refusé de pratiquer d'autres langages religieux, comme si le seul patois charismatique pouvait dire la grâce des dons que Dieu dispense à son peuple. Au chapitre des abus de pouvoir notons encore celui qui consiste à introduire, de l'extérieur, dans le langage charismatique des références (mariales ou papales) qui n'étaient pas présentes à l'origine.

Si les opérations sur le langage, orchestrées de l'extérieur par un orateur invité, conduisent volontiers aux abus de pouvoir, il n'en va pas de même quand les transformations sont opérées de l'intérieur. Quand, au sein d'une communauté, des fidèles en viennent à qualifier le langage de leur pasteur de « langue de bois », de patois de Canaan ou de langage idéologique, il se peut que leur réaction traduise une situation de confusion sémantique, d'affaïssement identitaire, dans laquelle vit la communauté. Dans ce cas le langage religieux du prédicateur agit comme une barrière dont la fonction n'est pas la protection mais la *distinction*.

Le langage ne protège pas une identité contre la menace d'unification mais il distingue des identités devenues différentes en les

contraignant à une séparation, à l'instar de celle de Babel. Ce peut être un *mal nécessaire* pour éviter que la confusion ne produise une aliénation généralisée, une perte d'identité, avec les risques de totalitarisme que l'on devine. La montée du nazisme et le combat de l'Eglise Confessante restent un cas d'école ; précédée et nourrie par la prédication, la confession de foi de Barmen cristallisa alors la différence de langage ; elle sauvegarda l'identité de l'Eglise même si elle entérina une séparation (provisoire puisqu'elle n'aboutit pas à une division de l'Eglise).

## Vers la communion en langues

Bien sûr, la barrière des langages religieux, dont nous venons de parler, peut s'avérer nuisible au lieu de protéger et de séparer. Quand les mots et expressions du prédicateur, par leur connotation – trop ou pas assez – religieuses, ne traduisent plus, pour la plupart des paroissiens, la vie du Christ au cœur du monde et de l'Eglise, le langage religieux fait obstacle à la communication de l'Evangile : il ne réussit plus à transmettre l'universalité du Christ, et de la vie en lui, par un usage particulier du langage religieux chrétien. Il ne réussit plus à dire l'Evangile dans le langage contemporain.

Or les langages religieux chrétiens, dans leur pluralité, doivent avoir pour fonction première de faire le pont entre la diversité des traditions et des sensibilités confessionnelles et l'unicité de leur origine et de leur devenir, à savoir leur *communion* en Jésus-Christ. Ils doivent traduire dans un particulier historique, géographique, culturel et spirituel, l'universel de la vie en Jésus-Christ. Ils doivent nommer une identité qui assume une réalité particulière (Jésus de Nazareth) et universelle (le Christ).

Sous quelle condition l'effort linguistique de communication du prédicateur engendre-t-il un mouvement capable d'exprimer cette communion et quelle conséquence le *don* de celle-ci a-t-il sur la prédication ? Conditions et conséquences balisent le cadre à l'intérieur duquel le prédicateur définit ses objectifs et se donne des moyens d'expression. Elles furent réunies dans un événement linguistique unique et prototypique pour l'histoire du judéo-christianisme, celui de la Pentecôte.

1. C'est un événement qui englobe le don des langues (Ac 2,1-13) et le discours de Pierre qui suit (vv. 14-41). Lors de ce(s) jour(s) unique(s), l'Esprit Saint a comme inscrit la grammaire à venir d'une langue qui communique Jésus-Christ. Nous pourrions parler de la

langue de Jésus-Christ ; non pas la langue qu'il parlait couramment alors qu'il était sur terre, l'araméen, mais la langue mystérieuse qu'il parle aujourd'hui et que nous pouvons tous comprendre, quelles que soient les langues « babéliennes » dans lesquelles nous nous exprimons.

La *condition* que doit remplir l'effort linguistique de la prédication est celle de *ne pas chercher à dire une communion en Christ qui se réduise à des mots !* (qui soit encodable dans un langage religieux). *La communion ne se crée pas par la communication.*

Par la parole prêchée l'orateur essaie de fournir à ses auditeurs les éléments bibliques, éthiques, spirituels, historiques leur permettant d'accueillir le don d'une communion vivante avec Jésus-Christ. Mais il ne doit pas penser que celle-ci peut être mise en mots, résumée en phrases-clefs, encodée dans une langue. *La communion en Jésus-Christ est intraduisible dans les langages humains*, fussent-ils hébraïque, araméen, grec ou latin, fussent-ils truffés de vocabulaire et de citations bibliques, conciliaires ou patristiques. C'est une communion donnée par l'Esprit Saint dont les langues (de feu !) sont incompréhensibles pour l'intelligence.

A la Pentecôte l'Esprit Saint ne crée pas des polyglottes à vie ; les disciples réunis ne maîtrisent pas au niveau linguistique les langues qu'ils parlent, comme un traducteur le fait. Ils reçoivent une communion que l'Esprit Saint traduit miraculeusement dans d'autres langues que la leur. Ce miracle est unique ; c'est le *prototype* de cette communion intraduisible. La pratique de la glossolalie, qui est une parole ne s'adressant pas aux hommes mais à Dieu (elle est communion et non communication), est le *stéréotype* de ce don. Elle exprime l'état de communion avec Dieu – *intraduisible* par des mots – d'une communauté ou d'un croyant. C'est une pratique stéréotypique parce que répétitive, plus ou moins « à disposition » du croyant pour son édification personnelle et « à disposition » de la communauté pour sa louange ; elle ne peut pas créer la communion indispensable à la vie d'une communauté ; tout au plus, mais ce n'est de loin pas négligeable, peut-elle l'exprimer.

Ce qui peut conduire à l'accueil du don de la communion, nous allons le voir au paragraphe suivant, ce n'est pas le parler en langues mais la prédication de l'Évangile. En effet, l'événement de langage religieux que sont les parlers en langues ne peut pas communiquer le *sens* de l'Évangile. Dans cette optique de communication du sens de l'Évangile, le rôle du parler en langues est celui d'être le signe (σημείον) du caractère incompréhensible (non codable dans le langage) de la communion en Christ.

Paul ne dit pas autre chose aux corinthiens, grands amateurs de parler en langues, quand il leur écrit : « *les langues sont un signe, non pour les croyants, mais pour les incrédules* », (I Co 14,22a). Pour les croyants qui comprennent le langage (religieux), les langues ne sont pas un signe linguistique du salut en Jésus-Christ mais la possibilité d'exprimer oralement la communion avec leur Seigneur. Par contre, pour les incroyants, ceux qui ne comprennent pas le sens des mots par lesquels on essaye de leur transmettre l'Évangile, les langues sont un signe ; elles indiquent le caractère universel du salut. Jésus le Seigneur parle dans leur langue, le salut leur est aussi destiné !

2. Voyons maintenant la conséquence de cette première observation sur la prédication comme acte de communication.

*La conséquence de la communion donnée c'est la possibilité de communiquer.* Dans les Actes, la conséquence du don des langues c'est le discours de Pierre qui cherche et réussit à *communiquer le Christ dans un langage religieux compréhensible, intelligible pour ses auditeurs.*

Si elle est intraduisible dans le langage intelligible, la communion avec le Christ conduit à communiquer *par* un langage, humain et religieux ; d'ailleurs cette communication peut s'opérer dans tous les langages, humains et religieux, possibles. Le vrai signe de la Pentecôte ce sont autant les langues « miraculeuses » du matin que celle « ordinaire » de l'après-midi ; ce sont autant les langues de feu que le feu de communicateur animant Pierre. Avec l'aide de l'Esprit Saint l'apôtre devient le premier prédicateur chrétien ; sa mission consiste à communiquer le *sens* de l'événement fondateur de la Croix<sup>8</sup>, comme celui d'autres événements<sup>9</sup>. Pour cette communication il utilise toutes les ressources linguistiques à sa disposition. Narrative, kérygmatique, référentielle, sa prédication est un effort tous azimuts pour être aussi compréhensible et claire que possible pour ses auditeurs.

Ce deuxième miracle de la Pentecôte est le prototype de toute prédication inspirée : c'est-à-dire une prédication qui réussit à traduire l'événement du salut (le don de la communion) dans un langage – religieux ! – aussi compréhensible et intelligible que possible. Dans cette direction il est possible de relever l'importance que Paul attribue à la *traduction* du parler en langue et à la préséance qu'il accorde à la prophétie sur le parler en langue (I Co 14,1-19). La raison de cette préséance est simple, c'est la référence au caractère distinct,

---

<sup>8</sup> « Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous avez crucifié », 2,37.

<sup>9</sup> « Non ces gens ne sont pas ivres, comme vous le supposez », 2,15.

compréhensible, intelligible de la parole. Quand Paul écrit : « *J'aime mieux dire cinq mots avec mon intelligence (vol) pour instruire (κατηχήσω) les autres que dix mille en langue* », (v. 19) c'est tout simplement parce que seul un langage compréhensible de la part du prédicateur peut instruire les corinthiens, c'est-à-dire les conduire à vivre ensemble de la communion qui leur est donnée en Christ.

Pour un prédicateur la plénitude de l'Esprit c'est la capacité de conférer à ses paroles une plénitude de sens pour ses auditeurs. Ce n'est pas l'ivresse<sup>10</sup> du verbiage, fût-il le patois de Canaan le plus orthodoxe ou la « koïne » la plus branchée que l'on puisse émettre. La communion née de la prédication c'est la traduction réussie de l'espérance dans un langage qui n'est pas nôtre. C'est pourquoi la communion reçue au travers de la prédication ne peut jamais se traduire par des mots (de quelle langue faudrait-il les tirer ?), même si paradoxalement ce sont des mots qui l'ont fait advenir. La communion née de la prédication se traduit par la communication retrouvée et non par un texte, confession de foi ou autre. Prenons comme illustration le BEM. S'il est conçu comme le « passage de communication » obligé vers la communion, sa réception est un échec : il ne produit pas la *communio*, aucun texte ne peut d'ailleurs produire une communion. S'il est conçu comme la conséquence de la communion donnée dans le bateau œcuménique, son élaboration est un succès : il marque une nouvelle possibilité de *communication* entre familles confessionnelles.

## II. LE REGISTRE « MUSICAL » OU NON-CONCEPTUEL : de la grâce de la musique à la musique de la grâce

### Harmonisation et mélodie du verbe, ou le ressort de l'émotion

Même s'il est aussi important que le premier, le second registre d'expression de la prédication est moins bien connu, ou peut-être moins clairement identifié dans l'univers théologique, très attaché à la parole écrite ; c'est la musique d'une parole orale, l'émotion qu'elle peut engendrer. L'identification de ce registre rencontre des résistances car elle brise un soi-disant absolu, celui de la vérité – ou du mensonge – d'une parole *orale*. Aucune parole orale n'est vraie ou mensongère en soi car l'harmonisation et la mélodie qui en constituent sa musique est *ambivalente*. Illustrons cette ambivalence avec la mélodie du verbe d'un hérétique : Arius. Ce prêtre vivant au IV<sup>e</sup> siècle est à l'origine

---

<sup>10</sup> « *Ils sont pleins de vin doux* », Ac 2,13.

d'une controverse qui a secoué l'Eglise pendant près de 70 ans ! Cet homme choisit de transmettre sa doctrine christologique en utilisant le support mélodique de chansons populaires ; ce fut là une des raisons majeures du succès rapide de l'arianisme... et de l'extrême difficulté de le combattre !

Communicateur né, Arius avait compris que la prédication se transmet non seulement par des concepts compréhensibles mais aussi par une *mélodie et une harmonie* qui *portent* le verbe. En s'appuyant sur des harmonisations et des mélodies connues il transmet une « musique » qui sonna vraie aux oreilles de ses auditeurs, même si celui qu'il chercha à nommer (registre linguistique) n'était pas le Christ confessé par l'Eglise. Arius réussit à se faire entendre alors que ses adversaires ne cherchaient qu'à se faire comprendre. Il joua du registre musical, ses adversaires lui répondirent sur le registre linguistique, d'où – entre autres – la dureté et la longueur de l'opposition.

La prédication s'apparente à la création d'une œuvre musicale avec en son centre une mélodie ou un thème et à sa périphérie une harmonisation. L'harmonisation de l'œuvre (au sens figuré) se fait à partir des règles que peuvent transmettre l'un ou l'autre évangile. Il n'y a donc pas une seule harmonisation mais plusieurs qui ne sont pas réductibles à un dénominateur commun (comme il n'est pas possible de créer une harmonie des évangiles, le *diatessaron*). Le travail de théologie biblique précédant la prédication n'est autre que celui de la recherche de cette harmonie. Mais l'essentiel d'une *création* musicale, comme l'essentiel de la prédication, ne se réduit pas à l'harmonisation ; c'est la découverte d'une *mélodie* ou d'un *thème* qui parle et touche l'auditeur. Dans la prédication la mélodie (au sens figuré) devrait être celle de la grâce.

Comme dans la musique il y a des sensibilités et des goûts différents mais aussi des trucs pour les rejoindre et trouver ainsi le succès. Dans la musique moderne, la chanson en particulier, l'harmonisation (au sens littéral) est aussi importante, si ce n'est plus (!) que la mélodie. Une chanson ne peut devenir un « tube » que si elle a une harmonisation actuelle, c'est-à-dire capable d'entrer en résonance avec les vibrations intérieures – et culturelles – des auditeurs et acheteurs potentiels. Dans l'univers liturgique des églises protestantes il serait possible de mentionner des chants du recueil de Jeunesse en Mission comme l'exemple d'une harmonisation à succès – ce qui ne veut pas dire que la mélodie soit elle, exempte de critiques. Pour la prédication il en va de même : *ce qui détermine son « succès », c'est la possibilité pour cette harmonie d'entrer en résonance avec les harmonies des auditeurs, leurs vibrations intérieures.* Il se peut

toutefois que le prédicateur, par une harmonisation habile ou facile, joue une mélodie autre que celle de la grâce. Ses auditeurs, charmés et séduits par cette harmonisation, ne réalisent pas forcément la supercherie.

Si la prédication n'entre pas en résonance, elle n'aura pas de succès. Si une chanson ne réussit pas à rejoindre les résonances intérieures des auditeurs elle ne passera pas. Bien évidemment cela ne signifie pas que cette chanson soit mauvaise, que sa mélodie ne soit pas celle de la grâce. Une prédication qui n'entre pas en résonance et qui par conséquent n'aura pas de « succès » n'est pas pour autant mensongère. De même si elle entre en résonance cela ne veut pas dire qu'elle soit nécessairement vraie. C'est dire que l'harmonie par laquelle la mélodie du verbe est transmise est toujours et fondamentalement *ambivalente*.

Il va sans dire que les traditions harmoniques sont aussi distinctes que les générations de compositeurs et les courants de composition sont différents. A l'aide des catégories musicologiques, nous pouvons distinguer au moins trois courants majeurs, reposant chacun sur une règle mélodique différente. Il y a tout d'abord la tradition, ancienne et respectable, de la *mélodie dite modale*<sup>11</sup>. Ce sont la pureté et la plasticité du verbe du prédicateur qui font office d'harmonie ; elles constituent un espace musical que l'auditeur peut habiter facilement. Abélard et Bossuet pourraient en être les emblèmes à un bout et Calvin à l'autre ; nous rencontrons ce courant dans toutes les orthodoxies théologiques où le sens de la prédication naît du respect du mode mélodique – du respect du thème ou de la clé herméneutique. Ces écoles grégoriennes ou puritaines peuvent paraître désuètes. En fait elles ne sont jamais dépassées car les échelles modales sont universelles. Personne ne peut se vanter de ne pas avoir de clé herméneutique – ou d'avoir la clé herméneutique universelle... ce qui revient au même !

Le second courant est celui de la *mélodie dite « tonale »*. Ce qui doit toucher l'auditeur ce ne sont pas des échelles modales, l'application stricte de règles herméneutiques mais des tonalités, des modulations... des émotions. Les prédicateurs du réveil, de John Wesley à Billy Graham, en passant par Alexandre Vinet pourraient en être les emblèmes, ainsi que certains grands prédicateurs catholiques comme Johann Tauler<sup>12</sup> ou François de Sales. La grande majorité des

---

<sup>11</sup> Le sens du son vient de son mode musical.

<sup>12</sup> 1300-1361, prédicateur dominicain, soucieux de la vie spirituelle de ses auditeurs, vulgarisateur du thomisme.

traditions relevant de cette école empruntent leurs règles harmoniques à la culture ambiante et dominante, d'où leur impact. Ce sont par exemple les thèmes classiques de la dramatique – lyrique et religieuse – du péché, à l'exemple de la musique d'un Bach ou d'un Hændel. Ce sont aussi les thèmes de l'aspiration – romantique et déiste – à la justice, à l'exemple de la musique d'un Beethoven ou d'un Schubert. Toutes ces règles classiques offrent une certaine garantie de succès, à tout le moins de reconnaissance, au prédicateur. Toutefois leur abus peut finir par appauvrir, voire atrophier le sens musical des auditeurs.

Le troisième courant majeur est celui de la *mélodie dite « atonale »*. Il ne se base pas sur une « oreille », ses habitudes et ses goûts mais sur des idées, des processus mentaux, des convictions philosophiques et mystiques, des projets spirituels ou de transformation de la société. Ses figures emblématiques pourraient être, Luther à un bout, Luther King à l'autre. Ses formes de prédications sont souvent étranges pour l'époque ; choquantes une fois, captivantes une autrefois, régulièrement novatrices, elles sont destinées à un large public dont le goût est à réformer et les habitudes à changer. Leur succès de masse vient de leur entrée en résonance avec les vibrations des auditeurs. Dans les faits les raisons théologiques (conceptualisables) qui président à leur élaboration ne sont comprises que par une petite minorité.

### **La grâce de la « musique »**

Des nuances musicologiques plus fines seraient nécessaires pour cerner les différents thèmes musicaux de la prédication. Ils rassemblent les auditeurs par génération ; pour chacune une « oreille chrétienne » s'est formée dans tel ou tel univers harmonique. Il y a par exemple l'univers « musical » de l'orthodoxie barthienne où l'oreille aime les contrepoints et les dissonances de la dialectique. Il y a l'univers « musical » du catholicisme conciliaire où l'oreille réagit aux richesses polyphoniques de l'*aggiornamento*. Il y a l'univers « musical » de l'orthodoxie ou celui de l'intégrisme catholique, là où l'oreille se trouve en harmonie avec Dieu dans l'immuable et profonde récitation d'une liturgie donnée. Il y a l'univers « musical » du pentecôtisme où l'oreille savoure la monodie du parler en langues. Il est surprenant de constater combien ces générations d'oreilles chrétiennes sont effectivement liées à une musique liturgique.

Les tenants de chacune de ces traditions sont à l'aise dans leur univers harmonique. Que se passe-t-il quand ils sont confrontés à un univers différent ? Rien ou pas grand chose tant que l'expérience est de courte durée ou que leur seuil de tolérance musicale n'est pas dépassé.

S'il l'est, si la musique qu'on leur sert est décidément trop dissonante avec celle qu'ils aiment (un prédicateur libéral pour des évangéliques ou vice-versa), si elle fait jouer trop d'instruments pour leur oreille habituée à une certaine pureté musicale (un prédicateur pentecôtiste avec un théologien de la libération ou vice-versa), des réactions de rejet se produisent. Epidermiques, elles peuvent être violentes et sans nuance, à la mesure des réactions d'intolérance musicale entre les générations. Heureusement, avec le temps, les seuils se déplacent.

Qui rejette une musique n'agit pas forcément avec malignité. Ne vous êtes-vous jamais trouvé une fois à l'écoute d'un prédicateur dont vous ne supportiez tout simplement pas la rhétorique ? Ce n'est pas que vous eussiez des reproches à formuler à l'encontre de sa *personne* en tant que telle mais vous n'aimiez pas la « musique » qu'il interprétait. Les intonations qu'il transmettait sonnaient faux, qu'elles soient celles de la repentance ou de la foi, de la charité ou de la liberté. Elles ne vous semblaient pas avoir d'accent de vérité ; elles ne créaient pas une harmonie intégrant la foi, l'espérance et l'amour ; elles ne dessinaient pas, pour vous, un agir aux contours authentiques.

Cette expérience nous fait toucher du doigt l'*ambivalence* du goût en matière de prédication. Marquer une préférence pour tel ou tel style de prédication est une chose couramment pratiquée, tacitement acceptée quoique publiquement déplorée. Nous souhaitons souligner ici la fonction, positive et nécessaire en théologie de la création, du *goût* et plus spécifiquement de l'allergie en matière de prédication. Comme les goûts musicaux, la répulsion envers un style de prédication marque un seuil de tolérance dont l'une des fonctions est la *préservation*. Ecouter régulièrement un prédicateur que l'on considère de mauvaise foi, de compétence douteuse ou de vision réductrice, c'est prendre tout droit le chemin qui mène à l'acceptation de la perte de la saveur du verbe.

Le goût est un don que Dieu a donné à chacun ; dans les arts le goût préserve le sens de la beauté, *dans la prédication il préserve le sens de l'harmonie, de la vérité* ; il prévient contre l'illusion du *diatessaron* ; il empêche de croire qu'il n'y a qu'une seule harmonisation possible. S'autoriser à ne pas aimer un style de prédication ce peut être tout simplement se préserver contre une « musique » qui réduit la grâce à une répétition à l'unisson d'un dogme ou d'une formulation extérieure, qui aplatit le sens du vrai et du bien, qui s'approprie la Vérité ou la rationalise. D'ailleurs l'affirmation de la nécessité d'avoir du goût en matière de prédication se rencontre précisément dans des sensibilités opposées, évangéliques et libérales par exemple. Avec raison ces familles spirituelles défendent le sens de

l'absolu, de la Vérité... même si c'est contre la famille d'en face, accusée, d'une manière ou d'une autre, de le relativiser.

Garder le goût ce peut être choisir la cuisine locale, savoureuse et épicée, au détriment du *Fast Food* dont les produits sont mangeables sans être savoureux. Ne pas tolérer le dépassement d'un certain seuil dans le mauvais goût ou dans la fadeur ce peut être, dans la liberté qui est donnée, faire le choix de l'obéissance, celle qui consiste à préserver le fumet et le bouquet d'un lieu, d'une terre, contre l'insipidité d'un produit artificiel. S'il y a plusieurs demeures dans la maison du Père, il n'y a certainement pas qu'une seule auberge ou qu'une seule salle de concert ! En dernière analyse le goût n'est-il pas un garde-fou contre l'indifférence ?

Dans un autre sens, ceux qui, ayant un goût prononcé pour telle ou telle thématique de prédication, s'efforcent d'entendre ou de faire entendre des prédications d'autres traditions musicales, ceux-là sont engagés dans une lutte difficile mais prometteuse. Elle est difficile car ils ne cherchent pas à faire valoir une harmonisation (un évangile) au dépend des autres, un goût (qui ne pourrait être que le leur !). Ils se voient accusés de relativisme par ceux-là même qui relativisent la valeur du goût, le sens de la beauté et de la vérité. S'il y a un goût qui est absolu, s'il est possible de parler de la Vérité, ce ne peut être que celle *du Christ*. Nous verrons avec le troisième registre que la Vérité est une *personne* et que son expression relève du registre relationnel. Cette lutte pour le goût est une lutte prometteuse car *élargir le goût musical c'est ouvrir de nouveaux espaces où peuvent résonner les paroles de la grâce !* C'est faire connaître de nouveaux épices, non pour imposer un nouveau produit mais pour mieux faire valoir le produit de base. C'est une lutte nécessaire parce que si la grâce est unique, l'harmonie (la Vérité) par laquelle elle est transmise est polyphonique, à l'image des quatre Evangiles.

## Vers la « musique » de la grâce

Bien sûr, les réflexes et les goûts en matière de prédication ne riment pas toujours avec la recherche du meilleur. Ils peuvent être aussi l'expression du pire, particulièrement quand un prédicateur cède à la tentation de l'esthétisme verbal, qu'il soit classique, populaire, ou élitiste. Il se peut alors que les accents de sa voix ou ses intonations confèrent un tel relief à sa prédication qu'elle n'en vienne à ne plus *dire* le pardon mais à faire de la « musique » pour de la « musique », de l'émotion pour l'émotion, du « show biz » religieux. L'objectif poursuivi est celui de trouver une harmonisation facile, une mélodie qui

séduise. Les télévangélistes américains nous en ont donné de récents exemples mais ils ne sont pas les seuls ; toute tradition musicale a les « esthètes » qu'elle mérite.

Examinons le péché de l'esthétisme verbal à partir du cas des télévangélistes américains. Leur pratique de prédicateur est tromperie des autres (et d'eux-mêmes) sous couvert de (pseudo) sincérité médiatique. Leur « musique » de prédicateur ne transmet pas la mélodie de la grâce mais la cacophonie de l'autojustification. En effet au travers de sa performance télévisuelle, *réelle*, le télévangéliste ne poursuit pas l'objectif de dire la grâce mais celui de crever l'écran ; l'objectif d'esthétique télévisuelle s'est substitué à celui de l'évangélisation. Dès lors la « musique » ne trouvant plus de justification hors d'elle-même, de son impact, elle ne peut plus renvoyer à celui qui pardonne (le Christ) mais fascine et garde le téléspectateur captif de son écran (et du télévangéliste). Le visage du pardon qui est montré à l'écran devient un visage narcissique plus qu'une icône où devrait pouvoir transparaître le visage du Ressuscité. C'est une parole qui enferme l'individu sur lui-même ; comme le relève Berdiaev<sup>13</sup>, « Il s'agit d'une extrême affirmation de soi et d'une perte de soi. »

Or le rôle du prédicateur quant au registre « musical » est précisément celui de présenter à l'auditeur un miroir dans lequel il se voit tel qu'il est, sans bouffée narcissique ni plongée dépressive, parce que derrière son image se découpe en transparence un visage réconcilié, celui du réconciliateur. Comme un artiste, le prédicateur cherche à opérer par son verbe une création transfiguratrice, à émouvoir l'auditeur de telle façon qu'il se voie sous un jour nouveau. Dans quelles conditions le *pathos* du prédicateur peut-il ouvrir à ses auditeurs l'espace du pardon, de la transfiguration ? Il nous semble possible de repérer deux conditions essentielles. Elles furent réunies dans le verbe, unique et prototypique pour l'histoire du christianisme, de la prédication de Jésus aux juifs (Jn 8, 21-59).

1. La première condition est celle de *ne pas prendre la liberté de la prédication pour sa vérité*. C'est la vérité (de la mélodie) qui ouvre l'espace de la grâce et non la liberté musicale du prédicateur de jouer sur tel ou tel *pathos*, sur tel ou tel registre émotif. *La mélodie de la grâce ne se confond jamais avec l'éloquence, la virtuosité musicale d'un prédicateur ; elle dépend de la vérité qui l'inspire.*

---

<sup>13</sup> Nicolas Berdiaev, *De l'esclavage et de la liberté de l'homme*, trad. franç., coll. Théophanie, DDB, Paris 1990, p.306, § sur La séduction et l'esclavage esthétique.

La mélodie de la grâce que Jésus joue aux juifs n'est pas celle de sa liberté de prédicateur mais celle de la vérité de sa prédication. Si c'était celle de sa liberté de prédicateur, il aurait trouvé le moyen de créer, par un *pathos* adéquat, une consonance entre l'Évangile du Salut et les lectures juives de la Loi. Mais il ne veut pas faire passer sa liberté de prédicateur – au demeurant très réelle – pour la mélodie de la grâce. Cela induirait les juifs en erreur sur la portée de sa mélodie.

Sa mélodie porte sur la vérité de la Loi et non sur la liberté d'interprétation que permet la tradition ; elle porte sur la source de la vérité et non sur la justification de la liberté. Quelle est cette source ? La source de la vérité ce n'est pas la Loi qui justifie (la Loi héritée et correctement interprétée) mais la Loi qui condamne (la Loi qui renvoie à la grâce) ; ce n'est pas une Loi qui ouvre un univers d'harmoniques toujours consonantes (justifiantes), mais aussi dissonantes (dérangantes). Cela se vérifie dans la mélodie autant que dans les mots de Jésus : sa mélodie n'est pas consonante avec la mélodie des juifs ; elle crée des dissonances, des désaccords. Quant aux mots de sa « partition », ils explicitent et formulent le désaccord mélodique ; c'est « *la vérité [qui] fera de vous des hommes libres* », dit Jésus, et non la liberté (effectivement héritée des pères<sup>14</sup>) qui fait des juifs des hommes dans la vérité. Cette priorité ne fut pas immédiatement claire pour tous les auditeurs de Jésus. Effectivement, dans un premier temps, sans doute fascinés par sa liberté de prédicateur, « *beaucoup crurent en lui* » (v. 30). Ces juifs croyants sont le stéréotype de *tous* les croyants qui confondent liberté mélodique du prédicateur et vérité de la prédication.

2. Pour faire résonner la mélodie de la grâce il n'est pas nécessaire d'être un prédicateur rangé et orthodoxe, n'osant ni affirmer les valeurs de sa tradition, ni s'en détacher au besoin ; il n'est pas nécessaire de jouer avec l'instrument qu'est son verbe comme un ordinateur jouerait une partition de Beethoven. Ce qui distingue la musique électronique de la musique « manuelle » ce n'est pas la partition jouée mais la liberté du musicien. La *liberté du verbe* s'inscrit au cœur même de la prédication. Elle est la deuxième condition permettant au prédicateur d'ouvrir à ses auditeurs un espace où peut se transmettre la grâce.

Cette condition c'est celle *de vivre de la liberté que procure la vérité*, de ne pas faire l'économie de la liberté de parole qui est sienne,

---

<sup>14</sup> « *Nous sommes les descendants d'Abraham et jamais personne ne nous a réduit à la servitude : comment peux-tu prétendre que nous allons devenir libres ?* », v. 33.

de la dramatique réelle de la situation, même si en soi toute dramatisation est ambivalente. *La vérité se transmet toujours par la liberté « mélodique » du pathos d'une prédication* ; dans la communication la vérité prend le risque, pour le pire parfois mais aussi pour le meilleur, de l'ambivalence de l'émotion qui vibre dans la mélodie du verbe. C'est le risque de l'éloquence, de la persuasion.

Ne pas prendre le risque du pathos, comme c'est le cas dans bien des prédications qui ne jouent pas ou presque du registre « musical », qui n'expriment qu'une médiocre éloquence, c'est d'abord rétrécir l'espace où la grâce peut se communiquer ; c'est ensuite vivre d'une partie seulement de la liberté qui nous est donnée. Plus profondément enfin c'est peut-être ne pas donner les moyens à ses auditeurs de comprendre le registre *linguistique, conceptuel* de la prédication, sur lequel par ailleurs l'on investit tant, en tradition réformée particulièrement. Le verset 43 de Jean pourrait conduire à cette lecture dans la mesure où il distingue le langage... de la parole, et fait dépendre la compréhension de celle-ci par celui-là : « *Pourquoi ne comprenez-vous (γινώσκετε) pas mon langage (λαλῶν) ? C'est que vous ne pouvez pas écouter (ἀκούειν) ma parole* »(λόγον), v.43. Autrement dit les clefs du langage qui se *comprend* ne vous sont pas données parce que la parole qui s'écoute n'entre pas dans le registre de votre sensibilité musicale ; vous ne pouvez pas l'écouter parce que vos oreilles n'ont pas été formées à cette harmonie là !

L'ambivalence du pathos trouve une illustration frappante dans la mélodie que Jésus joue aux juifs. Le prédicateur qu'il est, dont on ne peut douter qu'il fut au service de la vérité, ne fait pas l'économie d'une dramatique certaine avec ses auditeurs juifs. Dans un premier temps sa mélodie n'est pas comprise alors que dans un second temps elle est reçue cinq sur cinq ; et pourtant c'est la même mélodie ! Dans le premier temps sa musique, qui ne fait vraiment pas l'économie de registres émotifs, joue les mélodies suivantes : « *Vous mourrez dans votre péché* » (vv. 21,24 [2x]), « *Vous êtes d'en-bas* » (v. 23) ; « *J'ai beaucoup à dire et à juger* » (v. 26). Notons-le bien, c'est le pathos de ce verbe – et non ses miracles<sup>15</sup> – qui va susciter dans l'auditoire juif une réaction : « *Alors qu'il parlait ainsi, beaucoup crurent en lui* »

---

<sup>15</sup> Il y a d'autres passages en Jean où la prédication de Jésus conduit des juifs à croire en lui ; c'est une foi qui est foi en ses miracles (2,23) et en son pouvoir miraculeux (7,31). R. Schnackenburg note qu'ici au contraire, la croyance « apparaît comme le résultat d'un discours de Jésus (cf. le génitif absolu) », *The Gospel according to St John*, trad. angl., Burns & Oates, London, 1980, vol. 2, p. 204.

(v. 30). Mais cette croyance est encore pour Jean une foi superficielle ; « *ma parole n'entre pas en vous* » (v. 37b) dit Jésus.

C'est dans un second temps que la verve de Jésus va conduire ses auditeurs à percevoir l'harmonie véritable (dissonante) de sa mélodie. A nouveau il ne fait pas l'économie de registres émotifs : « *Si Dieu était votre Père vous m'aimeriez* » (v. 42), « *Vous avez pour père le diable* » (v. 44). Mais cette fois, au lieu de susciter une émotion en faveur du prédicateur, c'est une émotion contre lui qui éclate ! C'est la colère, même la violence, qui s'exprime tant la dissonance les a heurtés : « *Ils ramassèrent alors des pierres pour les lui jeter* » (v. 59). Cette colère n'est pas l'indice d'un échec de l'expression « musicale » du prédicateur, au contraire ! Elle peut être l'indice que la liberté du verbe du prédicateur procède de la vérité de sa mélodie. Elle est en tout cas le signe que le risque de l'ambivalence de l'émotion n'est pas un risque dialectique et intellectuel, comme les risques émanant du registre linguistique. Elle est un risque existentiel, comme tous les risques touchant à la vérité.

### **III. LE REGISTRE RELATIONNEL OU INTERACTIF : de la parole de la rencontre à la rencontre de la Parole**

#### **Le souffle du prédicateur**

Si la prédication est traduction et « mise en musique » d'un texte biblique, elle est aussi inspiration-expiration, respiration publique d'une parole biblique. C'est le troisième registre d'expression : le souffle. Notons que le terme peut s'entendre au sens propre et au sens figuré. Au sens propre c'est la façon dont le prédicateur « respire » à haute voix son sermon. Les professionnels de la parole donnent à ce souffle un terme technique issu de la phonétique : le phrasé. C'est la correspondance plus ou moins bonne entre la phrase linguistique (celle qui s'écrit) et la phrase phonétique (celle qui se respire). Par souci de simplification, nous remplacerons le terme de phrasé par celui *d'habitation* ; il énonce clairement le rapport au *corps* et à l'oralité de ce registre d'expression. L'habitation c'est la respiration de la parole.

Au sens figuré, le souffle d'un prédicateur est l'adéquation entre le message théologique ou biblique à la base d'une prédication et l'actualisation qu'il en donne comme interprète-témoin. Dans un langage moderne nous pourrions parler de phrasé théologique (correspondance entre Parole de Dieu et parole humaine). Par souci de clarté nous utiliserons le terme de *pertinence*. La pertinence d'une

parole vient du fait qu'elle concerne la réalité telle que je la perçois. Notons que la pertinence est une qualité de l'ordre de la *personne* ; une parole pertinente est une parole qui, partant d'une personne, aboutit à ma personne. C'est la parole au cœur de toute relation interpersonnelle.

Le souffle du prédicateur peut donc s'entendre comme l'habitation de la parole qu'il profère mais aussi comme la pertinence de cette parole. Par son souffle, le prédicant insuffle à ses auditeurs une haleine de vie. Habitant sa parole, il leur permet de mieux habiter leur propre vie. Il est rejoint lui-même par l'Évangile, et sa parole en est pertinente ; elle met en route d'autres, leur permettant de mieux articuler leur vie à l'Évangile, aussi bien que leur foi au réel. Que peut-on dire de plus du souffle d'un prédicateur ? A la différence du choix des mots ou de la mélodie du verbe, registres pour lesquels nous avons pu repérer des groupes, il n'est pas possible de distinguer des traditions ou des styles de souffle. La raison en est bien simple : c'est une caractéristique *personnelle*. Il y a autant d'habitations et de pertinences qu'il y a de prédicateurs. Chaque prédicateur « respire » un texte biblique, écrit un sermon qui lui est propre parce que sa perception de la réalité est spécifique et unique.

Nous pouvons néanmoins aller plus avant dans l'analyse du souffle en nous inspirant de la distinction entre phrase linguistique et phrase phonétique. Cette distinction repose sur la *perception* de la parole. Soit la parole est perçue comme phrase linguistique (rapportée ensuite à la phrase phonétique), soit elle est perçue comme phrase phonétique (rapportée ensuite à la phrase linguistique). En résumé il y a forcément une phrase qui prime sur l'autre et donne le premier terme de la comparaison. Nous pensons que cette faculté de perception peut être l'indice du *mode de relation* que le souffle du prédicateur engendre. Expliquons-nous.

Avec autrui il y a des relations qui se vivent sur le mode de la complicité, de l'humour, de la taquinerie et d'autres qui se vivent sur le mode de la déférence. La prédication quant à elle peut engendrer au moins deux modes de relation : celle qui se vit sur le mode du « bien-être », de la sympathie et celle qui se vit sur le mode du « bien pensé », du « bien exprimé », de l'admiration. Avec chacun de ces modes, le message et sa pertinence s'expriment au travers d'un code différent. Il est donc vain de comparer les relations que l'on entretient avec deux prédicateurs s'ils ne partagent pas le même code.

Quand la parole d'un orateur est perçue comme une respiration bienfaisante, une habitation sereine du quotidien, du corps, de ses passions et de ses déchirures, elle engendre une relation qui fonctionne sur le mode du « bien-être ». La relation que la parole de ce prédicateur

engendre est fondée sur sa présence, non-imposée mais pas non plus contestée ; c'est une relation profonde, affective, guérissante. Au travers d'elle l'auditeur est conduit à « devenir lui-même », à trouver le chrétien détendu, non névrosé, libre et épanoui que Dieu l'appelle à être. Cette relation ne dépend pas directement de la tendance théologique ou de l'origine confessionnelle du prédicateur. Point n'est besoin de trop insister pour dire que tous les fidèles ne sont pas en recherche d'une relation qui fonctionne sur le mode du « bien-être ». D'où l'indifférence, voire le dédain devant lequel le souffle d'un tel prédicateur peut laisser certains de ses auditeurs.

Quand la parole d'un orateur est perçue comme une synthèse parlante, une mise en forme crédible de la foi, elle engendre une relation qui fonctionne sur le mode du « bien pensé ». La relation que cette parole crée est fondée sur sa pertinence, contestable mais s'imposant d'elle-même. C'est une relation volontaire, motivante, expressive, polarisée, raisonnée. Au travers d'elle l'auditeur est conduit à mieux formuler sa christianité ou ses convictions, à exprimer la *dabar* (parole) que Dieu a mise dans son cœur. Fonctionnant sur le mode (linguistique) du « bien dire », cette relation ne rencontre pas l'intérêt ou l'attente de tous les fidèles ; elle suscite aussi son lot d'indifférents ou de condescendants.

## **La parole de la rencontre**

Ces deux modes de relation fondés sur l'habitation de la parole peuvent être déclinés en fonction de tous les types de personnalités que l'on rencontre. Par exemple, dans le mode relationnel du « bien être » il y a toutes les figures religieuses, du moine accueillant dont on suit les retraites, au fondateur apaisé et rayonnant d'une communauté charismatique ou œcuménique, en passant par tel ou tel prêtre ou pasteur dont la parole, sage et profonde, vous réconcilie avec vous-même comme elle vous réconcilie avec Dieu. Dans le mode relationnel du « bien pensé » il y a les figures de l'enseignant, professeur d'université ou maître à penser, dont on est l'élève ; il y a la figure de l'orateur apprécié que l'on va écouter lorsqu'il ne prêche pas trop loin, un homme dont on est un fidèle, sans forcément l'écouter tous les dimanches, sans partager toutes ses prises de position ; il y a la figure de l'évangéliste ou du « théologien valeur sûre », celui que l'on invite pour lui demander de dire haut et fort au monde – ou aux autres paroissiens – ce que l'on croit.

Ainsi les relations que nous entretenons avec tel ou tel prédicateur représentent tout un potentiel d'énergie, de souffle,

considérable. Il est à la mesure de la puissance que peut revêtir une parole. Si cette puissance peut être la source d'une transformation bénéfique et d'une mise en route, elle ne l'est pas nécessairement. Elle peut aussi occasionner des blocages, des dégâts considérables. La puissance d'une parole a une *polarité* ; elle est positive ou négative.

Si toutes les rencontres que nous vivons ne sont pas nécessairement positives, toutes les prédications ne le sont pas non plus. Quand par exemple le prédicateur exerce une pression très forte sur son auditoire en général ou sur vous en particulier, avec l'intention de vous faire « craquer », le résultat n'est pas toujours probant, tant s'en faut. Quand il « lâche » une ou plusieurs paroles qui heurtent, enferment ou manipulent, vous en ressortez plutôt déconstruit qu'édifié, meurtri que guéri, exclu qu'intégré. Ce n'est pas que vous refusiez sa théologie, ses invites à la repentance ou à l'engagement, mais en fait sa parole ne s'adresse pas à vous en tant que personne.

Elle s'adresse à vous en tant qu'individu robotisé ; elle attend de vous une réponse stéréotypée ; plus grave encore, sa parole s'adresse à lui-même et sa fonction n'est que de lui renvoyer une image sonore de lui-même qui le conforte ou le rassure ; il se prend comme unité de mesure<sup>16</sup>. En clair sa parole est *vibration* mais elle n'est pas *relation*. Notons que ce mécanisme relationnel s'applique aussi aux prédicateurs qui meublent l'espace-temps culturel par une logorée insipide. Par leur absence, leur désinvestissement ou leur paresse ils manipulent aussi, moins efficacement (!), leur auditoire.

Toutes ces expériences sont celles où les polarités se repoussent au lieu de s'attirer et de créer une étincelle. Parfois douloureuses mais toujours riches d'enseignement, elles nous font toucher du doigt le caractère *nihiliste* que peut revêtir la parole d'un prédicateur. Elles nous font naître en nous des réflexes de méfiance ou de refus dont la fonction, nécessaire et traditionnelle en théologie de la Création, est celle de la *protection*. Subir un jour ou l'autre une prédication manipulatrice n'est pas en soi une chose dramatique ; non seulement il y a moyen de survivre mais l'épreuve peut vous rendre conscient des dangers. Par contre s'installer dans l'écoute ou la télé-vision régulière d'une prédication manipulatrice est dangereux parce que l'absence de relation nuit à la personne de l'auditeur.

A force de se soumettre à une communication qui nie son « libre arbitre relationnel », l'auditeur en vient à vivre dans un univers où

---

<sup>16</sup> « Nous n'avons pas l'audace de nous égarer ou de nous comparer à certaines gens qui se recommandent eux-mêmes. En se prenant eux-mêmes comme unité de mesure et de comparaison, ils manquent de sens », II Co 10,12.

l'ensemble des relations s'opère à sens unique. A l'image de la relation exclusive que le prédicateur entretient avec lui (où l'initiative est toujours la prérogative du seul « maître à penser »), l'auditeur en vient, dans les relations qu'il développe en général, à vivre de la même exclusivité. C'est le cas typique d'individus « tombés » dans les mains d'une communauté sectaire. A l'image de ce qu'ils vivent en son sein, avec leurs « gourous », ils ne développent plus à l'extérieur que des relations dont ils ont l'initiative, des relations de prosélytisme. Dès lors, quand la stérilité relationnelle est conjuguée avec l'exclusivité, le résultat ne tarde pas à se faire sentir : l'asphyxie. Leur réseau de relation s'appauvrit parce que, dans la rencontre, la personne de l'autre est niée ; il n'y a plus de véritable interactivité relationnelle possible.

S'il faut mettre en garde contre le nihilisme relationnel généré par certains prédicateurs, il est aussi possible de se mobiliser pour transformer ces relations de l'intérieur. Discuter avec un pasteur ou un évangéliste de leur parole, de ses objectifs, des culs-de-sac que l'on croit y percevoir est la voie royale... mais souvent sans issue. Elle est royale parce qu'elle est invitation au dialogue. Or le dialogue est la forme de base de la relation ; c'est lui qui fait des interlocuteurs des partenaires dont l'interactivité est synonyme de fécondité. L'élément véritablement décisif, fécond dans le dialogue, c'est le changement de perspective que la relation crée pour les partenaires, la conversion qu'il catalyse. Pour le prédicateur son avenir ne repose plus sur le « succès » de sa parole mais sur la *présence* interactive de l'autre. Pour l'auditeur sa liberté de décision ne s'exprime plus en terme de rupture mais d'interpellation réciproque.

Cette voie de la discussion peut être une voie de garage quand dialogue ne rime qu'avec aménagement. Quand il s'agit simplement d'*organiser* la relation pour qu'elle soit supportable, l'objectif n'est plus l'interactivité mais le formalisme ; en un mot c'est la mort de la relation par congélation lente. Dans un couple un dialogue de cette nature est le début de la fin ; avec un prédicateur c'est le début de l'indifférence, du désengagement ou de la soumission absolue ! Mais lutter sur la voie du dialogue reste nécessaire parce que la relation générée par la prédication doit être, à l'image de la relation avec Dieu, créatrice.

## Vers la rencontre de la Parole

Avoir l'œil ouvert sur le mal que peut produire une écoute non-critique de certains prédicateurs est une attention nécessaire. Mais elle peut devenir une habile esquivé pour ne pas se laisser interpellé et

mettre en route par la puissance de la parole d'un homme de Dieu. Quand le souffle d'une prédication pénètre dans une existence, elle peut être un courant d'air qui fait prendre froid comme elle peut être une aération bienvenue qui évacue l'air vicié. Donnant une bouffée d'oxygène, elle peut renouveler la foi. Risquer une relation, se placer dans un courant qui fouette le visage comme les embruns, c'est prendre le chemin d'une vie nouvelle possible.

Car la parole provoquante ou remuante du prédicateur n'est pas nécessairement l'expression d'une volonté de manipuler ou de s'assurer un succès personnel. Elle peut être le catalyseur, l'impulsion d'un face à face avec le Christ dont le visage était jusque là voilé et la voix couverte par d'autres voix ou bruits. La relation avec Dieu ne répond pas à une forme précise, répétée et calculable. Elle est interactive, vivante, marquée de passions, de trahisons, d'incompréhensions, de silences et de pardons. Dans quelles conditions le souffle d'un prédicateur peut-il entraîner ses auditeurs dans la relation au Christ vivant ? Il nous semble possible de repérer deux conditions essentielles. Elles furent réunies dans le souffle, précurseur, de la prédication de St Paul aux païens.

1, La première condition pour que l'acte de parole d'un prédicateur soit une invite à une relation créatrice et non pas nihiliste est celle de ne pas substituer la rencontre de la puissance du souffle du prédicateur à celle de la puissance de l'Esprit. *La rencontre de la Parole vivante ne se déploie pas au travers de la puissance du souffle d'un prédicateur mais au travers de sa situation de faiblesse relationnelle.*

C'est l'aventure que vit Paul avec certains des corinthiens. Ceux-ci trouvent que la parole de l'apôtre n'est pas à la mesure de son message ; « *il est faible, et sa parole est nulle* » (II Co 10,10b) disent-ils de lui. Ils s'attendaient à un prédicateur puissant, dans la tradition de la rhétorique grecque, et ils ne rencontrent qu'un « *nul pour l'éloquence* » (11,6a). Paul est-il un si piètre orateur ? Sa connaissance et sa familiarité avec les procédés de l'argumentation grecque nous permettent d'affirmer le contraire. C'est ailleurs qu'il faut chercher le sens de son attitude vis-à-vis des Corinthiens. Connaissant leur goût pour la rhétorique et ses emphases, il ne tient pas à faire passer le souffle d'une rhétorique pour le sens profond de son message. Il n'entend pas se substituer, de fait, à celui qu'il annonce. Il choisit donc volontairement une autre voie : « *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 de Dieu* » (I Co 2,1).

Quelle est cette voie ? C'est celle, paradoxale, qui consiste à montrer que la véritable puissance de la parole de la prédication se déploie au travers de la faiblesse de la personne du prédicateur : « *Ma puissance donne toute sa mesure dans la faiblesse. Aussi mettrai-je mon orgueil bien plutôt dans mes faiblesses, afin que repose sur moi la puissance du Christ* » (II Co 12,9bc). Plus précisément le paradoxe tient au sens que l'on donne au mot « puissance » quant il est appliqué à une parole. Paul ne nie pas qu'il y ait une puissance liée à la rhétorique mais il est une autre puissance qu'il cherche : « *Ma parole et ma prédication... étaient une démonstration faite par la puissance de l'Esprit, afin que votre foi ne soit pas fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu* » (II Co 2,4-5).

Que dire de cette puissance divine si elle repose sur une faiblesse ? Une chose, simple mais fondamentale : son ressort ne fonctionne pas sur le registre relationnel de la domination mais sur celui de la solidarité. Pour bien comprendre cette puissance il faut se souvenir que l'enjeu de la prédication est, en fin de compte, *relationnel*. La parole du prédicateur, et la puissance qui lui est attachée, ne portent pas sur la définition de la trinité ou sur l'émotion suscitée par l'écoute de l'Évangile, mais sur les relations que l'auditeur entretient avec Dieu et avec autrui. La puissance divine de la prédication est celle de créer des relations nouvelles, renouvelées. Et cette créativité procède d'une dynamique de solidarité.

Pour comprendre le sens du terme solidarité dans ce contexte, il faut revenir brièvement aux faiblesses de Paul. Elles ne sont pas des incompétences de l'ordre de la parole mais de l'ordre de sa situation relationnelle personnelle. Il ne vient pas à Corinthe en homme aimé de tous, bien-avec-tout-le-monde. Insulté, contraint, persécuté, angoissé (II Co 12,10), il vient en homme faible. La puissance créatrice de sa parole ce sont les échos de solidarité qu'elle peut trouver auprès de ses auditeurs ; ce sont les relations vécues entre lui et eux, non pas seulement pour leur avantage particulier (des relations pour soi, pour ses amis, pour son bien) mais des relations « pour le tout » (*in solidum*), c'est-à-dire pour la totalité de ce qu'une vocation partagée peut donner à vivre. Quelle forme prend cette solidarité ? Celle d'une relation commune avec le Christ. Comment est-ce possible ? Parce que le Christ récapitule en sa personne la totalité des destinées individuelles !

2. Cette première condition pour que l'acte de parole du prédicateur génère des relations créatrices et non pas nihilistes doit être complétée d'une seconde qui précise les rapports entre la situation personnelle du prédicateur et le souffle de sa parole. Celle-là ne peut

devenir une excuse pour la pauvreté de celle-ci ; la situation difficile dans laquelle se trouve le prédicateur ne peut en rien justifier le manque de puissance et de conviction de sa parole. Au contraire, la situation de faiblesse relationnelle du prédicateur devient, par *transfert*, une prodigieuse puissance pour le souffle de sa parole. C'est ce que nous observons dans le cas de la prédication de Paul aux Corinthiens.

L'acte de parole du prédicateur invite à une relation créatrice quand il vit la précarité de sa situation d'orateur non comme un échec mais comme une situation d'où peut naître la parole de la Croix. Ce faisant *c'est la puissance de Dieu envers ses auditeurs qui devient l'accomplissement de la prédication.*

Au cœur de la relation qui s'établit entre un prédicateur et ses auditeurs s'opère donc un transfert qu'il nous faut examiner. Souvent l'analyse de ce transfert se limite de fait à la relation prédicateur-auditeur. Dans ce cas elle se conjugue ainsi ; le prédicateur transfère ses frustrations sur ses auditeurs, trouvant ainsi – inconsciemment – le souffle nécessaire à sa prédication ! Quant aux auditeurs ils transfèrent leurs désirs religieux sur la personne du prédicateur. Ainsi non seulement ils le valorisent mais ils s'affranchissent – inconsciemment – d'une relation réelle avec Dieu. Or ce transfert de ses désirs sur autrui n'est pas celui qui est enjeu dans la prédication. Car il n'est créateur qu'en apparence ; en fait c'est un transfert nihiliste car il détruit l'interactivité avec le Christ, objectif de la prédication paulinienne.

Paul reproche précisément aux Corinthiens de n'écouter que des prédicateurs qui favorisent ce genre de transfert. Des figures charismatiques et éblouissantes, des « super-apôtres » (II Co 12,11) sur lesquels les Corinthiens peuvent transférer leur besoin d'appartenance (I Co 3,4), d'allégeance financière (9,15) et de miracle (12,1). Or l'apôtre combat pour éviter de rentrer avec eux dans une relation où le Christ devient, de fait, absent. Il plaide pour une relation où la parole dite soit celle de la Croix (1,18). Avec cette expression nous entrons au cœur de la rencontre de la Parole, au cœur des relations engendrées par la prédication et des transferts qui sous-tendent sa créativité.

Paul ne transfère par sur ses auditeurs ses frustrations. Pourquoi ? Parce qu'il ne cherche pas à changer le rapport de force établi entre lui et eux ; en situation relationnelle de faiblesse vis-à-vis d'eux... il souhaite que cela se perpétue : « *nous ne désirons pas donner nos preuves, mais vous voir faire le bien, et que l'épreuve paraisse tourner contre nous* » (II Co 13,7). L'apôtre peut le dire en vérité parce qu'il vit une relation non seulement avec les corinthiens

mais aussi avec le Christ. C'est sur lui qu'il peut transférer les frustrations<sup>17</sup> qui doivent naturellement l'habiter.

Le transfert de frustrations et de faiblesses sur une personne qui est elle-même marquée par une situation de faiblesse et de frustration assumées – le Christ – transforme les relations du prédicateur *avec autrui*. Ce transfert donne consciemment un souffle nouveau à sa parole et confère, inconsciemment, un équilibre à sa personne. Pourquoi ? Parce qu'*en* relation interactive<sup>18</sup> avec le Christ, le critère de la relation *envers* autrui se transforme. Il ne fonctionne plus selon un rapport de force (langage du Monde) mais selon une promesse de vie *avec* Dieu (langage de la Croix). Une formule de Paul ramasse toutes ces dimensions de façon saisissante : « *nous aussi sommes faibles en lui, mais nous serons vivant avec lui par la puissance de Dieu envers vous* » (II Co 13,4b)<sup>19</sup>.

### CONCLUSION : POUR LE MEILLEUR, À L'HEURE DU PIRE

La prédication chrétienne n'a pas l'apanage du pire. La langue de bois, le mauvais goût ou la manipulation ne sont pas rares dans le discours politique, l'enseignement académique, la rhétorique publicitaire, la création théâtrale ou l'information médiatique. Avec le développement vertigineux des médias électroniques, le pire n'est pas devenu plus courant qu'auparavant mais simplement il est bien plus amplifié ; d'où l'impression de vivre à l'heure du pire. En fait cette heure sonne chaque fois que la parole est remplissage, bruit ou alibi.

La fatalité n'a pas attaché son grelot à la parole publique. Celle-ci peut et doit encore s'exprimer pour le meilleur. D'ailleurs n'est-ce pas souvent à l'heure du pire que le meilleur peut surgir ? A cet égard ni la politique, ni l'enseignement, ni le théâtre, ni l'information... ni la prédication ne sont condamnés à la médiocrité ou à l'indifférence. L'homme ne vivra pas de pain seulement ; « homme de parole »<sup>20</sup>, il

<sup>17</sup> En II Co 12, 7s Paul identifie après coup un transfert.

<sup>18</sup> La relation de Paul avec le Christ est marquée d'un fort coefficient d'interactivité (cf. le récit de ses visions en II Co 12,1-10).

<sup>19</sup> Dans son commentaire sur II Corinthiens, Maurice Carrez relève « le jeu christologique des prépositions en, ; avec, par, ; envers, . » *CNT*, Labor et Fides, Genève, 1986, p. 239.

<sup>20</sup> Titre d'une ouvrage remarquable de Claude Hagège dont le sous-titre est *Contribution linguistique aux sciences humaines*, coll. le temps des sciences, Fayard, Paris 1985.

naît de la parole et se nourrit d'elle. Comme le veilleur attend l'aurore, il attend une parole vive, brûlante.

Devant ces attentes la prédication a de nombreuses chances, à condition d'identifier les dérives de la parole orale, de travailler intensément sur ses propres carences et sur le renouvellement de ses registres d'expression.

1. En ce qui nous concerne, nous pensons à trois dérives, à commencer par la *parole-remplissage*. Sans du tout jouer les censeurs, disons que le discours publicitaire et l'âge humoristique constituent les occurrences les plus évidentes de la parole remplissage. Dans ces deux styles de langage, le pouvoir de nomination du verbe est réduit à sa portion congrue. Ces discours font des auditeurs des « consommateurs » et des pseudo-complices mais ne leur offrent pas une identité digne de ce nom, alors même que leurs auteurs maîtrisent bien mieux que les théologiens le registre linguistique oral. Les publicistes et les humoristes sont les orfèvres du choix des mots mais celui-ci exprime une communion creuse.

Devant cette « ère du vide »<sup>21</sup> la prédication peut proposer une alternative intéressante si elle remplit deux conditions qui ont pour nom *mémoire* et *concision*. Quand nous disons mémoire, nous ne pensons pas aux références dont peut se nourrir la prédication (la mémoire écrite) mais à la profération orale comme acte de mémoire. Dire son texte plutôt que de le lire c'est jouer sur la mémoire orale, sur la langue vivante qui nous habite ; c'est partir de notre pratique du langage pour communiquer une façon d'être chrétien et réellement présent à ce monde. La langue nous y fait accéder parce qu'elle est une mémoire orale, vivante. Puisant dans son patrimoine linguistique propre comme aussi dans celui des cultures ambiantes, le prédicateur doit résolument entrer dans l'oralité du registre linguistique. Quant à la concision, sept mots suffisent : le temps du sermon *fleuve* est passé.

2. La deuxième dérive majeure que nous observons est la *parole-bruit*, c'est-à-dire une parole indistincte, étouffée, noyée. Elle s'observe entre autre sur deux scènes de communication : la scène médiatique et la scène académique. L'information en continu aussi bien que l'information « immédiate » ont transformé la donne de la parole journalistique orale. De repère signifiant qu'elle était, l'information commence à devenir brouhaha ou tapis musical, alors même que les journalistes sont sans aucun doute les communicateurs qui maîtrisent le

---

<sup>21</sup> Titre de l'ouvrage de Gilles Lipovetsky, Gallimard, Paris 1983.

mieux le registre musical. Quant à l'académie elle produit aussi du bruit, même s'il est moins fort que celui des médias ; ce bruit sourd n'est pas dû à une accumulation ou un manque de rigueur mais à la perte de ses vocations premières : l'universalité et la transmission d'un savoir « positif ». Les universitaires font du bruit parce que leur parole ne transmet pas une mélodie distincte, une harmonie accessible, fût-elle novatrice, mais une multitude de paroles particulières, parfois inaudibles. C'est regrettable car ce sont ceux qui connaissent le mieux les mécanismes du registre musical, comme la frontière de ce qui ne se conçoit pas par des mots et des concepts.

Dénonçant une société où il n'y a plus de points de repères, où tout se confond dans une incroyable pagaille, un confrère journaliste et un universitaire (tous deux issus de ces univers du bruit !) ont publié un *Eloge du dogmatisme*<sup>22</sup>. C'est assurément une protestation que les prédicateurs devraient méditer, non pour ressortir de leur besace quelques vieux réflexes (!) mais pour réaliser plus clairement les chances qui sont les leurs. Elles prennent deux noms : *silence* et *polyphonie*. Ce qui donne tout son sens à une parole orale, c'est le silence qui la ponctue. Pour ouvrir un espace de vérité en nous, le prédicateur doit donner à ses convictions un environnement de silence : plus une conviction est forte, plus une connaissance est sûre... plus un instant de silence en soulignera la portée. La multiplication des arguments peut créer un verbiage qui dessert l'expression de la Vérité. La beauté d'une musique ne se prouve pas, elle s'écoute. Nous en arrivons ainsi à la polyphonie. La chance inouïe de la prédication c'est de pouvoir faire résonner des tons de voix différents, voire dissonants (le jugement et la grâce) dans une même « œuvre ». Pour que cette polyphonie soit possible, une exigence : cesser d'agir comme si l'homilétique était secondaire ; on ne compose pas de la musique sans apprendre le solfège !

3. La troisième dérive majeure est la *parole-alibi*, celle qui vous donne à penser que l'orateur est homme de dialogue, qu'il est désireux d'établir des liens avec votre personne, qu'il comprend vos problèmes et vos attentes, qu'il est prêt à infléchir son dire ou son faire si vous réussissez à le convaincre. Mais en fait la parole qu'il vous « tend » est une diversion ; il ne poursuit pas une relation réelle avec vous mais vous manipule à des fins qui lui sont propres. Le discours politique prend souvent cette dérive mais il n'est pas le seul. Une nébuleuse de thérapies par la parole entre dans cette catégorie, y compris des

---

<sup>22</sup> Richard Labevière, Christophe Devouassoux, L'Aire, Lausanne, 1984.

pratiques à connotation religieuse. Que ce soient les politiques ou les thérapeutes, leur rôle social est précisément d'assumer un parler vrai, une gestion créatrice des rapports interpersonnels, qu'ils soient individuels ou de masse.

Il est intéressant de relever en France la création d'un Centre national de la médiation. Dans son livre présentant la démarche de médiation, le prêtre Jean-François Six écrit ceci de la qualité d'homme de communication chez le médiateur : elle « est cette capacité de lier en unité des mentalités, des points de vue différents sans les dissoudre. »<sup>23</sup> A la lecture de ce livre les théologiens peuvent percevoir combien est forte l'attente de face à face, de relations transparentes, de rencontre ouvertes. Il y a là une impulsion à saisir pour trouver des formes de prise de parole publique qui ne soient ni téléguidage des foules – à la manière de certaines campagnes d'évangélisation, ni « happening » – à la manière de certaines séances où l'on attend « l'énergie » comme l'on invoque les esprits ! Les prédicateurs n'ont pas à offrir leur personne en pâture pour que les tensions puissent s'y transférer sans autre, et ce comme si leur « être-en-relation » pouvait à lui seul être thérapeutique. Témoins d'une médiation spécifique ils doivent la traduire. C'est une traduction qui prend deux noms : *assiduité* et *résistance*. L'assiduité à rester en relation orale publique atteste de la solidarité dans laquelle le prédicateur se trouve à l'égard de ses auditeurs autant que de la cohérence de ses objectifs. Mais pour être attestation de la médiation de Jésus-Christ, cette présence doit résister aux tentations du cléricisme et aux tentatives d'enferment du prédicateur dans un rôle imposé ; il y va de la vérité de sa parole. Or celle-ci lui donne la liberté de résister aux projections de toute sorte sur sa personne.

---

<sup>23</sup> *Le Temps des médiateurs*, Gallimard, Paris 1990.