La parole et le geste : les actes symboliques des prophètes et la théologie pratique aujourd'hui

Autor(en): **Mottu, Henry**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **39 (1989)**

Heft 3

PDF erstellt am: **26.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-381389

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 121 (1989), P. 291-306

LA PAROLE ET LE GESTE

*Les actes symboliques des prophètes et la théologie pratique aujourd'hui**

HENRY MOTTU

«La Parole et le Geste»: cet intitulé désigne d'emblée l'objet de la discipline qu'on nomme «théologie pratique». Il s'agit d'abord de *théologie,* d'une Parole qui, nous étant adressée d'en haut, ne vient pas de nous et transcende la réalité humaine. C'est donc intentionnellement que nous avons inversé le titre d'un ouvrage célèbre de l'ethnologue français Leroi-Gourhan: «Le Geste et la Parole»[1]. Si l'anthropologue part du geste pour exposer le point de départ de l'ensemble des techniques grâce auxquelles les humains ont entrepris de maîtriser le monde, le théologien fait le mouvement inverse: la Parole de Dieu est première. Mais, d'autre part, il s'agit de théologie *pratique,* c'est-à-dire d'une réflexion sur les conditions de l'action au nom et au service de cette Parole souveraine.

Or l'action humaine se dit et se déploie à l'occasion de gestes concrets, que ce soient ceux de la vie quotidienne, de l'intimité, de la vie collective, ou ceux qui marquent les actes centraux de la liturgie. Car la liturgie, comme l'a rappelé avec force Louis-Marie Chauvet, n'est pas une *-logie,* c'est une *-urgie,* et sa loi fondamentale peut se résumer ainsi: «Ne dites pas ce que vous faites, *faites* ce que vous dites»[2]. On voit bien cette liaison entre parole et acte dans les emplois que le français fait du mot «geste»: «l'action et le mouvement du corps, dit le dictionnaire, et particulièrement des bras et des mains, action et mouvement employés à signifier quelque chose»; aucun geste humain n'est donc neutre, mécanique, mais il est chargé par nous d'exprimer quelque chose; le geste parle pour nous (et parfois contre nous, ou tout au moins en dépit de ce que nous voulions exprimer); bref, le geste est symbole d'autre chose, signe pour une Parole. Sans le geste, la Parole flotterait en l'air ou «battrait seulement à nos oreilles», comme disait Calvin. La Parole de Dieu

* Leçon inaugurale donnée le 21 novembre 1988 à la Faculté autonome de théologie protestante de l'Université de Genève.

[1] Cf. ANDRÉ LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole.* I. *Technique et langage* et II. *La mémoire et les rythmes,* Paris, Albin Michel, 1964 et 1965.

[2] Cf. LOUIS-MARIE CHAUVET, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne,* Paris, Cerf (coll. Cogitatio Fidei, 144), 1987, p. 334 (on lira dans cette Revue notre étude critique sur cet ouvrage, in *RThPh* 121, 1989/II, p. 211-223).

ne s'est pas faite discours, mais chair, histoire, finitude singulière. Le geste est donc d'abord, théologiquement parlant, l'incarnation de la Parole, et l'objet de la théologie pratique sera d'examiner de manière critique à quelle condition la Parole atteint son but (c'est-à-dire ses destinataires), ou pourquoi elle demeure sans effet. D'autre part, le praticien, prenant appui sur les travaux des experts, s'attachera à montrer la fécondité humaine de la gestuelle biblique qui, précisément, raconte comment la Parole est devenue chair de notre chair. Ainsi la théologie pratique s'inspire-t-elle des «faits et gestes» des protagonistes bibliques, et en particulier de leur conduite «considérée dans ses détails», comme dit encore le dictionnaire. La théologie pratique, c'est ce rappel dérangeant, inquiétant mais salutaire, que Dieu habite les détails de nos existences.

* * *

C'est la raison pour laquelle nous nous proposons d'examiner cette liaison entre la Parole et le Geste, en prenant pour point de départ ce qu'on a appelé les actes symboliques des prophètes bibliques. La théologie pratique étant un champ immense, il nous a paru nécessaire de nous concentrer sur un point assez particulier en apparence, mais dont nous allons nous efforcer de démontrer la portée. Ce n'est pas le lieu de décrire ici toutes les actions symboliques des prophètes de la Bible; elles sont en effet nombreuses et complexes (plus d'une trentaine dans le corpus de la Bible hébraïque), et certaines sont d'une interprétation délicate. Evoquons seulement, à titre d'exemples, quelques-unes de ces actions: Ahiyya de Silo déchire son manteau en douze morceaux pour désigner la déchirure du Royaune du Nord et de Juda après la mort de Salomon; Osée reçoit l'ordre étonnant d'épouser une prostituée sacrée pour symboliser l'apostasie de son peuple; Jérémie est chargé de porter un joug sur ses épaules pour signifier aux habitants de Jérusalem la réalité prochaine de l'occupation babylonienne; la main du Seigneur présente un livre à Ezéchiel et lui demande de le manger pour en faire sa nourriture avant d'aller parler à ses compatriotes. Le grand Esaïe lui-même doit se promener nu et déchaussé dans les rues de Jérusalem pour représenter la captivité des soldats de l'Egypte en qui la cour fondait illusoirement ses espoirs — et cela «pendant trois ans», ce qui fait écrire aux commentateurs de la *Traduction œcuménique de la Bible* dans une note: «Cette action a été entreprise sur l'ordre du Seigneur en 714 et elle a duré trois ans, de façon intermittente sans doute»...[3] Remarque qui montre la grande peur des interprètes, reflétant d'ailleurs la nôtre, devant les gestes parfois incongrus des héros bibliques, dont la glorieuse liberté nous effraie parfois.

La forme littéraire du compte rendu de ces récits assez particuliers, dont certains — n'en déplaise aux théologiens — sont proches de la mentalité dite

[3] *TOB*, Esaïe 20,3 note w).

«magique» analysée naguère par l'ethnologue écossais James Georges Frazer[4], a été isolée et décrite avec précision par les savants[5]. Certes, cette forme varie, mais elle comprend en principe, quand le récit est complet, trois éléments:

1. l'ordre donné par Dieu au prophète d'exécuter l'acte, introduit généralement par la formule: «Le Seigneur parla à N.», suivi d'un récit à la troisième personne; soit par cette autre formule: «Le Seigneur *me* parla», récit à la première personne, avec l'impératif: «prends» un vase, une ceinture, une brique, du blé, un arc, etc., ou «va», «descends», «fabrique-toi», «achète-toi», par exemple;
2. la description de l'acte accompli par le prophète, la plupart du temps devant témoins;
3. la signification de l'acte, parfois introduite par l'expression: «Ainsi parle le Seigneur» ou «oracle du Seigneur» ou encore, plus subtilement, entrecoupée par cette remarque chez Jérémie, par exemple: «Alors je compris qu'il s'agissait d'une Parole du Seigneur» (Jér. 32,8). Ce troisième élément concernant l'interprétation de l'acte est très important aux yeux des écrivains bibliques, dans la mesure où l'on s'intéresse, non pas à la contrainte sur Dieu que serait censé exercer le prophète-magicien, mais à la libre volonté du Seigneur, qui atteste son action à venir, jugement ou promesse, par l'acte de son témoin: «Ainsi parle le Seigneur: JE brise ce peuple et cette ville *comme* on brise l'œuvre du potier qui ne peut plus ensuite être réparée» (Jér. 19,11, par exemple). L'acte métaphorique *«de même que... de même»* et son efficacité dépendent donc de l'engagement du Seigneur dans ce qui est signifié. Cette réflexion sur le lien entre l'acte et l'événement qu'il symbolise est la plus développée chez Jérémie et Ezéchiel, qui sont justement aux prises avec l'utilisation mimétique et mécanique du geste de la part des faux prophètes.

[4] Cf. JAMES GEORGES FRAZER, *Le Rameau d'Or*, trad. de *The Golden Bough* (2e éd., 1900), Paris, Laffont, 1981, cf. en particulier: chap. III: «La magie sympathique» p. 41 ss. et chap. IV: «Magie et religion», p. 140ss. Une discussion intéressante des vues de cet ethnologue se trouve dans: FRANÇOIS ISAMBERT, *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf (coll. Rites et symboles, 8), 1979, chap. I: «Magie et religion», p. 27-61.

[5] Cf. l'étude classique de GEORG FOHRER, *Die symbolischen Handlungen der Propheten*, Zurich et Stuttgart, Zwingli Verlag (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 54), 1968, 2e éd. Sur la relation entre acte symbolique et sacrement, cf. H. WHEELER ROBINSON, «Prophetic Symbolism», in *Old Testament Essays*, éd. par T. H. ROBINSON, Londres, 1927, p. 1-17 (passage du «spoken word» à l'«acted word»). En français, cf. SAMUEL AMSLER, *Les actes des prophètes*, Genève, Labor et Fides (coll. Essais bibliques, 9), 1985, ainsi que DANIELLE CLERC, «Des actes pour parler», in *Jérémie. Un prophète en temps de crise*, Genève, Labor et Fides (coll. Essais bibliques, 10), 1985, chap. 6, p. 107-147.

Ces questions formelles sont d'une grande importance si l'on se place maintenant du point de vue pratique. Mais deux remarques préalables nous paraissent nécessaires. Tout d'abord, les actes prophétiques, même si certains d'entre eux, rares au demeurant[6], furent accomplis en privé, ont dans la règle pour témoins le peuple, les proches, les anciens et surtout les lecteurs, contemporains ou potentiels. L'acte prophétique authentique est toujours un acte *public.* On a même dit que ce qui différencie l'acte magique de l'acte prophétique est que, si le premier cherche à faire pression sur la divinité au nom du groupe, le second fait au contraire pression sur le peuple au nom de Dieu[7]. Quoi qu'il en soit, ce sont toujours les destinataires qui sont visés et qu'il s'agit de convaincre, et même de forcer à obéir au Seigneur, par ce symbole en action. Ainsi, un acte liturgique (par exemple bénir, pardonner, promettre, imposer les mains, rompre le pain, baptiser, accompagner) n'est pas un supplément ou un appendice à la Parole, fait en catimini à titre d'acte initiatique. Le christianisme n'est pas une religion d'initiés, c'est une religion publique. Il faut nous en souvenir à l'heure des replis et des attitudes réactives diverses dont l'histoire récente témoigne, et qui ne laissent pas d'inquiéter. Emile Durkheim le disait déjà: «Le magicien a une clientèle, non une Eglise»[8]. Ce qui veut dire que l'interprétation publique de l'acte symbolique fait partie de son efficacité[9].

Ce qui nous intéresse comme praticien, d'autre part, c'est que, dans la plupart des cas[10], ces actes significatifs ou démonstratifs sont précédés, nous l'avons vu, d'un *ordre du Seigneur.* On ne devrait, dans la pratique, accomplir aucune action, que ce soit rendre visite à quelqu'un, baptiser telle personne, célébrer la Cène, s'engager dans un groupe de réflexion et d'action, sans en avoir l'intime conviction. Combien de projets ont avorté, combien de réformes se sont ensablées, combien d'efforts ont été neutralisés parce que les acteurs n'avaient pas attendu le *kairos,* le moment favorable pour agir, et

[6] Sur ces exceptions, cf. FOHRER, *op. cit.*, p. 83. Dans le cas difficile de Jér. 13,1-11, et même si cet épisode est raconté sans témoins, la double interprétation des versets 10 et 11 montre que le geste s'adresse à tout le moins aux lecteurs potentiels, cf. DANIEL BOURGUET, «La métaphore de la ceinture: Jérémie 13,1-11», in *Etudes théologiques et religieuses,* 62, 1987, II, p. 165-184.

[7] Cf. BOURGUET, *art. cit.*, p. 182.

[8] Cf. EMILE DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse,* Paris, Alcan, 1912, p. 62.

[9] «The proper interpretation of the sacramental act belongs to its sacramental efficacy», H. WHEELER ROBINSON, «Hebrew sacrifice and prophetic symbolism», in *Journal of Theological Studies,* 43, 1942, p. 136 (129-139).

[10] Seuls quatre récits ne comportent pas l'ordre du Seigneur (et il est intéressant de voir dans quel contexte): I Rois 11,29-31 (Ahiyya de Silo); I Rois 22,11 (les cornes de fer du prophète Cidqiyahou); Jér. 28,10-11 (Hanania) et 51,59-64 (le livre jeté dans l'Euphrate).

n'étaient pas habités et travaillés par la Parole qu'ils étaient censé porter. Or, pour la Bible, on ne *dit* pas seulement la Parole, on la *porte*. Les prophètes ont toujours attendu que celle-ci devienne réalité pour eux. Pendant de longues périodes, Jérémie est demeuré silencieux, et il y a des moments où le silence est autant, sinon plus que les mots, révélateur de l'authenticité d'un service. La règle d'or demeure donc: écouter avant de parler, et ne composer que ce que l'on aura entendu (comme l'a fait Mozart, selon Karl Barth!). Pour la Bible en effet, le plus troublant dans la question de l'efficacité d'un acte symbolique, c'est que celle-ci dépend de la liberté souveraine de Dieu. On aura beau s'activer tous azimuts, marier et baptiser, célébrer tant et plus, prêcher excellemment, tous ces actes ne feront symbole que si Dieu consent à y mettre la main. Selon la foi réformée, Dieu ne se révèle que lorsque et là où il juge bon de le faire *(ubi et quando visum est Deo),* car c'est nous qui nous engageons dans ce que nous faisons; et nous ne pouvons que prier et invoquer l'intervention du Dieu vivant toujours libre sur ce que nous accomplissons en son nom. Ce point nous paraît crucial aujourd'hui où nous voyons partout des humains, bien ou moins bien intentionnés vis-à-vis de leurs voisins, proches ou lointains, prétendre agir et parler «au nom» d'un Dieu dont ils oublient le visage humain et fraternel.

* * *

Nous nous proposons maintenant de décrire quatre caractéristiques des actes prophétiques de la Bible, choisis pour leur rapport direct avec la conjoncture présente, et de prolonger chaque fois leur signification dans le champ pratique.

1) *La crise de la communication*

On sait que l'acte symbolique présente une forme de réponse à une crise de la communication du message. A vrai dire, cette crise ne date pas d'aujourd'hui. Le prophétisme hébreu pourrait être en effet tout entier caractérisé comme une réflexion sur la crise qui préside à toute prise de parole, et l'accompagne, au nom du Seigneur de la vie. A cet égard, c'est peut-être avec *Ezéchiel* que l'on touche de plus près à cette difficulté. Si ce prophète recourt à l'action symbolique, c'est, plus encore que chez ceux qui l'ont précédé, pour provoquer une réaction de la part de ses auditeurs-spectateurs, afin qu'ils prennent la mesure de ce qui se passe sous leurs yeux. «Ils ont des yeux pour voir et ne voient pas, des oreilles pour entendre et ils n'entendent pas» (Ez. 12,2; voir aussi Ez. 33,32-33). Le prophète va donc se tourner vers ce que Watzlawick appelle aujourd'hui un langage «analogique» (qui concerne le jeu des interactions entre l'émetteur et le récepteur de la communication), plus que vers un langage simplement «digital» (qui porte sur le contenu de l'in-

formation)[11]. En ce sens, l'acte prophétique «prolonge la communication lorsque la parole est entrée en crise»[12]. Ce langage du geste, moins précis certes que la parole, s'adresse en revanche à toute la personne, tant du côté de l'émetteur du message que du récepteur. C'est ainsi que nous voyons Ezéchiel mimer, mettre en scène, représenter son message (au sens d'une «représentation» théâtrale): le voici qui prend une brique sur laquelle figure la ville de Jérusalem, dont il simule le siège; plus loin, il anticipe la famine à venir en rationnant sa nourriture et sa boisson; plus tard encore, nous le voyons faire ses bagages en plein jour, au vu et au su de tout le monde, et les charger le soir sur ses épaules, tel le baluchon du déporté. Notre prêtre devenu prophète veut signifier par ces paraboles mimées que Dieu accompagne son peuple jusque dans l'exil, et que la gloire du Seigneur peut se manifester même sur une terre étrangère. On a parlé d'un prophète baroque et même de théâtre de rue.

Mais l'essentiel n'est pas là. Avec Ezéchiel, le prophétisme prend conscience qu'il faut proclamer le message *autrement*. Il y a quelque chose de pédagogique chez lui, et son livre nous rapporte les interrogations de ses auditeurs: «Ne nous expliqueras-tu pas ce que signifie pour nous ce que tu fais?» (Ez. 19,9; 21,12; 24,19; 37,18), lui demande-t-on à plusieurs reprises. Ailleurs, dans la grande vision des ossements desséchés que la Parole du Seigneur fait revivre, le peuple soupire: «Nos ossements sont desséchés, notre espérance a disparu, nous sommes en pièces» (37,11; cf. aussi 33,11, par exemple). Notre espérance a disparu! Ezéchiel est ce prophète qui s'est adressé à ses compatriotes par des gestes et, dans la souffrance, a pris sur lui la déréliction de son peuple. En langage moderne, nous pourrions dire qu'il s'est penché sur la dépression d'autrui et qu'il a cherché à y remédier par des actes porteurs de l'action de Dieu lui-même («Je l'ai dit et je le ferai», Ez. 37,14). Assis devant sa maison, Ezéchiel a passé sa vie à expliquer ce qu'il faisait et ce que Dieu faisait à travers lui à chacun de ses interlocuteurs, souvent désespérés, venus le consulter dans une terre d'exil. Plus que d'autres, il a été attentif à l'individu et à la particularité de chaque situation humaine, de sorte qu'on a pu dire de lui qu'il avait été l'inventeur de la cure d'âme[13]. Cette belle expression, un peu vieillie, désignant le souci, le soin des âmes (l'allemand *Seelsorge* est meilleur), n'a pas été remplacée, et nous sommes d'avis qu'il ne faut pas l'abandonner. Ce n'est pas un hasard si la célèbre parole de conso-

[11] Cf. P. WATZLAWICK, J. HELMICK BEAVIN, DON D. JACKSON, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil (coll. Points, 102), 1972, p. 57-65.

[12] Cf. AMSLER, *op. cit.*, p. 62.

[13] Cf. GERHARD VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 1972, tome II, p. 198-201; voir aussi à ce sujet WILHELM VISCHER, «Alttestamentliche Vorbilder unseres Pfarramtes», in *Gottesdienst–Menschendienst, Eduard Thurneysen zum 70. Geburtstag*, Zurich, EVZ, 1958, p. 251-275, qui analyse les images du berger, du prêtre, du sage et du prophète.

lation et de pardon se trouve dans son livre, parole liturgique s'il en est: «Prendrais-je plaisir à la mort du méchant et non plutôt à ce qu'il se détourne de ses chemins et qu'il vive?» (Ez. 18,23). Le désir de Dieu, c'est que je vive, non que je meure, car Dieu a encore de grands projets pour moi, quelle que soit la situation dans laquelle je me trouve. Voilà le message d'Ezéchiel, chez qui nous rencontrons les images du Berger, recherchant la brebis perdue, que Jésus reprendra (Ez. 34,4), ce Berger qui «vient chercher» lui-même son troupeau pour «en prendre soin» (34,11 et 12)[14], de la sentinelle (Ez. 3 et 33), du pasteur visionnaire qui se tient sans cesse «sur la brèche» pour le bien du pays (Ez. 13,5 et 22,30). On pourrait à cet égard se demander si le langage «analogique» d'Ezéchiel, si central dans la cure d'âme, n'est pas l'avenir de la théologie pratique, en un temps comme le nôtre de grande fatigue et de découragement spirituel.

En somme, le geste symbolique est chez Ezéchiel un *medium praedicationis,* c'est-à-dire un moyen autre d'annoncer la Parole et de la traduire en paraboles vivantes. Tel geste significatif compte bien plus, on le sait et on l'expérimente chaque jour, que toutes les paroles possibles et imaginables. Accueillir des réfugiés, en dépit de toutes les difficultés et incompréhensions; proposer un parcours biblique s'adressant à tout l'être humain, jusque dans son corps, et non à l'intellect seulement; prendre du temps pour s'arrêter avec autrui et faire le point à ses côtés; voilà ce qui nous est demandé. Alors, la prédication se trouve recentrée non sur le monologue d'un seul, mais sur l'interprétation commune et dialoguée de ce qui est *fait* par la communauté au nom du Seigneur. Elle devient explicitation de la praxis tant personnelle que communautaire des croyants.

2) *La vie du prophète comme parabole*

Le second trait à prendre en compte est que l'acte symbolique du prophète engage celui-ci au plus profond de son être, dans sa personne tout entière. Il faut en effet préciser que par acte symbolique, nous n'entendons pas un geste *seulement,* au sens courant de l'expression «faire un geste», notamment à propos de la contribution financière à tel groupe ou à telle Eglise, dite d'autant plus symbolique que son montant est plus faible! Nous appelons symbolique au contraire un acte qui engage deux partenaires, ou même trois: le prophète, son peuple et Dieu. Quand *Osée* reçoit l'ordre de prendre pour femme Gomer — probablement une prostituée sacrée, peut-être attachée au culte d'un sanctuaire d'origine cananéenne — et de l'aimer en dépit de son infidélité, cet

[14] Il est intéressant de relever à ce propos qu'Ezéchiel, en 34,11-12, emploie intentionnellement le verbe *bqr* («prendre soin de», «se soucier de»; cf. Ps. 27,4: «prendre joie à»), qui lui est familier, alors que Jér. 23,1-2, dans un passage antérieur à Ezéchiel sur les mauvais pasteurs, utilisait encore le verbe *pdq,* «visiter», «s'occuper de», au sens d'un jugement.

extravagant mariage est une action symbolique, en ce sens que cette union est une parabole vécue de ce que Dieu fait pour son peuple: «Car tel est l'amour du Seigneur pour les fils d'Israël, tandis qu'ils se tournent, eux, vers d'autres dieux...» (Os. 3,1). Les rapports du prophète et de son épouse, ainsi que les noms symboliques donnés à leurs enfants, figurent donc au deuxième degré la relation conflictuelle entre Dieu et son peuple qui est aimé, accepté, en dépit de ce qu'il fait et de ce qu'il est. Le livre d'Osée est tout entier construit sur une parabole humaine figurant la tendresse et la loyauté de Dieu, ce Dieu qui, décrit dans le livre sous des traits maternels, a appris à marcher à son peuple, l'a pris dans ses bras, l'a guidé «avec des attaches humaines, avec des liens d'amour», l'a approché de sa joue comme on soulève un nourrisson pour lui tendre de quoi manger (Os. 11, 3-4). Avec Ezéchiel, Dieu avait un projet pour moi; avec Osée, Dieu a un cœur pour son peuple. Plus Dieu est Dieu, plus Il souffre d'aimer. Plus Il est saint, moins Il condamne. Dieu se dit dans la passion humaine la plus centrale, la passion d'amour, qui inclut l'élan et la souffrance. Comme l'écrivait le regretté André Neher, le symbolisme conjugal «n'a pas été seulement pensé par les prophètes, il a été vécu par eux»[15].

Avec Osée donc, ce prophète de la non-violence de Dieu, qui sera suivi sur cette voie par Jérémie et d'autres, nous en arrivons à ceci, que le visage de Dieu se signifie par l'aventure existentielle et apparemment insensée du prophète lui-même dans sa personne et sa relation à autrui. Il y a là un élément de démarcation digne d'être souligné par rapport à la mentalité traditionnelle (pour éviter d'utiliser le mot «magique»), qui repose sur cette idée que le semblable agit sur le semblable et que le symbole est un moyen d'action privilégié sur ce qui est symbolisé. Ainsi, briser un arc et ses flèches dans un lieu donné par le magicien entraînerait par anticipation la destruction des armées ennemies. Frazer appelait cette procédure la «sympathie» par contagion ou imitation[16]. Or, la Bible hébraïque, qui n'ignore certes pas ce genre de procédure, renverse ici une telle logique mimétique et considère au contraire que ce qu'il y a d'efficace et de vrai dans le symbole, c'est le porteur lui-même du symbole. Ce qui fait symbole, ce n'est plus le passage du semblable au semblable, mais la disproportion entre ce qui est symbolisé, l'œuvre paradoxale de Dieu, et le destin du prophète lui-même. Ici, c'est le dissemblable

[15] *L'Essence du prophétisme,* Paris, PUF, 1955, 1re éd., p. 349.

[16] FRAZER évoquait le concept de «magie sympathique» pour opposer non pas magie et religion, mais magie et science. Il prenait le mot «sympathie» au sens étroit et au sens large; au sens étroit: «la magie sympathique, que nous avons appelée magie contagieuse *(contagious magic),* procède de l'idée suivante: les choses qui ont été une fois réunies, et sont ensuite séparées, restent néanmoins, malgré l'éloignement, unies par un lien de sympathie si puissant que tout ce qu'on fait à l'une affecte également l'autre», *op. cit.,* p. 113; au sens large, l'autre forme de magie est appelée «imitative» ou encore «homéopathique», et c'est la *mimetic magic,* qui repose sur le principe de similitude, par quoi tout semblable appelle son semblable et agit sur lui, *op. cit.,* p. 41.

qui signifie. Plus nous somme désorientés, plus nous nous réorientons. Autrement dit, l'efficacité symbolique se déplace du mimétisme à l'existentialité. C'est désormais la personne qui va porter le message: «Je fais de toi un présage pour la maison d'Israël» (Ez. 12,6. 11; 24,24.27; cf. Es. 20,3) ou «un signe» (Es. 20,3; Ez. 4,3; cf. aussi Es. 8,18). C'est donc le prophète lui-même et sa famille qui deviennent symbole.

Si nous soulignons l'existentialité du symbolisme biblique, c'est, pensons-nous, parce que le prophétisme est non seulement une préfiguration de ce que signifie en christianisme l'incarnation, mais encore le rappel de toute la portée de l'incarnation *en vue de l'avenir*. Les prophètes ne sont pas tant derrière nous que devant nous. Car les prophètes ont déjà incarné la Parole, dans ce qu'ils ont dit et fait et surtout dans ce qu'ils furent. A cet égard, l'introduction du livre d'Osée, dédoublée, est intéressante: «Début des paroles du Seigneur *par* Osée» (Os. 1, 2). Le prophète n'est pas seulement, comme on le dit habituellement, un homme de la parole, un simple instrument; c'est aussi un acteur, un porteur agissant d'une Parole qu'il voit et qui *se* voit au travers de ce qu'il fait. Osée 12, 11 en témoigne encore: «Je parlerai *aux* prophètes et je multiplierai les visions, et *par la main* des prophètes je dirai des paraboles»[17]. Qu'est-ce à dire, sinon que le prophète n'est autre qu'une médiation vivante entre Dieu et son peuple?

Or nous sommes d'avis que la théologie protestante, parfois un peu idéaliste en matière ecclésiologique, n'a pas suffisamment pris en compte cette inéluctabilité de la médiation. On ne saurait en effet prétendre avoir un accès direct et immédiat à la Parole ou s'imaginer être directement «branché» sur le Saint-Esprit sans se faire beaucoup d'illusions et s'exposer à de nombreuses déconvenues. La Parole n'est jamais pure, au sens où elle se livrerait à notre perception sans une symbolique, et le Saint-Esprit ne se manifeste jamais hors de l'historicité, du corps, de la socialité. Comme praticien et généraliste, nous nous engagerons à réfléchir à la formation non seulement cognitive, mais existentielle, non seulement intellectuelle, mais holistique (c'est-à-dire globale) des futurs pasteurs et diacres, et des chrétiens se préparant à leur tâche. Qu'on le veuille ou non, qu'on en soit conscient ou non, la Parole *passe par nous*. D'où l'importance d'une formation complète, qui soit à même d'inclure la corporéité et «l'analogique» dans nos propositions et plans d'études. Sinon, nous continuerons à ne former que des êtres empêchés, incomplets, des carencés affectifs, auxquels il manquera la dimension essentielle du symbolique, tandis que la Parole continuera d'être assénée à longueur de sermons sans pouvoir être vécue, et encore moins célébrée et reçue.

[17] Ou «des similitudes» (on corrige habituellement le texte reçu qui a, suivant Osée 6,5: «et par la main des prophètes j'anéantirai»). Le verbe désigne probablement l'activité prophétique en général (dire ou parler en paraboles) et ROBINSON, *art. cit.* en notre note 5, pense qu'il peut désigner ou inclure ici des actes symboliques, p. 17, note 1.

3) *Le caractère surprenant et historiquement situé de l'acte symbolique*

Mais il faut remarquer qu'un acte prophétique, en principe, ne se répète jamais et qu'il est toujours historiquement situé. Il y a quelque chose de surprenant, d'incongru et d'inimitable dans tout geste authentique. Pour faire effet et susciter la réflexion, un geste doit surprendre; il doit marquer un arrêt dans le temps linéaire, dans les habitudes acquises et la tradition; bref, par rapport à la Loi, qui atteste la volonté constante et pour ainsi dire ordinaire de Dieu, l'acte symbolique présente, on l'a vu avec l'exemple d'Osée, quelque chose d'inattendu, voire d'extravagant. Il y a là un acte exceptionnel qui répond à une situation exceptionnelle. Calvin lui-même parlait d'ailleurs d'une double dispensation de la volonté divine, la voie ordinaire et la voie extraordinaire, à propos de la révélation ainsi que des ministères de l'Eglise.

Il y a donc action symbolique et action symbolique. Toutes ne se valent pas. Il y a également des actes symboliques inauthentiques, tel, par exemple, celui d'Hanania qui s'avise, muni de la formule convenue, «Ainsi parle le Seigneur», de briser le joug porté par Jérémie. On le sait, Hanania se trompe de siècle et imite le grand Esaïe sans comprendre que l'on a changé de situation historique.

Mais choisissons à ce propos des exemples contemporains issus du politique. Après tout, le champ politique et social fait aussi partie de la théologie pratique. On peut dire que toutes les guerres commencent par des gestes symboliques et se terminent par des gestes du même genre. Ainsi, au temps de la montée du national-socialisme en Allemagne, le 10 mai 1933, on brûla à Berlin et dans d'autres Universités — étudiants national-socialistes en tête, encouragés, hélas! par certains professeurs — les livres de quelque 250 auteurs prétendus subversifs, notamment ceux de Marx et de Kautsky, mais aussi ceux de Heine, Brecht, Freud, Heinrich et Thomas Mann, et en première ligne ceux du poète satirique Tucholsky et du pacifiste von Ossietzky. Cet autodafé sera le signe symbolique et prémonitoire de plus grands désastres. Goebbels d'ailleurs ne se fit pas faute de magnifier cette action en ces termes: «Voici», déclarait-il, «une forte et grande action symbolique, qui doit faire comprendre au monde: c'est ici que s'écroule le fondement spirituel de la république de novembre (sc.: la République de Weimar); mais de ces décombres va se relever en vainqueur le phénix d'un esprit nouveau, d'un esprit que nous portons...»[18]. Avant toute guerre, il y a donc quelque chose comme une

[18] «Eine starke, grosse und symbolische Handlung, die aller Welt dokumentieren soll: Hier sinkt die geistige Grundlage der Novemberrepublik zu Boden; aber aus diesen Trümmern wird sich siegreich erheben der Phönix eines neuen Geistes, eines Geistes, den wir tragen (...)», cité par CHRISTIAN GRAF VON KROCKOW, *Scheiterhaufen. Grösse und Elend des deutschen Geistes,* Berlin, Severin und Siedler, 1983, p. 17. Sur cet événement, voir aussi la documentation rassemblée par ULRICH WALBERER, *10. Mai*

démonstration symbolique de ce qu'on va faire, pour habituer les esprits au nouveau cours des choses et les terroriser par avance. Cinq ans après, d'ailleurs, ce sera en Allemagne l'odieux pogrome que les Nazis appelleront la *Reichskristallnacht* du 9 au 10 novembre 1938 (dont nous venons de rappeler la mémoire 50 ans après), où les synagogues furent brûlées et les Juifs pourchassés et assassinés. Le régime de la terreur avait commencé. Heinrich Heine l'écrivait déjà en 1823: «Là où on brûle les livres, on brûle à la fin les hommes»[19].

Mais les guerres et les haines se terminent et s'apaisent souvent également par des gestes symboliques, cette fois authentiques. Sans compter avec le fait qu'après les massacres de toutes sortes, on s'avise enfin de négocier (la décision de négocier est toujours un acte hautement symbolique), les politiques paient aussi parfois de leur personne, voire de leur vie. Ainsi Willy Brandt, le 7 décembre 1970, à l'époque chancelier de la République fédérale, au cours d'une visite faite à Varsovie en vue de la signature du traité germano-polonais, alors que tout le monde attendait un discours, comme par une inspiration soudaine, tomba à genoux devant le monument élevé à la mémoire des victimes du ghetto de Varsovie. Ce geste à lui seul fit sans doute plus pour la réconciliation des peuples qu'un discours convenu. L'image de ce geste purement humain, personnel, si étranger au protocole, donna toute sa dimension symbolique à la réconciliation, et peut-être au pardon.

Nous pensons ici également à ce geste hautement symbolique du président égyptien Anouar el-Sadate se rendant à Jérusalem le 19 novembre 1977, avant la signature des accords de Camp David de septembre 1978, pour y attester sa volonté de paix en dépit de la haine et de la méfiance. Ce geste à lui seul parla pour lui, en quelque sorte à sa place, pour dire que la fatalité n'est pas le dernier mot de l'histoire et que les humains, s'ils le décident, peuvent et donc doivent rompre l'enchaînement de la tragédie. C'est à cause de tels gestes qu'on finit toujours, un jour ou l'autre, par assassiner les précurseurs, et nous ne devons pas oublier que dans la longue histoire de l'humanité, il n'y a pas que les prophètes patentés d'une seule tradition religieuse qui ont souffert et su voir les signes des temps.

Dans la Bible, c'est le livre de *Jérémie* qui, retranscrivant le débat du prophète d'Anatoth avec ses adversaires, a sans doute le plus réfléchi à cette question de la démarcation, toujours mouvante, jamais donnée ou acquise

1933. Bücherverbrennung in Deutschland und die Folgen, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983; on lira en particulier les «12 Thesen wider den undeutschen Geist», p. 35, ainsi que les 9 «Feuersprüche» pendant l'autodafé, véritables acclamations liturgiques, par exemple: «9. Rufer: Gegen Frechheit und Anmassung, für Achtung und Ehrfurcht vor dem unsterblichen deutschen Volksgeist! Verschlinge, Flamme, auch die Schriften der Tucholsky und Ossietzky!», p. 115; extrait de la liste des auteurs interdits, p. 303.

[19] Cité par VON KROCKOW, *op. cit.*, p. 9.

une fois pour toutes, entre un acte authentique et son contraire, un acte qui n'est que la répétition mimétique, hors contexte, de la tradition (cf. Jér. 27-28, par exemple). On use et on abuse aujourd'hui, à notre avis, en sacramentaire notamment, du concept d'«efficacité symbolique». Les symboles sont efficaces, et on le voit bien dans le champ politique. Mais il y a des symboles de mort, et pas seulement des symboles de vie. Le praticien se devra d'apprendre lui-même et d'apprendre aux étudiants et étudiantes qui lui sont confiés à discerner les esprits, sans prendre la proie pour l'ombre, à ne pas se tromper d'adversaire, à tenir compte en un mot de l'historicité et de la temporalité de notre condition. Ainsi, l'authenticité ou l'inauthenticité d'un geste se mesure à sa fidélité à la Loi éthique du Seigneur de la vie, qui exige de nous le respect d'autrui, quels que soient sa race, son pays, sa confession, son sexe, sa classe, mais aussi à la prise en compte d'une situation historique chaque fois différente.

Ajoutons encore une précision. Le geste symbolique ne prétend pas, et c'est sa limite, donner une solution globale à nos maux politiques et sociaux. Un geste met le doigt sur la plaie, indique la voie à suivre, sans que ceux ou celles qui l'accomplissent prétendent résoudre tous les problèmes pour toutes les situations. Un geste symbolique n'est donc qu'une partie pour le tout, un acte à proprement parler métonymique et qui, procédant par substitution analogique, prélève sur le réel une de ses parties pour symboliser une espérance, une brèche, une action à venir possible; celle-ci doit alors être poursuivie par d'autres instances, sans préjuger des réponses à plus long terme. Nous pensons ici aux propositions des Eglises de notre pays, souvent si mal comprises, au sujet du droit d'asile et des réfugiés, et au programme, si contesté parfois, du Conseil œcuménique des Eglises destiné à combattre le racisme.

4) *L'acte symbolique comme appel à la confiance et signe de réconciliation et d'alliance*

Mais nous n'aimerions pas donner, en dernier lieu, l'impression fausse que la Bible ne parle que d'êtres hors du commun et de situations exceptionnelles. Il y a en effet dans tout geste symbolique cette idée, implicite chez les prophètes hébreux, explicite chez Jésus de Nazareth, que les humains qui en sont les bénéficiaires ou parfois les porteurs peuvent et doivent reprendre confiance en eux-mêmes et dans la réalité. C'est cette idée de confiance retrouvée à laquelle tout être humain est appelé, quelle que soit sa condition, que nous esquisserons en finale, et singulièrement avec l'entrée en scène de *Jésus de Nazareth.* On oublie trop souvent que Jésus n'a pas seulement parlé en paraboles, mais qu'il a *agi* en paraboles. Nos Evangiles ont gardé la mémoire de quelques-uns de ses actes symboliques, accomplis sur le modèle des anciens prophètes, depuis l'accueil et la bénédiction des petits enfants jusqu'au lavement des pieds des disciples, depuis le geste par lequel Jésus

chasse les vendeurs du Temple, jusqu'au geste des gestes, la fraction du pain[20].

Relevons d'abord que les actes symboliques des prophètes sont toujours des gestes où l'auteur *prend* quelque chose, un vase de terre cuite où l'eau peut se rafraîchir, deux tablettes de bois, des pierres, un morceau d'étoffe, une galette d'orge, une miche de pain, une coupe de vin, le nom d'un enfant, un deuil, un sac de voyage, des ossements, et même des excréments, pour faire de ces ingrédients dérisoires un symbole qui parle et interpelle de la part du Seigneur[21]. La création est ici valorisée à titre d'œuvre divine, dont l'existence et la beauté témoignent de la gloire du Créateur. On ne trouvera chez aucun prophète biblique une once de mépris à l'endroit du cosmos et de la terre, jusque dans ses moindres manifestations. Plus encore, le travail humain y est pleinement reconnu, même le plus humble: «Descends tout de suite chez le potier; *c'est là* que je te ferai entendre mes paroles» (Jér. 19,2) est-il demandé à Jérémie.

Prendre. Ouvrir la main pour recevoir. Tenir la main du mourant pour l'accompagner. Caresser pour rassurer. Saisir, non pour dominer, mais pour travailler. Prendre pour donner. Imposer les mains pour faire reprendre confiance. Tendre la main de communion ou d'association pour se reconnaître enfin, comme Paul et Pierre (Gal. 2,9). Bénir en étendant les mains. «La main a aussi ses rêves...», comme le disait Bachelard. La main est le symbole clef des actes prophétiques. N'est-ce pas avec la main que Dieu crée? N'est-ce pas la main du Seigneur qui se saisit d'hommes et de femmes pour en faire ses porte-parole? N'est-ce pas dans la main de Dieu que nous nous réfugions pour échapper aux mains des hommes? Et Jésus n'a-t-il pas accompli ce geste de prendre du pain pour donner à ses disciples le signe de son corps «quasi de main en main», comme disait Calvin?[22].

Mais, au vrai, ne fut-ce pas *à son geste* que les deux fuyards déçus d'Emmaüs reconnurent leur Seigneur? «Or, quand il se mit à table avec eux, il prit le pain, prononça la bénédiction, le rompit et le leur donna. Alors, leurs yeux

[20] Cf. pour l'Evangile de Jean, ÉDOUARD COTHENET, «Gestes et actes symboliques du Christ dans le quatrième Evangile», in *Exégèse et Liturgie,* Paris, Cerf (coll. Lectio Divina, 133), 1988, p. 41-61.

[21] Cf. l'expression habituelle, fréquente chez Ezéchiel surtout: «prends-toi».

[22] «Quasi de manu in manum», littéralement: «de sa main dans la nôtre», *Institution* IV, 17.37. La symbolique de la main est importante à observer dans la doctrine calvinienne de la sainte Cène: notre Seigneur nous donne *«en la main* le signe de son corps», IV, 17.10; «et c'est pourquoi il (Dieu) a donné *par la main* de son Fils à son Eglise le second sacrement, à savoir le banquet spirituel, où Jésus-Christ nous témoigne qu'il est le pain vivifiant (Jean 6,51), dont nos âmes soient nourries et repues pour l'immortalité bienheureuse», IV, 17.1; cf. aussi sur la célébration liturgique sous les deux espèces: «Il est pourtant certain que la manière de l'ancienne Eglise a été que tous le (sc., le pain) prissent *en la main»,* IV, 17.43, de sorte qu'avec la Réforme on passe du symbolisme de la bouche à celui de la main.

s'ouvrirent et ils le reconnurent, puis il leur devint invisible» (Luc 24,30-31). A la vue de ce geste, les disciples reconnaissent (Luc ne dit pas qu'ils le virent) leur Maître assassiné et qui se manifeste comme le Vivant. Or, ce geste est décrit par analogie avec le passé, de sorte que les convives comprennent rétrospectivement le sens et la portée des repas pris auparavant avec leur Seigneur. Le geste eucharistique rappelle globalement *la commensalité de Jésus avec les pécheurs,* et le terme lucanien de «fraction du pain» met précisément en évidence non point seulement les paroles de Jésus, mais cet acte par lequel il «rompt» le pain. Ainsi, ce qui est essentiel dans la sainte Cène ou eucharistie, c'est que le geste de Jésus prenant et donnant le pain récapitule tous les gestes symboliques des prophètes accomplis avant lui[23]. C'est donc la symbolique du repas, y compris celle du festin messianique avec les rejetés et les exclus de notre terre, qui devrait nous orienter vers une compréhension renouvelée et plus joyeuse du «repas du Seigneur», et non pas exclusivement la problématique «nourriture», qui a comme obnubilé la pensée chrétienne de part et d'autre des barrières confessionnelles.

Il faut ressaisir, en deçà des objectivations et des séquelles de l'histoire, le sens de l'eucharistie en termes d'action symbolique. Jacques Dupont, naguère, avait déjà développé cette idée que, dans la fraction du pain, «gestes et paroles constituent ensemble ce que nous pouvons appeler une action prophétique (...). Jésus annonce sa mort prochaine; il ne l'annonce pas seulement par des paroles; il la représente en quelque sorte, par un geste symbolique, sous les yeux de ses disciples. C'est ce que nous trouvons d'abord dans ces versets (sc. Marc 14, 22-24): une prophétie en action»[24]. Et le savant exégète de donner l'exemple d'une des actions symboliques d'Ezéchiel, celle du rasoir, symbolisant le traitement subi par les vaincus (Ez. 5, 5), conclue par ces mots:« Ceci est Jérusalem» *(zô't Yerushâlaïm),* passage qui nous fait mieux comprendre le sens des paroles: «Ceci est mon corps»[25]. Le Christ, précisons-le, ne veut pas seulement dire que son action représente ce qu'elle annonce, mais qu'elle produit l'événement au titre de geste symbolique: en prenant *ce* pain, c'est

[23] Il y a certes ici une difficulté: si l'acte symbolique d'un prophète est unique et toujours situé, nous l'avons dit, l'acte sacramentel, au contraire, se répète et s'effectue dans un cadre rituel («Chaque fois que...»: I Cor. 11,26). Mais, d'une part, il n'est pas sûr que les prophètes n'aient jamais repris certains actes de leurs prédécesseurs, comme on le voit surtout chez Ezéchiel; et, d'autre part, le substrat prophétique de l'acte sacramentel ne sauve-t-il pas celui-ci du mimétisme pur et simple? Ces questions seraient à reprendre.

[24] Cf. DOM JACQUES DUPONT, «Ceci est mon corps», «Ceci est mon sang», in *Nouvelle Revue théologique* (Louvain) 80, 1958, 10, p. 1033 (1025-1041). C'est aussi l'avis de XAVIER LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament,* Paris, Seuil (coll. Parole de Dieu), 1982: «Jésus agit ici comme un prophète qui fournit l'explication de son propre geste symbolique», p. 192.

[25] *Art. cit.,* p. 1033-1034. A quoi on pourrait ajouter encore Ez. 37,11: «ces ossements, c'est toute la maison d'Israël».

mon corps que vous recevrez. Il s'agit avant tout d'une donation de confiance à l'endroit de disciples anxieux, ainsi que du renouvellement de l'alliance de Dieu malgré le mal et la tragédie. En donnant le pain, le Christ explicite que ceci est donné à ses disciples pour son corps, pour le signifier en dépit de la mort. Il y a là une métonymie, une «translation de nom», comme l'avait bien vu Calvin[26]; or, ajoute-t-il, le Christ «ne parle point au pain, mais à ceux qui le reçoivent»[27]. C'est à vous que revient désormais de porter la bonne nouvelle du don que je fais de ma personne pour le salut du monde. Le sacrement symbolise lorsqu'il fait fonctionner des systèmes à action réciproque. Aussi bien notre attention doit-elle être dirigée, non seulement sur ce que dit et fait Jésus en rompant le pain, mais aussi, et avec la même rigueur, sur ce qu'il nous *fait faire* à nous qui prenons le pain, autrement dit sur ce que le mystère de sa présence entraîne chez ceux et celles qui partagent le même pain. La symbolique eucharistique n'opère que si le Christ se donne et que si les chrétiens, quelle que soit leur allégeance, se reçoivent. Les deux moitiés du symbole doivent se rejoindre, sinon le symbole n'opère pas en vérité et en acte. N'est-ce pas ce que rappelle saint Paul, ce prophète chrétien, aux paroissiens de Corinthe, dont *la manière* de célébrer l'eucharistie, en excluant les plus démunis et les travailleurs arrivés en retard, empêche que la communion au repas du Seigneur soit réelle et vraie?[28] Et un éditorialiste a eu raison d'écrire récemment: «Je puis, théoriquement, partager le repas du Seigneur avec M. Pieter Botha, mais pas avec l'abbé Pierre. On fait difficilement mieux dans l'absurde»[29].

Quoi qu'il en soit de ces questions controversées, l'essentiel du message et du sens des actes accomplis par le Nazaréen est de libérer tous ceux et toutes celles qui se considèrent comme perdus, afin qu'ils retrouvent l'affirmation de leur être. Ce fut avec ces drôles de gens, ces fraudeurs, ces pécheurs, ces femmes de mauvaise vie que Jésus a pris ses repas (Luc 7,34, par exemple). Et les Evangiles nous ont aussi rapporté ces actes de prise de confiance que sont le geste de la femme hémorroïsse osant toucher la frange du vêtement de Jésus (Luc 8, 40-56) ou celui de Marie de Magdala versant sur le Maître le parfum d'huile d'aromates, geste précisément qui sera raconté «en mémoire d'elle» (Marc 14, 3-9). Les événements tragiques de la vie ou de l'histoire, les condi-

[26] *Institution* IV, 17.21: «in hac metonymia».

[27] *Institution* IV, 17.39.

[28] JEAN HÉRING, dans son *Commentaire à la première épître de saint Paul aux Corinthiens*, Delachaux, 1949, traduit I Cor. 11,20 de la façon suivante: «Mais vu *la manière* dont vous vous réunissez en assemblée, il n'est pas possible que vous puissiez *réellement* manger le repas du Seigneur», p. 97; et plus loin, l'auteur commente: «Nous préférons donc expliquer *ouk estîn*, etc., par «il n'est pas possible que vous mangiez réellement la Sainte Cène dans les conditions voulues par le Seigneur»», p. 99.

[29] FREDDY KLOPFENSTEIN, «Œcuménisme: 1054-1520-1961», in *La Vie Protestante*, 4 novembre 1988, p. 3. Sur ces questions, cf. notre article: «Nos convictions réformées au sujet de la sainte Cène», in *Cahiers Protestants*, octobre 1987, 5, p. 5-11.

tionnements sociaux, les pesanteurs de toutes sortes ne sont pas fatals. Nous sommes appelés à devenir acteurs et actrices d'Evangile, à notre tour, à la suite des prophètes. «Si seulement tout le peuple du Seigneur devenait un peuple de prophètes sur qui le Seigneur aurait mis son esprit!» soupirait déjà Moïse (Nombre 11,29).

Car — et nous revenons à notre point de départ — quand Ahiyya de Silo déchire son manteau, il y a là plus qu'une anticipation symbolique de l'événement. Ce geste implique aussi une douleur, et le prophète participe au drame qui se joue tout autant qu'il le mime. Et s'il y a douleur, il y a aussi espérance, au moins implicite, de voir le manteau rapiécé et, pour nous chrétiens, la tunique recousue. Le geste implique donc, en dernière analyse, non une vaine prestidigitation, encore moins une condamnation, mais un appel aux auditeurs-spectateurs, aux lecteurs, à espérer et à agir pour recoudre patiemment le manteau déchiré. Sous l'influence de la tradition prophétique, le texte du livre des Rois atteste d'ailleurs cette espérance: «J'humilierai en cela (sc., par cette division) la postérité de David, *mais pas pour toujours*» (I Rois 11, 39)[30]. Tout acte symbolique dans la Bible a pour ultime fonction d'en appeler à la confiance en vue de l'avenir, à la réconciliation et à la reconnaissance mutuelle. Si le premier récit canonique d'une action symbolique désigne une déchirure, les deux derniers, en Ezéchiel 37,15-28 et en Zacharie 6,9-15, sont au contraire l'annonce d'une réconciliation promise. N'y aurait-il pas là une inclusion sur le plan du canon biblique lui-même? Le geste a pour fonction de manifester que l'on peut, parce qu'on le *doit,* repartir sur des bases nouvelles pour un nouveau départ. Ainsi les actes des prophètes nous ouvrent-ils à la dimension sacramentelle du monde. Et nous sommes d'avis qu'il nous faut maintenant imaginer, par-delà les divisions de toutes sortes, nationales, sociales, confessionnelles, raciales, des actes de réconciliation à caractère sacramentel. C'est finalement sous l'angle de la beauté que nous verrions l'avenir de la théologie pratique, considérée comme une esthétique théologique. N'est-ce pas l'iconographie chrétienne qui a si souvent repris les gestes fondateurs des personnages bibliques, depuis Elisée guérissant l'enfant de la veuve, jusqu'à Jésus lavant les pieds des disciples et rompant le pain, sans oublier l'intervention mystérieuse de Dieu, dans la création et l'histoire, figurée par sa main? «Pour que Dieu soit beau»[31], tel devrait être notre projet, conduit sous l'égide du troisième article consacré à l'Esprit Saint qui, selon le symbole de Nicée-Constantinople, confesse, contre les pneumatomaques et Marcion, la foi de l'Eglise universelle: «Nous croyons en l'Esprit Saint, Seigneur et source de la vie, qui procède du Père. Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration et même gloire. Il a parlé par les prophètes».

[30] «L'auteur, probablement sous l'influence des prophètes, exprime là son espoir que la division du royaume n'est que temporaire», *TOB,* note u) *ad loc.*

[31] Cf. RUDOLF BOHREN, *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik,* München, Kaiser, 1975.