

Jérôme DE GRAMONT

## Résumé

L'œuvre en cours de Jean-Louis Chrétien – une trentaine de volumes à ce jour – séduit par la beauté de son écriture et force l'admiration par la richesse de sa culture (philosophique, théologique et littéraire), mais il faut aussi la lire comme l'œuvre d'un philosophe rigoureux. Dans *L'Arche de la parole* (1998) Chrétien se confronte au Heidegger d'*Acheminement vers la parole* en mobilisant des ressources à la fois poétiques, bibliques et phénoménologiques, notamment avec l'œuvre très discrètement citée mais pour lui décisive d'Henri Maldiney. Comme Heidegger et Maldiney, sa phénoménologie de la parole est nourrie de poésie, l'horizon proprement chrétien est lui un apport original.

**Mots-clefs :** Chrétien, Christianisme, Maldiney, Parole, Phénoménologie.

## The Adventure of the Word according to Jean-Louis Chrétien

### Abstract

The work in progress of Jean-Louis Chrétien –at this moment about thirty volumes– seduces by the beauty of its writing and forces the appraisal by the wealth of its culture (philosophical, theological and literary), but it is necessary to read it as the work of a rigorous philosopher. In *L'Arche de la parole* (1998) Chrétien confronts Heidegger's *Unterwegs zur Sprache* mobilizing at the same time poetic, biblical and phenomenological resources, including the work of Henri Maldiney, which is most discreetly quoted by Chrétien, although it is decisive for him. As Heidegger and Maldiney, his phenomenology of the word is nurtured by poetry, whose properly Christian horizon is an original contribution.

**Key Words:** Jean-Louis Chrétien, Christianisme, Henry Maldiney, Word, Phenomenology.

« Nous avons le langage de ceux qui sont descendus dans la nuit. Nommer le jour, le saluer, le prier. »<sup>1</sup>

Ouvrir un livre de Jean-Louis Chrétien, n'importe quel ouvrage, revient d'abord à s'exposer à une double surprise : la splendeur d'une écriture qui n'est pas seulement d'un philosophe mais aussi d'un poète (six recueils de poésie entre 1989 et 2001), et une érudition inouïe qui conjugue rien moins que trois bibliothèques (philosophique, littéraire et spirituelle). Il faut passer outre cette double richesse pour se rendre sensible à la rigueur d'une pensée qui n'a rien à envier sur ce plan à des travaux plus arides et de facture plus lourdement savante. Ce que Kant écrivait à propos de Rousseau, chaque lecteur de Jean-Louis Chrétien est en droit de le répéter : « Il me faut lire et relire Rousseau jusqu'à ce que la beauté de l'expression ne me trouble plus : alors seulement, je puis le saisir avec raison ». <sup>2</sup> Il faut lire et relire les ouvrages de Jean-Louis Chrétien pour s'apercevoir que nous disposons là d'une authentique phénoménologie de la parole, et vérifier ainsi telle déclaration d'un entretien récent : « le fil conducteur de l'ensemble de mes écrits a été une phénoménologie de la parole ». <sup>3</sup>

Phénoménologie : le mot n'est pas seulement à entendre comme le mouvement d'une pensée allant de l'évidence des phénomènes vers la tâche singulièrement difficile de les porter au langage (en un geste avant tout descriptif), mais aussi comme mouvement de pensée qui va du plus manifeste (le phénomène au sens courant) vers l'inapparent (le phénomène de la phénoménologie) (selon un geste qui consiste cette fois à voir davantage). A la question, simple et au premier abord désarmante (comme toutes les vraies questions) : « Qu'est-ce donc que nous appelons voir ? », un penseur comme Merleau-Ponty pouvait répondre dans une note de travail de 1960 : « voir c'est toujours voir plus qu'on ne voit ». <sup>4</sup> C'est une autre question qu'aujourd'hui nous avons à poser – une autre, mais pas tout à fait, tant la voix et le visible ne sont jamais complètement séparés chez Jean-Louis Chrétien : « Qu'est-ce que nous entendons quand nous entendons une voix ? ». A nouveau, il faut s'enquérir d'un « plus » (Merleau-Ponty), ce que Husserl nommait « excédent », <sup>5</sup> et Jean-Luc Marion plus près de nous « surcroît ». <sup>6</sup> Ce que nous entendons ? – une parole assurément, mais aussi le silence d'où elle puise ses ressources les plus propres, l'hospitalité d'une écoute silencieuse sans laquelle au-

<sup>1</sup> J. MODLINGER, *Beauté du presque rien*. Paris: Ad solem, 2016, p. 40.

<sup>2</sup> I. KANT, *Remarques touchant les observations sur le sentiment du beau et du sublime*. Trad. R. Kempf. Paris: Vrin, 1988, p. 65.

<sup>3</sup> J.-L. CHRÉTIEN, « Essayer de penser au-delà de la subjectivité » (Entretien), *Critique*, mars 2013, p. 243.

<sup>4</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Le Visible et l'invisible*, Note de travail de mai 1960. Paris: Gallimard, 1964, p. 300.

<sup>5</sup> Voir l'étude de J. TAMINIAUX, « Le regard et l'excédent » dans l'ouvrage qui porte le même titre (La Haye: M. Nijhoff, 1977).

<sup>6</sup> Titre d'un ouvrage de 2001.

cune parole jamais ne pourrait nous atteindre. Ce à quoi Merleau-Ponty savait prêter attention : « Il nous faut considérer la parole avant qu'elle soit prononcée, sur le fond du silence qui la précède, qui ne cesse de l'accompagner, et sans lequel elle ne dirait rien ».<sup>7</sup> Ici il faudrait lire tout le chapitre III « L'hospitalité du silence » de *L'Arche de la parole*, et dont nous retiendrons seulement une phrase à titre de programme : « Notre voix ne peut bâtir l'arche de la parole, où tout sera hébergé et reçu, qu'à la mesure de l'hospitalité de son silence » (103).

## 1. La phénoménologie de la parole et l'explicitation avec Heidegger

Questionnons-encore : ce que nous entendons ? – une parole dite évidemment, mais aussi la voix qui la porte jusqu'à nous. Ainsi Emmanuel Levinas dans un passage de *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* cherchait-il à recueillir en plus de ses pensées la voix même de Husserl : « Retient-on d'une philosophie qui vous marque les vérités d'un "savoir absolu", ou certains gestes et certaines "inflexions de voix" qui forment pour vous le visage d'un interlocuteur nécessaire à tout discours, même intérieur ? ».<sup>8</sup> Mais cette voix qui se lève est aussi la nôtre, celle qui cherche à se frayer un passage à travers le corps et la crypte de la gorge, avant de se jeter au dehors de nous dans l'ouvert du monde. Nul n'aura mieux décrit cette aventure de la voix qu'Henri Maldiney, penseur majeur du siècle dernier auquel Jean-Louis Chrétien n'aura de cesse de rendre hommage.<sup>9</sup> Citons ici deux passages tirés du premier livre qu'Henri Maldiney consacre à Francis Ponge, deux passages qui décrivent l'avènement de notre voix, montrant comment elle naît en tremblant pour déchirer le monde, deux pages qui pour décrire cette aventure de la parole où se rencontrent corps et monde ont recours à un poète.

La parole poétique se tient en-deçà de l'explicitation, à plus forte raison de l'énoncé. Elle est originairement contemporaine de la première articulation où les mots, encore engagés dans la gorge, échappent à la turbulence d'un vertige tourbillonnaire en frayant, encore inconstruite, leur issue à même la première déchirure du monde constituée par l'évènement-avènement.<sup>10</sup>

<sup>7</sup>M. MERLEAU-PONTY, *La prose du monde*. Paris: Gallimard, 1969, p. 64 – cité d'après Jean-Louis Chrétien, *L'Arche de la parole*. Paris: PUF, p. 80 sq.

<sup>8</sup>E. LEVINAS, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris: Vrin, 1974, p. 126.

<sup>9</sup>Voir J.-L. CHRÉTIEN, « Rétrospection » de *L'inoubliable et l'inespéré*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000, p. 182, et dans deux entretiens publiés dans *Nunc*, n°8, septembre 2005, p. 38, et *Critique*, mars 2013, p. 241. Chrétien lui consacre deux textes (« Lumière d'épreuve » dans *Henri Maldiney. Une phénoménologie à l'impossible*, S. Meitinger (dir.) Puteaux : Le cercle herméneutique, 2002; et l'« Introduction aux Œuvres philosophiques » de H. Maldiney, dans *Regard Parole Espace*. Paris: Cerf, 2012). *L'Arche de la parole* le cite à peine (deux mentions) mais ne cesse d'y avoir recours.

<sup>10</sup>H. MALDINEY, *Le legs des choses dans l'œuvre de Francis Ponge*. Paris: Cerf, 2012, p. 68.

... chacun rendu à sa dimension puissancielle, à ce moment premier de l'articulation où l'homme mis en demeure d'inventer une issue à même la déchirure que le monde lui propose se fait jour à travers la gorge. La gorge n'est pas seulement ce défilé abrupt ouvert tout à coup par l'événement dans l'épaisseur du monde. Elle est aussi le défilé de la parole.<sup>11</sup>

Ce que Jean-Louis Chrétien doit à ces pages, mais d'une dette qu'il faut dire heureuse, apparaîtra clairement à qui en prolongera la lecture par la première page de *La Voix nue* :

Seule éclaire la voix nue. De la crypte de la gorge à l'intimité de l'oreille, souffle traversant l'air, c'est toujours un secret qu'elle porte et qui la porte, jusqu'à l'essouffler parfois et la suspendre, la faisant taire sans que le verbe puisse la délaisser. (...) Les yeux qui s'ouvrent pour la première fois, et les bras qui pour commencer se tendent ne s'avancent que dans ce qu'elle a déjà ouvert, et promis déjà. A ce qui les requiert, ils ne peuvent correspondre que pour l'avoir déjà entendue. Origine de tout commencement, appel béant dans tout appel, elle n'est pourtant pas première.<sup>12</sup>

D'une phénoménologie de la parole nous n'attendrons pas qu'elle répète tout ce que nous venons de dire, mais qu'elle reconduise le défilé des choses dites (la parole comme déclaration et thème) plus en amont, jusqu'à une puissance qu'il importe de décrire (la parole comme voix, ou la parole ramenée au moment de son advenue à soi), mais puissance qui pourra se décliner ensuite de plusieurs manières, comme puissance de nommer, d'accueillir et de remercier.

Revenons une troisième fois à notre question : ce que nous entendons ? – la voix qui se lève, et plus ancien l'appel qui la soulève et auquel elle se doit de répondre. Nos premiers mots ne sont jamais les premiers, qui toujours répondent même de façon défaillante. Nos paroles ne sont jamais les premières, qui toujours répondent à ce qui les devance. « L'appel et la réponse » est plus que le titre d'un livre (1992), l'un des plus sûrs fils d'Ariane de cette phénoménologie de la parole. Ce qui tout à l'heure était puissance de nommer s'adosse à une fragilité plus grande encore,<sup>13</sup> ce qui semblait commencement n'est jamais que recommencement, « nous recevant nous-mêmes de la parole »<sup>14</sup> au moment où nous semblons l'initier. Aucune méditation de la parole qui remonte jusqu'à l'antériorité d'un appel ne peut faire ici l'économie d'une explication avec Heidegger. Aussi *L'Arche de la parole* (Chrétien) entre-t-elle dans un secret dia-

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>12</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *La Voix nue. Phénoménologie de la promesse*. Paris: Minuit, 1990, p. 7. Première page dont nous ne reprenons ici que les premières lignes, mais dont nous ne saurions jamais assez conseiller la lecture tant elle semble ramasser de thèmes que l'œuvre encore largement à venir aura soin de faire résonner.

<sup>13</sup> Belle formule de C. RIQUEUR : « La Parole est le lieu où nous nous faisons gardiens des choses, mais où nous-mêmes sommes les plus démunis, les plus dénudés, dans l'attente qu'elle vienne nous revêtir de son manteau de mots » (« Jean-Louis Chrétien ou la parole cordiale », *Critique*, mars 2013, p. 198).

<sup>14</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *Promesses furtives*. Paris: Minuit, 2004, p. 31.

logue avec *Acheminement vers la parole* (Heidegger). Secret ou presque, puisque deux passages nomment ce livre constamment présent dans l'ouvrage de Jean-Louis Chrétien, le premier tiré de *L'Arche de la parole* :

La méditation, encore largement inouïe, de Heidegger sur la parole va plus loin et plus profond. Au-delà de l'alternance et de l'entrelacs, dans le dialogue, du parler et de l'écouter, Heidegger voit dans le parler lui-même une écoute, et avant tout une écoute. Antérieurement à tout montrer qui s'accomplit par nous, il y a un «se laisser montrer» (*Sich-zeigenlassen*). Avant tout dire qu'accomplit notre voix, il y a un «se laisser dire» (*Sichsagenlassen*), qui est l'écoute elle-même de la parole.<sup>15</sup>

et le second plus tard (2000) à propos de *L'Appel et la réponse* :

D'une manière implicite, mais qui fut de certains entendue, et sera explicitée dans *L'Appel et la réponse* (1992), y était critiquée la pensée de Heidegger sur la parole comme correspondance (*Entsprechung*). C'est l'un des aspects du concept de défaillance de la réponse. Critiquer Heidegger est toujours virtuellement présomptueux, surtout s'agissant d'un livre aussi inouï dans son escarpement qu'*En chemin vers la parole*, et du reste demeuré inouï des contemporains, mais quel chemin vaudrait qui ne comportât de risque ?<sup>16</sup>

Il faut ici faire quelques pas en compagnie de Heidegger avant de s'en écarter. Reconnaître sa dette avant d'oser d'autres chemins de pensée. Que nos premières paroles soient toujours secondes, que la première parole proférée soit toujours de réponse, il n'est pas jusqu'à cette pensée, décisive chez Jean-Louis Chrétien, qui n'ait lieu à la suite de la méditation antérieure de Martin Heidegger. Aussi les premières pages de *L'Appel et la réponse* s'ouvrent-elles presque sur cette affirmation de Heidegger : « L'homme ne commence de parler que pour autant qu'il correspond à la parole, en écoutant son adresse ».<sup>17</sup> Nous n'avons pas l'initiative de cette parole qui pourtant est la nôtre. Du langage nul ne peut se dire le maître, même là où notre puissance se fait la plus haute, quand notre parole se fait poème. La plus haute possibilité de la parole, Heidegger la nomme « correspondre ». L'homme parle pour autant qu'un appel plus originaire l'atteint auquel il tente de répondre et correspondre (supposons provisoirement une équivalence entre ces deux mots).

Le premier texte d'*Acheminement vers la parole* le montre à partir d'un commentaire devenu célèbre d'un poème de Trakl. Ce n'est pas ici le lieu de le suivre pas à pas, même si

<sup>15</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 82 – avec renvoi à Heidegger, *Acheminement vers la parole*. Trad. F. Fédier. Paris: Gallimard, 1976, p. 241 sq.

<sup>16</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'inoubliable et l'inespéré*, « Rétrospection », p. 174.

<sup>17</sup> M. HEIDEGGER, « ... L'homme habite en poète... » – cité d'après Jean-Louis Chrétien, *L'Appel et la réponse*. Paris: Minuit, 1992, p. 16.

bien des motifs apparaissent dans ces pages que nous pourrions retrouver dans *L'Arche de la parole*.<sup>18</sup> Qu'il suffise de retenir ces deux phrases, vers la fin du texte, qui sont aussi le point de départ de toute cette méditation de la parole : « L'homme parle pour autant qu'il réponde à la parole », « L'homme ne parle que dans la mesure où il correspond à la parole ».<sup>19</sup>

Il faut accorder beaucoup à ces pages de Heidegger, mais non pas tout, et noter comment elles reculent devant ce qui reste à penser au titre d'appel. A deux reprises, dans le même premier texte d'*Acheminement vers la parole*, Heidegger s'approche d'une interprétation de la parole menée à partir du christianisme, mais pour s'en écarter aussitôt. La première fois comme une possibilité entrevue et tout de suite délaissée :

Devant cette assimilation de la parole à une activité seulement humaine, d'autres soulignent au contraire que le verbe de la parole est d'origine divine. Le début du prologue de l'Évangile selon saint Jean nous enseigne que le Verbe était à l'origine avec Dieu.<sup>20</sup>

et la deuxième fois lorsqu'il commente et justement ne commente pas les deux derniers vers du poème de Trakl : « Là resplendit en clarté pure / Sur la table pain et vin », ne disant rien de ce qui saute pourtant aux yeux de tout lecteur, qu'il est bien question de l'eucharistie. Or le mot que Heidegger retient est celui que Chrétien ose. « Qu'une eucharistie de la parole soit possible<sup>21</sup> », c'est là justement ce qui est médité dans cette phénoménologie de la parole.

L'aventure de la parole décrite par Jean-Louis Chrétien doit nous mener un pas au-delà des analyses heideggériennes. Que l'homme soit capable d'appeler choses (ou animaux) en les nommant, ou qu'il soit à même d'accueillir l'être ou offrir au monde l'hospitalité de sa parole en répondant à l'injonction du silence, il n'y a rien là que nous ne puissions dire avec les mots de Heidegger, mais à l'appel de Dieu et la nécessité de lui répondre en lui adressant nos prières aucune place n'est laissée dans cette pensée. Qu'il n'y ait de parole qu'en réponse à un appel est l'immense leçon que nous devons à Heidegger, mais reste entièrement à penser quel appel nous enjoint de répondre (rien n'obligeant par ailleurs à penser que cet appel doive se décliner au singulier). Appel du

<sup>18</sup>Parmi ces motifs, la puissance de nommer comme appel (« Nommer, ce n'est pas distribuer des qualificatifs, employer des mots. Nommer, c'est appeler par le nom. Nommer est appel. L'appel rend ce qu'il appelle plus proche », *Acheminement vers la parole*, p. 22), ou la parole comme réponse à l'injonction silencieuse du monde (« L'homme parle pour autant qu'il répond à la parole. Répondre, c'est être à l'écoute. Il y a écoute dans la mesure où il y a appartenance à l'injonction du silence », *ibid.*, p. 36), où nous pourrions bien lire la manière heideggérienne de thématiser l'accueil ou l'hospitalité du monde. Manque alors la troisième puissance de la voix décrite par Jean-Louis Chrétien : le merci adressé à Dieu.

<sup>19</sup>M. HEIDEGGER, *Acheminement vers la parole*, resp. p. 36 et 37.

<sup>20</sup>*Ibid.*, p. 17.

<sup>21</sup>J-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 106 – et plus loin cette citation du théologien J. Moltmann : « L'homme est destiné à être l'être vivant eucharistique » (*Dieu dans la création*, cité *ibid.*, p. 185).

monde, du beau, de l'être – les différences ne sont pas minces, et une phénoménologie de la parole se doit d'y être attentive. (« S'il est vrai que, comme invite à le penser le langage et comme Heidegger y a souvent insisté, écouter soit obéir... il demeure que les modes de l'obéissance peuvent relever d'ordres fort différents<sup>22</sup>. ») Là où il est question de l'appel de Dieu, il n'y a pas de proximité avec Heidegger qui ne soit marquée par une distance plus grande encore. Aussi cette phénoménologie de la parole doit-elle chercher d'autres ressources, du côté cette fois de la Bible. Comme une explication à demi-mots avec Heidegger à partir de quelques figures bibliques.<sup>23</sup>

## 2. Ressources bibliques – trois figures

Trois figures de l'Ancien Testament se voient convoquées dans *L'Arche de la parole* : Adam, Noé et Jacob, comme autant d'illustrations des trois grandes puissances de la voix : nommer, accueillir, remercier (ou prier).

Comme il se doit *L'Arche de la parole* s'ouvre par la première figure. Le premier acte de parole, au matin du monde, est celui d'Adam donnant un nom à tous les animaux de la Genèse. Adam est celui qui tient une première parole, mais non pas une toute première, du fait que lui-même a bien dû répondre auparavant à la convocation de Dieu (et sans doute aussi les animaux pour qu'ils puissent ensuite défilé devant lui). Il faut admirer la puissance d'Adam qui fait venir les animaux au jour de la parole, mais ne pas en oublier les limites :<sup>24</sup>

Ce premier acte humain de parole ne saurait pour autant constituer l'origine de la parole. En parlant pour la première fois, l'homme n'entre pas dans la parole : il faut qu'il l'habite déjà. En effet, d'après la lettre même du récit, Dieu s'est déjà adressé à l'homme, lui a déjà parlé avant qu'il ne prenne la parole, et pour qu'il la prenne. L'homme a déjà écouté, et donc il a déjà répondu, fût-ce silencieusement.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, p. 85.

<sup>23</sup> Ce que montre parfaitement l'article de Ph. Grosos, « L'irréversible excès. Sur la phénoménologie de Jean-Louis Chrétien », *Revue de théologie et de philosophie*. Lausanne, 2003/3 (« C'est là que devient sensible le subtil rapport que Jean-Louis Chrétien entretient à l'œuvre de Heidegger, et l'explication de fond que, d'œuvre à œuvre, il déploie. Une fois réintroduite contre Heidegger la factualité du texte biblique et de l'événement christique, il devient paradoxalement possible de se réapproprier une bonne partie de sa puissance herméneutique », p. 236). « Réappropriation » est le mot qui vient aussi sous la plume d'Emmanuel Housset au moment de définir l'homme comme celui qui répond à un appel : « La personne se définit comme un répondant et il y a là une réappropriation philosophique de la définition théologique de l'homme comme image de Dieu » (« La personne en actes », *Etudes*, octobre 2012, p. 347).

<sup>24</sup> Puissance d'Adam que célèbre Hegel dans des pages de la *Realphilosophie II* (Iéna 1805-1806), n'hésitant pas à parler de la « faculté créatrice qu'exerce l'esprit » (cité dans *L'Arche de la parole*, p. 7), auxquelles répondent d'autres pages de la *Realphilosophie I* (Iéna 1803-1804) amplement commentées par Kojève et Blanchot, où nommer va de pair avec détruire, et où la parole d'Adam figure moins la première arche que le premier déluge (voir *ibid.*, p. 8 sq).

<sup>25</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 2.

Un plus initial (la parole divine) devance le matin du monde (la parole d'Adam). Ce paradoxe est encore le nôtre. Aucun d'entre nous n'est le premier homme, mais dès qu'il prend la parole il est *comme* le premier homme. Ce rêve de décrire le monde comme au premier jour et l'habiter comme à son premier matin est celui de la pensée quand elle se fait phénoménologie : philosophie première (le rêve d'un retour incessant au commencement pour « saisir le sens du monde et de l'histoire à son état naissant », selon les mots de Merleau-Ponty dans le célèbre Avant-propos de la *Phénoménologie de la perception*),<sup>26</sup> comme il est aussi celui de la poésie (selon les mots cette fois de Francis Ponge : « Voilà la poésie ! le langage remis en son état naissant »).<sup>27</sup> Peut-être y a-t-il pour nous qui sommes nés bien après Adam une manière d'habiter l'impossible premier jour qui tient dans la promesse de simplement parler :

Nulle parole humaine n'est première, comme si elle se confondait avec l'origine et inaugurerait le sens, mais toute parole digne de ce nom est pourtant matinale, et se lève en tremblant dans l'incertitude de l'aube.<sup>28</sup>

Sur la deuxième figure biblique : Noé, Jean-Louis Chrétien s'étend peu, même si elle donne au livre de 1998 son titre. La puissance de nommer qui réside en Adam repose dans la puissance antérieure d'accueillir les animaux qui viennent au regard (« Les noms viendraient d'un regard obéissant à la nature même des choses »).<sup>29</sup> On n'oubliera pas que si le livre s'ouvre sur la figure d'Adam, la première page s'ouvre sur le mot d'hospitalité (« Jusqu'à où va notre hospitalité ? »).<sup>30</sup> Or Noé est celui qui porte à son maximum ce souci d'hospitalité, jusqu'à bâtir son arche pour accueillir tous les animaux de la création. Regarder, écouter, sont actes élémentaires pour sauvegarder tout ce qu'il y a. « Noé doit prendre lui-même les animaux qu'il fait monter dans l'arche, alors que ceux-ci s'étaient portés d'eux-mêmes devant Adam pour être nommés ».<sup>31</sup> Tout comme Noé continue la tâche d'Adam et affronte le déluge, il y a fort à parier que nous ayons aujourd'hui à continuer la tâche de Noé. (Blanchot à sa manière ne dit rien d'autre, même si le contexte de sa phrase diffère grandement des explications fournies par Jean-Louis Chrétien : « Chaque homme est appelé à recommencer la mission de Noé »).<sup>32</sup> Cette

<sup>26</sup> M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. xvi.

<sup>27</sup> F. PONGE, *Pour un Malherbe*. Paris: Gallimard, 1965, p. 275.

<sup>28</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 17.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>32</sup> M. BLANCHOT, *L'Espace littéraire*. Paris: Gallimard, coll. « Folio-essais », 1998, p. 180. La page de Blanchot en effet insiste bien plus que ne le fait Chrétien sur l'exposition au Danger : « Oui chaque homme est Noé, mais si on



affaire à nouveau est celle du poète, comme le déclare par exemple Claudel lorsqu'il se propose de faire « entrer toute la création dans l'arche comme l'ancien Noé ». <sup>33</sup>

Quant à la troisième figure, celle de Jacob combattant avec l'ange, elle traverse l'œuvre entière de Jean-Louis Chrétien. Il y a là plus qu'un simple récit au milieu d'autres, même riche en leçons, : une figure de la subjectivité, blessée certes mais surtout naissant à soi (puisqu' Jacob, à l'issue d'un combat dont il sort vaincu, reçoit son nom : « On ne t'appellera plus Jacob, mais Israël, car tu as été fort contre Dieu et contre les hommes et tu l'as emporté », Gn 32, 29). <sup>34</sup> Il y a là un récit emblématique auquel Jean-Louis Chrétien ne cesse de revenir et qui signe la défaite d'une certaine image de la subjectivité constituante que la phénoménologie a pu se donner à un moment de son histoire. Avec lui s'ouvre un nouveau chapitre de cette histoire de la phénoménologie française qui, depuis Levinas, s'explique avec Husserl pour en contester « l'idéalisme ». <sup>35</sup> Le programme de ramener le sens de tout ce qu'il y a au travail d'une subjectivité constituante se voit ainsi mis en échec. Jacob, frappé à la hanche et recevant maintenant son nom, offre assurément une tout autre figure de l'ego que le rêve husserlien (mais fût-il jamais plus qu'un rêve ?) d'un ego absolu. Tous les travaux de Jean-Louis Chrétien au contraire auront frappé d'impossibilité ce rêve : pas un livre, pas un article, qui ne montre la fragilité de notre humanité, la nudité d'une voix tremblante, ou cette heureuse blessure à laquelle nous devons de naître vraiment. <sup>36</sup> Pour montrer comment a lieu cette naissance à soi-même, il importe dès lors d'opposer à l'image d'une subjectivité close sur elle-même, transparente et toute-puissante, celle d'une subjectivité blessée, d'un moi fragile et d'une faiblesse irréductible. <sup>37</sup> Toutes les descriptions de Jean-Louis Chrétien convergent dans ce sens :

y prend garde il l'est d'une étrange manière, et sa mission consiste moins à sauver toutes choses du déluge qu'à les plonger, au contraire, dans un déluge plus profond où elles disparaissent prématurément et radicalement. C'est à cela, en effet, que revient la vocation humaine. »

<sup>33</sup>P. CLAUDEL, *Cinq grandes odes*, « La maison fermée », cité d'après *L'Arche de la parole*, p. 178.

<sup>34</sup>A l'issue d'un combat de toute une nuit, histoire incertaine. Blanchot évoque le même épisode en parlant de « cette lutte dont on ne sait rien puisqu'elle a pour enjeu la vérité de la nuit, cela qui ne doit pas être retenu quand vient le jour » (*L'Entretien infini*. Paris: Gallimard, 1969, p. 185).

<sup>35</sup>Pour un rapide aperçu de cette histoire, voir le § 5 de J.-F. LAVIGNE, *Husserl et la naissance de la phénoménologie*. Paris: PUF, 2005, p. 58-70.

<sup>36</sup>Sur la fragilité, voir notre chapitre « Les réponses fragiles » dans *L'entrée en philosophie. Les premiers mots*. Paris: L'Harmattan, 1999, p. 64-77.

<sup>37</sup>Voir E. HOUSSET, *L'intériorité d'exil. Le soi au risque de l'altérité*. Paris : Cerf, 2008, p. 261 : « ...Emmanuel Levinas avec le témoignage de l'infini, ou encore bien sûr Paul Ricœur avec le cogito blessé, Jean-Luc Marion avec le phénomène saturé et Jean-Louis Chrétien avec la présence furtive, conduisent à prendre congé, selon des voies très différentes, d'une pensée de la subjectivité close sur elle-même, se posant absolument elle-même, et en quelque sorte toute puissante dans la création d'elle-même, pour retrouver l'idée d'une subjectivité blessée, finie, passive et qui conduit à une éthique du moi fragile et humble qui, dans sa faiblesse, reçoit sa force de plus loin que lui-même et peut exister dans une proximité du lointain comprise comme fidélité à l'origine ».

Sous le nom de transparence, sont visées des pensées où la manifestation aurait perdu la lueur de son secret, et donc par là même sa profondeur et son poids, où la présence se ferait plénière et glorieuse, mais de ce fait même sans avenir, où la parole se voudrait première et dernière, maîtresse totale du sens qu'elle instituerait. Il s'agit de penser la perte, la blessure, la passivité, comme aussi bien l'oubli ou la fatigue, qui sont des phénomènes où transparait la trace de l'excès, en dehors du langage idéaliste et dialectique de la « négativité », dans lequel tout cela est comme par avance vaincu et surmonté. Il n'y a pas de parousie philosophique.<sup>38</sup>

et toutes se resserrent dans cet épisode de la blessure heureuse : Jacob luttant avec l'ange, vaincu par l'ange, béni par l'ange.

Cette défaillance, tout d'abord, ne constitue pas un déficit contingent ni une imperfection regrettable dans la réponse que nous donnons à la manifestation du beau en forme de requête. Elle est l'événement même d'une blessure par laquelle notre existence s'altère, s'ouvre et devient elle-même lieu de manifestation de ce à quoi elle répond. Il n'y a de force vraie que dans la faiblesse, une faiblesse ouverte par ce qui vient vers nous. Que la blessure puisse bénir, et la bénédiction blesser sera médité par la suite au seuil de *Corps à corps*, à propos de la lutte de Jacob avec l'ange.<sup>39</sup>

*L'Arche de la parole* recueille à son tour cet admirable épisode, même si l'affrontement n'est plus le fait des corps mais des mots, et même si le nom de Jacob n'apparaît que peu.<sup>40</sup> Dans la prière en effet c'est d'abord avec des mots que l'homme engage son corps à corps avec Dieu. Dans ce combat notre parole ne peut que défaillir, mais cette défaillance est notre seul triomphe. « La tradition chrétienne a particulièrement insisté sur cette dimension agonique [de la prière]. Un très beau discours de Kierkegaard s'intitule *La vraie prière est une lutte avec Dieu où l'on triomphe par le triomphe de Dieu* ». <sup>41</sup> Une autre étude n'aura pas de mal à lier le discours kierkegaardien à l'épisode

<sup>38</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'inoubliable et l'inespéré*, « Rétrospection », p. 178. Impossible parousie de l'ego (Jean-Louis Chrétien), impossible parousie de Dieu (Jean-Yves Lacoste) – le parallèle demanderait à être prolongé. Pour LACOSTE, voir *Présence et parousie*. Genève: Ad solem, 2006 (Dieu est présent, mais il n'est que présent. « Pour nommer donc ce que la présence n'est pas, parlons alors de parousie », p. 15).

<sup>39</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'inoubliable et l'inespéré*, « Rétrospection », p. 173. Bien d'autres passages seraient à citer : *L'effroi du beau*. Paris : Cerf, 1987, p. 15 ; *Corps à corps*. Paris : Minuit, 1997, pour tout le chapitre « Comment lutter avec l'irrésistible » ; *La joie spacieuse*. Paris : Minuit, 2007, p. 86 ; *Répondre*. Paris : PUF, 2007, p. 27 et 29 ; *Sous le regard de la Bible*. Paris : Bayard, 2008, p. 62 ; *Pour reprendre et perdre haleine*. Paris : Bayard, 2009, p. 114 ; *Conscience et roman I*. Paris : Minuit, 2009, p. 185. Beau commentaire de Camille RIQUIER, « Jean-Louis Chrétien ou la parole cordiale », p. 201 : « Jacob, désarmé mais acharné, assaille son assaillant pourtant plus fort que lui, et lui arrache une bénédiction au prix de sa claudication. C'est là une défaite plus belle que la victoire ».

<sup>40</sup> Deux fois exactement, au chapitre II pour décrire la prière comme « parole blessée », et au chapitre V, quand notre parole tout à la fois dit la beauté et s'adresse à Dieu (« Il y a dans une telle parole quelque chose d'agonique, et qui rappelle la force intime de la lutte de Jacob et de l'ange », p. 127).

<sup>41</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 35.

biblique : « Ce combat est une joute amoureuse, comme les mystiques l'ont bien vu s'agissant du combat de Jacob et de l'ange... C'est le thème d'un discours édifiant de 1844 : *La vraie prière est une lutte avec Dieu où l'on triomphe par le triomphe de Dieu* ». <sup>42</sup> Dans la dialectique hégélienne du maître et l'esclave, chaque partie est perdante, dans la lutte kierkegaardienne de Jacob et de l'ange chacun est vainqueur. Blessure et bénédiction vont alors ensemble, car on peut bien être blessé par la joie autant que par la détresse :

Blessée par cette écoute et cet appel qui l'ont toujours déjà précédée, et qui la découvrent à elle-même, dans sa vérité toujours en souffrance, toujours agonique, luttant comme Jacob toute la nuit dans la poussière pour arracher à Dieu sa bénédiction, et en gardant le signe d'un déhanchement et d'une claudication par lesquels la parole est d'autant plus confiante qu'elle est moins assurée de sa propre démarche. <sup>43</sup>

Si l'on songe en outre que « la prière est le phénomène religieux par excellence », <sup>44</sup> mais aussi l'horizon de toutes nos paroles d'homme (comme le chapitre II en risque l'hypothèse avant que le dernier ne la vérifie : « la voix humaine, dans ce qu'elle a d'unique et insubstituable, est toujours hymnique »), <sup>45</sup> à cet épisode biblique revient donc une place de premier rang.

### 3. Ressources phénoménologiques – à partir de Levinas et Maldiney

Adam, Noé, Jacob – au contact de ces trois figures bibliques la phénoménologie de la parole se déplace. N'imaginons pas pourtant qu'il suffise de substituer le nom de Dieu au mot être partout où il est question d'appel de l'être, pour critiquer Heidegger et échapper à la force de ses analyses. Si critique il doit y avoir, ce sera de l'intérieur même de la phénoménologie. Un passage par Levinas, le premier à affronter Heidegger à partir aussi du massif biblique, peut s'avérer instructif. Nous retiendrons brièvement trois points.

D'abord la reprise du thème de l'appel : « Emmanuel Levinas va s'approprier cette idée et la retourner contre la pensée heideggérienne de l'être ». <sup>46</sup> Ensuite le geste par lequel Levinas substitue le nom de Dieu au mot être – mais geste qui appelle aussitôt

<sup>42</sup> J-L. CHRÉTIEN, *Le Regard de l'amour*. Paris: Desclée de Brouwer, 2000, p. 115.

<sup>43</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 53.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>46</sup> L. TENGELYI, *L'expérience de la singularité*. Paris: Hermann, 2014, p. 268. Sur Levinas et les variations sur le thème de l'appel, voir *ibid.*, p. 63-65, 267-272, ainsi que du même auteur *L'expérience retrouvée*. Paris: L'Harmattan, 2006, p. 31 sq.

une question (« Le seul fait de nommer Dieu suffit-il à changer le sens de toutes ces caractéristiques ? ») et suscite un soupçon (« Il n'y a donc rien dans cette définition qui n'ait déjà été pensé et dit par Heidegger à propos de notre réponse à l'appel de la parole »).<sup>47</sup> Enfin et surtout la nécessité de reprendre l'« explication » avec Heidegger à partir de la réponse et non pas d'emblée de l'appel lui-même. Il est en effet de bonne phénoménologie de ne pouvoir déterminer le sens (et le nom) de l'appel qu'à partir de notre manière de le recevoir (et lui répondre). L'indication vient de Levinas, précieuse : « l'appel s'entend dans la réponse »,<sup>48</sup> avant d'être reprise par Jean-Louis Chrétien : « Toute pensée radicale de l'appel implique que l'appel ne soit entendu que dans la réponse »,<sup>49</sup> ou Jean-Luc Marion : « Ainsi s'établit la détermination essentielle de l'appel – il ne s'entend que dans la réponse et à sa mesure ». <sup>50</sup> Ajoutons que le même principe est encore lisible chez Maldiney : « ici [dans la transpassibilité] la réponse précède et ouvre l'appel »,<sup>51</sup> même si l'attention aux choses mêmes suffit à l'établir : de quel chemin disposons-nous pour décrire l'appel et lui donner son nom propre – appel de l'être, d'autrui, de la vie, du beau ou de Dieu... – sinon la *manière* de le recevoir et en sortir transformé, autrement dit lui répondre ?

Tout comme cette phénoménologie de la parole entretient avec Heidegger une explication souterraine, « ne discutant, explicitement du moins, qu'assez peu ses thèmes »,<sup>52</sup> elle emprunte à Henri Maldiney ses ressources phénoménologiques, même si son nom affleure peu voire très peu dans *L'Arche de la parole*. Arrêtons-nous à nouveau sur trois motifs : le pathique, l'impossible et l'événement. Nous verrons comment ils correspondent respectivement aux trois puissances de la voix : nommer, accueillir et remercier, et aux trois inspirations possibles de Jean-Louis Chrétien : philosophique, poétique et théologique.

Premier motif maldinéen : le pathique – et motif nécessairement premier puisque c'est par lui que s'ouvre notre plus primitif rapport au monde. Au commencement, pour nous hommes, est le pathos, avec sa dimension d'épreuve et presque de souffrance. Sans lui, serions-nous capables de la moindre rencontre, notre regard pourrait-il se jeter au-devant de quelque être que ce soit, nos lèvres pourraient-elles s'ouvrir pour

<sup>47</sup>J.-L. CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, resp. p. 41 et 42.

<sup>48</sup>E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. La Haye : M. Nijhoff, 1974, p. 190 – cité dans J.-L. CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, p. 41.

<sup>49</sup>J.-L. CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, p. 42 – voir aussi p. 38 : « Nous n'entendons l'appel que dans la réponse, dans une voix par lui altérée, portant à la parole cette altération qui la donne à elle-même comme ne s'appartenant pas, et endurent de façon insubstituable sa propre déshérence ».

<sup>50</sup>J.-L. MARION, *Etant donné*. Paris: PUF, 1997, p. 396 – avec un peu plus loin ce paradoxe : « Si l'appel ne résonne que dans la réponse, il s'ensuit que la réponse devient phénoménologiquement première » (p. 397), explicité depuis dans *Reprise du donné*. Paris : PUF, 2016, p. 35-38.

<sup>51</sup>H. MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*. Grenoble: J. Millon, 1991, p. 424.

<sup>52</sup>PH. GROSOS, « L'irréversible excès. Sur la phénoménologie de Jean-Louis Chrétien », p. 224.

laisser notre gorge crier, dire ou seulement nommer ce qu'il y a ? Tout commence pour nous dans cette manière d'être au monde et de l'éprouver. Ce que montrait déjà la lecture de Platon dans *L'Effroi du beau*, le mythe du *Phèdre* faisant reposer en quelque manière toute la différence entre l'humain et le divin sur une opposition entre deux adverbes :

L'opposition de l'humain et du divin se rassemble tout entière dans l'opposition de deux adverbes : les chars des dieux cheminent au ciel aisément (*rhaidiôs*), les chars humains avec peine (*mogis*). Ce malaise et cette difficulté précèdent toute expérience particulière : ils qualifient le rapport de l'être humain à l'Être et à son être. L'âme humaine est-il dit plus loin «regarde les êtres avec peine» (*mogiskathorhôsâ ta onta* 248 a).<sup>53</sup>

Hommes et dieux ont part à la même vérité, mais inégalement, les hommes n'y ayant accès que dans la souffrance, là où pour les dieux tout est donné facilement et dans l'évidence. La fragilité est notre lot, qui nous expose à tout moment à la douleur de l'expérience. Dans la mesure où la phénoménologie n'a d'autre chemin pour accéder aux choses mêmes que le *comment* de leur donation et la manière dont nous les recevons (le *comment* de notre vécu), ces pages de Platon sont de pure phénoménologie.

La vérité en souffrance – ce que Platon décrit tout au long d'un mythe, Eschyle le dit en un vers qu'Henri Maldiney aura bien des fois cité et commenté : « *pathei mathos* » (un apprentissage par l'épreuve).<sup>54</sup> C'est par ce mot d'Eschyle que Jean-Louis Chrétien ouvre (presque) son article d'hommage à Maldiney – où se vérifie que cette pensée par ailleurs si lumineuse n'ignore rien de la dimension tragique de notre existence humaine :

Cet apprentissage par l'épreuve, et seulement par elle, Henri Maldiney aime à l'évoquer en citant l'expression d'Eschyle qui peut servir d'épigraphe à son projet, *pathei mathos*, expression à partir de laquelle Francis Ponge forgea, plaisamment, l'adjectif «pathématique». Mais il y va aussi bien de l'épreuve même qu'est l'apprentissage de ce qui se donne à voir, l'épreuve des phénomènes et d'avoir à les dire – donc l'épreuve qu'est l'apprentissage perpétuel de la phénoménologie.<sup>55</sup>

De l'épreuve qui de nous voudrait faire l'économie, s'il est vrai que nous en sortons blessés mais d'une blessure qui peut aussi de transmuier en don. De la blessure qui nous affecte, que retiendrons-nous : la violence ou le don ? La plus simple parole que nous prononçons en portera la marque – pourquoi toute parole est l'aventure restreinte qui naît de cette antérieure épreuve. Seule une voix altérée, blessée, tremblante, et qui par-

<sup>53</sup> J-L. CHRÉTIEN, *L'Effroi du beau*. Paris: Cerf, 1987, p. 49.

<sup>54</sup> ESCHYLE, *Agamemnon*, vers 177.

<sup>55</sup> J-L. CHRÉTIEN, « Lumière d'épreuve », p. 37.

fois défaille, peut se montrer fidèle à la vérité si celle-ci se présente comme une vérité en souffrance. L'excès de ce qui se donne à nous ne se laisse entendre que dans l'altération de notre voix. Quel excès ? Ne nous hâtons pas de répondre et de mettre des noms sur cette aventure puisque sont en jeu le tout de notre expérience et de notre langage. Mais nous devinons sans peine que le mot d'Eschyle trouve son exact équivalent dans l'épisode biblique de Jacob et de l'ange. L'épreuve d'Eschyle et la bénédiction de Jacob décrivent le même récit mais dans deux langues, le grec et l'hébreu. Jacob, blessé à la hanche et maintenant boiteux, illustre en terre biblique la même exposition à l'épreuve à laquelle Henri Maldiney donne le nom de transpassible, la même manière de pâtir de ce qui nous excède, la même altération de la voix sous le poids de ce qui se donne. La « parole blessée » de la prière continue l'aventure de *l'Agamemnon* d'Eschyle : « On ne prie jamais en vérité que d'une voix altérée, se laissant peu à peu habiter par celui que nous écoutons ». <sup>56</sup>

Mais peut-être faut-il dire de toute parole ce qui est manifeste pour cette parole qu'est la prière. Tout ce qui vient à nous et que nous avons maintenant à nommer, tout ce qui vient à notre rencontre pour que nous ayons ensuite à l'appeler – dans cet appel en second qui est notre première parole –, tout phénomène en ceci qu'il se lève imprévisiblement, nous prend par surprise et altère notre voix. Toute parole n'est pas prière, mais toute parole naît d'une blessure <sup>57</sup>. Nommer, première puissance de la voix, est déjà une manière de répondre à ce qui vient à notre rencontre et nous désarme.

Second motif maldinéen : la réponse à l'impossible. Un chemin est à ouvrir vers ce qui se tient au-delà de tout possible imaginable – Héraclite le signifiait déjà dans son énigmatique fragment 18 : « Si tu n'espères pas l'inespéré, tu ne le trouveras pas. Il est dur à trouver et inaccessible », <sup>58</sup> et Maldiney en reprend l'injonction dans ce titre, riche en promesses : « Une phénoménologie à l'impossible : la poésie ». <sup>59</sup> Nous tenterons un ou deux pas en direction de l'inespéré, l'improbable, nous approchant de l'excès qui ne peut être ni vu ni dit, tâchant de nous tenir « face à ce qui se dérobe » (Michaux), cherchant à dire plus que nous ne pouvons dire <sup>60</sup>. Là où les mots nous font défaut, nous cherchons encore des mots. La défaillance attendue de notre voix ne pourra nous

<sup>56</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *Le Regard de l'amour*, p. 123.

<sup>57</sup> Juste indication de Camille RIQUEUR : « Jean-Louis Chrétien écrit de la prière qu'elle est une "parole blessée", parce qu'elle s'ouvre là, béante en effet, à "l'altérité radicale de celui auquel elle parle" [*L'Arche de la parole*, p. 53] ; mais il faudrait le dire de toute parole, tout en respectant l'ordre qui relève de chacune. Car la parole ne meurt pas de ses blessures, elle en vit » (« Jean-Louis Chrétien ou la parole cordiale », p. 201).

<sup>58</sup> Cité d'après J.-L. CHRÉTIEN, *L'inoubliable et l'inespéré*, p. 149 – on le lit également chez Maldiney dans *Art et existence*. Paris : Klincksieck, 1986, p. 191 ; *Penser l'homme et la folie*, p. 143, 359 ; et *L'art, l'éclair de l'être*. Paris : Cerf, 2012, p. 298.

<sup>59</sup> H. MALDINEY, *L'art, l'éclair de l'être*, p. 41-78.

<sup>60</sup> « Elle s'avance, pour reprendre le beau titre d'Henri Michaux, "face à ce qui se dérobe". Ce que je dis, je ne sais pas le dire. La mesure de la parole est de parler à l'impossible » (J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 18).

convaincre de mutisme. Nous sommes appelés à répondre, même ne le pouvant pas. Nous ne commencerons pas par mesurer nos forces et nos possibles au moment où une parole doit se lever, même à l'impossible.

Répondre, correspondre – l'équivalence supposée entre ces deux verbes cesse d'avoir cours : le défaut de l'un n'entraîne pas l'effacement de l'autre. « Correspondre » était le mot de Heidegger pour donner le sens de « répondre » et expliciter la parole des poètes.<sup>61</sup> Or c'est déjà accomplir un pas au-delà de Heidegger que s'interroger sur la possibilité de cette correspondance :

Comment penser que répondre à l'appel, ce soit lui correspondre ? Peut-on correspondre à l'appel ? Ou l'excès déchirant de son cri blanc, qui seulement nous ouvre les lèvres, fait-il défaillir la réponse au regard de toute correspondance, ce qui nous donne vraiment la parole, c'est-à-dire pour la donner ? Parler se fonde-t-il sur la possibilité ou sur l'impossibilité de la correspondance à l'appel ?<sup>62</sup>

Ce qui s'avance ici sous la réserve d'une question relève des pensées les plus hautes et les plus difficiles. Plus haute que la possibilité est l'impossibilité qu'il faut maintenant méditer en vue d'y puiser notre ressource. Voilà qui place cette phénoménologie de la parole sous le signe de « l'escarpement de l'impossible »<sup>63</sup> – espérant répondre (pourquoi il y a bien chemin vers l'impossible, même escarpé), mais renonçant à correspondre (quand l'appel est celui de Dieu, la seule réponse possible est celle qui consent à défaillir).<sup>64</sup>

Dans cette méditation de l'impossible, Jean-Louis Chrétien n'est pas seul. Impossible est un mot de Blanchot, dont on pourra retenir ici la formule, à propos de la poésie, mais seulement la formule, tant les pensées ensuite s'écartent : « nommant le possible, répondant à l'impossible ».<sup>65</sup> Comme il est un mot de Jean-Luc Marion, dans un contexte cette fois bien plus proche (celui d'une pensée qui va de Heidegger à la Révélation) : « l'impossible pour l'homme se nomme Dieu ».<sup>66</sup> Un mot de Maldiney

<sup>61</sup> Voir la citation de « ...L'homme habite en poète... » dans *L'Appel et la réponse*, p. 16 : « Le correspondre, en quoi l'homme écoute proprement l'adresse de la parole, est ce dire qui parle dans l'élément du poème » (voir la trad. d'A. PRÉAU dans *Essais et conférences*. Paris: Gallimard, 1958, p. 228, ainsi que pour la note 16).

<sup>62</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Appel et la réponse*, p. 16.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>64</sup> Ce point est fortement établi dans *L'Appel et la réponse*, notamment à partir de figures bibliques : « Le desaisissement de toute possibilité nôtre de répondre est la première réponse à l'appel, celle qui ne commence pas, celle où il est entendu. La Bible le manifeste dans le récit de la vocation de Moïse ou de Jérémie. La réponse initiale de l'appelé est de dire qu'il ne sait pas et ne saura pas parler. Mais il y va bien d'une réponse, en tant que l'appel seul suscite et requiert cette impossibilité » (p. 34 – voir aussi p. 28 et 42, le fini ne saurait correspondre à l'infini). *L'Arche de la parole*, p. 34 revient brièvement sur la figure de Moïse.

<sup>65</sup> M. BLANCHOT, *L'Entretien infini*, p. 68.

<sup>66</sup> J.-L. MARION, *Certitudes négatives*. Paris: Grasset, 2010, p. 137.

enfin, qui sonne comme une injonction à être pour les existants que nous sommes : « La peinture de Tal-Coat est une peinture à l'impossible, en ce qu'elle nous met en demeure d'être : elle nous ouvre la demeure de l'être et nous oblige à être notre propre possibilité ». <sup>67</sup> Mais plus encore que ce motif de l'impossible, il nous faut retenir le chemin qui sait y mener. Ce que d'abord nous échouons à dire, la poésie pourtant le recueille, ouvrant le possible au-delà de ce qui *nous* était possible, parole qui se risque au-delà de soi (au-delà en tout cas de la simple intention de signification à notre mesure) pour accomplir la triple merveille de faire entendre une voix :

Qu'est-ce qui dénote, en description phénoménologique, la spécificité du langage poétique ? – Ce qui, du langage, est le plus ignoré de la linguistique, parce qu'il ne relève ni de la langue ni du discours, mais de la parole. Il s'agit de cet aspect de la parole humaine auquel l'ouïr a sa première ouverture et qui est en quelque sorte le médium de tous les autres moments : dans le poème il y a *une voix*. <sup>68</sup>

aller à la rencontre des choses :

C'est précisément cette impropriété de la langue qui nous permet de réellement parler et, comme dit Francis Ponge, de « paraboliser ». Mais la chose qui est appelée en poésie n'est pas l'objet polaire intentionnel dont l'unité de sens est progressivement confirmée par la synthèse de l'expérience. Elle exige d'être rencontrée. <sup>69</sup>

et se laisser dire le monde : « Le monde est en dialogue avec lui-même à travers la voix poétique ». <sup>70</sup>

La méditation de la parole de Jean-Louis Chrétien hérite de cette triple merveille décrite par Henri Maldiney. La parole des poètes dit plus qu'elle ne peut dire : la voix en plus de la chose dite, les choses au-delà des mots, et l'ouvert du monde qui devance toute expérience d'objet. Dans le plus simple poème sont ainsi co-présents voix, choses et monde : surgissement de l'existant (le répondant), rencontre des choses et avènement du monde ont lieu dans le même instant du poème. <sup>71</sup> Il aura suffi pour cela du plus simple poème qui sache répondre à la venue des choses pour les nommer, les décrire et leur offrir l'hospitalité de quelques mots. Poète est celui qui au legs des choses (Maldiney) répond par l'arche de la parole (Chrétien). Dans l'abri du poème reposent

<sup>67</sup> H. MALDINEY, *Regard Parole Espace*, p. 174 – cité par Jean-Louis Chrétien dans « Lumière d'épreuve », p. 43.

<sup>68</sup> H. MALDINEY, *L'art, l'éclair de l'être*, p. 49.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>71</sup> Sur le poème et la voix chez Chrétien, voir notre étude « Nommer la voix » dans *Nunc*, n°8, septembre 2005, repris dans *Au commencement. Parole Regard Affect*. Paris : Cerf, 2013.



alors les choses, mais aussi bien plus qu'elles : le monde (« car c'est en étant chanté que le monde est proprement monde, saisi dans son unité »).<sup>72</sup>

Dans le plus simple poème, ou peut-être déjà dans la plus simple parole. *Parler est l'impossible qui ne cesse d'avoir lieu.*

#### 4. De l'événement (Maldiney) à l'inouï (Chrétien)

Troisième motif maldinéen : l'événement. Si le possible relève du domaine du pensable : tout ce que nous sommes à même d'imaginer, anticiper, attendre, l'événement est proprement l'impossible et qui pourtant arrive. Aucun possible ne le devance, aucun monde n'est déjà là où il devrait prendre place : l'événement ne se lève dans aucune autre lumière que celle de sa propre venue. S'il a lieu, c'est seulement parce que lui-même apporte un lieu et un temps où il peut maintenant s'inscrire. A ce titre aucune pensée ne peut prévoir ce qu'elle doit ensuite accueillir et comprendre. L'événement ne vient de rien, il vient tout entier de soi, il vient à notre rencontre dans la surprise de sa venue. Imprévisible, déchirant la trame du possible, excédant toute prise, et partant altérant notre voix (premier motif), l'événement est bien cet inespéré auquel pourtant nous ouvrir (deuxième motif), jusqu'à ce qu'il vienne ou plutôt sur-vienne (troisième motif). Nous devons à Henri Maldiney une pensée radicale de l'événement qui conduit en retour à bien des remaniements : inversion de rapport entre événement et monde (« un événement ne se produit pas *dans* le monde : il ouvre le monde »),<sup>73</sup> destitution du sujet ou de ce qui en tient lieu dans son rêve d'avoir prise sur les phénomènes (dans la mesure où l'événement suspend le jeu des intentions ou des projets portés par la conscience [Husserl] ou le Dasein [Heidegger]), autrement dit une certaine faillite du transcendantal puisque ni le monde ni le sujet ne peuvent plus dicter à l'événement ses conditions de possibilité.<sup>74</sup>

Ce que Maldiney nomme événement, Jean-Louis Chrétien l'appelle aussi l'inouï, et consacre à ce mot, premier mot s'il en est, le premier chapitre de *L'Arche de la parole*. L'inouï, l'inoubliable et l'inespéré déclinent alors selon les trois dimensions du temps l'excès de l'événement qui nous terrasse mais aussi nous requiert. Quant aux traces que l'inouï laisse en nous, pourvu que nous sachions nous y ouvrir, il faut nous en étonner. Parole et existence trouvent leurs ressources dans ce qui commence par nous déposés-

<sup>72</sup>J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 180. Car l'hospitalité offerte aux choses est étendue aux dimensions du monde : « Le dialogue humain ne vit que d'être aussi une réponse aux choses et au monde. Telles sont la lieutenance et la compassion du chant » (*L'inoubliable et l'inespéré*, p. 181).

<sup>73</sup>H. MALDINEY, *Penser l'homme et la folie*, p. 317 – voir aussi p. 123, 283, 352, 396.

<sup>74</sup>Si la rencontre avec Dieu dans la prière est bien un événement, il n'y a rien dans cette critique du transcendantal que la phénoménologie de la parole de Jean-Louis Chrétien ne reprenne – voir *L'Arche de la parole*, p. 34 : « On ne peut être tourné vers Dieu qu'en priant, on ne peut prier qu'en étant tourné vers Dieu. Seul un saut peut nous faire entrer en ce cercle. Il n'y a pas de prolégomènes ni de préalable à la prière », et déjà *Le regard de l'amour*, p. 113 : « En se donnant, la grâce de la prière ne suppose pas de conditions préalables ».

der. Cela même qui nous échappe et que nous échouons à comprendre est ce qui doit nous instruire. Ce qui nous frappe d'interdit est ce qui nous donne la puissance de pourtant lui répondre. Ce qui nous convainc d'impossible est ce qui requiert notre parole. Ce devant quoi les mots nous manquent est aussi ce qui libère la puissance de la voix – car « la parole naît de l'inouï ». <sup>75</sup> De même, ce que nous échouons à inscrire dans la trame déjà là de notre existence est ce qui la transforme et lui donne de paraître dans un nouveau jour – car telle est la puissance de « l'événement où l'invisible à moi-même m'éclaire ». <sup>76</sup> Au commencement est l'inouï et l'épreuve de celui qui fléchit, mais sous l'excès. <sup>77</sup> De là vient que la parole nous soit aventure.

La parole se risque parce que c'est toujours l'inouï qu'elle veut dire quand elle veut dire en vérité. Ce qu'il y a de silencieux dans les événements, voilà ce que nous voulons porter à la parole. La voix se fraie ainsi une voix qui n'était pas tracée d'avance, une voie qu'elle ne peut d'aucune façon emprunter. Elle ne peut être forte que dans sa faiblesse. Sa seule autorité est d'être aventureuse, et donc que son tremblement garde toujours la signature du silence d'où elle provient : parfois c'est une voix blanche qui seulement peut dire l'inouï. <sup>78</sup>

Nous disons l'excès, l'inouï, l'événement – mais de quoi s'agit-il au juste ? Il y a là une question que nous ne pouvons laisser sans réponse. Ce serait bien mal répondre en effet que de laisser notre adresse se perdre, parole adressée à personne, à l'inconnu, parole vaine. Qui voudrait remercier sans que ce mot « merci » soit adressé à personne ? (Même la *Prière à l'inconnu* du poète Supervielle est encore une prière, qui s'adresse à un « Dieu très atténué », dont il ne sait rien, mais s'adresse à lui : « Voilà que je me surprends à t'adresser la parole, / Mon Dieu, moi qui ne sais encore si tu existes »). <sup>79</sup> Or c'est de bien ces manières qu'il y a excès, et l'inouï pour lequel les mots d'abord nous manquent est susceptible en retour de plusieurs noms. C'est au pluriel qu'il faut décliner les figures de l'appel et de la réponse. <sup>80</sup>

Deux pages de *L'Arche de la parole* reprennent les descriptions de l'événement données par Henri Maldiney en leur donnant un nom, dont au moins le second marque

<sup>75</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 18.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>77</sup> Selon la belle formule de Jean BEAUFRET : « Fléchir sous l'excès n'est pas s'effondrer dans la pénurie » (*Introduction aux philosophies de l'existence*. Paris : Denoël, 1971, p. 146).

<sup>78</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 18.

<sup>79</sup> Cité *ibid.*, p. 23. Une lecture du poème *Psaume* de Paul Celan le montrerait également.

<sup>80</sup> De fait, le sous-titre de *Répondre* est au pluriel : « Figures de la réponse et de la responsabilité », tout comme la Rétrospection de *L'inoubliable et l'inespéré* évoque les diverses figures de l'excès : « C'est cet excès de la rencontre avec les choses, autrui, le monde et Dieu qui est au centre du projet dont ce livre relève : cette rencontre requiert de la façon la plus impérative notre réponse, et semble en même temps la frapper d'interdit. Diverses figures de cet excès ont été successivement abordées » (p. 172).

un pas en avant – le pas de plus de cette phénoménologie de la parole (Chrétien) par rapport à cette première phénoménologie de l'événement (Maldiney), le passage aussi audacieux que nécessaire d'un nom commun à un nom propre :

L'apparition du beau ne *prend pas place*, elle *donne lieu*. Il ne se produit pas dans un espace préalablement constitué et dont il tirerait sa condition de possibilité, comme s'il entrait sur une scène, dans un décor, sous un éclairage qui l'eussent précédé. En ayant lieu, il donne lieu, c'est-à-dire qu'il fait se lever l'*ici* dans son exclamation jubilatoire et déchirante. L'*ici* ouvert par la beauté ne figure sur aucun cadastre, pas plus que les éclairs n'émargent.<sup>81</sup>

Dieu fait effraction, il vient vers nous et sur nous comme le Seigneur, en créant les conditions de possibilité de sa propre manifestation. Lui seul a l'initiative, il ouvre les portes pour nous et par nous closes, et il ne vient pas combler et satisfaire un désir qui serait déjà nôtre, mais lui-même vient en nous en susciter la flamme.<sup>82</sup>

Sur l'inouï du beau – comment le beau (*kalon*) vient d'un appel (*kalein*) auquel revient le privilège de s'imposer de la manière la plus impérative,<sup>83</sup> ou comment l'excès du beau nous blesse jusqu'à ce que de cette blessure naisse en réponse la joie d'un chant – d'autres écrits de Jean-Louis Chrétien sont à consulter (*L'Appel et la réponse*, *L'Effroi du beau*). Sur l'inouï de Dieu, *L'Arche de la parole* apporte des éclaircissements majeurs. De cette phénoménologie de l'inouï nous sommes en droit d'attendre qu'elle ne décrive que ce qui, imprévisiblement, se lève pour venir à notre rencontre : « rien d'autre n'est décrit que l'événement de la rencontre », <sup>84</sup> et au premier chef cette rencontre : la plus agonique et la plus heureuse, la plus bouleversante et la plus transformante, la moins attendue et dont nous ne sortirons pas indemnes mais transfigurés, celle que fit Jacob lorsqu'il passa le gué du Yabboq et jusqu'au lever de l'aurore lutta avec l'ange. De quelle rencontre sommes-nous en droit de dire qu'elle est l'inouï qui nous arrive plus que celle-là : « Dieu m'advient, Dieu m'arrive, et j'en suis altéré » ?<sup>85</sup> Quelle démesure de l'événement force la parole et le chant plus que *cet* événement ?

Précisons : il ne s'agit pas seulement pour cette phénoménologie de la parole de montrer comment l'événement de Dieu est bien un événement – ce qui relève d'une pure et simple tautologie – mais comment l'inouï de Dieu soulève *toute* parole avant qu'elle ne culmine dans la louange. Tout comme la puissance de nommer reposait dans la puissance antérieure d'accueillir le legs des choses, l'hospitalité du poème se prolonge

<sup>81</sup> J.-L. CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 108 sq.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 126 sq.

<sup>83</sup> « De ces provocations, la beauté n'est pas la seule, mais assurément elle est la plus impérieuse » (*ibid.*, p. 106).

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 124.

dans l'offrande faite à Dieu. Heidegger et Maldiney pour faire entendre la parole seront remontés jusqu'au poème – mais à l'un comme à l'autre aura manqué ce pas supplémentaire, plus en amont encore, jusqu'à ce qui rend possible le poème : ce pas qui va jusqu'à l'événement du Christ :

Pour la foi chrétienne, ce chant n'est possible que par un événement qui précède nos propres possibilités, et ne relève que de l'amoureuse liberté divine. Le seul chant qui dise irréversiblement *Oui* est pascal : il n'a lieu que par la passion et la résurrection du Verbe incarné.<sup>86</sup>

Nommer, accueillir, remercier – de manière secrète ces trois verbes auront rythmé toute la phénoménologie de la parole de Jean-Louis Chrétien. Voilà qu'ils scandent aussi cette montée vers la parole la plus haute qui nous soit possible, cette parole à l'impossible qui n'est plus seulement poème (comme chez Maldiney), mais hymne et louange (« L'illumination du monde qui appartient comme possibilité à la poésie doit *a fortiori* appartenir à la parole de la prière »).<sup>87</sup>

En donnant à l'inouï – autrement dit à ce que la phénoménologie de Maldiney retient encore dans l'anonymat d'un simple nom commun : l'événement – son nom propre : Dieu, voire son nom le plus propre : le Verbe, la phénoménologie de la parole de Jean-Louis Chrétien aura jeté sur cette activité la plus innocente de toutes une lueur inattendue. Elle aura fait lever la puissance du nom – celle qui appelle toutes choses au matin de leur présence – dans la lumière de la création : « Le monde lui-même est lourd de parole, il appelle la parole et notre parole en réponse, et il n'appelle qu'en répondant lui-même déjà à la Parole qui l'a créé ». <sup>88</sup>

Comme elle aura fait se lever la puissance d'accueil de notre parole d'homme – celle qui offre à tout ce qu'il y a l'hospitalité fragile de nos mots, cette à-peine puissance d'accueillir, recueillir, sauvegarder – dans la lumière du salut.

Car il ne s'agit pas de sauver le monde par notre propre chant, comme dans les projets modernes d'une religion de l'art, où l'artiste se croit rédempteur, mais de chanter le salut du monde opéré par le Verbe, c'est-à-dire de répondre pour le monde au salut que Dieu nous offre.<sup>89</sup>

Comme elle aura donné à nos mots et nos prières, au moment où leur puissance se retourne en faiblesse, parole blessée et qui sait remercier pour ses propres blessures, de se lever dans la lumière de l'eucharistie.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 175.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 193.

C'est en lui et par lui [sc. le Verbe] seulement que le monde se rassemble et s'unifie pour être offert au Père, et dans la profusion des hymnes que nous chantons, en leur sein le plus intime, il y a toujours ce léger tremblement, comme suspendu au bord du silence, par quoi le *merci* blesse une voix humaine, d'une heureuse blessure, et la fait se donner, elle en qui tout se donne.<sup>90</sup>

## 5. Conclusion. La parole à la lumière du Verbe

Certes toute parole n'est pas prière, et il n'est aucun de ces trois moments qui ne soit déjà l'affaire du poème. Ni le nom, quand l'heure est à le prononcer comme pour la première fois. (Quelques vers de Borges savent le dire : « ... un poète est cet homme, / Me disais-je, par qui toute chose se nomme / Pour la première, exacte et véritable fois »).<sup>91</sup> Ni surtout l'accueil des choses et l'hospitalité d'une parole qui se fait poème. (Répétons-le une fois encore, en compagnie de Francis Ponge. C'est la tâche du poète que de porter sur toutes choses un regard et une parole à leur mesure).<sup>92</sup> Enfin qu'il y ait des poètes en temps de détresse (Hölderlin, Celan) ne doit pas nous faire oublier qu'il faut des poètes pour ces paroles heureuses qui ont nom louange ou action de grâce. Et peut-être ces poètes de la détresse en sont-ils la preuve la plus éclatante, qui ne rêvent que du retournement du non en oui, et de la détresse en chant de vie. (De cette adresse heureuse un poète comme Hopkins fournit un des plus beaux exemples. Songeons au poème qui commence par ce vers : « Gloire à Dieu pour tout le bigarré »).<sup>93</sup>

Mais que vaudrait une phénoménologie de la parole qui ne décrirait que les cimes et renoncerait à ces paroles élémentaires qui relèvent de la plus sobre quotidienneté ? Le christianisme récapitule mais n'abolit pas ces paroles que prononce tout homme. Nous imaginerons à la suite de Jean-Louis Chrétien qu'elles sont au nombre de trois : ceci, voici, merci. Ceci : première parole, autant qu'une première parole par nous soit possible, qui nomme et montre tout ce qu'il y a. Voici : le mot sonne comme l'archi-poème qui montre non seulement l'infinité des choses (« Voici des fruits, des fleurs, des feuilles et des branches... ») mais aussi l'espace entier où les préserver (« ... Et puis voici mon cœur qui ne bat que pour vous »).<sup>94</sup> Merci : comme la première adresse qui à force

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 201. Ce sont là les dernières lignes du livre.

<sup>91</sup> J. L. BORGES, « La lune », dans *Œuvres complètes*. Paris : Gallimard, coll. « Pléiade », t. II, 2010, p. 37.

<sup>92</sup> Voir J-L CHRÉTIEN, *L'Arche de la parole*, p. 177 (« Cette exigence donne l'empan de l'œuvre de Ponge, et *Le parti pris des choses* n'est qu'une série d'éloges d'autant plus socratiques qu'ils ne forment qu'une tentative de description, complice de la mobilité ou de l'immobilité des choses »).

<sup>93</sup> Le poème est cité dans la traduction de René Gallet à la p. 122 de *L'Arche de la parole*, et (magnifiquement) commenté tout au long de la p. 123 (« Le poème n'invite à louer Dieu, en ses deux derniers mots, que pour l'avoir lui-même incessamment fait depuis son initiale *Gloire* »).

<sup>94</sup> P. VERLAINE, « Green », dans *Romances sans paroles*.

simplement de mots offre les choses à quelqu'un. En dernier lieu, le merci est adressé à Dieu. Parions alors que toute notre aventure de parole tient dans ces trois mots, ou les dimensions qu'ils désignent.<sup>95</sup>.

Jérôme DE GRAMONT

Institut Catholique de Paris

*jerome.de-gramont@orange.fr*

Article rebut: 24 d'octobre de 2016. Article acceptat: 6 de febrer de 2017

---

<sup>95</sup> Ces dernières remarques même si les lignes de partage entre ces trois mots restent difficiles à tracer. « Ceci » prend une évidente dimension eucharistique dans la phrase « Ceci est mon corps ». Et « voici » peut s'entendre aussi comme l'offre du monde à quelqu'un (au sens où Emmanuel LEVINAS a pu écrire que « Thématiser, c'est offrir le monde à autrui par la parole », *Totalité et infini*. La Haye: M. Nijhoff, p. 184). Maladresse de notre tripartition ou nécessaire récapitulation de tous les mots élémentaires dans le troisième et dernier ?