

Emmanuel Housset

Unicaen

Identité et Subjectivité

Porter témoignage et recevoir le témoignage

Le témoignage est un mode de notre existence quotidienne, il est cette confiance qu'il m'est possible d'avoir dans les paroles d'autrui et autrui dans les miennes sans laquelle il serait impossible de vivre ensemble. En cela le témoignage élargit le présent de notre expérience à ce qu'il ne nous a pas été donné d'assister : je crois sur parole tel récit d'un événement et de ce fait je ne suis pas limité à ma seule expérience directe qui m'enfermerait dans une solitude radicale. De même ma mémoire n'est pas que ma mémoire, et celui pour lequel l'enfance a été marquée par le récit des survivants du « chemin des dames » participe par procuration à ce drame constitutif de sa mémoire qui pour lui n'appartient pas encore à l'histoire. En effet le témoignage reçu marque la différence entre mémoire et histoire, et par le témoignage notre expérience s'étend jusqu'où s'étendent nos rencontres dans une étrange participation directe-indirecte. Certes, il ne s'agit pas d'être naïf et de tout prendre à la lettre, mais il n'en demeure pas moins que le récit est reçu dans la confiance et que c'est dans cette confiance que je ne suis pas un simple observateur critique qui demeure extérieur à ce qui est raconté, mais qu'au contraire je suis là où l'action se passe dans un lien intuitif tout à fait particulier. Dans le même ordre, la force de certains romans est de nous donner de participer, au moins par une petite partie, à l'innommable de l'histoire, de nous donner au moins un bref surgissement du réel qu'aucun livre d'histoire objectivant le passé ne peut rendre présent. Par le témoignage ce que je n'ai pas vécu peut posséder tout de même une dimension intuitive qui fait sa réalité. En conséquence, ne pas porter témoignage et ne pas recevoir le témoignage isoleraient radicalement les hommes les uns des autres, et c'est la possibilité même d'une vie commune qui serait mise en cause. Ainsi le témoignage engage ce que nous avons à être plus que toute connaissance purement théorique de soi, car avec lui nous sommes engagés dans des situations concrètes de l'existence dans lesquelles notre vie est inséparable de celle des autres. Tel est le paradoxe initial d'une réflexion sur l'acte de témoignage : d'un côté c'est moi qui témoigne et qui reçoit le témoignage et, d'un autre côté, le sujet du témoignage est toujours un « nous », car c'est par les autres et pour les autres qu'il est possible de témoigner.

Témoigner dans un monde profane

Dans ce souci il est nécessaire de souligner le lien entre un monde européen (au sens non géographique) de plus en plus profane et la valorisation de plus en plus poussée de la détermination de l'homme comme un sujet autonome et solitaire qui doit répondre seul et absolument de lui-même, y compris parfois de son droit d'être. L'éthique moderne est indissociable de l'esprit du libéralisme d'après lequel la dignité se trouve liée à la capacité d'être un *self-made-man*, un sujet créateur de lui-même et séparé des autres dans un monde totalement fragmenté. Dans cette compréhension de l'homme, qui peut inclure la conception vulgaire, c'est-à-dire seulement juridique, du témoignage comme simple récit à vérifier, il n'y a pas de coprésence des hommes les uns aux autres, mais une simple juxtaposition d'histoires séparées qui parfois s'entrechoquent. Dans cet atomisme spirituel, le sens fort du témoignage, tel qu'il s'est développé à partir du *Nouveau testament*, est peut-être ce qui est devenu le plus difficile à tenir. En effet, dans le sens néotestamentaire de la foi religieuse le témoignage ne consiste plus seulement à donner un récit le plus véridique possible de ce qui s'est passé ou à avoir confiance dans les paroles d'autrui, puisque cette signification épistémologique et juridique cède le pas à une signification plus existentielle selon laquelle témoigner, c'est porter par sa vie tout entière la vérité. En cela le témoin n'est pas un sujet autonome qui décide du sens des choses et met toute chose à disposition, mais il est l'être qui s'expose tout entier à une vérité qu'il ne produit pas et dont il n'est pas la mesure. Le martyr n'est pas une personne qui raconte des histoires sur le monde, mais celui qui dans la foi religieuse donne sa vie pour la vérité. Il y a alors pour le chrétien d'aujourd'hui une croix de la modernité qui tient au fait d'avoir à témoigner de Dieu dans un monde sécularisé. D'un côté, l'homme se trouve invité par le monde à devenir un observateur critique, distancié, le plus objectif possible afin de pouvoir, dans un rêve de toute puissance, toujours mieux agir sur le monde. D'un autre côté, le croyant est cet être charnel qui dans sa fragilité et sa finitude tente d'exister, d'incarner, une vérité qui le dépasse. Cela dit, il serait possible d'objecter que cette opposition de plus en plus vive entre le projet herculéen d'une totale maîtrise de soi et du monde et le projet chrétien de participer à la Révélation en témoignant de Dieu par sa vie, est également ce qui libère la foi religieuse des liens du monde. Ainsi l'idolâtrie de l'homme pour lui-même, déjà décrite par saint Augustin comme la plus grave des tentations, prend aujourd'hui des formes très puissantes, et cela rend la conversion difficile, mais en retour le contraste radical entre ces deux modes de l'existence humaine rend également moins facile la confusion entre les deux. Quoi qu'il en soit, la difficulté de croire, la difficulté de témoigner de l'Esprit dans le temps présent, ne tient peut-être pas à ce que les analyses historico-sociologiques nomment la déchristianisation, dans la mesure où elle n'est elle-même qu'une conséquence. En effet, s'il est très ardu de rendre aujourd'hui témoignage au Créateur comme d'écouter les témoins de l'histoire sainte, cela tient à l'enfermement dans des représentations qui bloquent tout accès au réel. Comment se laisser prendre par l'événement du Christ quand déjà le monde ne se rencontre plus, mais défile déjà interprété, cadré par des expressions toutes faites, sur les écrans de nos téléviseurs, de nos ordinateurs et de nos téléphones. Sur toutes ces tablettes le monde n'est plus qu'un objet de spectacle et en papillonnant de façon somnambulique d'une page à l'autre, d'une fenêtre à une autre, l'homme moderne connecté à tout et ivre de sa puissance ne vaut guère plus que les vaches regardant passer des trains qui vont de plus en plus vite, à moins qu'englué dans la toile il ne soit déjà plus qu'une proie qui s'imagine libre. Sans continuer à ainsi filer les métaphores, il suffit d'indiquer que ce n'est pas la sécularisation qui est dangereuse pour la foi, mais la banalisation du monde dans laquelle tout objet se voit réduit à

l'usage qu'il est possible d'en faire. La société elle-même n'est plus qu'un rassemblement de « prestataires de services », d'individus substituables les uns aux autres, et dans cette fragmentation qui atteint le moi lui-même elle n'est plus une communauté de personnes, ou plutôt elle a perdu jusqu'au désir de devenir une telle communauté. Le danger ici n'est sans doute pas celui de la dissolution du monde médité par Husserl et Levinas, mais au contraire celui de sa trop grande cohérence d'image construite qui étouffe la voix des choses et la voix de chaque personne. Témoigner et recevoir le témoignage, c'est tenter de briser une telle image construite du monde afin de pouvoir revenir à l'origine divine du sens du monde.

Agir et contempler pour se faire signe du Christ

Il importe donc de préciser la signification plénière du témoignage dans la mesure où l'Eglise est constituée par l'enchaînement des témoignages passés, présents et futurs, et non par la simple instauration-réactivation d'actes théoriques propre à l'histoire des sciences. Il est possible de témoigner par les témoignages passés, mais le chrétien témoigne d'abord pour susciter des témoignages futurs. Dans cette perspective le témoignage de la foi n'est pas possible sans la rationalité et un témoignage qui ne chercherait pas à comprendre ne valoriserait pas la foi. Ainsi, contre une idée hélas trop répandue, et qui correspond à une sorte d'attitude naturelle, de croyance originaire quasi impossible à écarter totalement, le témoignage ne consiste pas à raconter sa vie, à parler de soi, comme le montre saint Augustin en distinguant des les *Confessions* trois sens différents de confession : le témoignage de la foi, la confession des péchés et la louange à Dieu. La parole de confession est une renaissance qui consiste à répondre à l'appel de Dieu, et l'objet du témoignage ce n'est pas « le moi », ce veau d'or de la modernité. Or il est plus que nécessaire de lutter aujourd'hui contre la subjectivisation du témoignage qui conduit à l'auto-idolâtrie d'une parole dans laquelle le moi fait l'appel et la réponse et qui n'est qu'une forme de bavardage dans lequel l'individu s'écoute lui-même en étant sourd à ce qui n'est pas lui. Il s'agit donc de s'arracher à cette idée dévastatrice que le témoignage pourrait permettre de faire l'économie du patient travail de réflexion sur la parole de Dieu en rendant possible une sorte de présence immédiate à Dieu. Il n'y a pas dans le long travail du témoignage à séparer action et contemplation : l'homme témoigne parce qu'il agit en contemplant la vérité et parce qu'il contemple la vérité en agissant. Celui qui explique et argumente témoigne en effet autant de la Parole que celui qui accepte de subir le martyre. Il est donc absurde d'opposer une voie courte d'accès à Dieu que serait le témoignage à une voie longue que serait la réflexion : le Christ est le chemin et dans ce cheminement il est requis de comprendre et d'agir.

Ainsi se dévoile le sens du véritable témoignage : le témoignage est d'abord un respect de ce qui se manifeste tel qu'il se manifeste, et cela parce que la force du témoignage vient de ce dont on témoigne. Or ce respect n'est pas lié à un rapport distancié, mais à un engagement de la personne totale qui est exposée à la vérité et qui la porte dans le monde. De ce point de vue, le témoin ne se préoccupe pas de se soucier de lui-même en attestant d'une vérité qui le déborde et qui ne lui appartient pas. Encore une fois, le témoin ne possède pas la position confortable de spectateur du sujet épistémologique, qui, depuis l'abri de sa transcendance, pose des actes théoriques, et son respect consiste au contraire à ne pas vouloir forcer la vérité qui l'appelle en la laissant se dire par elle-même. En cela, il faut reconnaître que le propre du témoin est de « donner sa vie », non pas au

sens où il subirait à chaque fois le martyr, mais au sens où il laisse autrui, un événement, la Révélation, se dire à travers lui. Là encore les représentations issues des sciences sont dangereuses, car de même que l'objet du témoignage ne saurait être pur et simple, le sujet qui porte témoignage n'est pas non plus cette abstraction, produit de l'imagination, que serait un être intellectuellement et moralement pur, et c'est toujours à partir de notre existence concrète, c'est-à-dire obscure, finie et fragile, que nous témoignons. En conséquence, témoigner de la foi demande également de se délivrer de cet idéal de la modernité d'une purification toujours plus poussée de la volonté. Le témoignage ne demande pas une volonté pure, humainement impossible et moralement discutable, parce que la force du témoignage vient du Christ lui-même qui envoie. De même que le poète se laisse toucher, transformer et envoyer par la parole du monde, le baptisé comme témoin véridique consent à devenir la voix qui annonce le Verbe. Il s'agit de se faire signe du Christ qui vient¹.

Témoigner de l'Esprit dans le fini

L'objet du témoignage porte donc en lui une injonction, et c'est notamment en cela que toute œuvre d'art est un témoignage : *Les misérables* de Victor Hugo est un roman qui ne fait pas que raconter toute une époque révolue pour provoquer une sorte d'empathie avec un passé qui s'échappe et le témoignage n'est pas une simple façon de tenter de palier la fuite du temps. Il n'est pas question non plus de réduire ce roman à une histoire particulière particulièrement édifiante et Victor Hugo ne cherche pas à moraliser en construisant un modèle de vertu. Dans cette œuvre il s'agit de témoigner de ce qui signifie « être un homme » et ainsi le lecteur devient lui-même un témoin de l'humanité. Kierkegaard a pu montrer avec force en quoi en témoignant ainsi de la vérité notre existence tout entière devient une tâche ardue de devenir soi en recevant de la vérité elle-même son identité, même si en nous il n'y aura jamais identité entre le je et la mission. En cela le chevalier de la foi n'est pas un guide, ni un juge, mais seulement un témoin capable à partir d'une libre décision de Dieu de sortir de lui-même pour s'ouvrir à l'autre dans l'amour du prochain². Ainsi, c'est bien l'objet du témoignage qui fait le témoin et non le témoin qui constitue ce dont il témoigne, dans la mesure où c'est toujours de l'Esprit dont on témoigne. On ne certifie donc pas qu'un clignotant fonctionne comme on témoigne de l'Esprit, puisque témoigner consiste à prendre en charge par la parole le Verbe que l'individu ne peut contenir.

Il n'en demeure pas moins que témoigner de l'Esprit n'interdit pas de témoigner aussi du fini, bien au contraire : il y a une dignité du fini, de la vie quotidienne, qui sont également des lieux de manifestation de l'Esprit. Comme on l'a vu, le témoin n'est pas un sujet théorique animé par un processus d'idéalisation et donc par une exigence de dépassement de toute finitude, mais un être fini agissant dans le monde et conscient que son humanité ne se joue pas dans un lointain indéfini, mais dans les détails de la vie quotidienne. Encore une fois, témoigner ne consiste pas à recevoir ou à observer passivement le monde dans une indifférence de spectateur extérieur, mais cela revient au contraire à s'engager tout entier, dans sa facticité et sa finitude, en cherchant à interpréter et à comprendre, à être là pour le monde et pour autrui dans la conscience de ses

¹ Voir les analyses de Jean-Louis Chrétien dans *Saint Augustin et les actes de parole*, Paris, PUF, 2002, chapitre XII *Témoigner*, notamment p. 143-144. Voir également « Neuf propositions sur le concept chrétien de témoignage », revue *Philosophie* n°88, décembre 2005, « le témoignage », p. 75-94.

² Voir notre ouvrage, *L'intériorité d'exil. Le soi au risque de l'altérité*, Paris, Cerf, coll. La nuit surveillée, 2008, chapitre VII *Témoigner et intériorité selon Kierkegaard* et chapitre VIII *L'objet du témoignage*.

insuffisances. Ainsi le témoin n'est ni un héros, ni un génie, mais l'homme humble qui en écoutant la Parole écoute également le monde et tente de se faire l'oreille de Dieu qui attend patiemment et ne se précipite pas pour juger. Le témoin agit et explique jusqu'où il peut et quand il ne peut plus agir et expliquer il parle du prochain à Dieu : on témoigne de Dieu à l'autre homme en témoignant aussi de l'autre à Dieu et cette réversibilité ne peut avoir lieu qu'en Dieu qui est l'amour même. Telle est la façon proprement humaine d'exister : on ne témoigne de l'Esprit qu'en témoignant également de son insertion temporelle. Comme le montre saint Augustin, la vision intellectuelle, qui est toujours en même temps un amour de la vérité, rend possible la vision sensible et seul celui qui voit la charité peut voir en l'autre le prochain et peut lui porter témoignage et recevoir le témoignage de lui.

La lenteur du témoignage

Toutes les analyses précédentes montrent que croire c'est témoigner et que la foi n'est pas une pure passivité. En effet, si Dieu donne la foi, s'il appelle l'homme, encore faut-il que l'homme réponde librement à son appel, or cette réponse à l'appel de Dieu n'est ni automatique, ni immédiate. Non seulement le chrétien demeure un témoin qui reçoit et qui, s'il peut progresser dans l'intelligence de la Parole, ne pourra jamais au sens propre la comprendre, car elle le déborde infiniment, mais en outre il résiste à la Révélation, il développe des stratégies de fuite pour au moins différer sa réponse, tel Pierre qui préfère fuir dans l'anonymat plutôt que d'attester son appartenance au Christ. Nous sommes tous Pierre ou Jonas fuyant d'abord leur responsabilité de témoin, et cela montre que l'immédiateté n'est pas absolument requise dans la réponse à l'appel de Dieu et que Dieu sait être patient avec l'homme. Le clair-obscur de la vocation³ ne tient pas seulement à l'impossibilité de saisir en toute transparence ce qui est attendu de moi, mais également à la faiblesse de ma volonté qui la porte d'abord à fuir l'appel, ne serait-ce qu'en différant son interprétation. Non seulement souvent nous prenons de longs détours avant de témoigner, mais en outre ce témoignage nous demande du temps et l'urgence de la réponse ne doit pas se traduire en précipitation. Si donner, c'est donner promptement (1 Tim. 6, 18), s'il faut dire sans tarder que le Christ est ressuscité (Mat. 28, 7), il ne s'agit pas de se contenter de réagir immédiatement de façon désordonnée. Le bon Samaritain ne se précipite pas, mais il agit avec prudence et discernement. Le cœur de l'homme est lent à croire (Luc 24, 25), mais cette lenteur est le chemin même de la réponse humaine à l'appel de Dieu, qui lui est lent à la colère. C'est par la patience de sa réponse que l'homme sauve son âme (Luc 21, 19).

La difficulté de croire aujourd'hui tient sans doute à l'incapacité relative de supporter cette lenteur du témoignage dans un monde où les moyens techniques nous permettent d'être « réactifs » en réagissant immédiatement au moindre voyant, au moindre signal d'appel. D'une certaine façon, l'immédiateté de la réaction (plus que de la réponse) correspond paradoxalement à une volonté d'anonymat, à une répulsion pour tout ce qui exige de l'engagement et de l'endurance, et c'est pourquoi le témoignage est particulièrement difficile. Dans cette époque où l'idéal de l'humanité est de se vouloir soi-même absolument, nous n'aimons pas attendre parce que nous préférons l'anonymat de l'hyper activité au fait d'être éclairé par l'objet même du témoignage. Ainsi, on peut

³ Voir notre ouvrage, *La vocation de la personne*, Paris, PUF, 2007, Chapitre XI et XII.

dire que l'homme pressé manipule tout, et parfois même avec dextérité, mais qu'il n'a pas de mains, car il ne vit pas de la rencontre et ne s'expose pas à ce dont il doit témoigner. La patience comme capacité à prendre calmement et fidèlement en garde ce dont nous avons à témoigner n'est plus une vertu de notre époque fondamentalement impatiente parce qu'elle veut se décharger de toute tâche avant même d'avoir véritablement commencé. En effet, la précipitation est une façon de ne pas se laisser prendre, toucher, et de recouvrir immédiatement l'appel par le bruit de son bavardage. Cette illusion d'une immédiateté possible conduit à substituer le feu de paille de l'enthousiasme à la lenteur du témoignage qui atteste pourtant seule de la radicalité et de l'effectivité de la conversion. Dans ce monde de la communication « en temps réel », c'est-à-dire sans délai, sans temps, il convient de se méfier particulièrement d'une foi qui ne passerait pas par le feu du doute, des hésitations, voire des fuites et des renoncements, même si l'élan premier peut certes lui arriver subitement, comme par effraction dans notre vie. L'Esprit peut arriver comme un voleur dans la nuit, mais le cœur de l'homme doit ensuite veiller avec patience.

Ecouter la vérité et parler à partir de la vérité

La difficulté du témoignage chrétien est cependant de toute époque, même si elle prend aujourd'hui une forme particulière qu'il faut identifier pour comprendre notre présent, et elle consiste à tenter de ne pas témoigner pour sa propre gloire dans le monde, mais pour Dieu et devant le Christ qui est le témoin véridique. Dès lors, le témoignage ne trouve pas sa force en l'homme, et par exemple dans sa capacité à se conformer à des normes idéales. Notamment la perfection du témoignage ne peut pas être pensée à partir de la sainteté telle qu'elle est décrite par Kant comme un accord parfait de la volonté avec la loi morale, mais elle ne se laisse comprendre que comme une existence devant Dieu, qui seule lui donne sa stabilité. Ainsi le témoin est celui qui parvient à demeurer fermement auprès de ce qui se manifeste, dans la conscience de sa finitude et de son impuissance. De plus la conversion propre au témoignage revient à comprendre le monde à partir du Verbe dans l'oubli du soi lui-même et en continuant à donner à entendre la voix du Verbe au milieu du désespoir. Il n'est pas alors question de consoler dans une pitié dangereuse, mais de reconduire l'homme souffrant à la Parole qui peut seule le sauver de l'absurde. L'altitude du témoin, pour parler avec Levinas, est également son plus profond enracinement dans le monde : il est celui qui garde le Livre ouvert au milieu des souffrances du monde et qui tente de sauver du désespoir en reconduisant les hommes à l'origine divine du sens⁴.

La voie du témoignage est ainsi la voie de l'humilité qui préserve aussi d'une rechute dans le moralisme. Il est alors possible de comprendre le témoignage comme l'activité humaine de substitution qui ne consiste pas à se mettre à la place d'autrui, mais à vivre pour autrui. En effet, le témoignage comme acte de voir par les yeux de la foi dans la conscience d'être vu par Dieu, rendu possible par le témoignage de l'Esprit en notre intimité, peut être considéré comme la façon de vivre pour un autre et non pour soi. Croire, cela revient alors à tenter de vivre selon cette substitution, dans la conscience que le seul vrai témoignage vient de la vérité elle-même et que c'est une même chose de l'aimer et de la transmettre. Il s'agit alors d'une tâche d'incorporation de l'Esprit dans une fidélité charnelle à la Révélation : celui qui accepte de recevoir le témoignage de l'Esprit

⁴ Voir de Catherine Chalier, *Kalonymus Shapiro rabbin au Ghetto de Varsovie*, Arfuyen, 2011.

devient lui-même témoin, et dans sa confiance même il est contemporain de la Révélation. Or, c'est parce que le témoin ne parle pas à partir de lui-même, mais à partir de la vérité dont il témoigne, que la substitution ne met pas en cause la liberté d'autrui, mais au contraire la libère. De ce point de vue, tout homme vit du double témoignage : celui de l'Esprit en son cœur, celui des autres hommes qui incarnent l'Esprit. En cela le témoignage comme acte de dire et d'incarner la vérité de Dieu a lieu dans le monde et pour le monde. La substitution n'est pas autre chose que ce passage d'une existence réflexive, pour soi, à une existence pour autrui, transitive. Comme Emmanuel Levinas a pu le montrer⁵, la simple sympathie n'est pas la substitution, dans la mesure où cette responsabilité d'autrui n'est pas ce que le sujet se donne, mais ce à quoi l'homme peut consentir. Croire est alors cette confiance en l'Esprit par laquelle je peux endurer l'altérité de l'autre homme autrement que comme une charge qui limite mon pouvoir, pour comprendre la patience comme un lieu où je peux me révéler en manifestant l'Esprit. Dans cette attitude qu'est la croyance, je laisse ma finitude être convertie en espace de révélation de Dieu et ma fragilité être transfigurée en force de parole et d'action dans le monde : témoigner, c'est exister pour autrui à partir de l'événement de l'Incarnation qui, comme le souligne saint Thomas d'Aquin, nous instruit sur la dignité de la personne humaine. En effet, si la personnalité est une façon d'exister par soi et de se tenir sous ses accidents, l'Incarnation comme acte par lequel le Verbe assume concrètement la nature humaine manifeste le sens de l'unité de personne et le sens de la dignité qui est de s'unir à la Vérité⁶. Ainsi l'objet du témoignage n'est autre que l'amour lui-même qui peut s'attester en nous. Croire et témoigner ce n'est donc pas autre chose que transmettre la parole de Dieu aux autres hommes pour qu'elle puisse être leur aujourd'hui. Toute réflexion sur le présent et le futur du christianisme n'a de sens qu'en fonction de cet aujourd'hui de Dieu qui est l'origine de la temporalité du salut. En conséquence, recevoir le témoignage et porter témoignage, cela revient à suivre l'injonction de saint Paul : que chaque homme existe devant Dieu en demeurant dans l'ouvert de son appel (1 Co 7, 24).

⁵ *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Nijhoff, 1986, p. 147.

⁶ Voir Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique* III, q.2, a.1, a.2 et a. 9. Voir aussi notre ouvrage op. cit., p. 246-251.