

MODELES HOMILETIQUES

- Présentation

- L'homilétique : une discipline académique ?

Bernard Hort

- La méthode jungienne d'interprétation
des rêves : un modèle homilétique ?

Bernard Kaempf

- Dieu et le monde : présents ou absents dans la
prédication

Jean-Michel Sordet

- Rôle et statut de l'écrit dans la préparation
d'un sermon

Bernard Reymond



PRÉSENTATION

Pendant l'année académique 1992-1993, le troisième cycle romand de théologie pratique a eu pour thème l'homilétique. Henry Mottu et Pierre-André Bettex sont d'ailleurs en train de mettre la dernière main à l'édition des principales contributions qui ont jalonné ce programme post-grade.

En marge de cet important volume qui fait à plusieurs égards le point sur la prédication et ses problèmes, il nous a semblé utile de publier dans la présente livraison quatre textes qui viennent compléter l'ensemble de cette réflexion.

Le premier est le texte d'une communication présentée lors de la rencontre des Facultés de théologie des pays latins d'Europe qui a eu lieu à Lausanne en septembre 1993. Le professeur Bernard Hort, de la faculté de Bruxelles, s'y interroge sur la place et la fonction de l'homilétique parmi les disciplines théologiques académiques. Le deuxième est dû à Bernard Kaempf, professeur de théologie pratique à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg. Il a déjà mérité de largement retenir l'attention avec sa thèse de doctorat intitulée *Réconciliation - Psychologie et religion selon Carl Gustav Jung* (Paris, Cariscript, 1991). Il en prolonge ici les lignes en appliquant à l'homilétique les perspectives que lui suggère l'analyse jungienne des rêves.

Les deux autres contributions proviennent de l'antenne lausannoise de l'Institut Romand de Pastorale. Jean-Michel Sordet cherche à mettre en forme et à argumenter une intuition qui lui est venue en préparant une thèse de doctorat, actuellement en cours d'achèvement et portant sur le changement dans le culte. La question qu'il pose est fondamentale : que fait-on au juste quand on prêche ?

Plus banalement, le soussigné propose une sorte de contrepoint à l'insistance qu'il a mise, dans sa contribution au volume annoncé ci-dessus, sur le caractère éminemment oral, et non pas écrit, de la communication homilétique. Il le fait en se demandant quelle est, dans ce statut d'oralité, la fonction propre du travail fait la plume à la main (ou le clavier d'ordinateur sous les doigts).

Pour les lecteurs de nos *Cahiers* qui nous rejoignent ici en cours de route, je rappelle que notre n° 9 de juin 1991 était déjà consacré à « Prêcher ». Nous l'avions publié à l'occasion de la sortie de presse en

français de l'excellent manuel de Fred B. CRADDOCK, *Prêcher*, dans la collection « Pratiques » des éditions Labor & Fides. Ce volume continue d'ailleurs à faire largement son chemin.

Cette sortie de presse m'avait incité à proposer un bref survol de la production américaine en homilétique. Outre Atlantique, les publications dans ce domaine continuent à se succéder à un rythme soutenu. L'une d'elles me semble mériter de retenir largement l'attention, même si ses nombreuses références au contexte ecclésial américain auront vraisemblablement pour conséquence qu'elle ne verra jamais le jour en traduction française. C'est un petit livre (128 p.) de Thomas H. TROEGER, professeur à l'Illiff School of Theology : *The Parable of Ten Preachers*, Nashville TN, Abingdon Press, 1992, ISBN 0-687-30030-4. Il imagine un séminaire post-grade de neuf prédicateurs plus ou moins chevronnés et un professeur, tous différents par leur âge, par leur sensibilité et par leur appartenance dénominationnelle. Sous la forme d'une narration, TROEGER réussit à faire le tour de tous les problèmes importants qu'on peut rencontrer en homilétique, en particulier les problèmes de contenu. Une lecture à recommander chaudement à tous nos lecteurs qui savent déchiffrer l'anglais.

Le directeur de l'IRP : Bernard REYMOND

L'HOMILÉTIQUE : UNE DISCIPLINE ACADÉMIQUE ?

Par Bernard Hort

A mon sens, le statut académique de l'homilétique devrait être actuellement défendu et illustré le mieux possible, sans trêve et sans délai.

Devant les graves questions de notre situation de prédicateur (efficacité, déontologie, etc.), une reprise de type universitaire (avec la triple exigence de la *liberté*, de la *réflexivité* et de l'*information*) me semble nécessaire.

Je crois, par contre, que nous sommes parfois piégés par nos références universitaires habituelles et vénérables dans ce domaine. C'est pourquoi, *je voudrais évoquer ici ce qui constitue à mon avis la responsabilité académique de l'homiléticien en partant d'un point de départ un peu inusité.*

LA RHÉTORIQUE SELON JOHN KEEGAN

J'ai été fort captivé par la lecture récente d'un ouvrage intitulé en anglais *The Mask of Command*¹, et paru en français sous le titre de *L'art du Commandement*². Son auteur, John Keegan, maître de conférence à Sandhurst pendant plusieurs années, est actuellement correspondant de la défense au *Daily Telegraph*. Il s'est intéressé, du point de vue rhétorique, notamment mais non exclusivement, à des personnages bien différents en stature et en signification. L'un des points communs de ces personnalités est cependant d'avoir su convaincre, d'avoir su parler, d'avoir obtenu beaucoup par leur verbe.

On va voir que certains aspects scientifiquement observés chez ces discoureurs sont susceptibles d'apporter quelque chose à la méditation de l'homiléticien.

¹ Londres, Jonathan Cape, 1987.

² Paris, Librairie académique Perrin, 1991.

La thèse fondamentale de Keegan se développe autour du thème du *masque*. Ce qui fait selon lui la réussite opératoire des discours analysés, ce ne sont pas d'abord les *qualités* des locuteurs (précision, énergie, information, etc.). Ce ne sont pas davantage la sincérité, la transparence ou au contraire l'insincérité, la ruse, le mensonge systématique dont ils auraient usé. Keegan montre de façon probante que le discours qui fait mouche, que l'envolée efficace sont façonnés par le public et par l'auteur *ensemble*, au gré d'une *interaction* tout à fait originaire et constitutive. Le discours « réussi » n'est jamais le produit d'un seul homme. Pour Keegan, tous les grands persuadeurs de l'histoire portaient un *masque* constituant en réalité un compromis entre l'attente de leurs auditeurs et la réalité humaine qui était la leur. C'est ce compromis, cette négociation tacite et souvent inconsciente seule, et non quelque qualité intrinsèque du « parleur », qui fait qu'un discours se révèle *effectivement* réussi et performant.

Keegan analyse par exemple le cas d'Alexandre. Voilà un tribun dont les auditeurs sont des soldats sans statut précis, sans garantie à long terme aucune, des grappes humaines changeant avec les campagnes et qu'il faut constamment remotiver et empêcher de se révolter. Alexandre leur tend le masque du vétéran, du soldat modèle. Son art consiste à leur faire savoir qu'il se lève plus tôt, qu'il se fatigue davantage, qu'il essuie plus de blessures, etc. Ce n'est là certes qu'un aspect, hyperponctuel, de son vécu. Mais c'est autour de lui que peut s'organiser une rhétorique de portée plus globale. Certes, c'est en l'occurrence une tendance naturelle de la personnalité d'Alexandre – plus marqué par les martiales leçons de Philippe, son père, que par les subtilités de son précepteur Aristote – mais cette tendance est jouée, marchandée, mise et remise en jeu constamment. On doit bien dire qu'elle a été façonnée par ses auditeurs autant que par lui, dans la mesure où ce sont eux qui l'appellent, la renforcent et l'infléchissent constamment.

De même Wellington, qui a à faire à un public de vieux officiers monarchistes, développera-t-il un sage profil *d'anti-Bonaparte absolu*.

Dans les deux cas, l'efficacité rhétorique se révèle irréductible à la seule *généralité* comme à la seule *sincérité* du « parleur ». Le secret du discours qui *opère* dans la réalité se trouve bien davantage du côté d'une interaction extrêmement originaire avec le public, interaction à vrai dire assez peu réalisée. Et – du côté de la théorie de l'art oratoire – une analyse purement intentionnaliste s'avère ainsi passer complètement à côté des causes premières de l'effet rhétorique. Il y a une espèce de romantisme de l'orateur génial qui est finalement très superficiel. Seule une approche beaucoup plus dialectique et humble permet d'accéder aux explications profondes du succès de parole.

Et je voudrais à partir de là, sans nullement méconnaître les limites de l'usage théologique d'un modèle non théologique, signaler *cinq points*

qui me semblent dessiner une partie de la tâche académique des homiléticiens de demain.

LA TÂCHE ACADÉMIQUE DES HOMILÉTICIENS DE DEMAIN

a) Premier avantage des analyses rhétoriques de Keegan appliquées à l'homilétique : la question de l'*efficacité* du discours est posée sans complaisance. Si l'on en croit en effet ces analyses, l'impact effectif d'une prédication ne saurait être garanti par la seule fidélité exégétique, puis par la simple et scrupuleuse traduction du « message » en termes contemporains. Elle l'est seulement par quelque chose comme un vrai *pacte*, non-dit, non-écrit, et souvent non réfléchi, avec les interlocuteurs.

Il s'agit donc vraiment, pour assurer l'effet de la Parole dans la dialectique de l'existence, d'accepter (plus que d'inventer), en rapport avec le présent du public, des options herméneutiques très unilatérales et particulières. Ce que Keegan appelle prendre « un masque ». Et je me demande pour ma part si le vieil axiome *dabar* = parole efficace, *verum = index sui*, n'a pas contribué à nous *écarter d'une telle acceptation nécessaire* ; je me demande si cette équation intouchable n'a pas fini par nous installer dans une espèce de « docétisme homilétique », préjudiciable à la mise en œuvre des médiations réelles de l'efficacité oratoire.

b) Un second avantage des théories de John Keegan appliquées à l'homilétique, c'est de poser le problème de l'*éthique* du discours. La moralité d'un message n'est pas du tout assurée par sa correspondance au vécu de l'auteur. Hitler ou Alexandre étaient sans aucun doute beaucoup plus près de leur masque rhétorique qu'un Wellington ou qu'un Grant, et, pourtant, les finalités de leurs paroles s'avèrent bien plus négatives et catastrophiques. Cela veut dire – et le sait-on toujours en homilétique ? – que *la transparence n'est pas un critère de moralité*. Mais cela signifie aussi, à l'inverse, qu'il y a une forme de « mentir-vrai », ou, si l'on préfère, de théâtralité, qui peut se révéler utile à la diffusion de l'Évangile, dans la mesure où ils procèdent d'une viscérale connivence orateur-public. Peu importe ici la vérité du détail biographique, il s'agit de savoir être acteur. Un Martin Luther King, un Saint Augustin n'eussent pas dit le contraire...

c) Il y a un troisième axiome homilétique que l'on peut déduire des recherches de John Keegan : *l'union du verbal et du non-verbal* fait partie de la situation pleine et entière du prédicateur, et la négliger revient à tout compromettre. Dans l'interaction public-orateur intervient toujours plus que les seuls mots. Mon âge, mon histoire, mon aspect physique, ma situation familiale, financière, sanitaire, tout cela fait évidemment partie du marchandage qui s'établit – ou ne s'établit pas ! – entre les auditeurs et moi. Il est donc regrettable de réduire parfois la question de l'*actuali-*

sation à celle du choix d'un vocabulaire approprié. Mais, bien entendu, un recours exclusif, lourd et artificiel à des trucs ou à des accessoires non-verbaux est aussi à démystifier et répudier. Il procède exactement de la même illusion que l'excès contraire, à savoir finalement d'une approche très abstraite et bien peu interactive du travail rhétorique !

d) En quatrième lieu, le modèle de John Keegan, utilisé pour réfléchir à la responsabilité académique de l'homilétique, nous rappelle que la pluralité des contextes de prédication devrait être mieux reconnue d'abord, et mieux assumée ensuite. De même qu'il n'y a pas de répertoire préalable des types d'interactions orateur-public possibles dans l'histoire, de même aussi il n'existe aucune liste prédonnée des genres littéraires homilétiques, ce que nous ne savons pas toujours assez bien. Ceci est particulièrement vrai de nos jours où le pasteur sort de ses locaux pour parler dans la cafétéria d'un home, dans l'aula d'une école, dans le réfectoire d'un camp de réfugiés, sur les ondes d'une radio locale ou à l'étape d'un rallye pour handicapés. Alors que la catégorie du *genre littéraire* tend à figer l'imagination homilétique dans des classements souvent scolaires et caducs, l'image du *masque*, qui varie toujours à nouveau, me paraît ici propice à la relance d'une dynamique actualisante.

e) Le cinquième avantage de la vision « keeganienne » de l'art oratoire est de nous permettre de nous reposer la question du statut proprement théologique de l'homilétique en des termes différents que ceux hérités de la génération barthienne. Le processus qu'il décrit nous montre en effet que l'interaction orateur-public est déterminante d'un point de vue pragmatique. Je vois qu'elle l'est aussi d'un point de vue strictement théologique. *La vérité chrétienne n'est pas une vérité en soi, un lieu préservé, hors monde, hors histoire, hors société, hors culture (et hors sous-cultures !)*. Le terrain – ou : l'espace – de son expression peut et doit légitimement l'affecter. Au-delà de tout enfermement inductif ou déductif, la prédication doit donc vivre du conflit *créateur* de la Parole et de l'histoire³. Quoi qu'il en soit de ces propositions, il me semble que la considération des orateurs télévisuels d'aujourd'hui peut assez bien rendre évident, à nos yeux, et *via negationis*, ce qui constitue la tâche décisive des prédicateurs de demain : se situer toujours à nouveau dans une interaction dont ils ne sont pas les maîtres – dont ils se sont cru trop longtemps les maîtres – mais dont ils sont cependant profondément partie prenante.

³ J'ai essayé, dans un petit livre intitulé *Rêver l'Église* (Genève, Labor et Fides, 1992) de montrer que là était notamment la voie qui permettait de reconnaître au ministère pastoral à la fois *spécificité* et *humanité*.

LA MÉTHODE JUNGIIENNE D'INTERPRÉTATION DES RÊVES : UN MODÈLE HOMILÉTIQUE ?

1. INTRODUCTION

L'homilétique est l'une des disciplines principales de la théologie pratique. Elle concerne la proclamation de la Parole de Dieu dans un cadre ecclésial ou communautaire.

Nous concevons ici comme objectif de la prédication la réconciliation de l'individu avec lui-même, de l'individu avec la masse, et de la communauté tout entière avec Dieu. Il est donc question d'édification de l'Église à travers l'édification du croyant et son adjonction à la communauté : « Et le Seigneur ajoutait chaque jour à l'Église ceux qui étaient sauvés » (Actes 2,47). Par cette conception nous nous reconnaissons assez bien dans l'affirmation de Bonhoeffer, lorsqu'il dit : « [...] Un but unique : que la communauté du Christ, que l'Église soit. Je prêche parce que l'Église est là – et je prêche pour que l'Église soit¹ ».

Beaucoup de recherches sont actuellement consacrées à la prédication, afin de mieux la définir et d'en améliorer la technique, en vue d'une plus grande pertinence et d'une meilleure efficacité². Car l'homilétique est en crise et l'impact de la prédication n'est pas aujourd'hui celui que l'on pourrait en attendre, et les résultats ne correspondent que rarement à l'investissement en temps et en moyens que le prédicateur y a mis, notamment à cause de l'indifférence du public à l'égard du culte en général

¹ Dietrich Bonhoeffer, *La parole de la prédication. Cours d'homilétique à Finkenwalde*, texte présenté et traduit par Henry Mottu, Genève, Labor et Fides, 1992.

² Citons parmi les plus importants des derniers ouvrages parus : D. Bonhoeffer, *La parole de la prédication*, op. cit. ; P. Bukowski, *Predigt wahrnehmen*, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1990 ; F. B. Craddock, *Prêcher*, Genève, Labor et Fides, 1991 ; Ch. Möller, *Seelsorgerlich predigen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990² ; A. Maillot, *Prêchons afin que la grâce abonde*, Paris, M.I.L., 1993 ; B. Reymond, in *Études Théologiques et Religieuses*, 4/1989 pp. 593ss. et 4/1990, pp. 535ss. ; D. Buttrick, *Homiletic. Moves and structures*, London, SCM Press, 1987. Ce dernier auteur préconise des prédications par séquences ; comme d'autre part nous rêvons également en séquences, cela nous conforte dans la comparaison que nous avons entrepris de faire entre l'interprétation des rêves et une conception de la prédication.

et de la proclamation de la Parole en particulier. Cependant l'explication de ce phénomène d'indifférence n'est sans doute pas tant à chercher dans le fait que le message proclamé est inactuel, dépassé et sans valeur, mais plutôt dans le contenu même de la prédication et dans la façon dont elle est conçue. Peut-être faudrait-il davantage tenir compte de l'être profond des hommes³ et de leur inconscient ? Depuis Freud nous savons que les rêves sont une des voies, sinon *la voie royale*, pour accéder à l'inconscient. La psychologie des profondeurs nous a montré que les rêves ont une origine et une structure archétypiques et qu'ils relèvent à la fois de l'inconscient individuel et de l'inconscient collectif. Lorsqu'ils sont interprétés et compris correctement, ils *parlent* à l'Homme et lui sont d'une grande aide, parce qu'ils peuvent (re)donner un sens à sa vie. Si tel est l'effet des rêves, cela devrait être vrai à plus forte raison pour la Parole de Dieu révélée dans la Bible.

Notre thèse est qu'en adaptant à celle-ci la technique de l'interprétation des rêves, nous devrions pouvoir mieux l'annoncer aux Hommes d'aujourd'hui et elle devrait trouver un meilleur écho auprès d'eux.

En transposant sur le plan de la prédication les différentes étapes et règles adoptées par Carl Gustav Jung (1875-1961) pour l'interprétation des rêves, nous voulons donc essayer de montrer quel peut être leur apport dans le domaine de la théorie et de la pratique homilétiques.

Dans cette transposition que nous nous permettons d'opérer, le rêveur devient l'auditeur, l'analyste le prédicateur et le rêve⁴ la prédication. Il faut que ce schéma soit présent à l'esprit de quiconque veut lire et comprendre la suite⁵.

³ Par cette affirmation, nous ne prétendons pas du tout qu'au niveau de l'Eglise et de la foi tout est de l'ordre de la technique et de la faisabilité. Notre philosophie est que le Saint Esprit souffle où il veut, et qu'il peut tout faire sans notre aide, mais qu'il compte néanmoins sur notre participation.

⁴ Dans son traité d'homilétique, Rudolf Bohren évoque également les rêves, mais à partir d'un autre point de vue que le nôtre. Cf. *Predigtlehre*, München, Chr. Kaiser, 1986, pp. 490ss.

⁵ Dans le paragraphe consacré à l'interprétation sur le plan du sujet, nous considérerons que le prédicateur, le pasteur est le sujet, alors que dans le cas des rêves, c'est bien sûr toujours le rêveur qui est considéré comme étant le sujet.

2. LA MÉTHODE JUNGIEUNE D'INTERPRÉTATION DES RÊVES⁶

2.1 La connaissance du contexte

La première étape pour trouver le sens d'un rêve consiste à connaître les antécédents du rêveur et du rêve et à chercher de quelles réminiscences vécues ce dernier se compose (*H* 196, 219); en d'autres termes, il faut chercher à connaître l'attitude consciente du rêveur et le contexte de sa vie quotidienne. Cela ne représente toutefois qu'un premier pas, élémentaire mais insuffisant, car, en scientifique qu'il est, Jung sait aussi que seul un recoupement, une concordance de plusieurs causes peut livrer une détermination vraisemblable des images du rêve (*H* 196). Il affirme que si l'on n'est pas au courant des données conscientes, il est impossible d'interpréter un rêve de façon satisfaisante, à moins d'un hasard heureux (*H* 206).

2.2 Libres associations et imagination active

La méthode des associations libres, préconisée par Freud, et que Jung préfère d'ailleurs appeler imagination active, sera alors très utile (*H* 226). Jung propose de poser plusieurs fois la même question au rêveur, toujours par rapport au même élément du rêve: « Qu'est-ce qui vous vient à l'esprit au sujet de tel élément? »; ensuite: « Qu'est-ce qui vous vient encore à l'esprit à propos de ce même élément? »; et ainsi de suite.

Il essaie donc de circonscrire le mieux possible un même élément, de tourner autour, de l'éclairer sous toutes les faces possibles. Cette recherche de matériaux associatifs est faite en dialogue avec le rêveur; mais l'étape ultérieure, c'est-à-dire le tri et l'élaboration (*H* 197) de ces mêmes matériaux, est l'œuvre de l'analyste et dépend pour une bonne part de sa formation, de son expérience et de son objectif.

⁶ Cette brève présentation des règles jungiennes d'interprétation des rêves se fonde essentiellement sur les ouvrages ou articles suivants: 1) *Allgemeine Gesichtspunkte zur Psychologie des Traumes* publié pour la première fois en 1916 (*Gesammelte Werke*, vol. 8, Olten, Freiburg/Br, Walter, pp. 263ss., désormais abrégé *GW* suivi du numéro du volume, soit ici *GW* 8); 2) une conférence sur les rêves faite en 1931: *Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse* (*GW* 16, pp. 148ss.); parue en français dans *L'Homme à la découverte de son âme*, Paris, 1962, pp. 245ss. (abrégé désormais et cité dans le texte: *H* suivi du numéro de la page); 3) un exposé paru dans la revue *Ciba* en 1945: *Vom Wesen der Träume* (*GW* 8, pp. 309ss.).

Pour rester dans les limites d'un article, nous ne dirons rien ici sur l'essence et le sens du rêve selon Jung. Le lecteur intéressé pourra se reporter à l'exposé que nous en avons fait dans *Réconciliation. Psychologie et religion selon Carl Gustav Jung*, Paris, Cariscript, 1991, où se trouve également une étude comparée entre la méthode de Jung et celle de Freud (pp. 160ss.). Cet ouvrage a été conçu à partir de notre thèse de doctorat soutenue en 1984 à Strasbourg et intitulée: *La pensée de C. G. Jung et la théologie pastorale*. Le présent article est d'ailleurs la reproduction actualisée d'une partie inédite de cette thèse.

2.3 L'amplification

L'amplification du rêve⁷ intervient lorsque les possibilités d'associations sont épuisées, ou lorsqu'elles se répètent et deviennent monotones ; l'analyste, spécialiste des archétypes et des mythes, prend alors la relève et compare certains motifs typiques du rêve avec des thèmes mythologiques (H 204). Il existe en effet des compensations psychiques fort lointaines, et ce qui fut possible en grand dans l'histoire de l'humanité peut se présenter, à une échelle relative et appropriée, dans l'individu. Alors ces thèmes mythologiques nous aident à mieux nous comprendre nous-mêmes, à nous rappeler la vanité du néant humain, à nous ramener à notre conditionnement physiologique, historique et phylogénétique (H 217), mais également à nous rassurer et à nous redonner courage, en nous plaçant, grâce aux archétypes, au sein d'une grande nuée de témoins qui ont fait une expérience analogue à la nôtre (cf. H 327)⁸.

2.4 La série de rêves

Mais pour acquérir une plus grande certitude, l'interprétation doit, d'après Jung, tenir compte de deux autres facteurs, dont le second nous paraît primordial. Le premier est que, dans la mesure du possible, il faut toujours analyser une série de rêves (H 312)⁹. Selon la deuxième règle, le sens ultime d'un rêve ne peut être trouvé ou, plus exactement, il n'aura pas l'effet salutaire d'une plus grande adaptation de l'individu à la vie, s'il n'est pas trouvé avec la collaboration et l'assentiment du rêveur, puisque ce dernier doit impérativement avoir le dernier mot dans l'affaire (H 218)¹⁰. Le rêveur sera d'autant moins disposé à donner son accord que ses résistances seront plus grandes, c'est-à-dire que la signification dégagée sera à son désavantage ou mettra en lumière un de ses côtés qu'il aurait préféré garder secret ou enfoui dans son inconscient, et que Jung appelle l'*ombre*. Mais cette attitude permettra au moins une discussion avec l'analyste.

2.5 Le plan du sujet et le plan de l'objet

Cet aspect des choses nous permet d'évoquer un dernier point de la méthode jungienne d'interprétation des rêves. Il consiste à se demander s'il faut voir dans toutes les figures du rêve des traits propres au rêveur lui-même, donc au sujet, ou s'il faut considérer qu'ils appartiennent à

⁷ Cf. *GW* 7, p. 326, où le mot amplification lui-même ne figure cependant pas encore. Voir également Jung, *Ma vie*, Paris, Gallimard, 1966, p. 450.

⁸ Le théologien Eugen Drewermann, dont il est beaucoup question ces derniers temps, a prolongé et vulgarisé la pensée de Jung à ce sujet et l'a appliquée à la théologie.

⁹ Cf. également *GW* 16, p. 159.

¹⁰ Voir encore *GW* 16, p. 156.

l'objet ou aux objets du rêve. Jung distingue alors deux niveaux : l'interprétation sur le plan du sujet et l'interprétation sur le plan de l'objet.

Si le sens du rêve n'est pas à l'avantage du rêveur et si, dans son rêve, d'autres figures que la sienne sont apparues, il aura un certain nombre de résistances et préférera évidemment admettre que la signification trouvée se rapporte à ces autres figures plutôt qu'à lui-même. Mais Jung note aussi une relation étroite entre les deux plans, de sorte que la distinction n'est pas toujours facile à faire.

Pour pouvoir trancher dans chaque cas et dire quel est l'aspect qui prédomine et qu'il faut principalement retenir – il ne peut évidemment s'agir que d'une prévalence – il faut rechercher si c'est à sa signification subjective ou à sa signification objective que l'image doit d'être reproduite (H 227). Quand je rêve, par exemple, d'une personne avec laquelle en réalité je suis intimement et vitalement lié, l'interprétation sur le plan de l'objet est certainement la plus appropriée (H 227). Mais quand je rêve de façon affective d'une personne qui, dans la réalité, m'est aussi lointaine qu'indifférente, c'est l'interprétation sur le plan du sujet qui paraît le plus à propos (H 227). Il en est de même quand je rêve de situations que je n'ai jamais connues auparavant, ou si les motifs oniriques sont clairement mythologiques. L'assistance d'un analyste plus expérimenté que le rêveur est alors utile, voire nécessaire, et nous retrouvons alors la notion d'amplification.

Avant de terminer cette rapide présentation, nous voudrions encore ajouter, car cela est important dans le cadre de la transposition que nous allons opérer, que Jung a montré que le rêve était un symbole d'union et qu'il avait *une fonction unificatrice* ou *réconciliatrice*¹¹.

3. LES RÈGLES DE L'INTERPRÉTATION DES RÊVES APPLIQUÉES À L'HOMILÉTIQUE

3.1 La connaissance du contexte

Un manuel de théologie pratique rappelle que, pour bien parler, il faut d'abord savoir écouter¹², et la sagesse populaire ajoute que si nous avons deux oreilles et deux yeux, mais seulement une bouche, c'est parce que nous devons écouter ou voir deux fois plus que parler.

Comme un analyste ne peut pas discuter valablement avec un client s'il ne l'a pas d'abord écouté et n'a pas fait l'anamnèse de son cas, de

¹¹ *Eine vereinigende Funktion*. Voir GW 7, p. 325.

¹² *Praktisch-theologisches Handbuch*, Gert Otto (éd.), Stuttgart-Berlin, W. Kohlhammer, 1975, p. 491.

même un prédicateur ne peut pas s'adresser régulièrement à des gens qu'il ne connaît pas¹³, car comment ou de quoi leur parlerait-il ? Sans doute, comme cela arrive fréquemment, de ses propres questions et problèmes, mais non pas des leurs. De même qu'il faut donner la parole aux rêves, de même il faut voir comment on peut le mieux donner la parole à la Parole faite chair.

L'un des moyens de donner la parole à la Parole est, pensons-nous, d'écouter au préalable les Hommes, d'aller vers eux et de les rencontrer. La situation est telle, aujourd'hui, que l'Homme ne vient que rarement de lui-même, de sorte qu'il faut d'abord aller le trouver et le chercher.

Il faut remettre en honneur le ministère de visite qui est en relation étroite avec celui de prédicateur. Les visites et les rencontres fécondent toutes les autres activités, y compris le culte dans lequel s'insère la prédication. Mais la réciproque de cette affirmation est vraie également : la prédication féconde la cure d'âme. Qui aurait en effet l'envie ou le courage de s'adresser à quelqu'un (en l'occurrence le pasteur), dont il ne sait pas s'il connaît effectivement les problèmes des Hommes et du monde, pour la simple raison qu'il ne l'a jamais entendu en parler¹⁴ ?

3.2 Les associations libres ou le dialogue avec l'auditeur

Il existe de multiples possibilités de dialoguer avec le futur auditeur de la prédication¹⁵.

Nous mentionnons encore une fois les visites, dont nous avons déjà parlé. Sauf cas exceptionnels, il n'est évidemment pas question de demander ce que l'interlocuteur pense du texte de prédication du dimanche suivant. Par contre il est souhaitable que le pasteur connaisse le texte en question lors des visites, donc qu'il l'aie lu dès le début de la semaine et l'aie bien présent à l'esprit. Il peut ainsi le mettre aisément en relation avec des conversations engagées lors des visites ou des rencontres de la semaine. L'inconscient travaille alors sur le texte sans que l'on s'en rende compte, de sorte qu'il n'est pas rare que l'on se réveille au petit matin

¹³ Nous disons bien *régulièrement*, car on peut très bien annoncer l'Évangile de façon très vraie, parlante et prenante à une communauté, même si l'on n'est que *de passage*, mais cela doit tout de même avoir un caractère exceptionnel. A propos de la connaissance des auditeurs, voir encore C. H. Peisker, in *Homiletische Monatshefte*, 6/1977, pp. 265s. et Craddock, *op. cit.*, pp. 94ss.

¹⁴ S. Hiltner, *Pastoral Counseling*, Nashville, Abingdon, 1981, p. 149 ; *Handbuch der Praktischen Theologie II*, bearb. von Heinrich Ammer, Jürgen Henkys et al., Berlin, Evangelische Verlaganstalt, 1975-1979, p. 734, et *Konkrete Seelsorge*, H. Argelander (éd.), Stuttgart-Berlin, 1973, pp. 151s.

¹⁵ L. Gagnebin rappelle fort justement que le terme *homilétique* provient d'un verbe grec qui signifie discuter, s'entretenir, dialoguer. Cf. *Le Culte à chœur ouvert*, Genève, Labor et Fides, Paris, Les Bergers et les Mages, 1992, p. 69.

avec une idée nouvelle – et souvent pertinente en tête. Parallèlement, et tout à fait inconsciemment, des associations se feront dans l'intellect du pasteur entre ce qu'il voit ou entend au courant de la semaine et le contenu du texte de prédication. Dans une lettre, Jung explique à un pasteur que toutes les expériences de la vie, les rencontres tant bonnes que mauvaises, ainsi que les observations et conclusions qu'il pourra en tirer, seront très profitables à son ministère, « car on n'a pas seulement besoin de psychothérapeutes, mais également de théologiens munis d'un certain bagage psychologique¹⁶ ».

Les expériences et les rencontres faites par le théologien sont autant de possibilités de connaître mieux la vie et les gens. Avoir en tête son texte biblique et dialoguer avec l'auditeur éventuel est une démarche qui rappelle beaucoup la définition de la prédication par Schleiermacher¹⁷, pour qui elle est un dialogue avec le texte et avec la communauté.

Mais la rencontre avec les gens peut avoir lieu de façon plus informelle encore, si l'on se rend aux endroits où ils se trouvent : sur les marchés et sur les places, dans les stades, dans les salles d'attente, dans les hôpitaux. Faire un tour dans un restaurant un dimanche matin où l'on ne prêche pas, parler avec les consommateurs – qui sont rarement ceux qui *consomment* à l'église – permet non seulement de bien connaître les mentalités, mais encore de s'exprimer soi-même sur telle ou telle question. Même s'il n'est pas du monde, le chrétien, et à plus forte raison le pasteur, doit réapprendre à aller dans le monde. Une prédication ne parle que si elle est proche des gens, si elle a un rapport avec leur existence et leurs préoccupations quotidiennes : alors elle sera non seulement écoutée, mais aussi entendue.

Une autre façon encore de dialoguer avec les gens, mais plus directement et plus explicitement cette fois-ci sur un texte de prédication¹⁸, consiste à réunir dans une maison, tous les quinze jours ou tous les mois, un cercle de réflexion ou de préparation *ad hoc* ; une réunion hebdomadaire serait bien sûr préférable, mais un peu trop contraignante pour tout le monde. Notre idée serait que ces réunions de préparation puissent avoir lieu chaque fois dans une famille et donc dans une maison différentes. Ce genre de réunions rappelle les *églises de maison* du christianisme primitif ou du temps de la Réformation. Nous pensons qu'elles seraient susceptibles de redonner un peu de vie à la religion chrétienne et à l'Église. Si cette dernière doit continuer d'exister, le chemin de sa survie passe peut-être par les ecclésiologies. Par ces réunions de quartier ou de voisinage, on

¹⁶ *Briefe* I, pp. 298s.

¹⁷ Cf. l'encyclopédie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. III, p. 439.

¹⁸ Cf. H. van der Geest, *Du hast mich angesprochen*, Zürich, TVZ Theologischer Verlag, 1978, p. 97, note 9. où se trouve une idée semblable.

peut toucher, comme l'expérience le montre, des gens que l'on rencontrerait difficilement par ailleurs. Chacun sait bien qu'une invitation de la voisine ou du voisin ne se refuse pas aussi facilement que celle faite par les cloches de l'église le dimanche matin. Et puis d'aucuns seraient peut-être curieux de voir à quoi a abouti leur réflexion, ce que le prédicateur en a fait, et ils reprendraient par le biais de cette curiosité contact avec la communauté culturelle.

Dans ces cercles de préparation, dont l'organisation pratique est évidemment fonction des possibilités locales et particulières, les gens se connaissent et sont à même d'aborder les implications vitales d'un texte ou de faire part de leurs réactions spontanées souvent très suggestives et révélatrices¹⁹.

La présence du prédicateur dans le groupe permettra aux participants d'avoir une autre image de lui, et lui-même saura plus facilement quelles peuvent être leurs préoccupations, puisqu'il a tout loisir de leur poser directement des questions ou, plus simplement encore, de les laisser parler. S'il s'identifie à ses interlocuteurs, ceux-ci auront beaucoup moins de mal à s'identifier à lui par la suite, lorsqu'ils seront devenus ses auditeurs, puisqu'il parlera en leur nom²⁰.

La rencontre, la préparation et le dialogue avec l'auditeur ont d'autres avantages encore pour la prédication. Cette dernière sera d'abord plus convaincante, car à partir de l'écoute de l'Homme, elle se base sur des expériences dont la puissance de conviction dépasse de loin celle de l'information, fût-elle la meilleure²¹. La prédication devrait être fondée sur le vécu. Une proclamation qui commence par des faits dans lesquels chacun peut se reconnaître pour se dire : « Ah, mais c'est de moi qu'il s'agit, c'est tout à fait mon cas... » captera d'emblée l'attention de l'auditeur qui conservera plus facilement une attention soutenue pour la prédication. Cette *captatio benevolentiae* aura pour conséquence que les gens ne s'ennuieront pas, du simple fait qu'ils se reconnaissent dans ce qui est dit²².

¹⁹ Il existe également des cercles de préparation de sermons entre pasteurs, mais ils sont trop rares et n'ont pas la même portée que celles que nous préconisons.

²⁰ Cf. H. van der Geest, *op. cit.*, p. 149. L'auteur, théologien et directeur du centre de formation des *Seelsorger* à Zurich, parvient aux mêmes conclusions que nous à partir de son expérience de pasteur et de psychothérapeute.

²¹ *Ibid.*, p. 173.

²² Il est étonnant de constater combien sont nombreuses les personnes qui écoutent ou regardent les émissions religieuses à la radio ou à la télévision, et qui pourtant semblent être indifférentes de prime abord. L'intérêt pour ces émissions provient du fait que les spécialistes qui les produisent connaissent bien le public et la vie. Ils peuvent d'ailleurs s'inspirer du courrier des auditeurs pour concevoir leurs émissions.

Celui qui se sent positivement interpellé sera même davantage tenté de revenir, de continuer de s'édifier en édifiant par là-même l'Église, que quelqu'un qui se sent agressé et condamné, ou qui n'entend qu'un discours intellectuel et abstrait qui passe au-dessus de sa tête.

Par le biais de cette contribution, indirecte ou directe, à l'élaboration d'une prédication, par l'écoute du peuple, la participation des laïcs dont il est beaucoup question dans nos Églises, mais pour laquelle il y a encore beaucoup à faire, devient également plus effective et concrète ; car ils ne seront alors plus considérés seulement comme de purs spectateurs ou exécutants, mais comme des créateurs actifs et des participants à part entière ; en effet, seul existe celui qui est pris au sérieux, qui est écouté et entendu.

Il y a enfin un autre avantage encore à préparer un sermon par un dialogue préalable avec autrui, car, aussi paradoxal que cela paraisse, on aura alors affaire à une œuvre beaucoup plus personnelle ; et, en tant que telle, elle pourra être assimilée et mémorisée beaucoup plus facilement par le prédicateur. Le sermon n'aura alors pas besoin d'être rédigé *in extenso* : il naîtra au moment même où il est dit, dans le contexte humain et historique donné. On peut dire qu'il sera ainsi plus spontané, plus vivant, plus plein et plus inspiré aussi. Cependant il faut bien se dire que pour s'épanouir et se développer devant l'auditeur, une prédication qui n'est pas complètement rédigée exige un travail de préparation bien plus important que celle qui est écrite jusqu'à la dernière virgule.

3.3 Le travail d'amplification du pasteur

L'amplification est l'étape suivante – et sans doute la principale – sur le plan de la préparation homilétique.

Lorsque nous parlons d'amplification, nous pensons à la définition de Jung pour lequel elle représente l'insertion du matériel du rêve et des associations du rêveur dans un ensemble plus vaste et plus large d'expériences et de témoignages identiques, c'est-à-dire dans la mythologie et ses symboles²³. Transposé au niveau de la prédication cela signifie qu'après avoir écouté les problèmes et les interrogations de l'auditeur, il y a lieu de lui rappeler qu'il n'est pas le seul être à avoir ou à avoir eu de telles préoccupations : autour de lui, aujourd'hui, et avant lui, hier, dans le passé, d'autres humains ont connu des situations analogues et ils ont trouvé réconfort et consolation dans leurs souffrances, leurs déchirements et leurs divisions, là où chacun peut encore les trouver maintenant. Autrement dit, l'amplification consiste, dans le contexte de la prédication, à placer l'homme au milieu de ce que nous avons appelé plus haut la *grande nuée des témoins* et de ce que le symbole apostolique appelle la

²³ Cf. plus haut, et H, p. 327.

communion des saints et l'Église universelle. Cela signifie que l'amplification a nécessairement une dimension ecclésiologique. Après la cure d'âme individuelle qui se fait d'individu à individu et, de plus en plus, voire de préférence, hors de l'Église, la cure d'âme générale, en tant que réconciliation et édification, prend place dans l'Église, conçue ici à la fois comme communauté et comme bâtiment. En sa qualité de communauté, l'Église est porteuse et garante d'une tradition qui est de première importance pour l'amplification.

Dans le contexte ecclésial dans lequel nous nous situons, nous allons plus loin encore en disant que Dieu a parlé le premier, qu'il était à l'œuvre le premier avec des Hommes qui ont vécu avant nous, ce dont témoigne la vie même de ces êtres, ainsi que le document biblique et les images archétypiques de Dieu ou du Soi produites par l'inconscient personnel et véhiculées par l'inconscient collectif. Jung écrit : « Une prédication n'est pas un dialogue entre deux individus, mais un discours à une collectivité composée d'individus les plus divers. C'est pour cela que l'Évangile, en tant qu'il est porté par un consensus général, doit être proclamé²⁴. »

Par l'amplification, le pasteur replacera son texte dans l'ensemble de la Bible ; il l'éclairera par les acquis de la théologie exégétique et systématique. Il pourra même s'inspirer de prédications qui ont déjà été faites sur le même texte, car il sait bien qu'il n'est pas le premier à prêcher là-dessus, puisqu'une longue tradition le précède. Ce qu'exprimait un ancien professeur de la Faculté de Strasbourg en disant que « dans l'Église il n'y a pas de plagiat²⁵ ».

La liturgie et les sacrements s'inscrivent eux aussi dans cette tradition de l'Église universelle ; ils illustrent et rendent pour ainsi dire visible le texte biblique et ils permettent de faire ce que Jung appelle une meilleure *circumambulatio* du centre qu'est la Parole.

La liturgie est un témoin du passé et de la tradition, un rappel de l'œuvre du Christ et de la grâce de Dieu. Du fait de son ancienneté et de son élaboration progressive au cours de plusieurs générations elle est pratiquement devenue archétypique. Cela signifie que, malgré le désir légitime de renouvellement, il est difficile de changer la liturgie, ou du moins ses grands moments, ce que l'on appelle l'*ordinarium*²⁶, du jour au lendemain, sans choquer les rares personnes qui sont encore susceptibles d'être les témoins de ces éventuels changements. Une modification de la liturgie ne peut être imposée de but en blanc, mais doit se faire de ma-

²⁴ *Briefe I*, pp. 488s. Souligné par Jung.

²⁵ R. Bohren, *op. cit.*, p. 379 confirme également ce point de vue.

²⁶ Cf. *Handbuch der praktischen Theologie II*, pp. 76ss.

nière progressive. Quiconque se trouve inspiré pour *faire du neuf* veillera donc à garder au moins une partie de la tradition à côté de la nouveauté.

En ce qui concerne les sacrements – autre aspect de la tradition – ils doivent redevenir de vrais symboles qui essaient de présenter au mieux un mystère auquel l'Homme n'a pas accès, mais dont il perçoit les manifestations dans la réalité. Tant que les sacrements restent des symboles vivants, ils gardent toute leur énergie capable de susciter des expériences religieuses ; « dans ce cas, dit Jung, ce qui était simplement *exposé* devient *agi*²⁷ », ou *vécu* pourrait-on ajouter.

Par l'amplification a lieu en quelque sorte une réconciliation avec le passé ; dans l'Église, elle se concrétise par la réconciliation entre les générations actuelles qui composent la communauté, elle permet également un contact avec le Dieu vivant, le même hier, aujourd'hui et demain. Par ce retour au passé et l'appel aux témoins, on s'aperçoit finalement que la nouveauté réside dans le fait que ce qui est du passé est encore et toujours valable aujourd'hui²⁸. Dire de vieilles choses de façon nouvelle suscite l'étonnement, qui est une attitude religieuse²⁹. Les paroles du prédicateur susciteront d'autant plus l'étonnement qu'il sera lui-même capable de s'étonner, en s'ouvrant notamment aux manifestations de l'inconscient.

Cet aspect de l'amplification par le retour au passé constitue en quelque sorte une régression, mais une régression constructive et régénérante, au stade de la *confiance fondamentale* qui est habituellement celui du temps de l'enfance. Van der Geest cite les résultats d'une enquête dans laquelle les personnes interrogées ont dit ce qu'elles attendent du culte en général et de la prédication en particulier. Toutes les réponses emploient la terminologie propre au stade oral, donc à la première enfance³⁰, ce qui justifie en quelque sorte ce retour au passé dont il a été question. Le même auteur affirme ensuite que la Bible et la théologie elles-mêmes contiennent des promesses qui se réalisent, psychologiquement parlant, sous des formes d'expérience de l'oralité ; et de citer la communion avec Dieu, Dieu qui est *tout en tous* (I Co 15, 28), *Christ qui vit en moi* (Ga 2,20), les apôtres qui *étaient tous pleins du Saint-Esprit* (Ac 2,4)³¹.

Cependant l'amplification n'a pas seulement lieu par rapport au passé, mais aussi par rapport au présent. En connaissant mieux la société dans son ensemble, par le contact direct et à travers les médias, le prédi-

²⁷ *Ma vie*, trad. R. Cahen et Y. Le Lay, Paris, Gallimard, 1992, p. 383.

²⁸ Cf. H. van der Geest, *op. cit.*, p. 51.

²⁹ Cette affirmation ne s'oppose point à ce qui a été dit par rapport à la liturgie. Dans ce cas, celle-ci fait, au contraire, très bien le lien avec le passé et la nouveauté.

³⁰ H. van der Geest, *op. cit.*, p. 44.

³¹ *Ibid.*, pp. 48s.

cateur peut prêcher de telle sorte qu'une réconciliation entre l'individu et la société puisse être rendue possible.

Enfin, l'amplification n'a pas seulement un sens actuel ou un sens régressif positif, elle a encore un sens rétrospectif, comme l'une des étymologies possibles du mot « prêcher » l'indique d'ailleurs³². Il s'agit alors de la dimension eschatologique³³ de l'amplification au sens où elle est entendue ici. En effet, si nous n'allions pas vers un accomplissement de ce qui est prêché et annoncé, le tout ne serait que tromperie ou illusion. Ainsi l'amplification du matériel recueilli auprès des futurs auditeurs de la prédication signifie, d'après nous, le confronter avec ce et surtout *Celui qui était, qui est et qui vient*.

3.4 La série de prédications

Il est souvent tentant de vouloir tout dire sur un texte et en une seule fois, mais cela est quasiment impossible. Il est donc préférable de cerner une question ou un thème, de les amplifier au mieux, de les illustrer par des images ou une histoire facilement compréhensibles. Les prédications narratives sont parmi celles qui sont le mieux comprises et retenues³⁴. Il n'est d'ailleurs pas étonnant qu'il en soit ainsi, depuis qu'avec Jung nous savons que la moitié de l'Homme au moins, son inconscient, est précisément un monde d'images archétypiques. Si l'on rêve en images, et si ces rêves nous parlent, il serait normal de prêcher en faisant davantage usage d'images et de paraboles, afin que la prédication *parle* également³⁵. Il ne faut donc pas craindre d'employer un langage simple et imagé. La vie dans l'ensemble est déjà assez scientifique, technique et spécialisée, pour que l'église au moins soit un lieu de la simplicité et de l'immédiateté.

On peut aussi envisager une série de prédications sur un même sujet ou des sujets proches les uns des autres, ou bien sur tout un livre biblique, ce que l'on appelle la *lectio continua*. Les Réformateurs faisaient souvent usage de cette possibilité, et le catéchisme de Luther est issu d'une telle série de prédications³⁶. Mais dans ce cas la vigilance s'impose, afin que les prédications ne deviennent pas exclusivement un mode d'enseignement, une catéchèse en quelque sorte, car pour cela d'autres lieux et

³² Il y a deux verbes assez semblables en latin : l'un, *praedicare*, signifie proclamer, dire, à la face du public, etc. et a donné le mot prédication ; l'autre, *praedicere*, signifie dire d'avance, dire préalablement, prédire, et il a donné le mot prédiction. Théologiquement parlant, les deux sens ne s'excluent nullement.

³³ Cf. *Handbuch der praktischen Theologie* II, p. 224.

³⁴ Cf. la série allemande *Erzählende Predigten*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1976.

³⁵ Cf. H. van der Geest, *op. cit.*, p. 170.

³⁶ Cf. Jean-Claude d'Hôtel, *Les origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Paris, 1967. Sur la question de la *lectio continua*, voir Bonhoeffer, *op. cit.*, p. 67s. et Maillot, *op. cit.*, pp. 19ss.

d'autres conditions sont prévus. Si l'auditeur a été intéressé par une première prédication faisant partie d'une série, il sera plus disposé à venir écouter d'autres. L'expérience faite lors de *semaines dites bibliques* organisées dans certaines paroisses au cours de l'hiver le confirme.

S'il y a lieu d'inciter et d'inviter les gens à venir écouter plus d'une prédication pour se faire vraiment une idée de l'Évangile proclamé, il faut alors veiller également à ce que les conditions d'accueil de ces personnes soient dignes de l'invitation.

3.5 L'assentiment de l'auditeur

Nous avons repris ce terme d'assentiment afin de garder le parallèle avec l'interprétation des rêves. Ce dont il est question, c'est de redonner la parole à l'auditeur après la prédication, pour qu'il ait au moins l'avant-dernier mot, le dernier revenant toujours à Dieu et à son Esprit. Redonner la parole à celui qui vient d'écouter une prédication ne signifie pas qu'il doive être d'accord sur tout ce qui vient d'être dit ; cela ne signifie surtout pas qu'il faille prêcher de façon à ce qu'il puisse toujours l'être ; car prêcher en vue d'un accord total, c'est passer à côté de la vérité et du paradoxe qui seuls interpellent.

Rendre la parole au *fidèle* lui prouve qu'il est pris au sérieux – avec toutes les questions qu'il peut se poser – et qu'un espace de liberté lui est ménagé pour qu'il puisse formuler son accord éventuel, mais surtout – et cela est primordial – son désaccord ou son agressivité vis-à-vis de Dieu et du prédicateur. Prendre l'auditeur au sérieux lui donne l'occasion de prendre à son tour les choses au sérieux. Sur le plan de la thérapie, Jung a fait la même constatation : « Sans la bonne volonté inconditionnelle et sans le sérieux absolu du patient, aucune guérison n'est possible³⁷. »

L'auditeur auquel cet espace de liberté n'est pas ménagé se sentira certainement frustré de l'amour, du partage et du pardon dont on vient peut-être tout juste de l'abreuver. Comment pourrait-il être tenté, dans ces conditions, de refaire d'autres expériences du même genre ?

De façon concrète, ces entretiens pourraient avoir lieu, comme cela se fait d'ailleurs déjà dans bien des paroisses, après le culte³⁸, autour d'une tasse de thé ou de café, dans une salle attenante à l'église, mais sans que ces discussions aient évidemment un caractère obligatoire.

Mais ne nous leurrions pas : une telle pratique mettra longtemps à entrer dans les mœurs, et ce pour de multiples raisons. Il y a une longue éducation à faire, tant du côté des fidèles que du côté du prédicateur. Les fidèles ne sont pas toujours et partout habitués à prendre la parole et à

³⁷ GW 7, p. 327.

³⁸ Il faudrait alors évidemment aménager les heures et les lieux de culte en conséquence.

être considérés comme majeurs et responsables. Ils ont souvent des réticences à s'exprimer ouvertement, devant d'autres, surtout s'ils ont été touchés existentiellement par ce qu'ils ont entendu³⁹.

D'autre part le prédicateur risque de n'être pas toujours très enthousiaste pour se prêter à de telles expériences, car il peut craindre de se sentir agressé, attaqué personnellement. Et soit il peut alors mettre fin à ces possibilités d'avoir un écho direct à ses prédications, soit il peut prêcher de telle façon que tout le monde pourra s'y retrouver et être d'accord. Seule une personnalité très forte peut se lancer dans une telle aventure et ne pas succomber d'une manière ou d'une autre en cours de route. Ces entretiens et discussions auront pour le moins l'avantage de permettre au prédicateur de garder les pieds sur terre, de le rendre humble en constatant le décalage entre ce qu'il a voulu dire et ce que les auditeurs ont pu recevoir et retenir de son message.

3.6 Le plan personnel : la personnalité du prédicateur⁴⁰

3.6.1 L'autorité⁴¹

Derrière tout ce qui vient d'être évoqué jusqu'à présent se dessine toujours la figure du prédicateur que nous avons appelé, pour simplifier, le pasteur. C'est donc de sa personnalité, de ses qualités, de ses attitudes qu'il sera encore question maintenant à propos du rôle qu'il est amené à jouer au niveau de la communication avec autrui. Dans cette communication, le comportement, c'est-à-dire la façon de s'exprimer par son corps et sa personne, est aussi important que le discours, l'expression par la voix. Si les deux langages, au lieu de s'opposer, se complètent, la communication sera la meilleure possible et le discours aura toutes les chances d'être entendu. Cela signifie aussi que deux prédicateurs différents qui prononceraient les mêmes paroles ne seraient pas nécessairement entendus et compris de la même façon. La science de la communication fait une distinction entre langage et métalangage. La relation avec autrui à travers le langage, le verbe et les mots qui reposent sur des conventions est appelée *communication digitale*, alors que tout ce qui est relation non verbale, est appelé *communication analogique*.

³⁹ Nous avons bien conscience que cela peut être déjà le cas lors des discussions en groupes évoquées ci-dessus. Craddock, *op. cit.*, p. 64 évoque la résistance à l'égard de la prédication. Elle peut facilement être mise en parallèle avec la résistance de certains rêveurs à l'égard de l'interprétation des rêves mentionnée plus haut.

⁴⁰ Le déplacement annoncé ci-dessus en note 5 a lieu dans ce paragraphe.

⁴¹ Plusieurs remarques sur ces questions de l'autorité et de l'autoritarisme se trouvent chez Maillot, *op. cit.*, pp. 39 et 47s.

Il ne faut pas se le cacher : il y a bien un côté spectaculaire ou dramatique⁴² dans la proclamation de l'Évangile. Jung avait raison d'appeler *persona* le rôle que l'individu est amené à jouer dans la société. Le pasteur doit prendre conscience de ce rôle et l'assumer tant bien que mal.

Et nous prolongeons volontiers l'image de l'acteur en disant que si, en commençant un culte ou en montant en chaire, le pasteur n'a plus ce petit serrement du côté du plexus solaire, serrement aussi appelé le trac, il a quelques raisons de se demander s'il éprouve encore envers la Parole, son public et son église tout le respect qui leur est dû.

La pensée de Jung nous rappelle qu'il n'est pas question de privilégier un pôle par rapport à l'autre, la forme par rapport au fond et réciproquement. Il importe donc d'être sincère et honnête en tout et alors seulement on éveillera chez les auditeurs la confiance qu'ils sont venus chercher. « S'opposant à une tradition scolastique de virtuosité, il [= Luther] fit de toute l'œuvre verbale que comportait sa profession quelque chose de plus authentique. Il était convaincu – et son style en témoigne – que ce qui est dit avec moins d'élégance, peut-être, mais plus de sincérité, est en fait bien meilleure œuvre, et bien meilleur art dans la communication avec autrui. Il y a dans cette conception luthérienne une vérité psychologique implicite. Les individus [...] ne font bien le travail qu'ils ont à faire que s'ils adhèrent à ce travail, s'ils peuvent en quelque sorte le vouloir⁴³. » Ce qui est dit sans conviction intérieure, est ressenti par autrui soit comme une brutalité, soit comme une faiblesse⁴⁴. Cette remarque est valable pour tout homme tenant un discours public, donc y compris pour le prédicateur.

Plus on se connaît personnellement, mieux on a intégré ses propres opposés, plus on tend à devenir un être total, individué, en un mot une autorité.

3.6.2 L'absence d'autoritarisme

Celui qui n'est réconcilié ni avec lui-même, ni avec Dieu, ne peut accepter ses prochains ou les réconcilier entre eux. L'attitude consistant à dire : « Faites ce que je dis, mais ne faites pas ce que je fais ! » n'a jamais provoqué l'adhésion de personne. Autorité ne doit cependant pas être confondu avec autoritarisme. La personne qui a de l'autorité a le courage de s'adresser très directement aux autres en disant *je* et *tu*, ou *vous* et même *nous*, pour bien marquer qu'elle n'est pas face aux autres, mais

⁴² Au sens premier du mot.

⁴³ E. Erikson, *Luther avant Luther*, pp. 26s.

⁴⁴ Cf. H. van der Geest, *op. cit.*, p. 103.

avec eux, et elle parlera le plus possible au présent, pour bien marquer le caractère actuel, universel et personnel à la fois de son discours⁴⁵.

On pourrait dire, de façon paradoxale, que plus un individu est une autorité, moins il éprouve le « besoin d'être autoritaire et de prêcher le droit et le légalisme. Il (= le pasteur, *Seelsorger*) ne dira pas à ses gens qu'ils doivent accepter ceci ou cela. Mais il décrira pourquoi nous faisons l'expérience du pardon de Dieu aussi rarement que nous le faisons, et il indiquera comment changer nos attitudes, afin qu'elles nous aident à faire cette expérience, si tant est que nous le souhaitions⁴⁶. »

On pourrait encore décrire une autorité non-autoritaire en disant qu'elle connaît les opposés de sa psyché et qu'elle les intègre au mieux. Pour le prédicateur, cela se manifeste dans des attitudes en apparence paradoxales : il conduit le troupeau et veille sur lui, mais il le laisse aller librement ; il prêche avec autorité, force et conviction, tout en sachant bien que tout ce qu'il dit s'applique d'abord à lui-même ; il dit *Je crois, Seigneur*, et ajoute *Viens au secours de mon incrédulité* (Marc 9,24) ; il annonce le pardon de Dieu aux pécheurs, dont il sait qu'il est lui-même le premier ; il peut crier ses questions à Dieu, tout en trouvant l'apaisement au milieu de ses interpellations⁴⁷ ; il peut apporter un témoignage sur ses faiblesses et ses souffrances et néanmoins reconforter en cela les autres.

Celui qui est une autorité est également un être transparent qui a cependant son intimité à préserver. Dans le cas du prédicateur, cela signifie plus spécialement qu'il a intégré son *ombre*⁴⁸, qui ne fait ainsi plus écran entre la Parole et ses auditeurs. Pour cette raison, certains textes bibliques insistent tant sur l'expression de l'autorité dans la communauté ecclésiale⁴⁹.

Tout en faisant de son mieux pour que sa personne ne fasse pas obstacle au message évangélique, le prédicateur peut aussi se dire que les anti-donatistes ont raison en prétendant que Dieu parviendra à ses fins malgré l'indignité de tout serviteur⁵⁰.

En résumé il semblerait que la personnalité du prédicateur idéal soit assez proche de la figure archétypique du *vieux sage* jungien, symbole

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Hiltner, *op. cit.*, p. 154.

⁴⁷ Cf. H. van der Geest, p. 182 ; et aussi pp. 175ss.

⁴⁸ Jung écrit : « L'ombre personnifie tout ce que le sujet refuse de reconnaître ou d'admettre et qui, pourtant, s'impose toujours à lui, directement ou indirectement, par exemple les traits du caractère inférieur ou autres tendances incompatibles », *Ma vie, op. cit.*, p. 460.

⁴⁹ Par exemple en I Tm 3,1-12 et en Tt 1,6-9.

⁵⁰ *Handbuch der praktischen Theologie* II, p. 231.

d'inspiration, d'intuition et de sagesse⁵¹. Mais à ce moment-là la question de l'âge du pasteur se pose, car un jeune prédicateur débutant peut difficilement incarner une figure de père et encore moins de *vieux sage*.

L'un des aspects de l'ordination du pasteur telle que nous la comprenons a également un lien avec les deux dimensions d'autorité et de non-autoritarisme. Le pasteur a de l'autorité parce qu'il a été choisi et appelé par la communauté qui reconnaît son ministère ; il peut être non-autoritaire, car c'est Dieu qui l'a appelé pour être le serviteur des membres dans le corps du Christ et ce n'est pas lui-même qu'il prêche, mais la paix qui surpasse toute intelligence et la Parole qui ne retourne pas à Dieu sans effet (Ésaïe 55,11).

3.7 Le plan de l'objet : valeur des sentiments et des paradoxes

Dans ce paragraphe, il convient de revenir encore une fois sur le contenu de la prédication dont il a déjà été question, mais pour le traiter sous un angle plus spécifique cette fois-ci.

3.7.1 *Les sentiments*

Des sondages réalisés auprès de fidèles qui venaient d'assister à un culte ou à une messe révèlent que les cultes et les prédications les plus appréciés sont ceux où les sentiments peuvent s'exprimer sans fausse pudeur. Les sentiments en question peuvent aussi bien être ceux du prédicateur que ceux que sa prédication a suscités chez l'auditeur : dans chacun des cas, ce dernier se sent invité à donner libre cours à ses propres états d'âme, sans en avoir honte⁵². Dans ces conditions, la connaissance par l'intellect et la compréhension par le cœur vont de pair⁵³. Les sentiments ont cependant trop rarement droit de cité dans les Églises aujourd'hui, en particulier dans celles issues de la Réforme⁵⁴. Combien de fois n'avons-nous pas entendu un pasteur s'excuser après avoir fait chanter *Prends ma main dans la tienne* ou un autre cantique un peu sentimental, ou après avoir lu le Psaume 23, *L'Éternel est mon berger...* ! S'est-on jamais demandé pourquoi les gens connaissent justement ces textes-là par cœur ?

Le message de l'Évangile s'adresse à toute la personne, au cœur aussi bien qu'à la raison, et cependant c'est cette dernière qui a été trop longtemps privilégiée, en particulier dans le christianisme occidental⁵⁵. Il s'agit de rappeler ici la règle de la conjonction des opposés qui se carac-

⁵¹ Cf. *Briefe* II, p. 123.

⁵² Cf. H. van der Geest, *op. cit.*, pp. 9ss.

⁵³ *Ibid.*, pp. 38s.

⁵⁴ Sur cette question des sentiments et des émotions, voir Paul Tournier, *Face à la souffrance*, Genève, Labor & Fides, 1985, p. 144.

⁵⁵ Pour un culte qui s'adresse à toute la personne, voir notre article dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 1986/1, pp. 93ss.

térise notamment par la prise en compte des deux pôles de la psyché, ici ceux de la raison et du sentiment.

3.7.2 Les paradoxes

Cette remarque sur l'intégration des deux pôles est bien sûr valable pour d'autres polarités, qui ressemblent souvent à des paradoxes. Les auditeurs se sentiront d'autant plus interpellés qu'ils seront mis en face de paradoxes comme ceux de la mort et de la résurrection, de la Loi et de l'Évangile, du Jugement et du Pardon, du Bien et du Mal, de la proximité et de la distance de Dieu, de sa présence et de son absence, de sa crainte et de son amour⁵⁶. La réalité psychique humaine ayant deux pôles, il est normal que la Bible en porte le reflet ; la communauté s'attend alors à les retrouver également dans la prédication qui peut, de ce fait, avoir souvent un contenu paradoxal : ainsi, seul celui qui a fait l'expérience de la libération par l'Évangile peut prendre le risque d'accepter la condamnation par la Loi. Prêcher en tenant compte des polarités signifie admettre le mystère, à la fois de la vie et de la Révélation, et s'attendre à une réaction plus ou moins vive aux affirmations paradoxales que cela implique.

4. CONCLUSION

La proclamation du message de Dieu, l'annonce de l'Évangile dans la prédication sont faites par des hommes pour des hommes ; ils en sont à la fois les instruments et les destinataires. L'homilétique est ainsi également tributaire de l'ambivalence de la psyché humaine. À cause de cette ambivalence, le travail de la prédication reste un *art* qui n'est jamais acquis une fois pour toutes, et un sermon ne sera jamais parfait, même si toutes les techniques sont consciencieusement appliquées. Pour cette raison, l'art de la prédication exige d'être toujours retravaillé et perfectionné. L'art homilétique reste un don gratuit, une grâce, mais également un risque pour celui qui le pratique⁵⁷.

Nous avons voulu appliquer à l'homilétique une technique empruntée à un autre art, celui de l'interprétation des rêves. C'est le rapprochement en lui-même qui nous a semblé intéressant, même s'il n'a pas donné l'occasion d'exprimer des choses absolument originales.

Compte tenu de ces remarques et de la responsabilité qui est la sienne, il faut au prédicateur beaucoup de courage, de foi, mais aussi d'humilité et même d'humour pour se lancer dans cette aventure, avec tous les aléas et toutes les frustrations qu'elle comporte.

⁵⁶ Un bon développement sur cette question se trouve chez H. van der Geest, *op. cit.*, p. 89 et p. 93.

⁵⁷ Cf. *Praktisch-theologisches Handbuch*, p. 486.

Mais même après y avoir mis tout son cœur et toute sa force, après avoir appliqué toutes les règles, tous les conseils et toute l'ascèse possibles en vue d'une sincérité et d'une efficacité plus grandes, il ne sera pas assuré du succès qu'il escompte et n'aura d'autre solution que de tout remettre entre les mains de l'Esprit et de la Grâce, en ayant conscience – paradoxe suprême – de n'être jamais qu'un serviteur inutile⁵⁸.

⁵⁸ Cf. Luc 17,10.

DIEU ET LE MONDE : PRÉSENTS OU ABSENTS DANS LA PRÉDICATION ?

Jean-Michel Sordet

Au cours d'un séminaire de la faculté de théologie de Lausanne consacré aux rituels, nous avons tenté de définir quelle pourrait la fonction, sur un plan tout d'abord phénoménologique, des éléments symboliques mis en œuvre dans le rite, et en particulier dans le rite liturgique de la célébration dominicale. Il nous est apparu que ces éléments, qui relèvent tous de codes symboliques verbaux et non verbaux comme le langage, les formules, les récits, voire les mythes, mais aussi les gestes, les objets, les habits, les comportements, les pièces musicales, ou encore l'agencement des temps, des rythmes, des lieux et du cadre¹, pouvaient judicieusement être rattachés au concept d'*activation*, opposé à celui de *latence*. D'une certaine façon en effet, un mot rend présente la chose ou la personne à laquelle il renvoie ; un récit active un univers, des personnages et des événements ; un geste concrétise une relation entre des personnes et des groupes, avec toute la charge sociale ou affective propre à cette relation ; un habit signale un rôle qui est actuellement assumé par celui ou celle qui le porte ; un temps dans l'année liturgique et le cadre architectural du lieu édifient ensemble une atmosphère pascale, par exemple ; une musique ou un cantique réactivent des sentiments ou des significations esthétiques reliés à une histoire ou à des circonstances plus anciennes. Activer, concrétiser, actualiser : ces termes soulignent la manifestation présente d'un objet qui sans cela demeure caché, éloigné, inactif, latent, en attente, simplement déposé en mémoire, arrêté, en repos, disponible peut-être, mais non réalisé.

Nous voudrions examiner ce que devient ce concept lorsqu'il est appliqué à la prédication. Écartant momentanément la question théologique du rôle ou de la nature fondamentale de la prédication, nous aimerions demander quel est l'objet, ou les objets, que celle-ci convoque pour

¹ Cf. Philippe Oliviéro et Tufan Orel, « L'expérience rituelle », *Recherches de Science Religieuses* 78, 1990/3, pp. 337-340.

le(s) rendre présent(s) aux yeux, aux sens, à la pensée ou au cœur des auditeurs.

Commençons par affirmer que la prédication déploie d'abord une structure *conceptuelle* ou *thématique* : en énonçant des mots, des phrases, un discours entier, le prédicateur convoque les choses, les personnes, ou les idées qui sont derrière les mots, avec leurs qualités, leurs actions et leurs interactions qui apparaissent dans la structure des phrases. Bref, le voilà qui édifie un contenu ou une thématique dont la réalité correspondante est comme amenée devant les auditeurs. Comme la thématique est construite sur des éléments dont la plupart sont, isolément, déjà connus de l'auditeur, seule une partie de la présentation globale est nouvelle pour lui. En relisant un récit de l'Évangile ou du livre des Rois, c'est toute la scène qui est comme remise sous les yeux des auditeurs : le prédicateur rend présent ce qui est passé en convoquant ainsi ce monde, ou plutôt cette tranche de monde. Il rend présent ce qui n'est encore qu'à venir lorsqu'il évoque tel engagement ou conséquence éthique prévisible à la suite d'une réflexion sur une parabole. Il peut rendre présent à l'intérieur du cadre culturel ce qui lui est d'habitude extérieur, par exemple la vie quotidienne et profane des auditeurs, leurs engagements heureux ou décevants, individuels ou collectifs, dans le quotidien ou les défis de la société d'aujourd'hui. La tranche de monde convoquée par la prédication fait émerger consciemment ce qui n'était jusque-là qu'inconscient, ou bien elle contribue à mettre sur une table commune ce qui demeurait privé ou personnel. Enfin – et accessoirement, aurions-nous envie d'ajouter ! – elle rend connu ce qui était inconnu, su ce qui était ignoré.

Ces passages de divers types de latence à divers types d'activation sont tous provoqués par le travail conjoint de l'énonciation du discours et de la pensée active de celui qui écoute. Nous croyons cependant que cette édification mentale et discursive d'un monde auquel toute l'assistance a accès pour un moment n'est pas unique. Parallèlement au déroulement thématique de la prédication se structure un *champ illocutoire*². Ce champ est sillonné plus ou moins adroitement des forces qui trament l'interaction en cours : des séries d'*affirmations* déploient les lieux où celui qui parle engage sa certitude à propos d'états de faits ou de leurs interprétations. Ces séries sont souvent construites pour étayer une affirmation finale ou centrale destinée à persuader l'auditeur de la vérité qu'il fallait démontrer. À défaut d'être toujours tissée sur une trame d'affirmations, la prédication pourra l'être sur des *injonctions*, des impératifs présentés de façon directe ou indirecte, mettant en demeure l'auditeur de se comporter

² Pour ces notions tirées de la pragmatique de la communication, on consultera J.-L. Austin, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970 ; John R. Searle, *Sens et Expression. Études de théorie des actes de langage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1982 [1979] ; *Les actes de langage. Essai de Philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1987 [1972].

comme prescrit, à condition que celui qui parle ait l'autorité de faire valoir ses prescriptions. Si la prédication n'établit pas ces champs de forces induisant à adhérer à des vérités, ou à obéir à des injonctions, elle peut actualiser un champ baigné de *promesses*, mettant à la fois le locuteur dans l'obligation de réaliser plus tard l'état de fait annoncé dans la promesse, et l'auditeur dans la confiance que cela va se produire. Des *questions* enfin peuvent induire l'auditeur à un effort de formuler des réponses, souvent d'ailleurs gardées en son for intérieur. Nous n'imaginons pas ici d'autres formes de dominantes illocutoires possibles, ni les combinaisons, heureuses, confuses, défectueuses ou contradictoires de celles que nous venons de présenter.

Avec les trames illocutoires, nous sommes proches du relationnel ou de l'interactionnel, tant il est vrai que toute prise de parole implique une relation. C'est donc que la prédication active également des relations dont la plus évidente est la relation, dissymétrique³, prédicateur-assemblée. Il serait pourtant un peu court de s'en tenir là. D'une part l'assemblée présente au culte est impliquée, de façon latente à ce moment-là, dans un vaste tissu relationnel, familial, social, politique, qui fait contexte pour toute relation activée dans le culte. D'autre part la relation du prédicateur est articulée à la compréhension qu'il se fait, et que l'assemblée se fait, de sa relation au Dieu au nom duquel il prétend peu ou prou s'exprimer. Le degré auquel ces deux extensions de la relation prédicateur-assemblée sont activées nous semble conduire à des types de prédication différents : activant ou non le monde social concret de l'assemblée ; activant ou non une relation spirituelle vivante avec l'Autre qui transcende le propre fond du prédicateur.

Sur ce cadre interactionnel, social ou spirituel de la prédication, vient se greffer ce que nous voudrions appeler des atmosphères, obéissant elles aussi au principe d'activation ou de latence : les atmosphères affective et esthétique. Tout discours, prédication y compris, va de pair avec des charges – ou des absences de charges – affectives et émotionnelles. Le discours, dans les aspects que nous avons déjà évoqués, crée, ou ne crée pas, de la joie, de la confiance, du désir ou de l'apaisement ; il relie à des sentiments ou à des émotions du passé, privées, intimes ou collectives, communautaires, ou alors il échoue à relier, il ne réactive rien et reste coupé de ces dimensions-là ; il anticipe éventuellement sur des sentiments qui pourraient se développer, trouvant par exemple un ancrage sur l'appréhension face à un avenir sombre, mortel, ou sur l'espérance face à la victoire de la vie sur le désespoir.

³ Ou complémentaire, selon la terminologie de Paul Watzlawick, Janet Helmick Beavin et Don D. Jakob, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972 [1967], pp. 65-68.

À condition de ne pas restreindre le beau à Bach, aux voûtes romanes ou aux répons de l'Église primitive, nous pouvons également éprouver la dimension esthétique de la prédication. Elle instaure une qualité poétique, rythmique, quasi musicale qui la situe, pour le meilleur ou le pire, sur l'échelle du beau, réactivant ainsi pour l'auditeur sensible des expériences antérieures de son propre débat avec le beau et le laid, le précieux ou le vil, expériences qui auraient pu le relier à son Dieu ou à sa propre existence.

On aura pressenti, à l'énoncé de ces diverses formes d'activation mises en œuvre pour la prédication, que le plus intéressant n'est pas la simple polarité latence-activation, mais les phénomènes de sélection intervenant au moment même de l'activation : qu'est-ce qui mérite d'être activé ? Qu'est-ce qui doit rester latent, rejeté, barré ? Par exemple dans une prédication débouchant sur une application éthique, une petite phrase comme : « C'est à chacun de nous de faire tout ce qu'il pourra pour... » révèle autant l'activation de la responsabilité personnelle que l'occultation de la dimension collective ou associative de l'engagement proposé.

Des problèmes de choix se posent et font rebondir notre réflexion du côté des ressources homilétiques et théologiques appropriées pour penser ces choix. Nous nous proposons d'articuler maintenant le concept phénoménologique d'activation et son corollaire, la sélection, à une réflexion théologique sur le cœur même de l'effort de la prédication. Pour faciliter l'exposé, nous aimerions réunir les thématiques, les relations, les affects, les expériences esthétiques qui concernent l'auditeur et son monde concret dans une expression arbitrairement condensée : *le monde* (ou *le monde de l'auditeur*). Simultanément, *Dieu* (ou *le monde de Dieu*, voire *le monde de la révélation de Dieu*) désignera commodément tout ce qui touche au pôle du Dieu invoqué dans le culte, avec en arrière-fond son histoire avec l'homme, sa révélation en Jésus-Christ, l'Écriture, la tradition, les développements théologiques qui en découlent. Notre problème est alors réduit à un énoncé plus simple et plus maniable : qu'est-ce que la prédication active, sélectionne ou maintient à l'état latent relativement à Dieu et relativement au monde ? Plus précisément, en fonction de conceptions fondamentales de la prédication, nous nous demandons ce que la prédication doit ou ne doit pas activer, relativement à Dieu ou relativement au monde de l'auditeur.

Partons de l'hypothèse⁴ que la prédication vise d'une manière ou d'une autre à établir la foi chez l'auditeur (ou à la fortifier, la confirmer, l'augmenter...). Mais la foi et la manière dont elle advient pour le

⁴ Nous nous inspirons d'un livre écrit en équipe par des théologiens de la *Process Theology* : William A. Beardslee, John B. Cobb Jr., David J. Lull *et al.*, *Biblical Preaching and the Death of Jesus*, David J. Lull et William A. Beardslee (éd.), Nashville, Abingdon Press, 1989. Pour cette intention fondamentale de la prédication, cf. p. 18.

croisant sont comprises différemment selon les courants théologiques. C'est pourquoi les savoirs, les relations ou les atmosphères qui doivent être activés au cours de la prédication (et plus généralement au cours de toute la célébration) vont obéir à des options propres à ces courants. À titre d'exemple nous retenons ici trois courants typiques de notre siècle⁵.

Chez Barth, la foi consiste essentiellement à savoir que l'événement du salut, le oui de Dieu au monde et à la résurrection, a eu lieu. L'ignorer ne change rien au salut fondamental de l'homme et à l'amour de Dieu pour lui, mais le savoir change toute la vie. Il s'agit donc d'y croire et de vivre en conséquence. Prêcher revient fondamentalement à annoncer ce fait, à le faire connaître. Il s'agit d'être convaincant, tout en reconnaissant qu'il n'y a pas d'argumentation possible pour un tel événement. La foi naît de l'impulsion de l'Esprit au moment de la prédication⁶. Ici, l'activité est dirigée essentiellement vers un fait central, qui se situe historiquement en amont de l'auditeur, en Jésus-Christ. Ce fait central du salut est précisément hors de la subjectivité de l'homme, complètement antécédent par rapport à l'auditeur et à son monde. Cette centralité et cette priorité, christologiques, sont telles qu'on peut se demander si le monde de l'auditeur n'en devient pas secondaire au point de ne devoir être activé que très facultativement !

Chez Bultmann, l'action de Dieu a eu lieu également une fois pour toutes, paradoxalement, sur la croix. La foi n'est pas de le savoir, mais de le vivre, authentiquement, en se décidant pour cette paradoxale libération. La prédication n'annonce donc pas tant des faits. Elle met bien plutôt l'auditeur au défi de la décision. Elle est lieu de confrontation, devant conduire à une décision qui appartient en propre à l'auditeur⁷. La compréhension de soi de l'auditeur dans son monde a donc besoin d'être vivement convoquée par la prédication. C'est cette compréhension de soi qui compte en vue de la confronter au message central de la croix à un niveau existentiel. Le débat se situe au niveau du sens, dans des catégories herméneutiques, et l'on peut se demander si les aspects relationnels, affectifs et esthétiques ont besoin d'être convoqués.

Pour Sölle, représentante d'une théologie politique en réaction contre le trop fort accent mis sur la question du *Sitz im Leben* du texte biblique prêché, il faut valoriser le contexte de l'auditeur, son monde, en particulier dans les implications collectives et politiques du salut et de l'engagement chrétien⁸. Ce renversement est si fort qu'on en vient à s'interroger :

⁵ À (trop) grands traits, nous présentons une partie du résumé qu'en font les théologiens du *process* dans leur premier chapitre qui porte aussi sur Ebeling et Pannenberg.

⁶ *Ibid.*, pp. 18-19.

⁷ *Ibid.*, pp. 19-20.

⁸ *Ibid.*, pp. 22-23.

Dieu ne se trouve-t-il pas, en fin de compte, en aval de l'auditeur (et non plus en amont, du côté de l'antécédence, de l'histoire du salut ou du texte) ?

De ces brefs résumés ressort l'impression que tout est tiré, chez Barth, du côté de Dieu, chez Sölle du côté du monde de l'auditeur, Bultmann occupant une position intermédiaire où les deux pôles se confrontent au lieu précis de la prédication. Mais les trois conceptions ont en commun l'avantage de placer la prédication dans un événement situé entre Dieu (et son désir de sauver l'homme, d'entrer en communion avec lui, etc.) et l'auditeur (et son monde concret actuel). Ceci nous paraît une perspective plus englobante, et plus féconde, que toute conception qui situe la prédication entre un texte et un auditeur, dans un mouvement qui va de la péricope (sur laquelle porte la prédication, qu'il s'agit d'explicitier, et qui est lue juste avant la prédication) vers l'auditeur. Cette réduction de la prédication consistant à mettre en relation l'auditeur avec un texte (fût-il biblique et brillamment prêché) est le germe de la prédication didactique où l'auditeur apprend quelque chose et qui commence par : « Le *sujet* de ce matin est... » ; « Le texte biblique que je vais vous *expliquer* aujourd'hui » ou que ponctuent des expressions comme : « Voilà comment il faut *comprendre* ce mot, ce verset, le texte... » Cette prédication dont l'intention est de faire apprendre (des doctrines ? des exégèses ?) sans que cette apprentissage soit relié à une intention plus englobante peut réduire à leur version didactique aussi bien le type barthien (puisqu'il faut surtout prendre connaissance et ne plus ignorer le fait de Dieu pour nous), que bultmannien (il s'agira d'explicitier le sens évangélique de la croix contre d'autres sens donnés à l'existence) ou politiques (où il faut enseigner aussi bien une conscience du contexte social ou politique en cours que les implications de l'Évangile dans ce contexte).

Nous retrouvons clairement cet héritage didactique chez Craddock⁹, quoiqu'il ait effectué un sérieux décentrement : il insiste pour ne pas faire porter la prédication uniquement sur le texte, même bien compris dans son contexte comme il se doit, mais également sur le rapport de ce texte à l'auditeur dans son monde. Il s'éloigne ainsi certainement d'une prédication didactique, centrée indépendamment de l'auditeur sur le texte, voire même sur des contenus théologiques coupés du texte biblique et de l'auditeur¹⁰. Les théologiens du *process* ont eux aussi reconsidéré cette structure texte-auditeur en l'articulant à un troisième pôle, celui du Saint-Esprit, régulant aussi bien l'usage des Écritures que l'adéquation au

⁹ Cf. Fred B. Craddock, *Prêcher*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 86, ainsi qu'un aspect du plan de son livre (Chapitre 5-7 : Les auditeurs ; Le texte ; Entre le texte et les auditeurs).

¹⁰ Une pédagogie moderne, centrée autant sur l'apprenant que sur l'appris, corrigerait un peu le tir, mais sans sortir de l'intention de *faire apprendre* quelque chose à l'auditeur.

monde de l'auditeur, et théologiquement pensé comme l'instance même instaurant le débat et la relation entre Dieu et l'homme :

« Ce dont nous avons besoin est un énoncé faitier qui exprime l'intention de la prédication et permette une réflexion, en tout temps et tout lieu, sur le but spécifique le plus approprié. Nous sommes d'avis que la tâche de la prédication consiste à être un moyen de grâce, à médatiser et réaliser l'amour rédempteur et libérateur de Dieu – en d'autres mots à servir l'Esprit. C'est la tâche des prédicateurs que de discerner comment la prédication doit servir l'Esprit dans chaque contexte particulier où le monde du texte biblique et le monde des auditeurs s'interpénètrent¹¹. »

« Le prédicateur conclura que l'Esprit veut parfois juger, parfois consoler, parfois inspirer, rassurer, remettre en question, engager les gens dans de vastes mouvements, parfois les conduire à explorer les profondeurs de leur psychisme, tantôt les envoyer seuls dans le désert, tantôt les réunir en communautés chaleureuses, tantôt prophétiser contre la société, tantôt soutenir des valeurs traditionnelles. Les bons prédicateurs sont ceux qui connaîtront bien leurs auditeurs et discerneront ce qui va réellement les vivifier et les inspirer ici et maintenant. C'est l'à-propos de la parole qui compte¹². »

Une option pluraliste nous paraît ci se révéler judicieuse : la prédication ne saurait être ni toujours barthienne, ni exclusivement bultmanienne, ni unilatéralement politique, encore moins systématiquement didactique... Chaque optique conduit le prédicateur à valoriser l'un des mondes au détriment des autres. Or chacun peut servir d'équilibrage pour les autres : un courant est important un jour, ou pour une période de la vie de la communauté ; l'autre aspect se révèle adéquat un autre dimanche, ou à une autre étape de la vie communautaire. Mais à chaque fois, le prédicateur doit se montrer responsable dans sa façon de sélectionner : ce qu'il active du côté du monde de la révélation et ce qu'il active du côté du monde de l'auditeur, ce qu'il fait connaître de l'un ou de l'autre, sa façon de les relier ou de les confronter, tout doit rester subordonné à l'intention faitière de la prédication : activer les thématiques, les relations, les affects et les atmosphères propices à la foi. Alors se renforcera l'histoire d'amour de Dieu et de sa créature, la rencontre aura lieu, la confiance naîtra, l'espérance renaîtra ou l'engagement éthique se concrétisera. L'alternative n'est donc pas que le prédicateur doive rendre présent un monde plus que l'autre. Il devra plutôt se montrer capable d'argumenter son choix de rendre présent ou de laisser dans l'ombre tel

¹¹ *Biblical Preaching and the Death of Jesus*, op. cit., p. 24.

¹² *Ibid.*, p. 29.

aspect de l'histoire du salut, de développer tels secteurs de la réalité d'aujourd'hui et pas d'autres. Tout en travaillant son art, son talent et son métier, il reconnaîtra simultanément combien il dépend de l'émergence subtile et souverainement libre de l'Esprit.

RÔLE ET STATUT DE L'ÉCRIT DANS LA PRÉPARATION D'UN SERMON

Par Bernard Reymond

Avant l'apparition des enregistreurs et de la vidéo, l'imprimé, donc l'écriture, était le seul moyen de conserver le souvenir d'un sermon. La même remarque vaut pour la musique : à part le souvenir que les auditeurs en gardaient dans leur for intérieur, la partition écrite était la seule trace qui subsistait d'un concert. Or personne n'a jamais prétendu que, sauf pour quelques rares professionnels doués de l'oreille absolue, et encore, la lecture d'une partition puisse se substituer à l'écoute effective d'une symphonie ou même d'un simple solo. Toutes proportions gardées, le sermon écrit est lui aussi au sermon prononcé ce que la musique jouée est à la musique imprimée. Manquent à ce texte imprimé les intonations du prédicateur, ses silences, ses variations de débit, et puis tout le non verbal qui accompagne l'énonciation même du discours et fait partie intégrante de cet exercice : les gestes, l'acoustique du bâtiment, ses formes, ses odeurs, les réactions de l'assistance, les manières du prédicateur de répondre à ces réactions, etc.

Mais que signifie le simple fait d'écrire un sermon ? La chose semble aller de soi. Elle est recommandée dans les Facultés de théologie. Certains pasteurs ou certains professeurs continuent même à publier des recueils de sermons. Devrions-nous en déduire que la parole écrite l'emporte en l'occurrence sur la parole dite ? Si c'était le cas, nous pourrions nous demander pourquoi les pasteurs s'évertuent à débiter encore oralement des textes qu'ils pourraient tout aussi bien remettre aux fidèles pour qu'ils les lisent silencieusement, à leur rythme, sans rien perdre de ces phrases si soigneusement couchées sur le papier. En d'autres termes, trop de sermons sont écrits comme s'ils étaient destinés à être lus plutôt qu'entendus et, comme je l'ai signalé ailleurs¹, trop de prédicateurs prononcent encore leur discours comme s'ils attendaient de leurs auditeurs qu'ils lisent mentalement ce qu'ils sont en train d'entendre. Ces mêmes

¹ Voir « La prédication et le culte protestants entre les anciens et les nouveaux médias », *Etudes théologiques et religieuses* 4/1990, pp. 535-560.

prédicateurs semblent d'ailleurs souvent se réfugier derrière les feuillets de leur prône comme s'ils avaient besoin de cette barrière ou de ce garde-fou pour se préserver du vertige que représente pour eux l'attention de l'auditoire (ou peut-être son inattention).

Pour échapper à ces travers, les prédicateurs devraient-ils alors renoncer à toute écriture préalable pour s'adonner à une préparation purement mentale ? La chose se pratique, mais rarissimes sont les orateurs capables de se préparer sérieusement de cette manière-là, c'est-à-dire aussi sérieusement et aussi rigoureusement que c'est possible la plume à la main. C'est aussi rare que l'oreille absolue chez les musiciens, sans compter le risque constant, pour ceux qui privilégient ce mode-là de préparation, de se contenter à l'occasion, voire de plus en plus souvent, d'une préparation insuffisante, donc le danger de se répéter, parfois sans même s'en rendre compte. La préparation purement mentale, accompagnée peut-être de paroles effectivement prononcées, exige de ceux qui la pratiquent discipline, concentration et volonté de toujours se réserver le temps nécessaire à un travail intérieur de qualité. La gestion d'une préparation écrite est à cet égard nettement plus sûre, plus objectivement contrôlable et finalement plus facile à pratiquer.

Pourquoi, d'ailleurs, les prédicateurs s'interdiraient-ils de recourir à l'écrit pour préparer un sermon, tout oral que soit l'exercice au moment de le délivrer ? La musique, art encore plus lié à l'écoute que ne l'est l'art oratoire, ne laisse pas elle-même de recourir à l'écrit. Dans son grand roman *Le Docteur Faustus*, fortement inspiré des théories de Schönberg, Thomas Mann met sur les lèvres de Wendell Kretschmar, puis d'Adrian Leverkühn, son personnage principal, des remarques fort éclairantes sur le jeu de l'écriture dans la composition musicale. Je les restitue à ma manière, les adaptant résolument à la fin que je poursuis ici. Jouée sans être écrite, la musique menace de rester répétitive. Écrite, le dessin même des notes sur la portée suggère au compositeur des retournements de thèmes ou des suites d'accords qui ne lui seraient pas venus à l'esprit sans cette visualisation. De plus, le fait de l'écriture ménage par rapport au moment de l'inspiration un espace de reprise et d'interprétation que ne permet pas la seule improvisation à même l'instrument. N'oublions pas non plus que la musique polyphonique pour orchestre suppose quasi par définition le passage par l'écriture, ce qui ne ramène pas pour autant la composition musicale à un art de l'œil : c'est toujours bel et bien à l'oreille qu'elle se jauge. Le compositeur qui n'en tiendrait pas compte produirait une musique inaudible et probablement injouable (ce qui arrive parfois). Quant à l'instrumentiste, il ne peut bien interpréter sa partition au moment du concert s'il s'est contenté de la lire. Il doit se l'être appropriée en la jouant et rejouant. S'il est soliste, il l'assimilera sur son instrument jusqu'à pouvoir la jouer par cœur, d'une mémoire qui

est aussi celle des muscles, en ne jetant sur le papier que de brefs coups d'œil, juste de quoi pallier d'éventuelles défaillances de mémoire.

L'une des principales difficultés qu'affronte le débutant en homilétique est à cet égard, à la différence de la musique, de bien saisir ce qui distingue l'écriture d'un discours fait pour être lu de celle d'un discours fait pour être entendu. Un texte destiné à la seule lecture ne souffre guère de récurrences ; il joue avec les ponctuations, il n'a guère besoin de ménager à ses lecteurs potentiels des zones de reprise ou de repos, dès lors que ce lecteur aura tout loisir, s'il en éprouve le besoin, d'interrompre sa lecture, de s'arrêter sur un mot ou un membre de phrase, de revenir en arrière, de se laisser guider par le graphisme même de ce qu'il a sous les yeux, par exemple celui des sous-titres, des mots en gras ou en italique, des passages à la ligne, etc.²

Comme pour la musique, le texte destiné à être dit, donc entendu et non pas lu, suppose au contraire que son auteur le pense en entendant déjà le son de sa propre voix, en ressentant le rythme de sa respiration, en éprouvant proleptiquement les mouvements de son corps au moment où cet écrit deviendra son dire. Il doit imaginer les difficultés que son auditoire pourrait avoir à le suivre, les besoins qu'il éprouvera de rencontrer dans le fil du discours des temps lui permettant de faire le point ou de ressaisir sa propre pensée, la nécessité dans laquelle se trouvent tous ceux qui écoutent de disposer de points de repère sous forme de répétitions, d'allitérations, d'images, de jeux de mots pour arriver tout bonnement à suivre ce qui leur est dit.

Mais simultanément et contrairement à ce qu'imaginent trop de débutants, le libellé d'un discours parlé n'est pas celui de la simple conversation. Même si elles sont souvent différentes de celles du discours destiné à être lu, si elles appellent certaines longueurs ou répétitions que l'écrit ne souffre guère, la formulation du discours oral, sa construction, sa syntaxe, son vocabulaire demandent à être fermement maîtrisés. Je vois mal un débutant acquérir cette maîtrise sans recours à la plume. Il doit pouvoir critiquer son propre texte en fonction du fait qu'il sera entendu et non pas lu, mais en corrigeant ici une expression vicieuse, en remplaçant là un terme mal choisi par un autre, ailleurs encore en retravaillant l'emploi qu'il fait d'une image ou en restructurant le récit dont il se proposait d'illustrer son dire. Il se trouve à cet égard dans une situation semblable à celle du compositeur qui corrige sa sonate ou sa symphonie, non pas seulement sur la foi de ce qu'il entend en la jouant au piano, mais aussi sur celle de ce qu'il voit écrit sur sa page de musique :

² Sans oublier pourtant que, dans le roman de Thomas Mann, Kretzschmar insistait sur « la jouissance exquise que la figure optique d'une partition de Mozart offrait à l'œil exercé, la clarté de la disposition, la belle répartition des groupes d'instruments, la conduite spirituelle et riche en sinuosités de la ligne mélodique » (ch. VIII).

tel accord est vicieux, tel autre pourrait être arrangé autrement, tel trait pourrait se dessiner différemment. De part et d'autre, le recours à l'écriture devient condition d'approfondissement et de progrès, possibilité de serrer de plus près ce que l'on se proposait d'exprimer mais qui ne s'exprime pas nécessairement du premier coup à satisfaction.

Le prédicateur chevronné se trouve évidemment dans une situation techniquement un peu différente de celle du musicien. Une longue habitude des interactions entre son écrire et son dire finit souvent par rendre superflu le recours à l'écriture intégrale du discours à dire, à condition toutefois, dans la plupart des cas, qu'il continue par ailleurs à discipliner ses manières de formuler en pratiquant l'exercice de l'écrit destiné à être lu. En revanche, je le vois mal se priver de toute écriture. D'abord dans la phase de son travail préparatoire, quand il glane des images ou des idées, quand il se collette avec l'interprétation d'un texte biblique, quand il essaie de mettre en forme des réflexions auxquelles il n'avait encore jamais donné voix. Ensuite et surtout quand il structure l'argumentation de son discours, quelle qu'en soit par ailleurs la forme argumentative. Rien ne vaut un plan sur une feuille de papier, qu'il se présente sous la forme de dix ou douze points successifs, ou sous celle d'un schéma géométrique, voire d'un contrepoint musical, pour repérer si cette argumentation tient debout, ou mieux encore pour imaginer un agencement différent des parties, d'une différence qui ne lui serait pas venue à l'esprit sans la possibilité que donne le plan visible d'imaginer autrement son organisation. Et puis c'est aussi en confrontant les plans ou schémas de plusieurs prédications successives qu'on repère le mieux les argumentations lassantes à force d'être répétitives et par conséquent la possibilité voire la nécessité d'argumenter autrement, ne fût-ce que pour tenir compte de la variété des sensibilités et des facultés de perception qui se trouvent réunies dans un auditoire normal du dimanche matin.

Il y a loin, on le voit, de l'écriture qui devient piège pour l'oralité, parce qu'elle contamine le discours prononcé au point de le priver de toutes les qualités propres à ce qui est oral et doit le rester, à l'écriture utilisée comme un auxiliaire quasi indispensable pour donner à cette communication orale le surplus de structure et de qualité qui la fait échapper aux travers de la conversation banale. Dans l'histoire de l'humanité et dans celle du christianisme tout particulièrement, l'écriture a été l'occasion d'avancées décisives dans le domaine de la pensée, de la spiritualité, de la vie même. Les prédicateurs auraient bien tort de s'en priver. Dans le domaine restreint qui est le leur, elle demeure un facteur important d'approfondissement, de renouvellement et de progrès, au sens où un pasteur ne saurait se contenter de faire spirituellement du « sur place ».

Ce qui nous renvoie finalement aux Ecritures auxquelles on doit venir cesser de se référer ces mêmes prédicateurs. Le recours à l'écrit demeure à cet égard l'un des moyens les plus sûrs de prendre ces Ecritures au sé-

rieux. Elles sont la trace écrite d'un discours oral, certes. Le prédicateur, homme de la parole dite pour être entendue et non pas lue, ne saurait l'oublier. Mais ces Écritures sont justement là sous forme écrite. Le fait n'est pas seulement incontournable. Il est par lui-même lourd de signification. Les dits des prophètes, des sages, de Jésus ne nous sont pas parvenus n'importe comment, mais sous une forme structurée par l'écriture. Et le fait qu'ils nous soient précisément accessibles par le biais de pages écrites ou imprimées³ nous est incitation à les scruter d'une manière telle que la seule écoute ne nous permettrait pas de le faire. La prédication est donc l'écoute d'une Parole qui, étant là sous forme écrite, doit être prise comme Écriture, en l'occurrence aussi la plume à la main, pour que le dire de la prédication soit enrichi, mûri et structuré par ce passage au travers du mode écrit.

³ Peut-être les lirions-nous et les entendrions-nous un peu différemment si nous n'y avions accès que sous forme manuscrite.

Disponibles à l'IRP

Tous les anciens *Cahiers de l'IRP*

y compris un n° 0 consacré à la *supervision*

l'exemplaire : CHFrs 4.-
la série complète : CHFrs 30.-

*Confirmation, bénédiction et renouvellement de l'alliance.
Réflexions sur la décision du Synode de l'EERV de novembre 1989
dans son contexte historique*

par Jeffrey M. Berkheiser
Mémoire de licence en théologie pratique

125 pages, broché A5

CHFrs 8.-

Dans la Collection «Théologies pratiques» de la Faculté de
théologie de l'Université Laval, Canada :

Les défis du dialogue. Questions de théologie pratique

sous la direction de Marcel Viau, 171 pages

CHFrs 20.-

Les approches empiriques en théologie

sous la direction de Marc Pelchat
articles en français ou en anglais, 390 pages

CHFrs 25.-



Pour s'abonner aux

CAHIERS DE L'IRP

s' adresser à :

Institut Romand de Pastorale
BFSH 2
1015 Lausanne — Suisse

Tél. : 021 / 692 27 39

Fax : 021 / 692 27 05

CCP : 10-16667-2

L' IRP associe en un travail commun les responsables des disciplines recouvrant le champ de la Théologie Pratique dans les trois facultés de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Parmi les thèmes des anciens cahiers :

Supervision • Multitudinisme et actes pastoraux • Théologie au féminin • Cure d'âme et supervision • Prêcher • Le pastorat • Le système de nos croyances • La théologie pratique protestante d'expression française • Formes et structures (Recherches en homilétique, ecclésiologie et architecture religieuse) • Pasteur/Pasteure, un profil professionnel • Ecclésiologie et architecture • Les cultes pour fatigués et chargés

Prix de ce cahier :

SFr. 5.-

FF 20.-

Prix de l'abonnement :

SFr. 12.-

FF 48.-

l'an.

ISSN : 1015-3063