

LE TÉMOIGNAGE CHRÉTIEN COMME « ÉVÉNEMENT DE PAROLE », SELON CLAUDE GEFFRÉ

*Tarcziu-Hristofor Șerban**

Abstract: In response to Pope Benedict XVI's invitation to engage in an in-depth reflection on the transmission of the faith today, the *Saint Joseph* Institute of Romano-Catholic Theology in Iasi organized, on October 26, 2012, an International Symposium entitled „The Transmission of the Faith”. Among the various interventions, this article proposed (in the form of a lecture) an analysis of the meaning of the expressions *witness – testimony – to testify*, their theological content when it comes to the transmission of the Easter faith and the characteristic elements of testifying to this faith for our days. Throughout this work I have been considering the reflections of Claude Geffré proposed in his book entitled *Le christianisme au risque de l'interprétation* (the second edition, Cerf, Paris, 1988), in particular those of the chapter entitled „The Resurrection of Christ as an interpretative testimony”, pp. 107-127.

Keyword: faith, witness, testimony, to testify, resurrection, Christ, Church, Paschal event.

Introduction

Le 11 octobre (2011), le Pape Benoît XVI a solennellement convoqué et inauguré l'*Année de la foi* à travers sa Lettre apostolique *Porta fidei* (désormais *PF*). Selon cette Lettre, l'*Année de la foi* se veut la concrétisation d'une des exigences programmatiques de son pontificat, à savoir celle de *redécouvrir le chemin de la foi pour mettre en lumière de façon toujours plus évidente la joie et l'enthousiasme renouvelé de la rencontre avec le Christ*¹. Une telle redécouverte s'avère plus que nécessaire étant donné que, de nos jours, *les chrétiens s'intéressent surtout aux conséquences sociales, culturelles et politiques de leur engagement, continuant à penser la foi comme un présupposé évident du vivre en commun. En effet, ce présupposé non seulement n'est plus tel mais souvent il est même nié*². Alors que dans le passé il était possible de reconnaître un tissu culturel unitaire, largement admis dans son renvoi aux contenus de la foi et aux valeurs inspirées par

* Chargé de cours à la Faculté de Théologie Catholique de l'Université de Bucarest, [tarcziu-hristofor.serban \[at\] unibuc.ro](mailto:tarcziu-hristofor.serban[at]unibuc.ro) ; id <https://orcid.org/0000-0003-4838-4368>.

¹ Cf. *PF*, No 2.

² Cf. *PF*, No 2 ; Pour BENOÎT XVI, « Homélie de la messe sur le Terreiro do Paço », Lisbonne (11 mai 2010) : *Insegnamenti* VI, 1 (2010), 673 ; DC 107 (2010) 515.

*elle, aujourd'hui il ne semble plus en être ainsi dans de grands secteurs de la société, en raison d'une profonde crise de la foi qui a touché de nombreuses personnes*³.

Pour mieux souligner la valeur de la foi pour notre époque, le Saint-Père considère que *nous devons retrouver le goût de nous nourrir de la Parole de Dieu, transmise par l'Église de façon fidèle, et du Pain de vie, offerts en soutien de tous ceux qui sont ses disciples (cf. Jn 6,51)*⁴ ... À cet égard, ce n'est pas au hasard que le Saint-Père a convoqué, pour le mois d'octobre 2012, l'Assemblée générale du Synode des Evêques, ayant comme le thème : *La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne*⁵. En même temps, le Saint-Père voit le renouveau de l'Église passer à *travers le témoignage offert par la vie des croyants : par leur existence elle-même dans le monde les chrétiens sont en effet appelés à faire resplendir la Parole de vérité que le Seigneur Jésus nous a laissée...*⁶ Or, dans cette perspective *l'Année de la foi est une invitation à une conversion authentique et renouvelée au Seigneur, unique Sauveur du monde. Dans le mystère de sa mort et de sa résurrection, Dieu a révélé en plénitude l'Amour qui sauve et qui appelle les hommes à convertir leur vie par la rémission des péchés (cf. Ac 5,31)*⁷.

Dans cet article, je me propose donc de mettre en évidence le problème *du témoignage chrétien* tel que Claude Geffré le traite à la fois du point de vue du sens du mot *témoignage* au niveau sémantique et au niveau de son emploi dans les écrits du Nouveau Testament, et du sens de l'herméneutique pratiquée par l'exégèse biblique d'aujourd'hui, afin de montrer de quelle manière le chrétien d'aujourd'hui peut encore se comprendre comme témoin de la Résurrection du Christ et de son Royaume.

I. L'importance du témoignage, devenu discours

Un témoignage est, selon C. Geffré, un *événement de parole*. Plus exactement, il « est le *dire* de quelqu'un à quelqu'un »⁸. S'il est ainsi, on va se rendre compte tout de suite qu'« une réflexion sur le témoignage nous oblige à dépasser le positivisme des mots comme le positivisme des faits, car le témoignage se situe justement au nœud de l'articulation vivante du mot et de l'événement »⁹. Or, « c'est à propos du témoignage rendu aux événements fondateurs du christianisme que nous voyons le mieux les limites du

³ Cf. *PF*, No 2.

⁴ Cf. *PF*, No 3.

⁵ Cf. *PF*, No 4.

⁶ Cf. *PF*, No 6.

⁷ Cf. *PF*, No 6.

⁸ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 107.

⁹ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 107.

positivisme historique comme d'une herméneutique psychologisante »¹⁰. C'est pourquoi, avant d'étudier les rapports de l'expérience et du langage comme éléments constitutif du témoignage de la Résurrection, l'auteur nous propose de recueillir, d'abord, la leçon qui se dégage de l'étude des origines du mot *témoin*.

1. Les sens du mot témoin

C'est avec raison que l'ex-professeur de l'Institut Catholique de Paris entame sa réflexion avec la mise en exergue des différents sens du mot *témoin* (gr. *martys*). En effet, la variété des sens du mot *témoin* va nous révéler la particularité du témoignage chrétien.

En ce sens, C. Geffré, nous renvoie à l'article de H. Strathmann du *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*¹¹. Selon cet auteur, l'un des premiers usages du mot *témoin* se trouve dans le langage judiciaire. Dans un procès, est témoin celui qui peut fournir une information de première main sur des événements auxquels il a été mêlé ou auxquels il a assisté personnellement. Le témoignage est alors fondé sur une expérience immédiate : seul le témoin oculaire et auriculaire est un témoin digne de foi. En revanche, dans la sphère éthique, témoin n'est plus celui qui témoigne d'événements réels sur la base d'une expérience immédiate, mais celui qui se fait le porte-parole d'une opinion personnelle ou de vérités dont il est convaincu. En d'autres termes, le témoignage ne sera plus l'expression d'un *savoir* expérimental, mais d'une *foi*. Or, même s'il y a une quelconque divergence d'appréhension ces deux sens, selon C. Geffré, ne s'excluent pas réciproquement. Bien au contraire,

celui qui témoigne d'une vérité ne témoigne pas au nom de l'évidence contraignante d'un fait empirique. Mais il parle cependant au nom d'une certitude intérieure qui a pour lui la force de l'évidence. Le témoignage est l'expression publique d'une parole intérieure irrécusable. C'est pourquoi, celui qui témoigne d'une vérité dans l'ordre des valeurs et de l'agir humain est prêt à sacrifier la liberté de vivre et à la liberté de parler. Le langage courant sait d'instinct qu'on ne *témoigne* pas des vérités scientifiques. On ne témoigne que des vérités ou des valeurs pour lesquelles on est prêt à mourir. Il y a là toute la différence entre le rôle de l'*informateur* et celui du *témoin*.¹²

Autrement dit, l'originalité portant sur des jugements de valeur nous suggère qu'il ne peut être réduit au pur témoignage *subjectif*, celui portant

¹⁰ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 108.

¹¹ H. STRATHMANN, dans G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, 478-484.

¹² C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 109.

sur des événements ou des situations vérifiables. Il est vrai, en fin de compte, que la liberté du témoin est toujours engagée, mais il ne témoigne pas jusqu'à la mort pour faire part d'une simple opinion personnelle. Il témoigne pour *célébrer* un ordre objectif de vérité.

Il est vrai que, même si la force de conviction est commune aux deux types de témoignage,

le témoignage compris comme témoignage de la foi-croyance dans l'ordre de la valeur tendra de plus en plus, dans le langage ordinaire, à perdre son enracinement dans le premier sens du mot *témoin*, celui qu'il a dans le langage juridique. Or, justement, dans la langue du Nouveau Testament, les deux sens du mot *témoin* distingués jusqu'ici vont se trouver associés de façon originale : à la fois le témoin oculaire d'événements dans un procès et le témoin dans l'ordre des valeurs. Il s'agira du témoignage d'un *croyant*. Mais ici *croyant* revoie non pas à la foi philosophique, mais à la foi positive fondée sur une révélation historique¹³.

2. La signification du mot témoin dans le Nouveau Testament

Après avoir éclairé les sens du mot *témoin* dans l'acception des deux domaines évoqués, juridique et éthique, C. Geffré nous propose ensuite, en nous référant toujours à H. Strathmann, de faire une incursion dans les écrits néotestamentaires afin de mieux cerner leur signification dans la pensée chrétienne du premier siècle,

Ainsi, dans la pensée de S. Luc le mot *témoin* désigne de façon indissociable, selon toujours H. Strathmann, celui qui a été témoin des événements historiques de la vie de Jésus, en particulier de sa Résurrection, et celui qui témoigne de ces mêmes événements par la foi¹⁴. Se référant à ces propos, C. Geffré tient à préciser :

Bien que l'idée de témoin, chez Luc, soit liée au témoignage rendu à des événements historiques, elle est élargie : c'est toujours le témoignage de *croyant*. La Résurrection est un événement réel, mais elle ne se situe pas sur le même plan que les autres événements de la vie historique de Jésus. Elle ne peut être attestée uniquement sur la base du témoignage de témoins oculaires. Elle doit être rejointe dans la foi, et c'est alors qu'elle devient l'objet du témoignage¹⁵.

Or, selon la théologie de Luc, seuls les douze Apôtres seraient les uniques témoins de la Résurrection (voir *Ac* 1,22 ; 2,32 ; 4,33 ; 10,40) sachant que *connaître* la Résurrection c'est *connaître dans la foi*. Cela veut dire, plus exactement, que rendre témoignage à la Résurrection ne consiste pas à

¹³ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 110.

¹⁴ Cf. STRATHMANN : *martys* (Gk.) dans le Nouveau Testament, 492-510.

¹⁵ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 110-111.

transmettre une information neutre sur un événement historique, mais plutôt identifier – et donc interpréter dans la foi – cet événement comme l'Événement salutaire par excellence. De plus,

si la qualité d'Apôtre est limitée au groupe de douze, c'est parce que le témoignage de la Résurrection est l'objet même du ministère apostolique et la source de tous les autres témoignages dans l'Église. En effet, la connaissance chrétienne de la Résurrection sera toujours une connaissance apostolique sur le fondement des Apôtres, c'est-à-dire une participation à la connaissance des Apôtres¹⁶.

Chez S. Jean, en revanche, le verbe *témoigner* conserve son sens primitif, celui de la langue judiciaire et

c'est pourquoi il est nécessaire que le témoin ait vu et entendu (1,34 ; 3,11.32 ; 19,35 ; 1Jn 1,2 ; 4,14) ce dont il témoigne. Mais ce premier sens est constamment dépassé par une conception originale du témoignage où le *savoir* du témoin vient de la foi au témoignage de Jésus et non pas d'une expérience sensible. Seul Jésus est le témoin fidèle par excellence (Ap 1,5 ; 3,14). Il est venu dans le monde pour rendre témoignage de la vérité (Jn 18,37). Et il peut être un témoin véritable parce qu'il est celui qui sait (5,32). Il témoigne de ce qu'il a vu et entendu auprès du Père (3,11.32). Et si désormais, les hommes sont capables de transmettre le témoignage reçu, c'est parce que, eux aussi, ils *savent* dans la foi¹⁷.

Selon la compréhension johannique, il n'y a pas de témoignage sans témoignage oculaire portant sur les *choses du ciel*. C'est pourquoi, leur témoignage ne peut être reçu que par la foi qui ne juge pas *selon la chair* (8,15). Or, étant donné que

le témoignage porte sur une *révélation*, la seule garantie de l'authenticité du témoignage, c'est l'*autorité* du témoin : Jésus revendique le témoignage du Père, et les disciples revendiquent le témoignage de Jésus-Christ. Ainsi, alors que, chez Luc, l'authenticité du témoignage repose sur une garantie d'ordre historique – celle des témoins de la Résurrection –, pour Jean, le témoignage renvoie au témoin lui-même et à sa véracité¹⁸.

Nous devons accepter le témoignage portant sur la révélation parce que les témoins sont dignes de confiance. Seule la foi confère cette certitude. Il convient de souligner ici que la théologie johannique du témoignage ne rompt pas le lien entre la foi et l'histoire. Mais elle ne cherche pas à accréditer la foi au mystère du Verbe incarné sur le témoignage historique rendu à l'événement de la Résurrection. Elle est plutôt soucieuse de montrer que la foi ne trouve son fondement propre que dans la *révélation du Père* et non pas dans *la chair et le sang*. Et c'est justement l'Évangile de Jean

¹⁶ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 111.

¹⁷ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 111-112.

¹⁸ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 112.

qui privilégie la foi sans vision par rapport à celle de Thomas qui veut voir pour croire (*Jn 20,29*).

II. Expérience et langage dans le témoignage de la Résurrection

Les quelques remarques sur le sens du mot *témoin*, nous ont montré que le sens de témoin dans le langage juridique (celui qui atteste l'existence d'un fait empirique) tend à s'écarter de plus en plus, dans le langage ordinaire, du sens de témoin dans le langage éthique ou religieux. Or, selon le vocabulaire du Nouveau Testament, dans le langage chrétien les deux sens du mot *témoin* sont associés de façon inextricable. C'est pourquoi, C. Geffré nous propose de nous pencher, par la suite, sur le témoignage de la Résurrection comme l'expression d'une expérience unique où l'attestation d'un événement est indissociable d'une réinterprétation croyante. Plus exactement, il nous propose de réfléchir sur le témoignage comme un cas exemplaire de la rencontre de la réalité et du langage.

La Résurrection du Christ est à la fois un événement réel qui s'est produit et un événement du langage de la foi, un *événement de parole*. Sans doute, elle est irréductible à tout autre événement historique, mais la Résurrection nous aide à repérer ce qui est en jeu dans la structure de tout témoignage quand il porte sur un événement historique. Témoigner, c'est *faire venir à la parole* l'expérience immédiate d'un événement. Mais c'est autre chose d'une simple répétition, c'est toujours une *reproduction* originale de l'événement¹⁹.

1. Les langages de la foi pascale

Du moment où l'essentiel du témoignage apostolique porte sur la Résurrection du Christ, nous allons suivre les considérations de C. Geffré au sujet de la foi pascale sachant qu'elle se réfère à une expérience unique. En ce sens, l'auteur se propose d'envisager tous les textes du Nouveau Testament relatifs à la Résurrection, afin de mettre en exergue le langage portant sur Jésus ressuscité. En ce sens, il se réfère à des travaux déjà accomplis par certains exégètes qui auparavant se sont penchés sur ce sujet²⁰.

Dans les textes du Nouveau Testament on retrouve plusieurs types de langage sur la Résurrection : à côté du langage du témoignage ou de la confession de foi, il y a des récits narratifs, des récits liturgiques, des interprétations

¹⁹ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 112-113.

²⁰ Voir en particulier, X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Seuil, Paris 1971 ou J. DELORME, « La résurrection de Jésus dans le langage du Nouveau Testament », dans *Le Langage de la foi dans l'Écriture et dans le monde actuel*, Cerf, Paris 1971, 101-182.

théologiques. Mais pour l'essentiel, on peut se référer à deux genres littéraires fondamentaux : aux *témoignages* (voir celles de Paul dans *1 Corinthiens*) et aux *narrations* (voir les récits évangéliques portant sur la découverte du tombeau vide et sur les apparitions)²¹.

Dans *1 Corinthiens*, C. Geffré observe que

Paul se fait le porte-parole de la tradition concernant les apparitions : *Il s'est fait voir de Céphas, puis des Douze. Ensuite, il s'est fait voir de plus de cinq cents frères à la fois... Ensuite, il s'est fait voir de Jacques, puis de tous les Apôtres. Et en tout dernier lieu, il s'est fait voir de moi aussi, comme de l'avorton...* (15,5-8). Mais, ce récit objectif des apparitions fait partie d'un discours qui relève du genre *témoignage*. Les apparitions font l'objet du *credo* qu'il transmet aux Corinthiens : cf. par exemple le verset 11 : *Voilà ce que nous prêchons, et voilà ce que vous avez cru...* et les versets 14-15 : *Mais si Christ n'est pas ressuscité, il se trouve même que nous sommes de faux témoins de Dieu. Et inversement, les récits évangéliques a-personnels portant sur les apparitions sont l'expression d'une expérience personnelle immédiate et d'une réinterprétation croyante de cette expérience*²².

En ce sens, C. Geffré retient l'affirmation de J. Delorme qui dit que « d'après l'évolution des discours dans le Nouveau Testament, l'apparition n'a pu faire longtemps l'objet d'un récit autobiographique. Elle a été très tôt intégrée au récit a-personnel »²³.

Cela nous obligerait, selon l'ex-professeur de l'Institut Catholique de Paris, à ne pas insister sur la distinction entre *témoignage* et *narration* parmi les énoncés sur la Résurrection du Christ, sachant que

le témoin est toujours impliqué dans son récit et un destinataire est toujours visé : celui chez lequel on veut éveiller la foi. C'est évident dans les discours de Pierre et de Paul qui nous sont rapportés dans les Actes. Mais, on pourrait le vérifier aussi dans le discours narratif du Prologue des *Actes* (1,1-3). Ainsi, le souci de rejoindre l'historicité de la Résurrection à partir des textes les plus descriptifs et narratifs du Nouveau Testament ne doit jamais nous faire oublier que ces récits sont l'objet d'une prédication adressée aux Juifs et aux Grecs : ils sont l'Évangile proposé à la foi. Pour reprendre une distinction familière aux linguistes, ce ne sont pas des énoncés *constatifs*, mais des énoncés *performatifs*²⁴.

Et quand il s'agit des brèves confessions de foi primitives, du genre *C'est vrai ! Le Seigneur est ressuscité* (Lc 24, 34), « elles annoncent, selon toujours J. Delorme, la foi plutôt qu'elles l'énoncent »²⁵. Autrement dit, en reprenant les propos de X. Léon-Dufour, « elles ne se donnent pas comme

²¹ X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 258.

²² C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 114.

²³ X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 157.

²⁴ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 114.

²⁵ X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascal*, 164.

descriptives. Elles ne fournissent pas des informations. Elles médiatisent une adhésion à Dieu et à Jésus-Christ »²⁶. Cela nous ramène à dire que le langage n'est pas l'instrument neutre d'une communication d'informations. Et même s'il utilise le registre du récit, le discours de Paul sur le Christ ressuscité ne se présente pas comme un énoncé constatif, mais se rapproche d'un énoncé performatif.

D'autre part, il faut souligner qu'

à l'origine du témoignage, il y a bien l'*expérience* de quelque chose de nouveau, d'un événement extérieur au témoin et dont il n'a pas l'initiative ; le meilleur moyen de faire justice aux textes est de parler de *vision objective*, cf. *Ac 1, 3* : *C'est encore à eux [les apôtres] que Jésus se montra vivant, après sa passion, avec bien des preuves, se faisant voir à eux durant quarante jours et leur parlant de ce qui concerne le Royaume de Dieu*. Mais cette expérience originaire est enveloppée d'une expérience de foi qui reconnaît le Seigneur ressuscité dans le Jésus qui se montre vivant. C'est pourquoi le témoignage, comme constatation de l'événement, se transmue immédiatement en *confession de foi* qui a pour but d'éveiller la foi chez celui auquel elle est adressée²⁷.

Ainsi, l'étude des textes suggère que la dimension empirique de l'événement dont on témoigne n'est qu'une composante d'un événement qui transcende l'ordre des événements historiques ordinaires²⁸. En d'autres termes, la Résurrection du Christ est autre chose qu'un *fait brut*. C'est un *événement interprété* qu'on ne peut atteindre qu'à partir du langage propre de la foi pascale. L'événement réel qui s'est produit est toujours réfracté dans un *événement de parole*.

Mais, est-ce que la pluralité des langages de la foi pascale, se demande C. Geffré, nous aide-t-elle à préciser davantage le rapport original entre expérience historique et langage dans le témoignage de la Résurrection ?

3. *Expérience historique et langage*

Selon notre auteur, « la nouvelle herméneutique prend conscience d'une double distance à surmonter : celle entre le passé du texte et le présent de notre culture et celle entre le texte et les événements auxquels ils se réfèrent »²⁹.

²⁶ X. LÉON-DUFOUR, *Résurrection de Jésus et message pascale*, 177.

²⁷ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 115-116.

²⁸ Un bon résumé des recherches sur l'historicité de la Résurrection et des différentes positions prises à leur égard, dans l'article de A. GHESCHE, « La Résurrection de Jésus », *Revue théologique de Louvain* 21 (1971) 257-306, en particulier 265-272 ; pour un compte rendu critique de la controverse actuelle concernant l'historicité de la Résurrection du Christ, voir dans l'étude de P. GRELOT, « La Résurrection de Jésus et l'histoire. Historicité et historicité », *Les Quatre Fleuves* 15-16 (1982) 145-179.

²⁹ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 116-117.

Autrement dit, l'Écriture est moins un *donné* directement inspiré par Dieu qu'un *témoignage* dont il faut déchiffrer le sens en le resituant dans une tradition³⁰.

Nous ne pouvons donc pas faire équivaloir les divers témoignages de la foi pascale avec l'origine réelle des événements. Et comme nous l'avons vu, ces témoignages sont moins de l'ordre du *discours* que de l'*annonce* : ils sont une parole *parlante* et non une parole *parlée* ou écrite. Ils témoignent d'événements réels, les apparitions. Mais, ces événements ne sont pas rapportés comme des *faits bruts* : ce sont des événements interprétés³¹.

Un appui important pour ses propos, notre auteur le trouve chez M. de Certaux qui considère, au sujet de l'histoire en général, qu'on ne peut pas dissocier sa pratique, son activité interprétante, de son objet, les événements³². Même W. Pannenberg serraient d'accord, selon C. Geffré, avec cette idée lorsqu'il écrit :

L'histoire ne devient jamais un ensemble à partir de faits bruts. En tant qu'histoire d'hommes, elle est toujours mêlée à la compréhension, à l'espoir et à la mémoire. La transformation de la compréhension unit elle-même les événements de l'histoire. Histoire et compréhension ne se laissent pas dissocier dans les données primitives d'une histoire³³.

En ce qui concerne le rapport entre l'expérience historique et le langage de la foi, C. Geffré tient à souligner que

la leçon la plus suggestive des récents travaux exégétiques est de nous rendre attentifs à la diversité des langages qui tâchent d'exprimer le mystère de la Résurrection. Nous sommes en présence d'une expérience unique et la pluralité des vocabulaires trahit le caractère indicible de l'expérience. Il n'y a pas de foi pascale sans témoins et donc sans langage. Mais la foi pascale n'est pas réductible à l'un de ses langages³⁴.

³⁰ Notons que, du côté protestant, on est amené à remettre en question l'autorité *autonome* de l'Écriture – comme le fait remarquer W. Pannenberg : « Pour Luther, le sens littéral de l'Écriture était encore identique à son contenu historique. Pour nos, par contre, les deux sont séparés ; on ne peut plus faire équivaloir l'image de Jésus et son histoire, donnée par les différents auteurs néo-testamentaires, avec l'origine réelle des événements ». (Voir W. PANNENBERG, « Die Krise des Schriftprinzip », dans *Grundfragen systematischer Theologie*, Göttingen 1967, 15)

³¹ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 117.

³² Voir M. DE CERTEAU, « Faire de l'Histoire. Problèmes de méthodes et problèmes de sens », *Rech. Sc. Rel.* (1970) 481-520.

³³ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 117 ; Pour W. PANNENBERG, « Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung », dans *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1965, 112.

³⁴ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 118-119.

Cette pluralité d'expressions pascales, nous confirme ce que notre auteur disait sur la structure du témoignage, comme expérience historique et comme événement de langage.

Il n'y aurait pas de témoignage de la Résurrection sans l'expérience d'un phénomène réel. Mais cette expérience *historique* est enveloppée dans une expérience de foi qui se donne des expressions différentes dans la mesure même où l'expérience déborde les possibilités d'un unique langage³⁵.

C. Geffré explique cela en disant que :

la liberté herméneutique des expressions de la foi pascale témoigne de la dimension trans-historique de la Résurrection. De même que la Résurrection, comme événement eschatologique, n'est pas réductible à sa composante historique, de même le *témoignage* de la Résurrection est le passage à la parole d'une expérience où la foi interprétante est plus importante que la constatation empirique. Ainsi, lorsque on dit que notre foi à la Résurrection du Christ repose sur le témoignage historique des Apôtres, témoins des apparitions, elle porte moins sur le caractère événementiel des faits rapportés que sur la personne même de Jésus ressuscité, qui se révèle par ces faits. Nous ne connaissons ces faits qu'à travers le témoignage d'hommes qui sont eux-mêmes croyants, des *témoins choisis d'avance* (Ac 10,41). Autrement dit, la foi porte en elle-même son propre témoignage, même s'il repose sur un témoignage qui relève de l'enquête historique³⁶.

4. Le témoignage comme « événement de parole »

Nous venons de nous rendre compte que tout événement historique a de quoi susciter une parole, un témoignage. Un fait ou une expérience qui ne suscite pas de témoignage est sans intérêt ou même inexistant. En revanche, selon A. Gesche (cité par C. Geffré), « la parole par laquelle je fais advenir au langage une situation donnée est, en fait, l'inauguration humaine de l'événement et, en ce sens, sa constitution, quelles que soient sa consistance et sa réalité par ailleurs »³⁷.

Témoigner, c'est donc

faire venir à la parole un événement qui s'est réellement produit, mais ce n'est pas relater purement et simplement l'événement : c'est promouvoir l'événement à une existence nouvelle. On ne peut en effet dissocier l'événement du sens nouveau qu'il revêt dans le témoignage. Le témoignage est par excellence un *événement de parole*, et c'est pourquoi le témoignage comme possibilité du discours manifeste au mieux l'irréductibilité de la Parole au langage comme système. Comme le montre Paul Ricoeur dans son étude sur *Événement et sens*,

³⁵ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 119.

³⁶ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 120.

³⁷ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 121 ; Pour A. Gesche, *art. cité*, p. 287.

c'est dans la linguistique de la Parole que l'on vérifie l'articulation vivante de l'événement et du sens. Le témoignage relève d'une linguistique du *discours* ou du message, et non d'une linguistique de la *langue* ou du code³⁸.

Mais c'est l'*écriture* qui nous manifeste clairement ce qui se passe déjà dans le témoignage comme parole immédiate sur l'événement. Il y a *dépassement* de l'événement en tant que fugitif dans son sens en tant que durable. En devenant une écriture, le premier témoignage des Apôtres appartient de façon durable à l'histoire humaine et ouvre des possibilités d'actualisation toujours nouvelles dans l'ordre du sens comme dans l'ordre de l'agir.

Et, si c'est bien ainsi, comment pourrait-on situer le témoignage rendu à la Résurrection par les croyants aujourd'hui, du point de vue du rapport entre expérience et langage ?

5. *Le témoignage des croyants aujourd'hui*

Avant d'exprimer les éléments caractéristiques du témoignage de la foi pour nos jours, C. Geffré tient à nous rappeler que le témoignage de la Résurrection du Christ est toujours l'interprétation d'une expérience particulière et que, d'autre part, le témoignage apostolique de la Résurrection s'enracine dans l'interaction constante entre une expérience inattendue (le fait des apparitions) et une foi éveillée par les paroles de Jésus, par la connaissance de l'Écriture et des promesses eschatologiques. En fait, la préoccupation de l'auteur a été tout particulièrement celle de montrer qu'il n'est pas facile de dissocier *l'expérience* et *le langage* dans le témoignage. « L'expérience est identifiée dans un certain langage qui est déjà une interprétation de *ce qui s'est passé*. C'est pourquoi le témoignage est autre chose que la pure traduction verbale de l'expérience vive. Il recrée en quelque sorte l'expérience dont nous voulons être témoins »³⁹. Qu'en est-il aujourd'hui, se demande C. Geffré, de notre témoignage comme rencontre originale d'une expérience et d'un langage ? En substance il faudrait à la fois souligner la nouveauté et la continuité de notre situation par rapport aux Apôtres. Plus précisément, notre auteur tient à souligner les aspects suivants⁴⁰ :

1. Le témoignage apostolique est un témoignage dans la foi, un témoignage de première main, sans intermédiaires. Les Apôtres sont les témoins *directs* de ce que Jésus a dit ou fait depuis son Baptême jusqu'à son Ascension. Ils sont en particulier les témoins *oculaires* de sa mort et de sa Résurrection (Ac 1,22). Et c'est parce qu'ils ont *vu* qu'ils ne peuvent pas ne pas parler

³⁸ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 121 ; Pour P. RICOEUR, voir « Événement et sens », dans *Révélation et Histoire*, Aubier, Paris 1971, 15-34.

³⁹ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 123.

⁴⁰ C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 123-126.

(Ac 4,20). Cette connaissance *selon la chair* est le privilège exclusif des Apôtres, et leur privilège, leur charisme apostolique, n'est pas transmissible. Les croyants venant après eux seront toujours, de ce point de vue, des témoins par procuration, car ils n'ont pas vu ce que les Apôtres ont vu. Ils *savent* simplement que ceux-ci l'ont vu, et leur propre témoignage ne peut être que la transmission de ce qu'ils ont reçu. Ils ne mériteront donc d'être appelés témoins à leur tour que dans la stricte mesure où leur propre parole sera dans une continuité vivante avec le témoignage de ces premiers et uniques témoins que sont les Apôtres.

2. Cela signifie que le témoignage des Apôtres n'est pas un compte rendu d'événements mais *l'événement de parole* qui résulte inséparablement de l'expérience d'un phénomène réel et d'une interprétation croyante. Ce ne sont pas des témoins neutres, mais des *croyants*. Du point de vue du rapport entre la foi au mystère du Christ glorifié et des signes historiques qui accèdent cette foi, la foi des Apôtres n'est pas différente de la nôtre. Ils ont été témoins oculaires des apparitions, mais la reconnaissance du Christ comme Seigneur de gloire est l'œuvre du Saint-Esprit. Autrement dit, leur *voir* n'est pas constitutif de leur foi. De même pour nous, notre *savoir* fondé sur le témoignage historique de ceux qui ont vu, les Apôtres, n'est pas constitutif de notre foi en la Résurrection.

Ainsi, qu'il s'agisse de celle des Apôtres ou de la nôtre, la foi porte en elle-même son propre témoignage, même si elle s'appuie sur des signes historiques, le fait des apparitions pour les Apôtres, la réalité historique de leur témoignage pour nous. En fait, c'est la même puissance de Dieu qui s'est manifestée dans la Résurrection du Christ, qui est à l'œuvre dans la prédication des apôtres et dans le témoignage des croyants d'aujourd'hui. En vertu du témoignage intérieur de l'Esprit, chaque croyant devient *contemporain* avec ce qui est advenu durant les *cinquante jours* dont parle l'Écriture. La foi des Apôtres ne porte pas sur la facticité des événements, selon leur dimension phénoménale, mais sur les événements comme signes du salut eschatologique advenu en Jésus-Christ. De même, notre foi ne porte pas sur la matérialité des récits évangéliques comme le procès-verbal de *ce qui s'est passé*, mais sur le témoignage apostolique comme Bonne Nouvelle du salut accompli. Le croyant qui s'appuie sur le témoignage apostolique s'est décidé pour le témoignage de Jésus et devient lui-même un témoin. Bien qu'il n'ait pas connu Jésus *selon la chair*, il faut même dire qu'il est un témoin *oculaire* au sens de S. Jean étant donné qu'il témoigne de ce qui est devenu pour lui une évidence⁴¹.

⁴¹ À travers ces affirmations, C. Geffré se situe en continuité avec H. Urs von Balthasar qui disait « qu'en présence même des apparitions du Ressuscité, il soit toujours parlé de foi, c'est la preuve claire que la foi devant la Résurrection, la foi de ceux qui n'ont pas obtenu

À l'origine du témoignage rendu aujourd'hui à la Résurrection, il y a, comme pour les Apôtres, le lien indissociable d'une expérience personnelle et d'une interprétation par la foi. Il y a une *rencontre* personnelle avec Jésus de Nazareth à travers les témoignages historiques de l'Évangile, à travers les signes ecclésiaux de sa présence, à travers les signes de son amour. Il est alors *reconnu et identifié* comme le Ressuscité à la lumière de la foi et de la tradition vivante de l'Église. Et cette reconnaissance le conduit à annoncer la bonne nouvelle du salut, c'est-à-dire de la présence toujours actuelle du Ressuscité : *j'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé* (2Co 4,13). Le témoignage des croyants dans l'Église s'appuie à la fois sur les événements fondateurs de la communauté chrétienne et sur les témoignages apostoliques portant sur ces événements. La lecture croyante de ces événements aujourd'hui s'inscrit dans la tradition même qui fut constitutive des témoignages.

3. Le témoignage du croyant aujourd'hui n'est donc pas simplement l'expression d'une expérience personnelle, purement subjective. Il s'inscrit dans une tradition vivante d'interprétation, celle de l'Église comprise comme une communauté confessante à travers les siècles. Cependant, il n'y a pas témoignage au sens fort sans un nouvel acte d'interprétation et donc sans une certaine inventivité de langage. Nous avons déjà constaté cette recherche d'un nouveau langage, qui témoigne d'une expérience trop riche, au plan des témoignages apostoliques. S. Paul, par exemple, face aux objections des Corinthiens, ne s'est pas contenté de répéter les formules primitives qu'il avait reçues : il parlera du corps du Christ ressuscité comme d'un *corps céleste* qui vient d'en haut (1Co 15,35-38). Il n'y a pas témoignage sans médiation de l'existence propre du croyant – donc sans la volonté d'aborder son contenu de foi pascal dans sa propre langue. Et c'est le seul moyen de retraduire le message pascal dans un langage qui puisse éveiller nos contemporains à la foi. Le langage de la *Résurrection*, demeurera toujours *le langage de référence*, car c'est celui de l'Église depuis des siècles. Mais s'il a dû être complété, réinterprété par d'autres langages dès l'âge apostolique, cela est encore plus vrai aujourd'hui, alors qu'il faut témoigner du Christ ressuscité dans un monde postchrétien, étranger au langage biblique.

À la fin de son argumentation, l'ex-professeur de l'Institut Catholique de Paris affirme, en guise de conclusion :

de voir corporellement le Ressuscité, mais croient en vertu du témoignage apostolique, ne consiste pas à tenir pour vrai une simple vraisemblance, mais consiste dans le même son d'amour de sa propre personne et de ses propres évidences à la Personne divine qui enferme et garde en elle le centre de gravité de toute évidence » (voir *La Gloire et la Croix*, Aubier, Paris 1965, 170).

Je ne puis dire ici comment il est possible de traduire le témoignage de la foi pascal dans un langage contemporain sans trahir le sens qu'il a toujours eu dans la tradition de l'Église. Je rappellerai seulement que le témoignage rendu à la Résurrection du Seigneur n'a jamais été réductible à l'expérience que tel croyant en a. Le témoignage n'est vivant que s'il exprime la manière dont j'ai vérifié dans ma propre existence la présence et l'énergie du Christ ressuscité. Mais le témoignage rendu à la Résurrection doit être aussi l'expression de la foi et de l'unité de l'Église. La relecture et la réinterprétation des formules de la foi pascal se font toujours au sein d'une communauté d'interprétation en continuité avec la première communauté de foi d'où ont jailli les témoignages apostoliques⁴².

Conclusions

Au terme de cette recherche sur le témoignage de la Résurrection comme expérience et comme langage, nous pouvons dire au moins que le seul langage qui soit en même temps adéquat à l'expérience des premiers témoins et conforme à l'attente des hommes d'aujourd'hui, c'est *le langage de l'espérance*. Et alors, témoigner de l'actualité du mystère pascal, ce n'est pas seulement répéter la vieille confession de foi des premiers chrétiens : *Le Christ est ressuscité !* c'est provoquer dans sa vie, dans la société des hommes et dans l'histoire, des anticipations significatives de l'avenir promis en Jésus-Christ.

Je disais en commençant que le témoignage rendu aux valeurs de l'existence humaine répond à la question : *Que m'est-il permis d'espérer ?* C'est dire que tout témoignage est l'interprétation *pratique* d'un avenir entrevu. Et alors, il me semble que tout témoignage humain pointe obscurément vers la vérité du témoignage pascal. Dans le désert des langages clos et sans paroles, c'est la fonction du témoignage humain de maintenir l'histoire ouverte à quelque chose de toujours nouveau et d'imprévisible.

Et c'est justement pourquoi une année consacrée à la foi est tout à fait opportune étant donné qu'elle vise, selon le Pape Benoit XVI, à susciter

en chaque croyant l'aspiration à *confesser* la foi en plénitude et avec une conviction renouvelée, avec confiance et espérance. Ce sera aussi une occasion propice pour intensifier la *célébration* de la foi dans la liturgie, et en particulier dans l'Eucharistie, qui est *le sommet auquel tend l'action de l'Église, et en même temps la source d'où découle toute sa force* (cf. Vatican II, SC 10). En même temps, nous souhaitons que le *témoignage* de vie des croyants grandisse en crédibilité. Redécouvrir les contenus de la foi professée, célébrée, vécue et priée⁴³, et réfléchir

⁴² C. GEFFRÉ, « La Résurrection du Christ comme témoignage interprétatif », 126.

⁴³ Cf. JEAN-PAUL II, Const. apost. *Fidei depositum* (11 octobre 1992) : AAS 86 (1994), 116; DC 90 (1993), pp. 1-3.

sur l'acte lui-même par lequel on croit, est un engagement que tout croyant doit faire sien, surtout en cette *Année*⁴⁴.

Et c'est aussi mon intention en proposant à ce sujet, pendant cette *Année de la foi*, non pas ma propre réflexion, mais plutôt celle d'un des plus grands théologiens français de l'Église Catholique, du vingtième siècle, auquel je rends hommage par cette contribution.

⁴⁴ Cf. *PF*, No 9.