



Konstellations

## L'acte de la parole, une provocation fondatrice(?)

par Diana Andrasi

Fichier : 0601.01.pdf

Diana Andrasi ©

[diana.zarnoveanu@umontreal.ca](mailto:diana.zarnoveanu@umontreal.ca)

« Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu ». (Rousseau)

Même si, jusqu'à ce moment, les figures de Socrate et de Jésus – les deux forces polarisantes de la pensée humaine-, ont été énormément interrogées, même si la conscience humaine a souvent mis en question le statut de l'histoire, de l'écriture, de la parole ou de l'inscription historique, il est toutefois évident qu'il n'est pas facile à épuiser l'énergie accumulée dans des tels sujets.

Sans doute, toute démarche discursive quant à Socrate et bien à Jésus commence et finit *par* et *avec* la question de la figure; notons tout d'abord que la question est, de fait, le reflet de tensions agissantes dans un engrenage qui présuppose la présence de la pensée face à l'histoire : la pensée révoltée en guerre avec l'histoire révolutionnaire. C'est pour cela qu'autour de la figure, l'histoire tisse un réseau de questions qui ne laissent pas tranquilles les sous-sols de la pensée. Ces questions agissent, bougent et font bouger, elles impliquent, elles expliquent, elles vont au-delà de toute limite en bouleversant les systématisations. De plus, la problématique (la question de la figure) n'est ni innocente, ni vierge.

Tout discours sur la figure tourne et dé-tourne dans une sorte de *périspace* (un espace conçu astronomiquement en tant qu'ensemble de ceintures concentriques composées de fragments, disposées comme les anneaux de Saturne, par exemple) où le spectre de la figure hante sans cesse même la plus mince particule (de la pensée). Également, le réseau de questions concernant la figure n'arrête jamais d'accroître. L'histoire, à son tour, nourrit d'une façon extrêmement bizarre ce monstre mi-poétique, mi-politique (la figure), en lui donnant un pouvoir inimaginable : le pouvoir de proliférer.

Il faut aussi souligner que, dans cette perspective, l'histoire même perd ses attributs : elle n'est ni la chronologie (comme la rendent les historiennes), ni le mouvement vers le progrès (dans la ligne de Hegel), mais un jeu de la pensée soutenu par la souplesse de ces deux figures : Jésus et Socrate. En termes mathématiques, Socrate et Jésus représentent, dans une formulation mi-géométrique mi-algébrique, l'un l'asymptote horizontale et l'autre l'asymptote verticale<sup>1</sup>. Il y a, bien

---

<sup>1</sup> On n'insiste pas sur les détails mathématiques relatifs à la théorie de l'asymptote, mais il faut pourtant préciser que pour l'asymptote horizontale, l'argument  $x$  tend vers l'infini, lorsque pour l'asymptote verticale la fonction-même  $f(x)$  tend vers l'infini. Notons que l'asymptote n'est pas une

sûr, quand même, d'autres figures (mini-figures) qui ne laissent pas l'histoire se polariser primitivement entre ces deux marges exponentielles (Jésus et Socrate).

Dans les limites d'un tel discours, comme celui-ci sur les figures, on pourrait bien poser la question de la nature d'un dispositif assez puissant, assez extravagant capable de changer une personne (par exemple Socrate) en personnage (Socrate de Xénophon ou d'Aristophane ou bien de Platon), un personnage en figure et puis une figure en « interrogations sur la Figure ». Et puis, parce que l'histoire n'est pas de tout finie, les interrogations sur la Figure en « interrogations d'interrogation sur interrogation pour la Figure ». Ce-ci n'est pas un jeu de mots ou un petit calambour, c'est vraiment une problématique à rechercher.

En revenant à l'idée de l'histoire : l'histoire n'est pas finie. Et la figure, n'importe quelle figure, n'a pas joué sa dernière carte. Le(s) jeu(x) de la figure annonce(nt) sans cesse un nouveau contrat. Donc, il y a toujours sur l'échiquier de l'histoire des figures à interroger. En écrivant sur les figures ne signifie qu'à poser des questions troublantes : la conscience morcelle la tranquillité de « l'état sans questions ». Si la figure ne se laisse pas définir académiquement, il nous reste de l'observer dans son mouvement violent, presque saboteur : elle détourne la continuité dialectique, elle détruit les points précis de la pensée, bref, elle tord la bouche au bon sens.

Comme les mythes qui racontent les sacrifices symboliques nécessaires, par exemple, pour la construction de sanctuaires, les figures « prétendent » aussi des sacrifices ; mais cette fois-ci le sacrifice au nom de la figure dépasse dans une certaine manière le niveau de la symbolisation. Donc, c'est un fait évident que notre propos n'est pas d'analyser les significations d'un corps déposé dans le passage souterrain d'un bâtiment sacré pour le faire ainsi vivre éternellement ou d l'animal tué sous les yeux de dieu ou bien les offrandes faites *au nom de dieu* ou *au dieu*. Le sacrifice à la figure dépasse la symbolisation par le fait qu'il implique la parole en tant que gestionnaire de l'acte sacrificiel. Autrement dit, le sacrifice fait au nom de la figure c'est la parole elle-même, qui construit la figure : en parlant de Socrate, le langage s'investit d'une puissance qui n'appartient ni à Socrate en tant que personne, ni à l'histoire. Revenons : parler de Socrate veut dire épuiser-sacrifier sa propre parole pour donner au personnage « Socrate » le statut de la figure. Toute figure réclame le sacrifice de la parole.

---

déterminante algébrique, mais seulement une représentation graphique d'une particularité: l'indétermination pour un intervalle algébriquement défini.

\*

Il ne s'agit pas ici de remettre en discussion les rapports linguistiques entre les deux catégories saussuriennes, langue et parole, parce que la construction de la figure ne tient compte d'aucun système normatif (la langue, d'après Saussure); ceci conduit au fait que la figure, en s'opposant au système normatif, subordonne l'acte de la parole dans ce qu'il est manifeste, unique et particulier. Donc, la figure certifie la puissance de la langue. S'il est possible de concevoir une carte allégorique pour la figure, celle-ci représenterait la totalité des actes de la parole. Petite explication : la figure n'a ni origine, ni fin ( ceci dit, on provoque Fukuyama à mettre en discussion « la fin de la figure » par rapport à « la fin de l'homme et de l'histoire »), ni auteur, ni histoire, parce qu'elle se rend visible seulement *avec* et *par* l'acte de la parole, conçu en tant que collection des actes particuliers, attribuables et datables.

La thèse de Kierkegaard sur l'ironie socratique se présente comme un tel acte de la parole; de même la fresque réalisée vers 60-80 ap. J.-C. dans une maison romaine d'Éphèse, qui marque en haut le nom de Socrate. Les deux, la thèse et la fresque montrent le fait que l'existence de la figure implique inconditionnellement la présence (en proximité) de la parole.

Quant à Jésus, il représente l'incarnation – sinon même la prosopopée - de la parole divine : il parle au nom de Dieu, comme les apôtres parlent au nom de Jésus. Il est évident que toute l'histoire de la chrétienté se « déroule » autour de la parole : Jésus, comme Socrate, est condamné à cause de ses paroles, les apôtres se sont livrés au supplice parce qu'ils ont « transporté » au monde les paroles de Jésus. Le porteur de la parole est prédestiné à condamnation.

Prenons par exemple « Les actes des apôtres » de Saint Luc. « Les actes » ne présente pas « les actes » en tant qu'événements historiques (dans la dimension racontable), mais les actes en tant qu'actes de la parole, en tant que parcours-trajectoire de la parole de Jésus. Les actes des apôtres sont, en fait, les actes de la parole portée et disséminée par des apôtres.

Malgré toute élaboration théologique, les « Actes » constitue(nt) la source la plus importante pour l'histoire de l'église ; évidemment, ce texte fondateur est un ample discours qui marque chaque phase du développement de l'Église en tant qu'institution. Mais, chaque point historique dans cette évolution (chaque acte fondateur) ne se relève pas comme un événement « chronologisable »; l'événement historique se convertit en événement rhétorique, donc en acte de la parole.

Une courte analyse de la structure des « Actes » pourrait bien indiquer les moments « historiques » majeurs racontés dans ce petit texte. Le discours est organisé en cinq parties, précédées d'une introduction (I, 1-11) : la communauté primitive à Jérusalem (I, 12-V, 42), sa vie,

économique, morale et liturgique à partir de la Pentecôte ; les premières missions (VI-XII) - la mort d'Étienne, l'évangélisation de la Samarie et la conversion de Saul (Paul) ; la mission de Barnabé et de Paul (XIII, 1-XV, 35) - premier voyage missionnaire en Asie Mineure, retour pour le concile de Jérusalem présidé par Jacques ; les missions de Paul (XV, 36-XIX, 10) - en Grèce, deuxième voyage missionnaire, retour à Jérusalem et première phase du troisième voyage ; la fin des missions (XIX, 21-XXVIII, 29) - vers Jérusalem, seconde phase du troisième voyage, emprisonnement de Paul à Jérusalem, à Césarée, voyage vers Rome, détention romaine.

Toutes les cinq parties ont comme « mot d'ordre » l'idée de la mission, c'est-à-dire la propagande, la parole parlée, la parole partagée. La mission des apôtres n'était que le commandement, l'impératif de parler. Transmettre la parole de Jésus, voici la signification des actes des apôtres. « Parler » devient synonyme avec « actionner » et « actionner » se rend visible par la parole.

Ce qu'intrigue quant au statut de la parole, c'est sa force d'agir, de mouvoir. Pourquoi ne reste pas cette parole dans sa latence? Pourquoi ne se cache-t-elle dans une latence commode et innocente? Tout simplement, parce qu'elle provoque. Elle provoque la conscience de prendre position, d'interroger, de s'engager dans la mission de propagande (dans le sens de *propaganda fide* - propager la foi), d'articuler des autres paroles, de jeter un défi pour l'avenir. Donc, l'action de la parole provocatrice consiste à construire un pont suspendu entre un maintenant (le moment de l'énonciation... mais sans référence historique) indatable et un lendemain éternel.

La force de l'exemple : dans la *Préface d'Ecce homo* (le chapitre intitulé *Wie man wird, was man ist*) Nietzsche lance explicitement une telle provocation porteuse d'interrogations; il s'agit d'une sorte de testament qui énonce la problématique du rapport *maintenant indatable/ lendemain éternel*. Lisons d'abord la « provocation ».

Prévoyant qu'il me faudra sous peu adresser à l'humanité le plus grave défi qu'elle ait jamais reçu, il me paraît indispensable de dire qui je suis [wer ich bin]. On devrait, à vrai dire, le savoir, car je ne suis pas de ceux qui « n'ont pas laissé de témoignage » [denn ich habe mich nicht unbezeugt gelassen]. Mais la disproportion entre la grandeur de ma tâche et la petitesse de mes contemporains s'est manifestée en ce que l'on ne m'a ni entendu, ni même aperçu. Je vis du seul crédit que je

m'accorde [Ich lebe auf meinen eigenen Kredit hin]. Peut-être même mon existence est-elle un préjugé?...<sup>2</sup>

La provocation nietzschéenne est construite autour de l'affirmation «je ne me suis pas laissé sans attestation », c'est-à-dire « je suis attesté », « je serai attesté ». Et ce que m'atteste n'est pas le corps vivant, le moi en tant qu'être biologique, mais le corps mort en tant que biologique ou, plus exactement, en tant que *bio-logos*. Cette attestation représente une sorte de logos vivant sorti d'un *thanato-corps-logos*.

En disant « je vis sur mon propre crédit... à partir de maintenant jusqu'à l'avenir<sup>3</sup> », Nietzsche énonce une prophétie plus choquante que celle du royaume de Dieu qui va venir. Il énonce et annonce le royaume de la parole. Ma parole, mon propre crédit, va venir comme provocation. Ce que je dis maintenant va transgresser l'histoire et va inventer l'avenir.

Dans cette « pseudo-théorie » de la parole provocatrice on trouve peut-être l'élément le plus important du mécanisme qui fait « fonctionner » la figure. Car chaque figure devient figure à partir d'une telle provocation. La provocation représente la pierre de touche de la construction d'une figure.

De nouveau à Socrate. À la fin de l'*Apologie*, Socrate se fait le porteur d'une question troublante qui même pour lui reste sans réponse :

Mais voici déjà l'heure de partir, moi pour mourir, vous pour vivre. De mon sort ou de votre lequel est le meilleur? La réponse reste incertaine pour tout le monde, sauf pour la divinité<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce homo* dans *Oeuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, 1974, p. 239 (*In Voraussicht, dass ich über Kurzem mit der schwersten Forderung an die Menschheit herantreten muss, die je an sie gestellt wurde, scheint es mir unerlässlich, zu sagen, wer ich bin. Im Grunde dürfte man's wissen: denn ich habe mich nicht "unbezeugt gelassen". Das Missverhältniss aber zwischen der Grösse meiner Aufgabe und der Kleinheit meiner Zeitgenossen ist darin zum Ausdruck gekommen, dass man mich weder gehört, noch auch nur gesehn hat. Ich lebe auf meinen eignen Kredit hin, es ist vielleicht bloss ein Vorurtheil, daß ich lebe?... Ich brauche nur irgend einen "Gebildeten" zu sprechen, der im Sommer ins Oberengadin kommt, um mich zu überzeugen, dass ich nicht lebe ... Unter diesen Umständen giebt es eine Pflicht, gegen die im Grunde meine Gewohnheit, noch mehr der Stolz meiner Instinkte revoltirt, nämlich zu sagen: Hört mich! denn ich bin der und der. Verwechselt mich vor Allem nicht!*, Friedrich Nietzsche, *Ecce homo* dans *Friedrich Nietzsche – Werke in drei Bänden*, Carl Hanser Verlag, München, 1973, le chapitre *Wie man wird, was man ist*, Vorwort, p.257)

<sup>3</sup> « *Ich lebe auf meinen eigenen Kredit hin* » intraduisible en français, à cause de la particule *hin* qui veut dire « d'ici jusqu-là », pose d'une manière particulière la question de la vie indéterminable chronologiquement. Donc, je vis d'ici (peu importe dans quel moment historique on place cet « ici ») jusque-là, dans l'avenir.

<sup>4</sup> Platon, *Apologie de Socrate. Criton*, GF Flammarion, 2005, page. 127

Il parle de quelle divinité? De la divinité démoniaque? De sa propre divinité? De la divinité de la cité athénienne au nom de quoi il était condamné? De la *divinité à venir*? Ou peut-être il ne parle pas de divinité? Il invoque tout simplement l'avenir en tant que postérité, l'avenir qui va faire le tri entre sa mort et la vie de ses accusateurs. En termes de Nietzsche, Socrate vit sur le crédit de sa propre mort. Son « attestabilité » réside dans la force avec laquelle il jète sa provocation vers l'avenir. Mais toute provocation a besoin d'un matériel d'incarnation, d'un lieu qui pourrait la rendre visible, sensible et, en dernière instance, puissante. Et comment on a déjà vu, le lieu de l'incarnation de la provocation ne peut être que la langue. Donc, provoquer veut dire parler, lancer la parole dans l'espace de l'histoire (cette fois-ci chronologique et soumise à la continuité).

\*

Précisons que cette structure caténaire « personne qui meurt/ personnage vivant *graphologiquement* (ou matériel)/ figure provocatrice/ interrogation sur la figure/ prolifération des provocations » implique la possibilité de construire à l'infini de figures. Évidemment, peu importe ici le processus qui permet la mutation de la personne au personnage; ce qui compte c'est le dispositif scénique dans lequel la figure fonctionne comme un fluide vivant : le sang et le plasma du système d'interrogations. En dernière instance, la figure provocatrice et les interrogations sur la figure font corps commun; ils se déterminent réciproquement et se construisent en partage par mélange.

En même temps, il faut (re)considérer le statut de la parole provocatrice : elle ne peut jamais être parole babillarde, dérisoire, sans poids, même si elle abuse de la frivolité ou de la *déraisonnabilité* (pour Socrate, d'ironie et de jeu d'interrogations). La parole provocatrice échappe aux toutes les normes de la raison, mais elle n'échappe pas à l'histoire, c'est-à-dire, elle n'évite pas de/ à produire l'histoire; elle devient histoire par le fait que l'histoire ne peut pas l'ignorer.

Il ne faut donc pas accepter tout simplement la possibilité de la parole provocatrice (et dans une certaine mesure, fondatrice) sans se poser de droit la question de sa consistance. Elle se définit comment? Elle se caractérise par quoi? On ne connaît pas exactement quel est le ressort ou le moteur qui change une parole en (une) parole provocatrice. De plus, il serait effectivement inutile à faire un inventaire de « paroles provocatrices », parce qu'elles ne sont pas réductibles aux affirmations, aux maximes, proverbes ou aux blagues. On sait justement qu'elles ont la force de faire bouger l'histoire.

Pour mieux comprendre les enjeux, il faudrait tenir compte d'une autre composante de la parole : le silence, la seule composante qui fait vivre aussi la parole parlée, que la parole écrite (bien

que toute parole parlée à un moment donné devienne parole écrite). Bien sur, il s'agit de nouveau de la parole provocatrice et, par conséquent, du silence provocateur.

Nietzsche, à sa manière, assemble les deux dimensions de la figure de Socrate ; la parole et le silence « alchimisés » dans le récipient de la provocation.

J'admire le courage et la sagesse de Socrate en tout ce qu'il faisait, disait- et ne disait point. Ce démon et preneur de rats d'Athènes ironique et amoureux, qui faisait trembler et sangloter les plus orgueilleux jeunes gens, n'était pas seulement le bavard le plus sage qui fut jamais : il avait autant de grandeur dans le silence. J'eusse aimé qu'il fût demeuré silencieux aux derniers instants de sa vie : - peut-être eût-il alors appartenu à un ordre d'esprits encore plus élevé. Était-ce la mort ou le poison, la piété ou la malignité – quelque chose en cet instant lui délia la langue (l'a fait parler) et il dit : « O, Criton, je dois un coq à Esculape. » Cette risible et terrible « dernière parole » signifie pour qui sait entendre : « O, Criton, la vie est une maladie! ». <sup>5</sup>

Une telle affirmation si dôle comme celle-ci, « O, Criton, je dois un coq à Esculape », enlève deux questions essentielles pour la parole provocatrice : *Qu'est-ce que le rire? Qu'est-ce que la mort?* Parce que, en face de la mort, la parole ne peut que rire. La conscience (daimôn-conscientia) de Socrate déclenche le rire, provoque la mort (lire *l'histoire*) inscrite la parole dans une poématique fascinante : le rire de la mort.

S'il est certain que le démon socratique n'est pas un farfadet ou un gnome, mais une instance à mi-chemin entre transcendent et immanent, il faut quand même de remarquer qu'il (le démon) fait que la conscience sort du silence en entrant dans la parole. Paradoxalement, l'entrée

---

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Le gai savoir*, Paris, Club français du livre, 1957, p. 329-330 (*Der sterbende Sokrates. - Ich bewundere die Tapferkeit und Weisheit des Sokrates in Allem, was er that, sagte - und nicht sagte. Dieser spöttische und verliebte Unhold und Rattenfänger Athens, der die übermüthigsten Jünglinge zittern und schluchzen machte, war nicht nur der weiseste Schwätzer, den es gegeben hat: er war ebenso gross im Schweigen. Ich wollte, er wäre auch im letzten Augenblicke des Lebens schweigsam gewesen, - vielleicht gehörte er dann in eine noch höhere Ordnung der Geister. War es nun der Tod oder das Gift oder die Frömmigkeit oder die Bosheit - irgend Etwas löste ihm in jenem Augenblick die Zunge und er sagte: "Oh Kriton, ich bin dem Asklepios einen Hahn schuldig". Dieses lächerliche und furchtbare "letzte Wort" heisst für Den, der Ohren hat: "Oh Kriton, das Leben ist eine Krankheit!"*, Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, dans *Friedrich Nietzsche Werke in drei Bänden*, Tome II, Carl Hanser Verlag, München, 1973, p. 201-202)



dans la parole devient synonyme avec la sortie de la vie (la sortie du silence) : le sacrifice au nom de la parole est le sacrifice ultime et total. Jésus, comme Socrate, meurt pour la parole.

\*

En définitive, il semble bien que la figure entretienne et soutienne avec la parole des rapports qui sont radicalement différents de ceux qui peuvent s'établir entre les concepts philosophiques. En effet, le schéma « parole-figure », comme on a déjà vu, suppose la participation par transfert d'autres modèles extérieurs : histoire-provocation, silence-sacrifice, vie-écriture, etc.

En tout cas, la disposition (dis-position) de la figure dans l'espace où s'articule l'interrogation sur l'histoire se présente comme une structure rhizomatique : dans le souterrain de la pensée, l'agent vivant fait accroître à l'infini la *figure-racine*. Ce « gonflement pathologique » qui naît par la prolifération d'interrogation et qui provoque l'histoire par l'acte de la parole, on pourrait l'appeler conventionnellement *figure*. Les mots *Jésus* et *Socrate* certifient aujourd'hui le pouvoir de la parole d'ajouter de nouvelles interrogations à l'ensemble gigantesque qui est la figure.

**Bibliographie :**

HADOT, Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études augustiniennes, 1987

DERRIDA, Jacques, *Sur Parole. Instantanés philosophiques*, Éditions de l'Aube, 1999

-----, *L'oreille de l'autre*, Montréal, VLB Éditeur, 1982

KIERKEGAARD, Søren, *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*,

NIETZSCHE, Friedrich, *Le gai savoir*, Paris, Club français du livre, 1957

-----, *Friedrich Nietzsche Werke in drei Bänden*, München, Carl Hanser Verlag, 1973

-----, *Ecce homo dans Oeuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, 1974

PLATON, *Apologie de Socrate. Criton*, GF Flammarion, 2005