

## Vivre

*Journée « Revivre », 13 avril 2019  
Église luthérienne des Billettes (Paris, 4<sup>ème</sup>)*

Le verbe « revivre » peut être entendu, de façon presque acoustique, de deux façons distinctes. La première acception correspond à son emploi intransitif. Il s'agit alors de revivre, tout simplement, de recommencer à vivre. La seconde modalité est transitive : lorsqu'il est question de revivre ceci, ou cela. Portons notre attention sur chacune de ces deux possibilités.

I. Dans son usage intransitif, j'avoue d'emblée que le mot « revivre » suscite chez moi une réserve. Je crois percevoir la profondeur et la noblesse de ce qu'il exprime, en particulier dans son approche au cours de cette journée. Mais à l'entendre, une sorte d'inquiétude prend le dessus. Car, pour « revivre », il faut avoir cessé de vivre. Pour revivre, il faut être mort. Deux chemins s'ouvrent alors devant nous. Ou bien il s'agit d'un fait réel : quelqu'un est mort, vraiment, cliniquement, irrévocablement, et il ou elle se remet à vivre. C'est le cas de Jésus, dans le récit chrétien. On sait à quel point la tradition a insisté pour accentuer les signes de sa mort véritable, sans atténuation aucune. Ces signes se manifestent sur la Croix, et durant les jours qui suivent, trois, dont la tradition a voulu, avec une obstination constante, affirmer qu'ils étaient ceux d'une mort complète, pas seulement apparente, que Jésus était bien descendu au séjour des morts, et qu'il n'était donc pas seulement en état de mort fictive, factice – ce que bien des tendances interprétatives auraient préféré, tant l'idée d'une nature divine et pourtant défunte paraissait absurde. Pourtant il fallait qu'il mourût, sans aucune réserve, pour que l'idée de résurrection prît sa pleine force. Aucune résurrection du Christ, s'il n'est pas vraiment mort. Aucune relève absolue, aucune Pâque. Il s'agit bien là d'un revivre. De celui-ci, on me permettra de ne rien dire d'autre, pour l'instant. Parce que, si l'on donne au mot ce sens plénier, aucun de nous ici ne revit, en cette acception du terme, à ce jour – pour la suite, nous verrons. Cette résurrection effective, corps et âme, on peut l'attendre assurément, l'espérer, comme l'ont dit chacun à sa façon Claudel, Théodore Monod, et tant d'autres – mais nul ne la constate, n'en fait l'expérience. Pour cette simple raison qu'aucun de nous n'est mort : si en tout cas nous tenons, comme l'a fait la tradition à propos du Christ, à entendre la mort dans son sens noir, pratique et absolu.

Ou bien le terme est employé dans un mode plus figuré. « Revivre » désigne alors une transformation profonde, dont on éprouve le besoin ou que l'on traverse. Sans minimiser en rien la portée de ce parcours, de ce réengagement de la vie qui peut ouvrir un époque neuve, bouleversée, transfigurée, et quoi qu'il en soit de son intensité, dans ce cas on n'est pas mort. Ou on ne l'est que d'une façon figurée. C'est alors qu'à mes yeux l'emploi de la figure comporte un risque. Car si un changement intense prend racine dans notre vie, s'il peut l'emporter sur les forces qui nous tirent vers l'arrière, vers la tutelle d'un sombre passé, si nous pouvons nous ouvrir à ce qui vient, c'est précisément parce que nous sommes encore vivant, ou vivante. Même en supposant à cette vie les épisodes les plus tragiques, entre l'ancien qui recule et le nouveau qui s'avance il reste, si peu que ce soit, un petit quantum de vie, un petit flux, maigre, fragile, parfois presque invisible, de vie. Et c'est cette petite vie, cette petite quantité de vie qui nous permet de repartir, autrement. En ce sens, je voudrais prendre le risque de dire ceci : la minuscule circulation de vie qui nous raccorde à notre passé, qui fait que très exactement nous ne sommes pas mort, ce si petit flux de vie est une grâce. Il est saint. Et il faut une espèce de mépris, de blasphème, presque un crime pour le déclarer mort. Dire que nous sommes mort, c'est écraser cette infime filet de vie dont nous avons reçu la grâce, qui tient bon et ne tarit pas, par lequel nous n'avons pas disparu, et qui nous laisse recevoir la grâce de notre transformation. C'est pourquoi j'ai peine à dire que, dans la plus épouvantable traversée, nous revivons. Nous ne revivons pas tout à fait, parce qu'en un sens qui me paraît intangible, nous n'avons pas cessé (complètement) de vivre, et que par la grâce des grâces, comme disait Bernanos<sup>1</sup>, quelque chose a continué. On peut entendre ainsi *Mais si le malheur est trop fort, / Et l'espoir mort, / Tu me fais vivre*<sup>2</sup>.

Bien que je ne sois ni exégète, ni bibliste en aucune façon, mais simplement lecteur de bonne foi, je note que la traduction du Psaume 138 qui fait l'enseigne de notre journée est plutôt celle de la TOB : *Si je marche en pleine détresse, / tu me fais revivre*. C'est également la leçon suivie par Segond en 1910, puis par la Segond 21 : *Quand je marche au milieu de la détresse* (Segond 1910) ou *dans la détresse* (Segond 21), / *tu me rends la vie*. D'autres traductions lisent le texte autrement : *Si je marche au sein de la détresse, tu me fais vivre* (NBS). Et cela, qu'elles soient anciennes – *Si*

---

<sup>1</sup> Dans la célèbre dernière phrase du journal, dans *Journal d'un curé de campagne* (1936),

<sup>2</sup> Ps 138, 7, trad. Clément Marot, adaptation M.-F. Gonin, éd. Vida 1998.

*au milieu d'adversité / Suis agité / Vif me préserve* (Marot<sup>3</sup>) ; *Si je marche au milieu des afflictions, vous me sauvez la vie* (Lemaistre de Sacy) – ou récentes : *Si je marche au milieu des angoisses, tu me fais vivre* (Jérusalem) ; *Quand je vais aux entrailles de la détresse, tu me fais vivre* (Chouraqui) ; *Quand je vais jusqu'au cœur de l'angoisse / tu me fais vivre* (Bayard, Olivier Cadiot, Marc Sevin). Et même : *Au travers de l'affreuse mêlée Tu as soufflé sur moi : et, la voici qui me fraie passage, je la baise, cette main libératrice !* (P. Claudel). Et encore : *Si ambulavero in medio tribulationis, vivificabis me* (Vulgate) ; *Though I walk in the midst of trouble, thou wilt revive me* (King James) ; *Wenn ich mitten in der angst wandele / so erquickestu<sup>4</sup> mich* (Luther).

Un bon nombre de traductions, et non des moindres, préfèrent ainsi l'expression « Tu me fais vivre » à « Tu me fais revivre ». Sans prétendre rien dire de leur exactitude, une forme d'alternative me semble se manifester dans ces choix. Car dans la deuxième formulation, c'est le modèle de la vie qui l'emporte, c'est la vie qui prend le dessus, qui saisit et qui soulève<sup>5</sup>. Il en va de même, à mes yeux, dans certaines pages de Maître Eckhart. On y voit à l'œuvre le schème de la naissance, mais mis en jeu de façon particulière. Ce thème s'articule, chez le maître rhénan, avec celui de la nativité, de la naissance du fils de Dieu, qui est développé dans un groupe de sermons prononcés à l'occasion de la fête de la nativité, et des jours qui la suivent<sup>6</sup>. Ce qui occupe Eckhart à ce propos, c'est la question « Comment sommes-nous Fils de Dieu ?<sup>7</sup> » Il commente la première épître de Jean : « Voyez quel amour Dieu nous a donné : on nous nomme enfants de Dieu *et nous le sommes*<sup>8</sup> » (1 Jn 3, 1). Ainsi, écrit-il, « l'homme est enfanté Fils de Dieu et pour la vie éternelle.<sup>9</sup> » Et il ajoute, avec son usuelle audace, « je ne peux pas être le Fils de Dieu si je n'ai le même être qu'a le

<sup>3</sup> Lors de la journée des Billettes, j'avais utilisé de façon trop hâtive la version adaptée de ce texte. Merci à Olivier Millet de m'avoir reconduit vers l'originale – beaucoup plus belle.

<sup>4</sup> *Erquicken*, rafraîchir, revigorer.

<sup>5</sup> Je n'ignore pas, évidemment, que dans d'autres psaumes (Ps 30, 4 : « Tu m'as fait remonter du séjour des morts, tu m'as fait revivre loin de ceux qui descendent dans le gouffre »), d'autres passages bibliques et certaines paroles de Jésus (mais la plus célèbre d'entre elles concerne une sorte de deuxième vie dans l'Esprit. Jn 3, 3-8), la référence au « revivre » est explicite et caractérisée.

<sup>6</sup> Les références sont données ci-dessous en suivant l'édition d'Eric Mangin, *Maître Eckhart, Sermons, traités poèmes, Les écrits allemands*, Seuil, 2015. Les sermons sont numérotés conformément à cette édition (qui suit le classement de Loris Sturlese, 2014) avec renvoi à la numérotation de Josef Quint (1936-1963) et Georg Steer (2005) entre parenthèses. Cf. Introduction, *op. cit.*, pp. 11-12 et 36-39.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, sermon 8 (= 76), p. 89.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 88. Je souligne.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 89.

Fils de Dieu », puis poursuit : « je suis le Fils de Dieu »<sup>10</sup>. Dans un sermon suivant, il y revient, s'appuyant sur Augustin : « saint Augustin dit : Que cette naissance se produise toujours mais qu'elle ne se produise pas en moi, en quoi cela peut-il m'aider ? En revanche, qu'elle se produise en moi, cela a beaucoup d'importance. <sup>11</sup>»

De quelle nature est cette importance ? De toute évidence, elle se manifeste d'abord comme existentielle, pratique. Mais Eckhart la formule aussi en théologien : « Dieu est en toutes choses par l'être, l'opération et la puissance. Mais c'est uniquement dans l'âme qu'il peut naître. <sup>12</sup> » On voit se mettre en action, dans cet extraordinaire passage, la distinction entre l'être de Dieu, présent dans toute la création, et sa naissance, son naître, dont l'élément propre est l'âme. L'importance de ce thème est qu'il radicalise la nouveauté qui opère dans l'âme quand Dieu y entre, y surgit, et proprement y naît. Il ne s'agit pas pour Eckhart du fait qu'un Dieu, antérieur, y paraisse ou y apparaisse, mais bien qu'il y naisse, qu'il y vienne à la vie, comme il fait dans la naissance du Christ, laquelle est exactement de même nature. La transformation qui advient alors dans l'âme est marquée par cette dimension de nouveauté intégrale, ce surgissement transcendant – que peut-être le verbe « revivre » atténue un peu, du fait de son préfixe « re », qui introduit dans l'événement une forme de répétition, comme la redite de quelque chose qui a déjà eu lieu. Alors que le schéma de la naissance de Dieu dans l'âme, qui me constitue en Fils (ou fille) de Dieu, schéma qu'il faut bien dire fou, au sens théologique du terme, ce schéma et cette naissance m'emportent dans une nouveauté si totale que ma vie s'en trouve transcendée, transmuée et transfigurée. A moins que ce ne soit la vie même, dans son noyau nu, qui m'arrive<sup>13</sup>.

\*

**II.** Pour interroger la structure de pensée qui, dans notre langue, se traduit par l'usage du préfixe re-, je voudrais faire appel à un autre esprit, pas moins grand, pas moins fou, en l'occurrence Kierkegaard. Celui-ci s'intéresse précisément au second sens dont nous parlions pour commencer, lié à l'emploi transitif du verbe, lorsqu'il est question de revivre tel ou tel événement. Il le fait dans un petit ouvrage, qui est un très

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 90, 91.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, sermon 9 (= 101), p. 95 et n. 2 pour la référence d'Augustin (*Commentaire sur l'Évangile de Jean*).

<sup>12</sup> *Op. cit.*, sermon 13 (= 102), p. 118.

<sup>13</sup> Là encore, je n'ignore pas que, dans d'autres textes, le motif de la re-naissance ou de la résurrection est également présent chez Eckhart (par ex. *op. cit.*, sermon 33, p. 254).

grand livre, dont le titre est souvent traduit par *La Répétition*, mais pour lequel Nelly Viallaneix a proposé, de façon à mon avis convaincante, de choisir en français l'expression *La Reprise*<sup>14</sup>.

Le problème posé par Kierkegaard est de savoir si l'on peut reproduire, recommencer, reprendre – et donc revivre – une expérience qui a déjà eu lieu. C'est une question dont la portée paraît, à première vue, plus limitée que celle qui nous occupe. L'ouvrage l'aborde en prenant la forme d'un petit roman, où il est question, aussi bien de savoir si un lien d'amour peut être renoué après avoir été rompu, que de la possibilité de refaire un voyage dans des conditions identiques à celles d'un périple passé, en y retrouvant les mêmes lieux, les mêmes interlocuteurs, et surtout les mêmes impressions. L'un des deux personnages principaux du livre le tente, comme l'a fait semble-t-il Kierkegaard lui-même un peu plus tôt – et y échoue totalement<sup>15</sup>. Dans cet examen, malgré son prétexte un peu étroit, le philosophe-romancier interroge tout le rapport au passé et aussi, surtout, la puissance de novation du présent.

Pour concentrer le regard sur notre objet, j'indique d'abord que Kierkegaard fait la différence entre deux modes de la répétition, puisque c'est de celle-ci qu'il s'agit de questionner le sens, et même la possibilité. Il appelle le premier *répétition en arrière*, et caractérise l'autre, qui constitue pour lui la reprise, comme répétition en avant. La répétition en arrière est celle qui s'enferme dans le ressouvenir. Le ressouvenir reste prisonnier de ce qui a eu lieu, dans son déroulement révolu. Mais il ne s'agit pas là d'une opposition simple entre la référence au passé, et l'attente de l'avenir. Car au ressouvenir peut correspondre, de façon symétrique, l'espérance, qui pour Kierkegaard ne vaut guère mieux. Si le ressouvenir est prisonnier du ressassement, s'il est assujéti à ce qui a eu lieu et à son irrévocable exténuation, l'espérance s'enferme aussi, mais dans un avenir rêvé, saisi et figuré sur un mode purement imaginaire. L'un comme l'autre sont extérieurs au vivant. « Le ressouvenir, écrit Kierkegaard, est un vêtement de rebut : si beau soit-il encore, il ne va plus, parce qu'on a grandi et qu'il est devenu trop petit. » Mais de son côté, « l'espérance est un fruit alléchant qui ne rassasie pas », parce qu'elle est insaisissable. Seule « la reprise est le pain quotidien, une bénédiction qui rassasie.<sup>16</sup> » Mais comment procède-t-elle ? Elle aussi considère le passé, puisqu'elle le

<sup>14</sup> Kierkegaard, *La Reprise*, éd. N. Viallaneix, 1990, GF-Flammarion. Ci-dessous *R*.

<sup>15</sup> Pour Kierkegaard, il s'agit d'un voyage à Berlin qui a été effectué en 1841-42, et dont la reprise est tentée en 1843. Mais le livre est aussi bâti autour d'une intrigue amoureuse très directement inspirée des fiançailles rompues de l'auteur, qu'il commentera si souvent dans ses écrits.

<sup>16</sup> *R*, pp. 66 et 67.

reprend. Mais elle le regarde non pas comme une série de faits, achevée, morte, mais aborde le passé selon sa *possibilité*, qui est comme son autre face. En allant beaucoup trop vite, je dirai que le passé est ainsi vu dans sa généralité, son idéalité, ou plus encore son éternité<sup>17</sup>. Celle-ci concerne non pas ce qu'il a été, mais le possible qu'il a contenu et qui ne s'est pas résolu dans la disposition effective qu'il a reçue. Voyant le passé dans l'élément du possible où il a pris forme (Leibniz, auquel Kierkegaard fait référence<sup>18</sup>, aurait pu dire : possible dans l'entendement divin, avant toute réalisation, toute création), la reprise s'engage dans le réel comme effectuation d'un possible encore ouvert. On pourrait dire – ici j'emploie plutôt mes termes que ceux de Kierkegaard exactement – que, du passé, la reprise réalise ce qui n'a pas eu lieu, le passé *en tant qu'il n'est pas advenu*. C'est en quoi elle engendre le nouveau. Elle fait advenir le passé dans sa pure possibilité, en la reprenant et lui donnant corps<sup>19</sup>.

Quelle est la portée de ce modèle ? Tout d'abord – Kierkegaard y insiste beaucoup – alors que le ressouvenir s'enferme dans l'immanence de ce qui a eu lieu, et l'espérance dans l'imaginaire, la reprise exprime l'irruption d'une transcendance. « Le ressouvenir (...) se trouve toujours dans l'immanence ; la reprise au contraire est et demeure une transcendance.<sup>20</sup> » C'est la pénétration de l'éternité dans le temps, pour laquelle Kierkegaard élaborera son concept de l'instant, lequel affleure dans ce livre précoce<sup>21</sup>. L'instant désigne cette irruption de l'éternité au sein du réel, de la transcendance comme effraction du temps – et donc d'une effective nouveauté à laquelle il s'agit de faire accueil. Mais l'instant n'est pas ici vu comme pure ponctualité sans division ni épaisseur : puisqu'il s'agit d'une reprise. La deuxième signification du modèle n'est pas moins importante pour nous. Pour le dire dans mes formulations personnelles, en un sens la reprise *sauve* le passé, elle en opère la rédemption, fait entrer le passé dans l'économie du salut. Je force le trait : elle sauve le passé, dans toute sa teneur, si noir, si obscur, si souffrant qu'il ait pu être. Elle ne le nie pas, ne le noie pas – mais ne le répète pas non

---

<sup>17</sup> Cf. aussi S. Kierkegaard, *La Crise et une crise dans la vie d'une actrice* (1848), Rivages-Poche, 2012.

<sup>18</sup> « Le seul et unique philosophe moderne qui en ait eu le pressentiment est Leibniz. » R, p. 65 et la note 7 qui référence à *Théodicée*, § 360.

<sup>19</sup> Pour une analyse plus précise, cf. D. G., « Sur les deux sens de la répétition », conférence à l'université de Genève (mars 2016) : <http://denisguenoun.org/2016/03/19/deux-sens-de-repetition/>.

<sup>20</sup> R, p. 130.

<sup>21</sup> En 1843, Kierkegaard a trente ans. Les opuscules *L'instant* datent de 1855, année de sa mort, à quarante-deux ans.

plus. Elle le reprend de façon transcendante, elle le relève. La reprise ne tue pas le passé, ne l'engloutit pas dans la mort : elle le transcende en donnant corps à l'idéalité possible dont il était le porteur. J'en tire une conséquence dont l'éthique appellerait un plus long développement, mais que je propose en n'ignorant pas sa face révoltante : que tout passé, si obscur, si noir, si souffrant fût-il— ou si coupable —, portait en lui, dans son idéalité transcendante, un possible qui mérite le salut.

Le texte de Kierkegaard, par sa seconde moitié, ouvre sur une méditation du livre biblique de Job. Cette médiation est sublime. Telle que Kierkegaard la lit, l'histoire de Job affirme la possibilité de la reprise, dont tous deux (Job et Kierkegaard) avaient clamé au début le constat désespéré de son irrévocable échec. À Job, au bout du compte tout a été rendu en double. En double : la reprise exactement. Pourtant, durant la plus grande part du récit, le passé que Job questionne dans son malheur était une déchéance insupportable. Devant ses interlocuteurs, Job refuse avec obstination de renier sa vie ancienne. Non, le malheur n'est pas la rétribution d'une faute cachée dont il aurait été coupable, et que Dieu punirait. La grandeur de Job, selon Kierkegaard, est de clamer obstinément son droit. « Le secret, la force vitale, le nerf, c'est qu'il a, malgré tout, raison.<sup>22</sup> » Ce qui ne signifie pas que tout passé doive être justifié pour ce qu'il a été. Job était un juste, tous les humains ne le sont pas, nous avons sans doute plus fauté que lui. Mais sa leçon est le refus d'entrer dans le déni de son passé, de le tuer, de l'engloutir dans la mort. Tout ne reviendra pas, les enfants de Job ne vont pas renaître. Le passé ne se répétera pas dans une magie effaçant ce qui a eu lieu. Il s'agit de vouloir l'idéalité transcendante de ce qui pouvait être dans l'entendement divin, pour accueillir la venue de ce qui factuellement n'a pas eu lieu, qui peut alors être repris, par une incidence effective du transcendant au sein du réel.

Cette régénération peut, je ne le nie pas, être pensée avec le verbe revivre. Mais il faut alors laver toute tentation de renvoyer notre passé dans la mort – de le mortifier. La grâce qui nous est faite est, dans ce tout petit quantum de vie qui insiste et circule, de nous maintenir vivants, de nous faire vivre, et de nous ouvrir à la stupeur du nouveau.

---

<sup>22</sup> R, p. 151. Cf. aussi pp. 152-154.