

POSTURE VERTICALE ET PARRÈSIE

Approche anthropologique¹

Summary: This study is an effort to think together, as it were, the upright posture of the human body, indispensable for the emergence of language, and spiritual uprightness (rectitudo), namely the action of « righting » (rectificatio) as an act of healing, in explicating certain aspects of the Scriptural concept of parrhèsia. The author considers this concept in the fields of philosophy and theology (especially Bonaventurian) from antiquity to current scientific discourse on anthropogenesis. Without forgetting that parrhèsia as the courage of truth or as a manner of living (in the tradition of the Stoics and the Cynics) was first taken up by M. Foucault in his last lectures at the Collège de France, the author treats of parrhèsia as the posture of prayer in the Talmudic, Eastern Christian and Buddhist traditions., and as a posture of courage in the face of contingent events or uncertain times. All this not without examining the bending of the knee and the ambiguity of « standing upright », oscillating between arrogance and the clinical bending down towards the weak and the infirm.

« L'homme a commencé par les pieds. » (A. Leroi-Gourhan, *Les Racines du monde*, 1982)

« Adam posa le pied droit sur une pierre ... la forme de son pied se fixa dans le marbre et se conserva jusqu'à nos jours. » (Jean de Marignolli († 1358) OFM, *Chronicon*)

« Ô pieds de Jésus : à cause de vous j'aimais voir, toucher, étreindre, embrasser (*vedere, toccare et abbrachiare e basare*) tous les pieds » (Bse Camilla da Varano, *Istoria della mia infelicissima felicità*, 1491, XV)

1. Posture verticale

Je tiens tout d'abord à m'expliquer quant au choix du terme *parrèsie* pour nous aider à penser les relations entre la verticalité et la droiture. Avant de préciser plus loin ce concept de *parrhèsia*, notons d'entrée de jeu l'étymologie de ce terme grec classique et néotestamentaire : il se compose de deux mots, l'un marquant la totalité (*pan*) et l'autre l'action de parler, de

¹ Communication prononcée lors de la IX^{ème} Rencontre Cerveau-Esprit à la Clinique romande de réadaptation (Sion, Suisse) présidée par les Docteurs Ph. Vuadens et É. Bonvin, le 13 mars 2009.

prononcer un discours (*rhêsis*, non pas *logos*). Autrement dit, le vocable tend à signifier l'*acte de tout dire*. Mais si le concept de *parrêsie* évoque bien l'idée d'un acte de parole et même de franc-parler, d'assurance à prendre publiquement la parole, il comprend aussi la connotation de verticalité corporelle, de la tenue debout, tête haute, en faisant front, autant que l'idée d'une rectitude intellectuelle et morale, d'une franchise, mais peut-être d'abord d'une attitude politique, comme nous le verrons plus loin. La *parrêsie* est d'abord une manifestation publique, grâce au franc-parler, du citoyen libre et autochtone. D'où la proximité du concept de *parrêsie* avec la notion de liberté et, péjorativement, avec celle d'insolence, d'excès de familiarité ou d'illusion du « *tout dire* », de tout pouvoir dire. Ce qui ouvre le champ au déploiement de la *méfiance* ascétique sous forme de soupçon, d'examen critique de soi. La parrêsie est alors l'objet de l'exercice initial d'une épure spirituelle ou du recueillement (*recogimiento*).

Mais retenons tout d'abord deux occurrences bibliques. L'une liée à l'évocation d'un événement "historique" — la libération d'Égypte — et l'autre, au genre littéraire sapientiel, plus proche de l'esprit philosophique. La version hébraïque du premier exemple dit ceci : « C'est moi qui vous ai fait sortir du pays des Égyptiens, afin que vous ne soyez plus leurs esclaves ; c'est moi qui ai brisé les barres de votre joug (gr. *zugou* ; cf. skr. *yoga*) et qui vous ai fait marcher *la tête haute*. » Ce que la version grecque de la Septante rend en utilisant le terme de *parrêsie* : *je vous ai fait marcher avec assurance ou avec fierté — hégagon humas méta parrhêsias* (Lévitique 26, 13)². Le verset fait mémoire bénie de la brisure du joug, ce qui évoque l'image du bœuf désattelé. Brisure qui libère ainsi la nuque, le dos et les mains de ceux qui souffrent la corvée! Ce redressement-là, c'est aussi la rectification d'une dérive animalisante de l'homme.

L'autre occurrence biblique allie l'idée de sagesse comme rectitude, parole publique et assurance, mais encore l'idée de visage qui fait face, modifie les spasmes sarcastiques de l'injuste. Lors du jugement, dit le verset, « le juste se tiendra debout plein d'assurance (*stêsetai en parrêsia pollê ho dikaios*), face (*prosôpon*) à ceux qui l'angoissèrent et qui méprisaient ses efforts ..., le tourn[aient] en ridicule» (Sagesse 5, 1.4). Or, nous le savons, la formation du visage apparaît précisément en lien étroit avec la céphalisation, la dérive ver-

² D'autres traductions grecques, plus récentes, donnent *anistamenous* ou *orthôs* ce qui confirme bien l'idée de rectitude signifiée par le texte hébreu. Voir le grand article *Parrhêsia et Parrhêsiazomai* dans le *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Tome V, Stuttgart, 1954, p. 873, note 10.

ticalisante des hominidés, autant qu'avec l'assouplissement musculaire qui permet le sourire ou l'expression sarcastique. Relevons, enfin, que le terme grec qui signifie ici le *visage* prêt à faire face (*pro/sôpon*), désigne également le *masque* du théâtre grec, et rentre historiquement dans la généalogie de l'idée de *personne* — comme voix qui sonne au travers (*personnare*), retentissement.

Sans pouvoir approfondir la question essentielle de la dérive verticalisante, soulignons simplement ici que, dans le processus d'hominisation, il faut comprendre ensemble le vecteur postural, cérébral, instrumental et verbal, même s'il n'y a pas synchronisation³. Ainsi la tendance à la verticalité se passe avant l'amplification de la cavité endocrânienne. Il est également vrai que la station érigée, l'expansion cérébrale et la libération des membres antérieurs peuvent se retrouver à certains moments dans l'évolution des primates, comme chez les singes anthropomorphes. Mais dans le lignage hominisant, ces variations de fonction sont à la fois plus intenses et plus rapides⁴.

La posture verticale durable est bien identifiable, car il se traduit chez l'homme par une colonne verbale à 4 courbures (au plan thoracique et sacré ; cervical et lombaire), par la morphologie du bassin large (os iliaque large), le sacrum plus robuste, les bras plus courts que les jambes, la main indifférenciée par rapport à la suspension ou la locomotion⁵, l'angle du col fémoral, et

³ Par dérive verticalisante nous ne suggérons pas la pertinence contestée de l'orthogénèse finaliste, mais une évolution ouverte, une *orthogénèse tâtonnante* (avec des mutations neutres pour l'adaptation), mettant en oeuvre des forces stochastiques assez performantes. Toutefois, l'orientation ne se découvre nécessairement qu'*a posteriori*. Les mutations neutres de la dérive génétique conviennent notamment très bien au vecteur stochastique de la parrésie. La nécessité *a posteriori* ne se laisse réduire ni à une catégorie logique ni à l'illusion rétrospective, et laisse place à l'innovation. Un déploiement de la vie sans contingence puissamment voulue rendrait impossible *a priori* ces nouveautés singulières que sont la verticalité et l'acte langagier articulé qu'elle rend possible *de facto*.

⁴ Sur ces thèmes, parmi des études surabondantes, voir notamment *Évolution et émergence* par E. Boné, in *Création et événement. Autour de Jean Ladrière* (Colloque de Cerisy, août 1995), Louvain-La-Neuve, 1996, pp. 75-94.

⁵ La thèse classique affirme l'indifférenciation de la main comme libération de la spécialisation pour la *suspension* ou la *locomotion*. Mais Yvette Deloison a développé la thèse suivant laquelle l'homme aurait conservé une bipédie primaire et une main indifférenciée primaire, elle aussi. Non seulement la bipédie n'est plus le propre de l'homme, mais ne serait pas plus une marque spécifique de la dérive hominisante à partir du quadrupède ou du singe arboricole : voir sa *Préhistoire du piéton*, Paris, Plon, 2004. En outre, il y a différentes façons de marcher avec les mains — soit à plat (le petit singe en position quadrupède marche avec une inflexion dorsale de la main, le petit d'homme marche avec les mains *entièrement à plat* sur le sol), soit avec le dos des deuxièmes phalanges des mains (grands singes) ! Mais la main, dès lors, ne serait plus simplement un produit du redressement : elle jouirait d'une sorte d'autonomie

par la structure du pied, avec ses orteils courts, son pouce parallèle (et non pas opposable, ce qui favorise la préhension), et la voûte plantaire, ce trait anatomique humain sans comparaison chez les primates.

Ce redressement durable désentrave l'expansion crânienne et favorise donc la *céphalisation* (réunion des organes sensoriels vers l'avant ; concentration du système nerveux), l'expansion cérébrale, *frontale* notamment. À tel point que cela empêche l'expulsion rapide du fœtus, augmente le temps de gestation, d'une part, et réclame, malgré tout, une naissance prématurée, d'autre part. Remarquons encore, parmi les traits spécifiques, l'angle facial moins incliné, l'ossature plus légère, la position centrée du trou occipital, la mâchoire courte, le front présent et non pas fuyant. Quant à la prématurité, elle favorise la prise en relais de la nature par la culture, un temps prolongé d'éducation, une meilleure reconnaissance des générations antérieures, ce qui diminue l'emprise des déterminismes. Chez la femelle, la verticalité favorise la remontée des seins quittant la zone gastrique, et suscite ainsi le lien intime entre le nourrissage, le réflexe de succion, le regard penché vers un autre regard, et le sourire — lequel est facilité par la multiplicité des muscles faciaux désormais affinés. Tous éléments qui vont contribuer à modifier également les relations sexuelles.

Qu'en est-il du *vecteur instrumental* ? La libération des membres antérieurs accentuée suite à la motricité verticale permanente, favorise aussi la préparation de la nourriture en diminuant le rôle instrumental de la gueule qui devait déchirer sa proie pour satisfaire sa faim. Préparation manuelle de la nourriture qui modifie également le rapport immédiat à l'aliment ou à la réserve, ce qui dégage déjà la possibilité de l'économie (entendue au sens d'une manière plus durable d'habiter). Quant à la gueule devenue visage, elle devient un lieu majeur de l'expression, même si toute mimique reste ambiguë. L'écueil du côté inobservable de la volonté émerge singulièrement dans le contexte de la théorie comportementale de la dépression. Le comportementalisme critique à juste titre, me semble-t-il, la réduction de la dépression à l'humeur physiologique comme à l'humeur affective (la tristesse), en mettant en relief l'attitude, elle-même plus ou moins rapportée à la motricité. Pas de dépression, à première vue, sans implication étroite de

distincte en cela du pied humain très spécialisé (dès le 49^{ème} jour de l'embryon !) pour la bipédie permanente. Mains et pieds se forment chez l'embryon avant la différenciation sexuelle !

la sphère motrice, sans le ralentissement, le réfrènement, la pétrification ou, plus rarement, la fuite en avant et l'agitation anxieuse⁶.

Or, l'acte humain ne s'observe pas simplement. La dépression peut être masquée par le comportement, par des dysfonctions en apparence somatiques ou par un attachement rigoureux à une normalité. En outre, toute action humaine n'est pas nécessairement un comportement observable, d'une part, et tout acte n'est pas nécessairement lié à un mouvement, d'autre part. Ainsi l'immobilité n'est pas toujours une fixation, une absence d'acte. Il y a illusion à vouloir remonter de l'action observable, liée à la sphère motrice, à une motivation qui serait dégagée du déchiffrement rationnel que l'agent se donne à lui-même de son action, ou que la société lui confère. La motricité n'est pas, en tant que telle, de l'ordre de l'action véritable, mais relève plus directement du corporel ou du naturel.

Un acte humain, lui, peut se manifester dans l'inaction, l'immobilité et le silence, sans être nullement dépressif. Si je reste sans réaction lorsque je suis subitement confronté à l'agression d'un tiers dans un train, cela peut signifier que, pour moi, ce n'est pas grave ou, tout au contraire, que c'est si grave que je n'ose rien dire ni faire. L'intention qui gouverne de tels actes ne peut être assimilée à une *attention prémotrice* — un axiome, une croyance — qui provoque les gestes adéquats. *L'intention n'est pas une croyance unique, mais multiple, saturée et souvent paradoxale*. Je puis *vouloir l'impossible*, vouloir le non-désir : vouloir que cesse un tel vouloir ! Ce vouloir même qui me fait tant souffrir. Nous trouvons ici la limite du lien univoque entre axiome pré-moteur et motricité.

Mais revenons à la *main indifférente* à la spécialisation pour la suspension et pour locomotion confirmée et accentuée par la posture verticale permanente. Elle trouve une certaine *indifférence fonctionnelle*. Elle peut devenir caresse ou capacité de *porter* (notamment un enfant au sein, car il ne dispose plus d'aucune accroche naturelle au ventre maternel), mais également cette main qui manie les instruments de défense, d'agression ou de production, et par exemple, les outils en pierre, lesquels peuvent être liés à des ateliers de taille encore repérable. Le travail introduit ainsi la perception du temps affermi dans un rapport plus durable à l'environnement. Dans l'intensification temporelle, il ne faut jamais oublier non plus le serrement de mains, soit la dimension sociale de la main. L'indifférenciation manuelle est également

⁶ Cf. Widlöcher D., *Les logiques de la dépression*, Paris, 1995. Et la critique des fondements de cet ouvrage par Pierre-Henri Castel : « La dépression comme artefact épistémologique », *Centenaire de l'hôpital de Bel Air/ Belle Idée*, Genève, 2001.

liée intimement à la relation sociale. Et plus cette relation s'intensifie, plus la souplesse ou l'indifférence créatrice de la main s'accroît. Il faut aussi prendre en compte l'incomparable prolifération et vitalité *sociale* de l'homme par rapport aux hordes nomades des primates les plus sociaux !

Enfin, un lien étroit est repérable entre le vecteur vertical *durable* et la *capacité verbale*. Ainsi le redressement favorise la chute du larynx, laquelle permet la formation d'une boîte vocale avec ses replis internes, les cordes vocales précisément. Ce qui favorise d'autant la croissance de la taille du pharynx et, de fait, la modulation des sons produits par les cordes. Ces organes phonatoires impliquent sans doute les montages nerveux et les aires cérébrales de Broca et de Wernicke (proche du cortex auditif, lui-même proche du cortex moteur, ce qui rend possible le langage des signes manuels), comme la connexion ou la conduction entre les dites aires, car l'une dispose à produire ces vocables que l'autre dispose à comprendre.

Malgré tout, pourquoi prendre le risque de diminuer la puissance des muscles faciaux, affectant à la fois les capacités de se nourrir et de se défendre ? Pour mieux répondre aux modifications de l'environnement, en augmentant la mobilité et ses capacités de portage ? Mais cette réponse réussie reste complexe. Une réponse aux contraintes du milieu, aussi adéquate soit-elle, était-elle suffisante pour se risquer durablement au déséquilibre de la *marche* du bipède permanent, à la plus grande vitesse qu'elle autorise, à l'espace illimité qu'elle invite à parcourir ? Car il ne s'agit plus seulement d'une bipédie occasionnelle forcée par le danger de l'eau ou par une hasardeuse abondance de réserve alimentaire, contraignant à s'éloigner vite du lieu les bras chargés.

Ne fallait-il pas qu'une voix se fasse entendre pour lui faire durablement dresser l'oreille et lever la tête, regarder avec insistance les hauteurs et les horizons d'un monde entier à prospecter ? Avec une capacité accrue de mémoire du passé mais également du présent (appuyant le *continuum* des perceptions) et du futur (sa capacité d'anticipation modifiant le flair) : ce qui implique le rapport *anticipé* à la mort, et pas seulement le rapport *actuel* à la fin des autres (par les rites funéraires). Mais les rites funéraires peuvent aussi anticiper le rapport à l'invisible, à ce qui est encore abstrait, mystérieusement futur. Ce qui favorise l'éveil de l'intelligence conceptuelle. Mais cela suppose aussi que l'on prenne au sérieux le passage du crâne à la tête et de la face au visage : ce qui convoque la visée des regards, leur croisement, comme la résonance des voix et des sourires. Et ce que de telles convocations et résonances laissent pressentir : une profondeur personnelle chez l'autre, un *quant à soi*. Ce qui suscite la découverte croisée de la profondeur de soi et de l'autre ; am-

plification de soi et pas seulement de sa capacité endocrânienne, y compris comme voix résonnant en soi, soliloque, conversation avec soi-même.

Cela inclut également la possibilité de *déchoir* de la posture verticale. Tantôt, il s'agit d'une manifestation d'aboulie susceptible de symboliser l'impuissance d'une ancienne classe dirigeante, d'un ancien régime. Nous songeons tout particulièrement au *decubitus* existentiel illustré par Oblomov, le personnage fameux du roman de Gontcharov. Il laisse sentir au plus près le drame d'une vie privée de verticalité, d'une vie marquée par l'impuissance corporelle et la faiblesse majeure de la volonté. Grand symbole russe qui consonne avec l'insatisfaction hispanique du désir donjuanesque et l'appétit germanique de savoir sans cesse inassouvi chez Faust. Les trois verticalités de la bonté, de la beauté et de la vérité — autant dire la verticalité éthique, esthétique et logique — sont manifestées dans leur plus impressionnante précarité.

Tantôt, l'*avachissement* humain trahit d'une autre manière la *précarité* du lien entre la chair et la parole verticalisante. Ce qui rend possible une mystérieuse fatigue, un épuisement supérieur — à distinguer d'une dépression ou d'une simple paresse comme chez Samuel Beckett —, voire une étrange négligence spirituelle (acédie). Ce qui conduit à se poser la question suivante : que reste-t-il de l'homme lorsque sa verticalité est dénoncée comme anatomie fallacieuse, son visage comme masque, et sa conversation comme vocalité en pointillé ? N'est-ce pas le cri de la vie ?

L'*avachi* suivant la peinture de Francis Bacon († 1992) s'offre à point nommé. Songeons à l'effroyable amas de viande contracturée en guise de corps : il exprime l'indépendance du corps difforme et polyptique (horizontal comme un retable ou une bande dessinée), son affranchissement par rapport à l'ordre morphologique et à la hiérarchie comme posture verticale. C'est l'expression de la vie face au cliché, à l'harmonie morte, celle d'une vie s'affirmant malgré l'architecture squelettique ou les restes fossilisés. La vie n'est pas verticale comme un mur. La vie n'est pas un tronc d'arbre. C'est une puissance qui nous affecte et qui est affectée. C'est un tact, un *affectus*. Aucun organe particulier, aucune structure organique ne peut arraisonner la chair. Terminaisons nerveuses libres qui échappent à la vue biaisée, comme à l'ouïe assourdie. Cruauté première qui nous rappelle que le corps n'est pas seulement un organisme, une architecture osseuse ou un fossile. Mais cela nous incite d'autant plus à respecter la précarité de sa verticalité, de sa station debout comme de sa marche ; verticalité dont l'impermanence n'est pas celle de la marmotte ni de la marionnette (à la manière d'une *Poupée* de Hans Belmer). La viande humaine nous rappelle sans doute que le corps n'est pas une simple position dans l'espace et qu'il réclame la parole pour que la viande se

fasse chair. Ce n'est pas seulement la parole qui suppose la verticalité, mais la verticalité qui implique l'inspiration de la viande pour qu'elle se fasse chair et se tienne droit un certain temps, qu'elle *se soulève* contre l'obéissance aveugle à la vie et à la mort⁷.

La verticalité est une forme de désobéissance à la mort et à la vie, car elle se tourne vers la hauteur et l'à *venir* excédant le projet provenant du mortel initial. De telle sorte que la consonance entre la chair et la parole reste nécessairement précaire comme peut l'être le lien entre l'acteur et son rôle ou son masque (*prosôpon*). La coïncidence se passe dans l'événement, car la personne humaine non seulement manifeste une *immaturité* dès le commencement, mais cette immaturité persiste jusqu'à la fin — car elle est structurelle — dès lors que l'homme ne cesse de s'accomplir au-delà de lui-même. L'homme passe l'homme ! Ici, la projection des figures exemplaires, qu'elles soient divinités mythiques ou épiphanies bibliques, formes héroïques ou figures sanctorales, de tels exemples jouent un rôle essentiel dans le perfectionnement incessant : non seulement grâce au plaisir comme accomplissement des actes mentaux, ceux de la mémoire, de l'imagination, de l'intelligence ou de la volonté, mais comme bonheur dans le dépassement incessant de soi, sans cesse guetté par le présentisme avec ses dorsalgies et ses démotivations, le *burn in* (préparant l'absentisme, le *burn out*), ou encore par l'*acédie*, le sentiment intime d'impuissance, de n'être pas à la hauteur de son ambition ou des appels entendus.

2. La rectitude (*rectitudo*)

Dieu a fait l'homme droit (vlg. hominem rectum), mais eux, ils ont cherché une foule de complications (machinations).

Qohélet, 7, 29 (vlg. 7, 30).

La notion de droiture est sans doute une des plus anciennes notions de la pensée écrite, mais elle trouve une formulation particulièrement développée au XI^e siècle, en pleine période de réforme et donc de tension entre le pouvoir impérial et le pouvoir ecclésial — compris comme tension entre le pouvoir temporel et l'autorité spirituelle, une telle autorité ne voulant pas être réduite à l'autre, et inversement.

⁷ Voir notre étude des rapports entre la viande, la chair, le corps et le terrorisme dans *Le corps : croisement entre l'individu et l'institution ?* in *Antonianum* LXXX, Oct.-Déc. Fasc. 4, Rome, 2005, pp. 623-648.

L'homme n'est pas seulement dressé parce qu'il serait *imago Dei*. Il est devenu *homo erectus* parce qu'il est dirigé vers le futur et en direction de plus haut que lui. L'essentiel de l'hominisation n'est pas seulement l'image de perfection, mais l'événement, la direction à prendre, la conversion — à entendre à la fois comme manière de vivre et conversation. Ce thème de la rectitude est singulièrement mis en relief et pensé par Anselme de Canterbury (originaire du Val d'Aoste). Toute sa théorie de la santé, sa sotériologie de la justification, suppose sa pensée de la rectitude. Sotériologie qui n'est plus pensée seulement en fonction de l'idée d'une répercussion *ontologique* de la parole faite chair (*verbum caro*) — pour que la chair humaine se fasse parole — ou comme seule résonance cosmique de ce verbe, mais comme acte libre, acte *humain* de salut.

Toutefois, ce salut comme justification ne peut être réduit à une notion juridique ou féodale. L'acte de salut est l'extension de la rectitude divine elle-même dès l'émergence du monde, de sa contingence ou de sa nouveauté si l'on veut. La justice suivant Anselme, c'est la rectitude de la volonté gardée pour elle-même (*De Veritate*, ch. 8). Certes, il distingue deux rectitudes : une rectitude par soi, immédiate — celle de la vérité divine — qui ne doit rien qu'à elle-même ; qui n'a aucune raison sinon qu'elle est. Et une rectitude par un autre, celle qui se reçoit. C'est, en l'occurrence, la rectitude de la volonté humaine : sa volonté est droite lorsqu'elle veut ce qu'elle doit vouloir. La volonté droite est donc soumise à un devoir, mais cela signifie, positivement, qu'elle ne dépend ni d'un objet externe, ni d'un mobile étranger au devoir lui-même. Elle est appelée non pas tant à ce qu'elle doit, mais à être fidèle à elle-même, « sa finalité intrinsèque qui lui fait viser la rectitude ». La rectitude, c'est une volonté qui se doit à elle-même ! Ce qui fait toute sa dignité ; ce qui justifie l'*homo erectus*.

Il n'en demeure pas moins que l'homme doit être dirigé, car ceux qui ne sont pas dirigés, pour le dire comme Isaïe, *tombent comme des feuilles mortes* (64, 5). L'homme doit être dirigé par une parole franche, car il n'est pas seulement ce qu'il est, mais ce qui vient à lui, ce qui advient — d'où le terme d'*aventure* —, ce qui lui advient en injustice et en droiture ou en appel au redressement. Cette idée de direction de l'être qui se redresse aussi parce qu'il est aventureux, se trouve non seulement chez les philosophes épicuriens (comme Philodème) et les stoïciens (comme Sénèque), mais chez les médecins comme Galien. Selon lui, dans son *Traité de la cure des passions* (ch. III), il faut tester le directeur de la cure, voir s'il est capable d'une parole franche, d'une parole libre, d'une parole directe, d'une parole droite : même s'il émet une critique infondée quant à ma servitude face aux passions, même s'il

persiste dans cette injustice au cours de la cure, il vaut mieux cette *parrèsie*, cette parole franche, qu'aucune parole ou qu'une parole flatteuse, hypocrite et courtisane⁸. Franchise qu'il ne faut donc pas confondre avec le vérisme cru et raboteux d'un rustre précisément incapable de maîtriser son parler, sous prétexte de dire la vérité, toute la vérité. Cette parole directe de la cure, pour autant qu'elle *s'engage* magistralement à notre égard — au moins sur le mode de l'*empathie* —, prépare à supporter l'injustice, si fréquente dans l'existence : le parler franc, direct, n'est donc pas un pont, même branlant, qui m'épargnerait les précipices et les torrents de la vie. Ce n'est pas un simple trait d'union qui faciliterait la concorde des riverains ou des rivaux, et qui nous économiserait les heurts frontaux, ni une simple ritournelle pour aller quelques pas de plus, poursuivre notre petit bonhomme de chemin⁹. Ce n'est donc pas en esquivant la verticalité pour la courbure ou même l'avachissement, que l'on rejoint la vigueur de la vie plénière, la force de ses tourbillons, contrairement à la bévue cruelle d'un Bacon. La parole franche et magistrale nous épargne simultanément l'illusion de pouvoir se guérir ou se maîtriser soi-même : car on s'aime trop pour se rectifier seul ! Idée que l'on retrouve également dans les *Institutions* et les *Conférences* d'un ascète comme Jean Cassien (mort dans la première moitié du cinquième siècle), grand introducteur des exercices spirituels proche-orientaux en Occident.

Mais retenons surtout ici la présentation synthétique dont le *magister regens* Jean Fianza, surnommé Bonaventure (XIII^e s.), avait le secret : « Il est clair, écrit-il dans son vaste commentaire des *Sentences* du Lombard, il est clair que Dieu ne rend pas seulement l'homme capable d'atteindre la rectitude (*possibilem ad rectitudinem*) en lui donnant son image (*suam ei imaginem conferendo*), car il le rend droit en le dirigeant vers lui-même (*sed fecit hominem rectum, ipsum ad se convertendo*). » Ce qui fait songer au petit d'homme qui apprend à marcher en regardant celui qui l'appelle et lui fait face, les mains tendues vers lui ! Il ne suffit pas que la voûte plantaire et l'instinct le prédisposent à la bipédie durable, telle qu'on la repère chez le tout petit, pour

⁸ Cf. Galien, *Traité des passions de l'âme et de ses erreurs*, trad. R. van der Elst, Paris, 1914, ch. III, p. 76.

⁹ Cette forme de parole magistrale, nous la retrouvons d'une manière poignante dans la très longue lettre qu'Oscar Wilde écrit en prison à l'adresse de son cruel ami : « Vous êtes venu à moi pour apprendre le plaisir de la vie et le plaisir de l'art. Peut-être suis-je destiné à vous enseigner quelque chose de plus merveilleux : le sens de la douleur et sa beauté » (O. Wilde, *De Profundis* [1897], précédé de *Lettres écrites de la Prison...*, trad. H.-D. Davray, Paris, Mercure de France, 1949, p. 229).

qu'il s'y maintienne. Le geste conjoint à la parole et au regard qui donnent une orientation, voilà qui prend une part active au redressement corporel.

« En réalité, poursuit Bonaventure, l'homme atteint la rectitude, lorsque son intelligence se rend adéquate à la vérité souveraine par la connaissance (*in cognoscendo*), et lorsque sa volonté se configure suivant la souveraine bonté par l'amour (*in diligendo*), et lorsque sa force (*virtus*) devient une extension de la souveraine puissance, par un acte (*in operando*). Cela ne s'accomplit que lorsque l'homme se tourne vers Dieu dans et par tout son être (*ex se toto*) » (*In II Sent., prooemium*). Autrement dit, la verticalité implique une conversion à la vérité de l'être, une conformation à la volonté souveraine et un devenir comme *extension* de la puissance souveraine. Verticalité qui devrait accomplir le bonheur qui survient lorsque notre force opératoire rejoint la force divine, et lorsque notre volonté devient puissante sur elle-même comme Dieu est maître de sa propre volonté (*erimus omnipotentes voluntatis nostrae sicut et Deus suae*).

La triple rectitude est malheureusement mise en cause, comme on sait, par le drame humain qui la courbe ou l'incurve. Mais l'amour véritable rectifie l'âme entière — *totam animam rectificat* (*Itinerarium mentis* I, 7). L'amour véritable et gratuit offre finalement une triple rectification : il rectifie la bévée de la connaissance, les désordres de l'amour et ceux de la force opératoire. La rectitude consiste précisément, toujours suivant saint Bonaventure, à redresser l'application des puissances à leurs objets respectifs : *Rectitudo enim consistit in ordine potentiae ad objectum* (*In III Sent.*, d. 34, p. 1, a. 2, ad 4). Ce qui semble moins profond et radical que l'approche anselmienne exprimée dans le *De Veritate*. Mais il faut comprendre que la rectification des puissances consiste à les reconduire à ce qu'elles doivent connaître, vouloir et faire en vérité. Non tant à ce qu'elles doivent savoir, aimer ou produire, mais à être fidèles à elles-mêmes en tout cela : puissances dont la finalité intérieure consiste bien à leur faire viser la rectitude même ! La *rectitudo* est ici pleinement synonyme de la *rectification*, car il s'agit en réalité d'un processus, d'un itinéraire de l'esprit, d'une *droite reformation* de son *imago*. Processus qui comprend l'opération droite, mais aussi ce qui la rend possible : le bon usage des facultés (intelligence, imagination¹⁰, volonté), et la puissance des

¹⁰ L'imagination est reformée ou rectifiée très concrètement par les exercices spirituels, les méditations de la vie du Christ rectificateur, que l'on trouve, par exemple, dans le *Lignum Vitae* — pour enflammer l'affect, former la pensée, imprimer la mémoire, et parce que l'imagination aide l'intelligence (*imaginatio iuvat intelligentiam, Prologus*) — et, plus tard, dans les *Meditationes Vitae Christi* qui entrent dans la généalogie des *Exercices* d'Ignace de Loyola. En effet, ces *meditationes* proposent la composition imaginative du lieu (*compositio loci*) — à

forces gratuites : non seulement le sens du moment favorable ou intempêtif (*kairos*), le sens de la mesure (même des forces positives, comme la justice !), la force et la justice, mais encore la libre connaissance, le désir et l'amour.

Bonaventure va même plus loin qu'Anselme dans la mesure où la rectitude accomplie consiste, selon lui, à devenir entièrement maître de notre volonté comme Dieu de la sienne (*sicut Deus suae*). En attendant, la parrésie qui nous autorise à formuler une telle rectification de notre volonté, évite l'insolence ou l'excès de familiarité par la *flexion du genou*. Ainsi, dès le prologue de son magistral *Abrégé*, il cite Éphésiens 3, 14 : *flecto genua mea ad Patrem...* (*Breviloquium, Prologus*). Nous retrouvons une ouverture identique dans le *Soliloquium* ; dialogue de l'homme avec lui-même. Le dialogue avec soi tourne au soliloque complaisant si fait défaut cette flexion initiale qui reconnaît ce qui, en l'homme, l'appelle au-delà de son seul plain-pied. La flexion autorise de penser avec audace ce qui dépasse la pensée, de mieux penser l'impensable. Penser l'originare et l'ultime, penser la communication pure, l'abandon du fils par son père, la mélancolie, l'abdication volontaire, la contingence, la coïncidence des contraires, l'événement purement singulier, la santé ou la docte ignorance.

3. Le redressement (*rectificatio*)

Être un homme, c'est jouir de la verticalité autant que de la puissance de parler et de la perspicacité, cette capacité de voir plus loin, d'anticiper. La verticalité est signe de l'humanité, mais dans sa plus haute configuration. Ainsi lorsque l'homme prie, de préférence debout, il se rapproche le plus de Dieu qui se rend prochain, de la figure angélique, de sa vitesse de communication (cf. Talmud Babli, *Genèse Rabba* sur Genèse 1,27, à propos de l'homme comme *imago Dei*). Une posture courbée, tête en bas, symbolise

propos des scènes évangéliques — et l'application des sens naturels (*applicatio sensuum*). Mais dans l'optique de Bonaventure l'application des cinq sens traditionnels aux récits évangéliques qui configurent l'accès à la personne du Christ et favorisent une libre appropriation de leurs événements, une telle application, dis-je, suppose une condition de possibilité plus profonde de leur application : ce qu'il nomme les sens spirituels (cf. *Itinerarium mentis in Deum*, ch. IV). Sens qui rectifient l'usage des facultés — l'ouïe et la vue de l'intelligence, l'odorat, le goût et le toucher de la volonté, d'une part, l'ouïe et la vue de la foi, puis le flair de l'espérance et la saveur et le tact de la charité, de l'autre. En outre, l'exercice de la mémoire (entendue comme *mens* et non *memoria*) — ainsi rectifiée par les différentes forces mises en jeu —, fait fonction non seulement de cénesthésie et de kinesthésie (ou de statesthésie) qui affectent *tout* l'être, mais de foyer unificateur de l'esprit — suivant ainsi une logique croisée, platonicienne et chrétienne.

le monde de la chute. Elle traduit alors une grave perturbation des rapports sociaux comme des relations à la divinité.

Mais il est opportun d'éclairer ici notre propos en évoquant une rectification singulière, un redressement bien individué. Ainsi du moins que veut bien nous le rapporter le récit évangélique touchant la guérison d'une femme toute courbée depuis dix-huit ans : « Jésus enseignait dans l'une des synagogues aux jours du shabbat. Et voici qu'une femme qui avait un esprit de faiblesse (gr. *pneuma astheneias* ; vlg. *spiritum infirmitatis*) depuis dix-huit ans, était toute courbée (*synkuptousa* ; *erat inclinata*), incapable (*mè dynamè ; nec poterat*) de se redresser (*anakupsai* ; *sursum*) complètement. L'ayant vue, Jésus l'appela (*proséphôneusen* ; *vocavit*) et lui dit (*eipen* ; *ait*) : Femme, tu es déliée de ta faiblesse ; et il lui imposa les mains. Elle fut redressée d'un coup (*parachrèma anôrthôthè* ; *confestim erecta est*) et elle se mit à louer Dieu. » (Luc 13, 10-13).

Suit une polémique religieuse à propos du Shabbat, fête de la création et mémoire de la libération d'Égypte — qui autorise Dieu à promulguer ses lois ; car la loi doit concerner des êtres libres, capables de répondre, d'être responsable. Le reproche ici formulé contre l'acte de guérison vise le fait de travailler ce jour consacré. Ce qui trahit l'identification contestable entre guérir (*therapeuein*) et travailler. Voici la réponse de Jésus : « Hypocrites, chacun de vous ne délie-t-il pas son bœuf ou son âne de sa mangeoire pour le conduire à l'abreuvoir ? Mais cette femme, qui est fille d'Abraham et que l'Adversaire (*satanas*) attacha voici dix-huit ans, ne fallait-il pas (*ouk édei* ; vlg. *non oportuit*) qu'elle fût déliée de cette attache, le jour du Shabbat ? » Ce qui provoque la *honte* chez l'adversaire — mais aussi une forme de prise de conscience nouvelle de soi — et la joie de la foule à cause des événements qui s'accomplissaient grâce à Jésus.

Mais revenons au récit de guérison lui-même. Que désigne le syntagme *pneuma astheneias* ? C'est un esprit de faiblesse qui courbe le corps ; il s'agit d'une maladie (serait-ce avec sa dimension morale ou spirituelle), pas d'une possession ; d'où l'imposition des mains. Aucun esprit malfaisant n'est interpellé, ni chassé. Il ne s'agit pas non plus d'un état dépressif qui ferait suite à la maladie somatique. Le verbe *synkuptô* qui est utilisé, signifie bien *s'incliner, être voûté*. Il désigne une déformation à la base de la colonne vertébrale et non une simple raideur de nuque. La mention d'un esprit de faiblesse implique seulement des connotations spirituelles et morales. Toutefois, aucune dimension psychologique n'est explicitement relevée.

Il s'agit ici, probablement, d'une *spondylitis ankylopoietica*, autrement dit d'une spondylite ankylosante. Bref, la femme en question souffrait sans

doute du *morbus Bechterew*, une sorte d'arthrite chronique, avec prédisposition héréditaire ; plus rare chez les femmes que chez les hommes. Si généralement elle ne détruit pas les articulations, elle provoque une sacro-iliite, un enraidissement articulaire, des talalgies ou, parfois, la déformation des orteils. Sans évoquer le lien ici avec des maladies de l'intestin : maladie de Crohn ou rectocolite hémorragique (RCH).

Relevons aussi l'importance de l'appel et de la *démarche* qu'il implique. La femme vue et interpellée doit sortir de l'espace réservé aux femmes ou de son lieu discret ; car si les ministres du culte ne peuvent pas avoir des difformités aussi flagrantes que la sienne, il en va souvent de même à l'époque pour les assistants. L'appel se fait par la voix (*phônè*) avant de se faire avec le *logos*. Distinction que l'on trouve chez Augustin, lequel différencie la voix qui prévient, prophétique en ce sens, et la parole proprement dite que la voix annonce et porte, dans une certaine mesure.

Soulignons encore l'importance de l'oreille, de l'*oreille interne* et du vestibule en particulier, car cet organe de l'équilibre est responsable de la perception du changement de position de la tête par rapport à la gravitation (ainsi lorsqu'elle se penche en avant), et informe le cerveau du haut et du bas comme de l'accélération linéaire due à un mouvement. Certes, la vue joue également un rôle dans l'équilibre sans effort ; mais un tel équilibre réclame bien une certaine *attention*, que nous soyons debout ou assis ! Remarquons également les interactions visuo-vestibulaires qui jouent un rôle important dans l'orientation spatiale ; et notamment lorsque le vecteur optico-cinétique inhibe le cortex vestibulaire pour éviter les conflits sensoriels (ainsi lorsque je conduis une voiture à vitesse constante). Pour assurer la verticalité, les informations reçues des pieds (somesthésie plantaire), des muscles ou des articulations donnent aussi des informations proprioceptives importantes au système nerveux central, grâce notamment aux terminaisons nerveuses libres (sensibles à la pression, au tact) ou aux corpuscules de Pacini.

Bref, l'appel de la femme courbée se fait par la voix préparant le *logos*, une parole en elle-même performative. *Dire, c'est faire*, dirions-nous, si et seulement si l'on dispose de l'autorité nécessaire, et si cette parole se donne au bon moment ou à l'endroit qui convient. Mais il a fallu auparavant que la femme courbée réagisse à la voix, et qu'elle fasse quelques pas en direction de l'homme qui ose l'interpeller, la rapprocher de lui en pleine synagogue. En outre, fait très significatif, la voix et la parole même ne suffisent pas. Il faut encore une imposition des *mains*, — une chiropraxie en quelque sorte — signe de force, de transmission d'une puissance.

Enfin, la femme infirme est redressée : le verbe utilisé pour indiquer ce redressement est *anorthô*. Il est également employé dans les Actes 15,16 pour désigner le redressement d'un bâtiment. Il y a donc une connotation architecturale dans ce redressement corporel ! Dans la plus fameuse version grecque de la Bible, la moitié des occurrences du terme (sur 17) désigne d'ailleurs le rétablissement d'une maison, d'un trône, d'une dynastie, voire de la terre elle-même¹¹. Cette mention de la terre est particulièrement digne d'intérêt, car la verticalité est étroitement liée à la gravitation universelle. Même chez les végétaux, on a remarqué des capteurs de gravité qui leur permet de s'enraciner droitement (alors que l'orientation des racines est atypique en apesanteur). Ainsi, on s'est aperçu que la vitesse de perception est plus grande lorsque l'objet chute que lorsqu'il monte ! Ce qui laisse penser à *un modèle interne de la verticalité* ; lequel nous gardons même couché, par vicariance des référentiels spatiaux (optiques, graviceptifs, égocentrés, impliquant l'organisme entier). La dichotomie entre la droite et la gauche joue également un rôle important pour organiser l'espace allocentré, et notamment pour y préparer ou faciliter sa locomotion ou son *action*. Tout cela permet aussi de mieux comprendre pourquoi je pressens, sans y réfléchir particulièrement, qu'une tour inclinée, fût-elle moins beaucoup moins penchée que celle de Pise, risque bel et bien de tomber.

Toujours est-il que l'interdiction de construire des maisons le jour du shabbat, donne donc à penser que le redressement, malgré l'interdiction supposée, de la femme courbée ce même jour consacré, est semblable au redressement d'un mur qui penche dangereusement et qu'il faut remettre d'aplomb de toute urgence, sans plus attendre le lendemain, le jour légalement autorisé.

Dieu apparaît comme le Redresseur par excellence des maisons et des hommes, de l'architecture humaine, comme il apparaît explicitement dans un psaume (LXX Ps. 19, 6-9) : « Eux, ils furent entravés ; mais nous, nous ne relevâmes et nous fûmes redressés (*hèmeis de anestèmen kai anôrhôtèmen*). » Nous trouvons ici le vocabulaire même de la résurrection. Cette rectitude qui permet de ne pas rester dans la position allongée du sommeil, le *decubitus* du sommeil ou de la mort ! Je rappelle ici qu'en grec néotestamentaire, les verbes *égeirô* et *anisthèmi* désignent l'acte de se lever, de se lever de table ou de se lever le matin. Et que le quatrième évangile identifie explicitement l'élévation à la verticale (en croix) à l'acte immédiat de résurrection (la restitution

¹¹ Cf. F. Bovon, *L'évangile selon saint Luc*, 9,51-14,35, Genève, Labor et Fides, 1996, pp. 345-361.

du dernier souffle, de l'esprit). Expérience qui, du point de vue paulinien, a déjà commencé pour nous aussi. Nous avons déjà été réveillé et redressé, verticalisé par le Christ.

En l'occurrence, la femme courbée a été redressée dans l'instant, *directement*, ce qui offre un autre sens modal de la *parrèsie* : ce marqueur d'instanéité n'est évidemment pas clinique ; il est théologal, même si Dieu n'est précisément pas nommé. Le sens théologal est délicatement suggéré par le seul emploi du verbe *falloir*, et par un usage, au *passif*, de l'acte de déliement : *ne fallait-il pas que cette femme fût déliée... ?* Ce qui revient à modaliser autrement le « je soigne, Dieu guérit », suivant l'adage d'Ambroise Paré. Quoi qu'il en soit, le projet de Dieu n'est plus ici celui d'une loi observée de manière aliénante (le repos rigide du shabbat), mais un *falloir* de libération. Le récit n'est d'ailleurs pas centré sur le thérapeute humain (Jésus), mais sur celui qui n'est pas nommé, Dieu qui redresse les corps et délie les personnes. La célébration du shabbat, fait mémoire du projet de Dieu pour tout l'univers : si la libération du joug vaut pour les animaux (boeuf et l'âne détachés de leur mangeoire, même le jour du shabbat, pour leur donner à boire), *a fortiori* pour un être humain, et en l'occurrence pour cette fille d'Abraham... Fille du père des croyants, du patriarche par excellence : une telle noblesse exige de ne plus attendre, même si un jour de plus ou de moins ne semble pas si crucial, après dix-huit ans d'ankylose !

La noblesse, au regard du bas-judaïsme, telle que Philon d'Alexandrie la voit dans ses pages autobiographiques, cette noblesse se marque non d'abord par le nom ou par les armes, mais par la charge sacerdotale. Dans le contexte évangélique, par contre, elle se marque par une dignité plus commune, liée à la dignité du peuple tout entier, du peuple libéré par la foi. Dignité de fils d'Abraham qui fait référence à tout un peuple qui tourne le dos à ses anciens maîtres, car ils interprètent la loi de la plus mauvaise manière : interprétation qui revient à réduire la guérison à un simple travail, une pure opération humaine, sans tenir compte de l'originalité de l'acte thérapeutique, de sa temporalité — ou du rythme de Dieu, de son projet libérateur. Autrement dit, sans tenir compte du temps des vivants. Or, le temps du principe de libération qui anticipe le futur, rompt les nécessités apparentes, l'incurabilité, la fatalité, le destin. La loi est là pour libérer, non pour lier, paralyser, faire mourir. Le shabbat correctement interprété projette la libération de l'Exode sur l'origine du monde : la *nature* est produite en fonction de la délivrance et non du servage, serait-ce pour édifier des pyramides et se laisser ainsi obséder par le passé, la tombe ou la mort.

Enfin, il reste à relever que l'évocation de la dignité de la femme courbée comme fille d'Abraham fait précisément songer au fils d'Abraham, à son fils délié soudainement, à la *ligature* d'Isaac délié par Dieu — un Dieu des vivants et non des morts. Nous avons trop tendance, dans la philosophie commune, à sous-estimer l'irruption du nom propre, du nom *légitimé* ou non, dans nos existences¹². Pour saisir toutes les harmoniques du redressement de la femme courbée dans le Nouveau Testament, il faudrait aussi rapprocher un tel récit de guérison de celui des paralytiques (Luc 5, 17-26) — et, notamment, de ce récit où la seule invocation d'un nom propre, l'invocation du nom de Jésus, raffermit (*stéréô*) les chevilles et les pieds d'un paralysé de naissance (Actes 3, 1-9). L'insistance mise sur l'impuissance radicale ou l'incurabilité est sans doute très marquée, mais c'est pour faire saillir d'autant mieux la rectification, le redressement, le relèvement conforme à l'homme suivant le projet divin.

Bien entendu, le récit du signe de guérison n'empêche pas une relecture éthique et psychologique, comme dans le *Commentaire de Luc* (XIII, 24) effectué par Bonaventure. Le relèvement de la femme manifesterait, au fond, la rectification de l'homme incurvé (*homo incurvatus in se*), car il menace par une telle incurvation sa vocation d'*homo erectus*. Thème repris d'Augustin jusqu'à Luther et Karl Barth, sans oublier *La Chute* de Camus. Dans son *Itinerarium mentis* (ch. I, 7). Bonaventure pense l'*homo incurvatus* comme une courbure aveuglante, une obscurité : « L'homme ainsi aveuglé et incurvé, est assis dans les ténèbres (*ita quod excaecus homo et incurvatus in tenebris sedet*), incapable de voir la lumière..., si la grâce avec la justice ne lui vient en aide contre sa convoitise, et la science avec la sagesse contre son ignorance. » Remarquons ici la posture en ligne brisée (assise et non debout), et la dimension à la fois pratique et cognitive de la rectification. C'est l'amour gratuit (*gratia scilicet caritas*), moyennant une conscience droite, qui *rectifie* l'âme entière (*totam animam rectificat*) selon son triple regard. Ce qu'il convient de comprendre successivement, comme le regard symbolique, spéculatif et mystérieux : autrement dit, le bon usage du sensible (*recte utamur sensibilibus*), le bon usage de l'intelligible (*recte utamur intelligibilibus*), et le regard entraîné au ravissement, sensible à une beauté excédant tout usage.

¹² Le nom propre, le nom propre *invoqué*, paraît pourtant plus fort, plus résistant que les plus puissantes armes de guerre, comme le chante un Psaume : « Aux uns les chars, aux autres les chevaux, mais à nous le Nom du Seigneur notre Dieu : c'est lui que nous invoquons. Eux, ils plient et s'effondrent ; nous, debout, nous résistons » (Ps *hbr.* 20, 8 s.).

4. La parrèsie

Le terme de parrèsie est un vocable construit dans le cadre de la cité grecque. C'est une marque essentielle de la démocratie. Il indique moins un pouvoir de tout dire qu'un pouvoir dire franchement ce que l'on croit devoir dire, en tenant compte des circonstances favorables ou intempestives. Bref, la parrèsie, c'est d'abord une prise de parole publique ayant autorité (*exousia*). C'est le franc-parler politique qui distingue l'homme libre de l'esclave ou de l'étranger, mais qui n'est pas possible sous un régime tyrannique. C'est pourquoi le monde romain traduit volontiers parrèsie par le terme de *libertas*.

La parrèsie fait donc un usage modéré de la rhétorique, car sa franchise même ne peut s'aligner complètement sur une technique et ses règles, serait-ce la technique du discours persuasif et, nous le verrons, de la *technè* médicale. En outre, toujours au nom de son franc parler, la parrèsie n'est pas une *flatterie* ou une parole rusée de courtisan. Celle qui flatte d'autant plus que le pouvoir despotique est fort, mais précaire, comme ruse pour se ménager un espace de survie. Ainsi en est-il de la femme par rapport au chef de famille, des esclaves par rapport au maître de maison, des sujets par rapport au roi. Face à la colère du puissant — signe qui trahit son manque de maîtrise de sa volonté — face à cette irascibilité du despote, la réplique n'est pas la flatterie pour l'apaiser ou la contourner, mais la parole directe. Celle qui se dresse, fait front.

La parrèsie n'est pourtant pas un acte de tout dire, malgré son étymologie, même en régime démocratique, sauf nous dit Isocrate (*Discours* 8, 14) pour les gens effrontés et pour les gens de théâtre. Il faut choisir le moment le plus favorable pour dire ce que l'on a à dire, ce que l'on pense devoir dire ouvertement. Le terme parrèsie est souvent rapproché aussi de la notion de réalité ou de vérité. La parrèsie suppose, enfin, que l'on manifeste le courage nécessaire pour lever les obstacles, les inhibitions ou les menaces tyranniques. Il s'agit alors, plus que jamais, de faire front ou de faire face. Aucune métaphore n'est ici sans portée.

Dans la sphère privée, la parrèsie concerne l'amitié (*philia*) : le contexte amical est favorable à la parrèsie, comme à la connaissance (*épistémè*) et à l'heureuse pensée — *eunoïa* (Platon, *Gorgias* 487 a-e). L'amitié favorise le dépassement de la honte, avec parfois le risque de l'effronterie ou de l'insolence, comme la parrèsie pratiquée par Alcibiade. La parrèsie à l'égard des dieux (*parrhêsiai eis tou théous*), peut être synonyme de blasphème (*blasphêmiai*), nous dit Isocrate (*Discours*, 11,40). La parrèsie est devenue synonyme de liberté, tout d'abord dans la pensée cynique (Diogène Laërce, VI, 69). Songeons aussi à la vie menée par Diogène : au regard de tous ! Ce que cer-

tains moines tenteront de pratiquer jusqu'au bout, y compris la défécation. « Je suis le libérateur des hommes et le médecin de leurs passions, proclame Diogène. Pour tout dire, je veux être le porte-parole de la vérité et de la franchise » (Diogène suivant Lucien, *Philosophes à l'encan*).

Mais chez Aristote, la parrèsie est un trait de l'âme magnanime, la manifestation d'une grande âme (*Éthique à Nicomaque* IV, 3, 28). Elle n'est pas nécessairement le fait du plus puissant. Elle peut être celui du conseiller de l'homme puissant, la parole d'un stipendié, sans en être le courtisan. Chez les épicuriens comme Philodème de Gadara, originaire d'une Syrie hellénisée et romanisée (I^{er} s. acn), la parrèsie est la parole du maître ou du sage, mais pas une parole qui ne suivrait qu'une argumentation rigide : « L'homme sage et philosophe applique la parrèsie en ceci qu'il raisonne en conjecturant par des arguments plausibles et sans rigidité » (*Péri Parrhêsias*, frgmt 1)¹³. Le maître ne peut être maître s'il n'est capable que d'une parole trop rigide ou d'une parole trop flexible, flatteuse ou courtoise. Le maître propose une parole forte, *verticale*, mais de telle sorte qu'elle puisse engendrer un renouvellement *horizontal* entre les élèves, avant qu'il n'accèdent à leur tour à la maîtrise.

Le christianisme déploiera, suivant sa manière propre, ce sens aigu de la direction spirituelle qui implique d'abord un maître intérieur avant même de pouvoir s'entretenir avec celui qui le guide. Car l'identification de celui qui parle est capitale pour savoir ce qu'il faut lui dire ouvertement et, au besoin, lui dévoiler comme à un véritable médecin, *christus medicus*. Sur ce point Foucault s'est mépris, car il oppose le binôme philosophique du maître au franc-parler face au dirigé testant silencieusement la parole magistrale, et le binôme chrétien composé du maître silencieux et du dirigé prolix sur lui-même, ses péchés... Cela préfigurant le binôme analytique de l'oreille flottante et du bavardage émané d'un dirigé en position d'*homo decubitus*. Or, le maître chrétien, c'est avant tout le maître intérieur, la parole cordiale : c'est le verbe lui-même qui fait la lumière sur soi, car il est plus intime à soi que soi-même. Il s'adresse à la liberté intérieure de chacun, aussi bien celle du maître que celle du dirigé, avant que l'exerçant puisse faire son choix personnel. Il s'agit moins de parler au maître, de lui dévoiler son intérieur, voire ses péchés, de les interpréter, que de produire un engagement, un acte, une

¹³ Philodème de Gadara, Fragments du *Péri Parrhêsias*, éd. Olivieri, Leipzig, 1914. Voir M. Gigante, *La Bibliothèque de Philodème et l'épicurisme romain*, Paris, 1987. Et l'analyse de Michel Foucault dans ses cours du Collège de France, *L'herméneutique du sujet* (mars 1982), Paris, Seuil-Gallimard, 2001, p. 371. Sur la question de la parrèsie, voir aussi l'intégralité du dernier cours intitulé *Le gouvernement de soi et des autres*, Paris, 2008, et *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II* (1984), Paris, 2009.

nouvelle *conversatio* comme mode de vie : de favoriser, en chacun, l'union active à cette parole et cette volonté du magistère intérieur !

Quoi qu'il en soit, l'exercice de la parrèsie est un art conjectural (stochastique), comme certaines mutations neutres de l'évolution, ou certains aspects de l'art médical. D'où l'importance de la saisie des moments favorables ou du coup d'œil médical, avec de nombreux risques d'erreurs comparables à ceux d'un gouvernement politique ou à ceux d'un pilotage par vent debout et forte tempête : « De fait, écrit l'*Ancienne Médecine*, ouvrage de la collection hippocratique, de fait, le plus souvent du moins, il arrive aux médecins, me semble-t-il, la même chose qu'aux mauvais pilotes. Tant qu'ils gouvernent par temps calme, s'ils commettent une erreur, cette erreur n'est pas manifeste ; mais qu'ils soient saisis par un gros orage, un vent contraire et violent, tout le monde peut alors voir de ses yeux que c'est par leur inexpérience et leur sottise qu'ils ont perdu le navire¹⁴. »

Moins la contrainte argumentative est forte plus le coup d'œil est essentiel, car il répond mieux à la contingence des événements, à l'évolution sinieuse d'une maladie, à la modification des symptômes, mieux qu'une science rigide en tout cas, car nécessairement préétablie par rapport à la contingence pathologique vivante. Le franc parler du médecin, c'est donc aussi cette parrèsie qui saisit au vol les moments favorables, les circonstances appropriées et les contingences. La présente parrèsie rejoint moins les contraintes d'une technique, même celle d'une thérapie psychologique, que le *discours secourable* compris par le stoïcisme d'un Epictète (*logos boèthos* ; *Entretiens* II, 23,40). Le *logos boèthos* désigne l'aspect secourable de la parole par deux mots grecs signifiant respectivement, le cri [*boè*] et la course [*théô*] ; la course de celui qui vient au secours sans garantie absolue. Il s'agit d'abord du cri d'un guerrier en danger, celui dont l'aplomb est menacé par une agression qui risque d'être fatale. Un tel parler n'est pas un *logos thérapeutique arrogant* mais plutôt une réponse à un cri, une parole qui annonce que le secours *arrive*, mais qui ne s'identifie pas aussitôt avec le secours lui-même. Un tel *logos* garde quelque chose de l'*aventure* en ce sens qu'il annonce l'*advenue* du secours au mal criant !

Philon d'Alexandrie souligne également l'importance d'une parrèsie en consonance avec le moment favorable car, écrit-il, l'*akairos parrhèsia* est mal avisée et produit des effets négatifs. La parrèsie nécessite une forme de respect, de précaution ou de révérence — **eu! abeia** (*De Somniis*, II §§. 81 ss.)¹⁵.

¹⁴ Hippocrate, *L'Ancienne Médecine*, trad. A.-J. Festugière, Paris, 1948, p. 7 s.

¹⁵ À la mort d'un de ses confrères, Teilhard de Chardin écrit une lettre où il évoque à la fois la parrèsie de principe et, effectivement, le dire réservé envers celui qui lui a appris à pen-

Certes, c'est une force de la sagesse de se dire librement comme parole ouverte : « La sagesse parle ouvertement sur les places » (Proverbes 1,20). Or Jésus fait justement preuve de parrèsie, lorsqu'il ose parler ouvertement le langage de sa mort violente et de la vie irrévocable. Il est vrai que pour pouvoir dire tout ce que l'on veut et doit dire, il faut être libéré du servage de la mort, de l'angoisse qu'elle provoque en nous, des asservissements qu'elle nous dispose à accepter.

Toutefois, la sagesse n'est pas univoque. Elle est modale : tantôt il s'agit de parler clairement (aux plus proches, ses disciples ou ses frères) — *en parrhêsiai* — et tantôt de parler en secret (notamment par parabole) — *en kruptôî*. La sagesse ne s'exprime pas sans tenir compte de l'heure, du moment favorable, du temps de Dieu : « Ses frères lui dirent : “tu ne peux pas rester ici, va en Judée afin que tes disciples puissent voir, eux aussi, les oeuvres que tu fais . On n'agit pas en cachette (*en kruptôî*) quand on veut s'affirmer (*en parrhêsiai*) ; Puisque tu accomplis de telles œuvres, manifeste-toi au monde ! ” En effet, ses frères eux-mêmes ne croyaient pas en lui. Jésus leur dit alors : “ Mon temps (*ho kairos ho êmos*) n'est pas encore venu ; votre temps (*kairos*) à vous est toujours à disposition ” » (Jean 7, 3-6).

La critique de la parrèsie n'est donc pas d'abord ascétique ou monastique — même si le monachisme chrétien développe ensuite tout particulièrement cette approche critique —, mais évangélique. Elle est liée à une parole qui tient compte non seulement des personnes en présence ou en absence, de l'espace et du temps, mais de l'Heure : sans cela, l'assurance confine à l'insolence cynique, voire à une forme de manifestation suicidaire de soi comme volonté ou comme “liberté” qui s'illusionne et se méprend sur la portée de la mort. Il ne suffit pas de vouloir tout dire ou de vouloir la mort pour que tout soit dit et que la mort soit ainsi arraisonnée. L'Heure ne relève pas d'un discernement très improbable (en tant que justifiable rationnellement ou moralement, par sa seule volonté de conformité à un Ordre censé intemporel et nécessaire), d'une détermination de ce qui dépend de nous ou n'en dépend pas. La passion de Jésus est une écoute, une consonance avec l'heure favorable, où sa libre volonté n'est plus en rien un affrontement prétentieux et stérile face à l'événement du mourir !

Cet exercice du discernement est essentiel. Tout dire sans honte est le propre d'une parole paradisiaque ; mais nous ne sommes plus au paradis !

ser : « C'est lui qui m'a appris à penser. Je pouvais tout lui dire, et sans nous le dire beaucoup nous nous aimions profondément. Maintenant, il 'voit'. A quand mon tour ? » (New York, 5 janvier 1954 in *Nouvelles lettres de voyage*, 1939-1955, Paris, 1957, p. 173).

L'exercice ordinaire doit garder un sens de la honte (*aischunè*), favorable à la prise de conscience de soi (cf. Grégoire de Nysse, *Discours catéchétique*, VI). Il y a aussi une assurance insolente qui se manifeste dans la saisie du pain gagné par son travail. Autant qu'il y a effronterie, parrèsie déplacée à porter sans nécessité la main et le regard sur autrui. Regard sans retenue qui conduit à se dévisager effrontément (cf. Dorothee de Gaza, VI^e siècle, *Instructions* IV, 53-54). Relevons encore le lien possible entre la pratique de la *parrèsie*, son acte de parole ouverte, et les associations libres, sans contraintes externes ; ce qui sera exploité dans le cadre thérapeutique de l'analyse.

Mais au lieu de faire appel aux affects, aux pulsions ou à une logique inconsciente, la parrèsie est toujours mise explicitement en relation avec la liberté (*éleuthéria*), surtout publique dans un premier temps, et puis plus intérieure. La liberté n'est pas seulement une traduction, un équivalent de la parrèsie, mais fondatrice de son franc-parler. « Pourquoi t'interdis-tu la *parrhèsia* fondée sur la liberté ? » demande Grégoire de Nysse. Liberté spirituelle qui fonde l'audace d'appeler Dieu comme son « Père » (cf. *Homélie sur l'Oraison*, PG 44, 1180c). C'est une telle libre assurance qui autorise de s'adresser à Dieu comme à son Père. Nous osons dire (*audemus dicere*) : *Pater Noster*... C'est donc l'inverse d'une projection familialiste et infantile. C'est un exercice de liberté majeure, un acte d'audace émanant de quelqu'un qui n'est ni un esclave de Dieu, ni un courtisan contraint à la ruse flatteuse face à une puissance dangereuse ou co-lérique, ni un étranger de passage par rapport à l'événement de Dieu.

Cette perception de la parrèsie se formule encore, dans la tradition chrétienne, en fonction des conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Celui qui a renoncé volontairement à ses biens, est plus libre de parole et plus assuré face aux grands. De même lorsque le désir sexuel est maîtrisé. Ce qui rejoint l'idée de parrèsie comme *simplicité*, manière de vivre dans la simplicité (Palladius, *Histoire lausiaque* [grecque, ca 419], 25, 4). Ce qui implique également le renoncement à conjurer son angoisse de la mort par la domination des autres. D'où la prise de distance par rapport à une parrèsie arrogante, une effronterie : laquelle vise celui qui se sent partout chez lui au lieu de se sentir nomade, *itinérant*¹⁶.

Une telle arrogance s'oppose donc aux exercices spirituels comme la *xéniteia*, l'*hèsychia* [quiétude ; terme qui peut être rattaché à *hèsthai*, être assis] ou la réserve silencieuse. Même si la verticalité est privilégiée dans la prière comme

¹⁶ Sur cette critique monastique de la parrèsie, voir l'article de Dom P. Miquel, *Parrhèsia*, dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, tome XII, Paris, 1984, col. 263-267. Voir aussi son *Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire grec ancien*, Bellefontaine, 1986.

parole confiante à Dieu, il est d'autant plus remarquable que la tradition hésychaste insiste sur l'importance de la position assise et l'attention *silencieuse* — mettant en cause la suprématie de la verticalité et de la parrésie ! D'où le titre révélateur d'un opuscule de Grégoire le Sinaïte (fixé en Bulgarie vers 1325) : « De quelle manière l'hésychaste doit s'asseoir pour la prière et qu'il ne doit pas se lever trop tôt » (*Patrologia Graeca*, t. 190, col. 1329). La métaphore végétale est appelée à la rescousse, mais aussi un passage évangélique lié à l'architecture : « Qui de vous, s'il veut bâtir une tour, ne s'assied d'abord pour calculer la dépense, et voir s'il a de quoi aller jusqu'au bout » (Luc 14,28). L'asseolement peut aussi être un bon remède au trouble pour retrouver son calme (S. Benoît, *Regula Monachorum*, XX). Par ailleurs, le nom d'Allah peut être prononcé debout, assis ou couché, mais quand la prière aux temps déterminés est accomplie ou avant de l'accomplir : « Quand vous avez accompli la prière, invoquez le nom de Dieu debout, assis ou couchés sur vos côtés » (Coran 4, 103). Le bouddhisme zen recommande également la méditation assise (*zazen*), où il s'agit de « juste s'asseoir » (*shikantaza*), mais la colonne vertébrale bien droite, menton rentré, nuque étirée, la main gauche posée sur la droite, et reposant sur les cuisses. Sans que l'esprit s'attache à la forme. Toujours est-il que s'asseoir reste un propre de l'homme non seulement à cause de la verticalité que cet acte suppose, mais également des muscles fessiers que l'homme seul possèdent de telle manière qu'ils autorisent l'asseolement proprement dit ! Sans oublier non plus l'avertissement premier du Deutéronome : « Ces commandements que je te donne aujourd'hui, tu les garderas dans ton cœur ; tu les rediras à tes fils, tu les répéteras sans cesse, à la maison ou en voyage, *que tu sois couché ou que tu sois levé* » (Dt 6,7).

À vrai dire, la critique monastique de la *parrésie* rejoint aussi, seraient-ce par des aspects nouveaux, la critique philosophique de la rhétorique, du moins chez Platon, et chez ceux qui s'inspirent de sa ligne. La ligne aristotélicienne et romaine se présente, on le sait, sous un jour différent : l'art de persuader, si en faveur dans le monde judiciaire, suppose une prise en compte de la naturalité des passions, un respect des *cas singuliers* et des situations de parole ! Même Paul qui critique l'éloquence au profit de l'humble vérité, ne manque pas d'éloquence face à ses juges. Et notamment pour défendre sa conception de la résurrection debout face au tribunal. En outre, la rupture médiévale opérée par les Ordres mendiants comme les franciscains et les dominicains (dans la première génération), augustins et carmes (à partir de la seconde), par rapport aux Ordres monastiques traditionnels (la notion d'Ordre étant d'ailleurs elle-même sujette à caution), une telle rupture promet une nouvelle forme de parrésie : la *prédication*, populaire ou universi-

taire, comme cœur de la nouvelle forme de vie (*forma vitae*). La formulation franciscaine consacrant plus deux chapitres (sur douze) de la *Regula* à la seule prédication¹⁷ ! Depuis longtemps, la prédication populaire de ceux que l'on nomme improprement les Mendiants, est rapprochée du mode de vie et des propos attribués à l'école des philosophes cyniques¹⁸. Toutefois, la seule lecture des *Règles* franciscaines marquent les lignes de fracture, touchant notamment le franc-parler et l'insolence (proche de l'*hybris*). Il faudrait aussi évoquer ici toute la tradition des *contre-conduites* et des « fols en Christ » qui se manifeste au travers des âges, depuis les Pères du désert et certains courants mendiants, jusqu'à la Réforme et au sein de la Contre-Réforme, mais encore de la Révolution et de la Contre-Révolution françaises ou russes ! Jusqu'à l'aventure *On the Road* d'un Jack Kérouac.

5. Prière debout (hbr. *haAmidah*) et ambiguïté de la verticalité

Allons, redresse tes pensées, tends les paumes vers Lui.

Job, 11, 13.

La prière de bénédiction comme *prière* (récitée) *debout* (hbr. *tefilat haAmidah*) et proclamée chaque jour (matin, midi et soir), les pieds joints, est interprétée comme une imitation de la proximité de Dieu ; c'est une imitation de la prière angélique faite dans la proximité immédiate de Dieu (cf. Ezéchiel 1, 12.17). Prière prononcée en face de la présence de Dieu en direction de Jérusalem, la porte des Cieux. Bref, c'est une audace, une forme de *parrèsie*.

La pratique coutumière peut se pratiquer comme suit : avant la prière, il faut faire trois pas en arrière (signe de retrait, de concentration, de recueillement) ; après la prière, trois pas sont faits en avant. Mais les pas en avant peuvent également signifier la démarche préalable de l'offrande à l'autel, sans

¹⁷ François d'Assise, *Écrits*, Sources chrétiennes, n° 285, Paris, 1981 : en 1221 : *Regula Bullata* (ch. IX et XII ; une partie du ch. III) ; en 1224 : *Regula non Bullata* (ch. XIV à XVII). Voir aussi Michel Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris, Droz, 1982 ; Christian Mouchel, *Rome franciscaine. Essai sur l'histoire de l'éloquence dans l'Ordre des Frères Mineurs au XVI^e siècle*, Paris, Droz, 2001, 752 pages ; Hervé Martin, *Le métier de prédicateur à la fin du Moyen Âge (1350- 1520)*, Paris, Cerf, 1988, 720 pages.

¹⁸ Cf. Léonce Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Ottawa, 1988. Et Marie-Odile Goulet-Cazé, *L'Ascèse cynique*, Paris, Vrin, 1986. Voir aussi, sous la plume du grand érudit dominicain, A.-J. Festugière, la traduction des diatribes de Télès (cynique du III^{ème} siècle *acn*) et de Musonius Rufus (I^{er} siècle *pcn*) : *Deux Prédicateurs de l'Antiquité : Télès et Musonius*, Paris, Vrin, 1978.

le perdre de vue. Notons aussi le fléchissement du genou au début et à la fin de la première bénédiction. Lorsque l'orant dit : *Béni*, il fléchit le genou. Il se prosterne, lorsqu'il dit : *Sois-tu*. Il se redresse près avoir dit : *Seigneur* ! Pour le fléchissement du genou une justification étymologique est avancée à partir de l'hébreu : alors que le vocable béni se prononce *baroukh*, le terme genou se dit *berekh*. Quant à la prosternation, elle se pratique jusqu'à la protrusion dorsale des vertèbres, ou par simple inclination de la tête, lorsque ce n'est pas possible.

Enfin, vient le *redressement* après la mention du Seigneur, car, je cite, « Dieu redresse ceux qui sont courbés. Il aime les justes, protège les émigrés, soutient la veuve et l'orphelin ; met en déroute les pas des méchants » (Psautme *hb* 146, 8-9 ; TB *Berakhot* 28 b). Cette prière prononcée verticalement ne peut être interrompue. Ce qui entraîne que l'on ne vienne pas s'asseoir trop près de l'orant, et qu'il faille s'assurer d'un périmètre de quatre coudées (environ deux mètres carré) autour de lui. La prière peut-être pratiquée seule et quasi en silence ; sorte d'oraison silencieuse ou d'*oratio mentalis*. Ce qui fait songer à la prière d'Hannah la stérile, lorsqu'elle « prolongeait sa prière devant le Seigneur », *sans que sa voix se fasse entendre* (Samuel 1, 13). Enfin, la prière peut-être pratiquée assis, lorsque la précarité de la station debout empêche la concentration, notamment en voyage.

Néanmoins, demeure une grave ambiguïté de la station debout. La verticalité n'équivaut pas nécessairement à la véritable *droiture* et n'est pas le signe univoque de la *rectitude* ou du redressement des justes ; elle peut n'être que le masque d'un acte biaisé, qu'un comportement théâtral, un rôle, comme on le remarque en deux passages évangéliques, dans une admonition touchant la véritable prière, puis dans une parabole très parlante. L'admonition dit ceci : « Quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites qui aiment faire leurs prières debout dans les synagogues et les carrefours, afin d'être vus des hommes... » (Matthieu 6, 5).

Quant à la parabole, elle discerne bien deux modes antithétiques de la verticalité : « Il (Jésus) dit encore une parabole... Deux hommes montèrent (*anébésan*) au Temple pour prier ; l'un était pharisien et l'autre collecteur d'impôts. Le pharisien se tenait debout (gr. *statheis* ; vlg. *stans*) et priait ainsi en lui-même : mon Dieu, je te rends grâce de ce que je ne suis point comme les autres hommes qui sont voleurs, malfaisants, adultères ou encore comme ce collecteur d'impôts... Le collecteur d'impôt, se tenant à distance (vlg. *a longe stans*), ne voulait même pas lever les yeux au ciel, mais il se frappait la poitrine en disant : "mon Dieu prend pitié du pécheur que je suis". Je vous le déclare : celui-ci redescendit (*katèbè* ; vlg. *descendit*) chez lui justifié, et

non l'autre, car tout homme qui s'élève sera abaissé, et s'abaisse sera élevé (*hypsôthêsetai* ; vlg. *exaltabitur*) » (Luc 18, 10-14).

Même si le collecteur d'impôts n'ose pas lever les yeux au ciel, il est monté au Temple et ose prier debout face à Dieu qu'il a conscience intime d'offenser. Sa posture reste une *attitude d'espérance*. Le fils perdu se dit soudain en lui-même : « Je me lèverai (*anastas*) et j'irai vers mon père » (Luc 15, 18). Un tel relèvement se manifeste non seulement dans un contexte de responsabilité, mais dans le dynamisme érotique. Le redressement est aussi une attitude de l'être amoureux lorsque la personne aimée est absente : Oui, se dit-elle, je me lèverai, je parcourrai la ville, je chercherai à travers les rues et les places (Cantique 3, 2). Bernard de Clairvaux rapproche ce verset de celui de l'hymne repris dans Ephésiens 5, 14, qui nous invite à imiter Dieu lui-même, à vivre comme des gens éveillés, vraiment vivants : « Éveille-toi, toi qui dors, lève-toi d'entre les morts et sur toi le Christ resplendira. » Condition de vivants qui influe sur le comportement quotidien, la manière de vivre : il s'agit de mettre à profit le temps présent pour s'ouvrir à l'Esprit qui nous redresse.

La verticalité offre par excellence une attitude pascale. Déjà le rite funéraire le plus primitif implique que l'hominidé ne se réduit pas à la position horizontale, qu'il aspire à une destinée. Aspiration qui trahit un signe de la pensée abstraite chez ceux qui s'en inspirent pour pratiquer les rites. Quant à l'attitude pascale franche, elle est nommément une prise de position verticale, liée aux images du réveil, du redressement. Ainsi s'exclame Jésus face à ses disciples endormis avant le supplice final, accablés de tristesse : « Quoi ! vous dormez ! Levez-vous et priez afin de ne pas tomber au pouvoir de la tentation » (Luc, 22, 46). Jésus, lui, se tient debout devant ses juges, mais sans arrogance, sans excès de parrésie. Sa mère se tient debout au pied de l'instrument du supplice (*stabat mater*), la croix verticale, *lignum vitae*.

Toutefois, Jésus aussi est capable de plier le genou. Le *fléchissement du genou* trahit que l'on n'est pas de plain-pied avec celui auquel on s'adresse. Jésus se tient debout face à ses juges, mais il a d'abord fléchi le genou. Non seulement par faiblesse face à l'horreur de sa passion à venir, mais parce qu'il s'adresse alors à Dieu pour qu'il lui épargne le supplice : « S'étant mis à genoux, il pria : si tu veux, écarte de moi cette coupe... » (Luc 22, 41 s.).

Mais la station verticale offre d'autres modalités. Non seulement en fonction de sa propre précarité, mais en face de celle des autres. On peut également *se pencher* par sollicitude — par *inclinaison clinique* : « Jésus se pencha sur elle (*épistas épanô* ; vlg. *stans super illam*) » — sur la belle-mère de Pierre prise par « une forte fièvre (*puretô mégalô*) » (Luc, 4, 39). Jésus se penche

également lors de la scène de la lapidation de la fille publique, après lui avoir sauvé la peau ! Sollicitude qui prépare là un acte de guérison. L'inclinaison de l'être vertical par excellence effectuée déjà un soin ; c'est un acte de cure. La verticalité se modalise ainsi par le fléchissement du genou ou l'inclinaison de tout le corps. Au lieu de la fuite en avant de la gueule animale.

L'inclinaison de l'être vertical peut également signifier un mode de connaissance plus intime, plus personnel. Un des disciples que Jésus aimait se penche sur le sein de Jésus — *en tô kolpô tou ièsou* (Jn 13, 25), pour connaître le nom du traître, de celui qui va le livrer... Se pencher devient ici une voie pour accéder à la vérité de celui qui expose librement sa vie. Préférant ainsi le bonheur des autres à la priorité du sien.

Enfin, la station debout, exprime une *attitude eschatologique*, une manière d'être tourné non seulement vers l'horizon, mais vers l'avenir : « C'est debout que nous prions..., non pas seulement parce que... nous rappelons la grâce qui nous fut donnée, mais parce que... paraît en quelque sorte l'image du temps à venir » (S. Basile de Césarée, *Sur le Saint-Esprit*, 27,2). La promesse d'être maintenu debout, de faire face à l'ébranlement des cieux, à la chute des astres, au fracas de la mer, aux angoisses, à l'épouvante : « Tandis que les hommes défailleraient de frayeur dans la crainte des malheurs arrivant sur le monde..., ils verront le Fils de l'homme venir... dans la plénitude de la puissance. Quand ces événements commenceront à se produire, *redressez-vous (anakupsaté)* et *relevez la tête (éparaté tas kèphalas ; vlg. levate capite)*, car votre délivrance est proche » (Luc 21, 26-28). Anticipation qui rappelle un verset d'Ezéchiel où la parole adressée prépare le redressement et sa confirmation, la marche décidée d'une mission : « C'était comme l'aspect de l'arc qui est dans la nuée le jour de pluie : tel était l'aspect de la clarté environnante... Je regardai et je tombai sur mon visage ; j'entendis une voix qui me parlait. Elle me dit : "Fils d'homme tiens-toi debout, je vais te parler". Après qu'elle m'eût parlé, un esprit vint en moi ; *il me fit tenir debout* ; alors j'entendis celui qui me parlait. Il me dit : fils d'homme, je t'envoie ... » (Ez 1, 28-2,3).

La parole inspire et l'esprit redresse, fait se tenir debout et comprendre, donne de faire face pour remplir une action de salut public. L'esprit redresse, fait se tenir debout, même face à la puissance divine : manifestation ultime de la *parrésie*. D'où cette assurance d'une foule qui a non pas nié la peur humaine de la mort, mais qui a pu la surmonter ou, sinon la surmonter complètement, du moins ne pas tomber définitivement, ne pas s'aplatir incurablement sous la gravité de l'angoisse, le poids de la mélancolie, et demeurer debout ou se redresser, réfuter l'esclavage qu'induit la terreur de la mort. « Après cela, je vis, note le dernier livre de la Bible : c'était comme une

foule immense — [venue de la grande épreuve, la persécution romaine] —
foule que nul ne pouvait dénombrer, de toutes les nations, tribus, peuples et
langues. Ils se tenaient *debout* devant le trône et devant l'Agneau... » (Apo-
calypse 7, 9).

BERNARD FORTHOMME