

« Empêtrés dans des histoires »

Paulo Rodrigues

Enseignant-chercheur à l'Université catholique de Lille

Adresse électronique : paulo.rodrigues@univ-catholille.fr

Résumé

Est-il possible de prendre en toute son ampleur le récit, c'est-à-dire les structures pré-narratives de l'expérience (préfiguration), les opérations de construction du récit (configuration) et l'analyse du travail de refiguration par l'acte de la lecture ou de l'écoute ? L'œuvre du philosophe allemand Wilhelm Schapp (1884-1969) propose une réponse à travers une phénoménologie de la narrativité et une ontologie fondamentale qui s'occupe de l'« être empêtré dans des histoires ». Dans cet article nous aimerions développer la notion d'« empêtlement » (*Verstrickung*) qui admet chez Schapp une triple déclinaison : l'auto-empêtlement (*Ichverstrickung*), l'empêtlement d'autrui (*Fremdverstrickung*), l'empêtlement collectif (*Wirverstrickung*).

Summary

Is it possible to broach a narrative in all its dimensions, that is the pre-narrative structures of experience (prefiguration), the operations of building a narrative (configuration) and the analysis of the task of refiguration through the acts of reading or listening? The work of German philosopher Wilhelm Schapp (1884-1969) gives an answer in its phenomenology of narrativity and its fundamental ontology which deals with "the being entangled in stories". In this paper, we would like to expand on the notion of "entanglement" (*Verstrickung*) which for Schapp, can be declined under three angles: self-entanglement (*Ichverstrickung*), the entanglement of others (*Fremdverstrickung*), collective entanglement (*Wirverstrickung*).

1. Pour une phénoménologie de la narrativité

Est-il possible de prendre en toute son ampleur le récit, c'est-à-dire les structures pré-narratives de l'expérience (préfiguration), les opérations de construction du récit (configuration) et l'analyse du travail de refiguration par l'acte de la lecture ou de l'écoute ? Paul Ricoeur indique, en passant, dans *Temps et Récit I* (p. 114-115), que l'œuvre du philosophe allemand Wilhelm Schapp (1884-1969) comprend une phénoménologie de la narrativité qui semble répondre à ce défi.

Né à Timmel (Allemagne), juriste de métier, Wilhelm Schapp poursuit une formation philosophique par des travaux sur la phénoménologie de la perception (*Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, 1910). Vers les années 50, il s'est signalé par la publication d'une trilogie consacrée à une approche phénoménologique de la narrativité. En 1953, Schapp en publiait le premier tome intitulé *Empêtré dans des histoires : l'être de l'homme et de la chose* (*In Geschichten verstrickt : Zum Sein von Mensch und Ding*), ontologie fondamentale qui pose comme phénomène des phénomènes « l'être empêtré dans des histoires » ; le deuxième tome *Philosophie des histoires* (*Philosophie der Geschichten*) en 1959 s'attèle à montrer les effets de « l'oubli des histoires » – histoires vécues de façon consciente ou inconsciente, dans le rêve ou dans le délire, histoires agies ou subies, fictions, contes –, autant d'histoires oubliées déjà au commencement de la philosophie grecque et tout au cours de l'histoire de la pensée occidentale (en ce sens, l'histoire de la philosophie ne serait que l'histoire de l'oubli des histoires) ; un troisième ouvrage en 1965, *Savoir dans des histoires* (*Wissen in Geschichten*) achève cette trilogie par une métaphysique des sciences de la nature, dans le but d'explicitier le rapport du savoir aux histoires et de poser les fondements narratifs de toute épistémologie.

Le premier tome, *Empêtrés dans des histoires : l'être de l'homme et de la chose* (1953), en définissant de façon exemplaire les enjeux ontologiques des histoires, aborde le problème de l'être de l'homme et de la chose sur une base nouvelle, en défendant la thèse qu'il n'y a pas d'autre rendez-vous avec l'être que celui que fournissent les histoires.

Tout d'abord, qu'est-ce qu'une histoire ? Pour Schapp, une histoire n'est pas un 'objet' mais est une 'configuration' (*Gebild*) de type supérieur, qui s'échafaude au-dessus des autres configurations ou qui les met en rapport (GV 107). Il s'agit d'histoires profanes ou sacrées, humaines ou divines, universelles ou individuelles, fictives ou vraies, concrètes ou paraboliques, reliées parfois les unes aux autres par des connexions d'une extrême complexité.

Alors que les théories philosophiques de la connaissance partent de l'hypothèse que le monde existe indépendamment des histoires, Schapp estime que même d'un point de vue épistémologique « le lieu où nous devrions chercher le réel ou le réel ultime serait l'être empêtré dans des histoires » (GV 17). Le « monde » est tout ce qui peut entrer dans une histoire et il n'est pas vraiment compris en sa réalité tant

qu'il n'aura pas été mis en rapport avec une histoire. Il faut enlever à la « perception » son privilège d'être le lieu de rencontre avec les choses et le transférer plutôt aux histoires (GV 93-103).

Pour nous, le monde et l'histoire dans laquelle nous sommes empêtrés, coïncident. Pour nous, le monde est seulement dans l'histoire, ou bien il est d'abord dans les histoires dans lesquelles l'individu est empêtré ou co-empêtré. (GV 143)

Ce primat des histoires par rapport au monde externe n'a pas seulement une signification gnoséologique (*ordo cognoscendi*) mais ontologique (*ordo essendi*). En désignant chaque histoire comme une configuration (*Gebild*) et non comme un objet, Schapp veut signifier d'entrée de jeu que les histoires en tout cas ne se laissent pas analyser comme un objet :

On ne connaît pas d'abord quelque chose pour ensuite y être empêtré, mais connaître et être empêtré, c'est tout un, ou, comme nous préférons dire : surgir et être empêtré, c'est tout un. (GV 150)

On est empêtré dans une histoire dans la mesure où on la connaît, et on la connaît dans la mesure où on y est empêtré. (GV 86)

Celui à qui l'histoire est arrivée fait nécessairement partie du centre de cette histoire, il y est « empêtré ». Pour celui à qui l'histoire n'est justement pas arrivée, pour celui qui l'entend ou la comprend simplement, pour celui qui n'y est pas empêtré, cette histoire devient un objet, une chose qui lui fait face (GV 109). Le terme *Verstrickung* (« implication », « intrication », « enchevêtrement », « empêtrement ») est ainsi une notion cardinale de l'analyse de Schapp.

Histoire et être empêtré dans des histoires vont étroitement ensemble, à tel point que, même en pensée, il est probablement impossible de les séparer.

Dans une histoire figure un être qui y est empêtré avec toute son âme, avec ses passions et ses pulsions, ses dispositions caractérielles, son amour et sa haine, sa tristesse et sa joie, son intelligence et sa raison, son savoir et ses connaissances. En outre y figurent d'autres humains (la famille, des amis, des ennemis, des personnages secondaires) ; des êtres surnaturels (Dieu et des dieux, des anges et des démons, des fantômes et des fées, des êtres mythologiques, des gnomes, des animaux anthropomorphisés ; y figure encore le « monde externe » inerte (la terre, les étoiles, les fleuves, les montagnes, les maisons, les paysages, etc.).

Aucune histoire ne peut être détachée de la configuration dans laquelle elle surgit. Toute histoire possède une préhistoire, elle n'est pas placée dans le néant ni n'émerge du néant, mais elle se déroule sur l'arrière-plan d'un monde qui est immédiatement donné avec l'histoire elle-même. Le surgissement (*Aufiauchen*) des histoires sur un arrière-plan, tel est en effet aux yeux de Schapp, la modalité spécifiquement phénoménologique de la donation des histoires. Une histoire ne surgit

jamais dans le vide mais sur le fond d'autres histoires qui constituent l'arrière-plan, voire un horizon de surgissement. Dans l'horizon de chaque histoire il y a une direction de croissance, la place pour d'autres histoires futures, qui ne tombent pas en dehors de l'horizon qui se dessine déjà dans cette histoire 'passée'.

S'il y a une préhistoire de l'histoire, un arrière-plan constitué par ce qui la précède, la prépare, la conditionne ou la détermine, il y a aussi une après-histoire de l'histoire, car l'histoire se poursuit à travers la narration et l'écoute. La narration n'est pas simplement la transmission d'une information mais un prolongement de l'histoire, par son inscription dans le réseau de relations et les horizons présents chez l'auditeur.

L'histoire est à son tour de nouveau connectée à toutes les histoires par la préhistoire et l'après-histoire :

Sans doute cette expression « connexion vivante » ne rend-elle, elle aussi, qu'imparfaitement compte de ce que nous avons en vue, à savoir cet être-pré-histoire, cet être-après-histoire, ce surgissement dans l'horizon, à l'arrière-plan, cette relation de l'arrière-plan et de l'avant-plan, ce flottement de l'histoire dans l'horizon, et enfin ce rapport particulier, que nous n'avons effleuré jusqu'ici qu'en tant que question, le rapport de l'histoire à celui qui l'écoute et, pouvons-nous ajouter aussitôt, le rapport de l'histoire à celui qui la raconte. (GV 95).

Analysons maintenant ce concept fondamental d'« empêtrément », plus central que la notion d'« intrigue » dans l'œuvre de Schapp. La notion d'empêtrément (*Verstrickung*) fait référence chez Schapp à tout ce qui, à un titre ou à un autre, se trouve mêlé à une histoire, c'est-à-dire ce qui participe à son « intrigue », avec la possibilité de l'infléchir dans un sens ou dans un autre. L'empêtrément, c'est en quelque sorte la condition de possibilité pour que puisse exister une « intrigue » narrative, que celle-ci soit historique ou fictive, exprimée dans un récit ou simplement vécue. Et qu'en est-il de tout ce qui est incapable de cette forme de participation, de ce qui n'a pas de rapport à l'histoire, de tout ce qui n'est pas empêtré dans une histoire ? Il s'agit d'un ensemble de choses que Schapp range dans la catégorie *Wozuding* (litt. 'réquisit') qui désigne la « chose-pour », les choses qui à titres divers peuvent faire partie d'une histoire comme 'décor' ou 'paysage' et se rapporter à elle, sans pour autant y intervenir directement.

Cette notion d'« empêtrément » (*Verstrickung*) admet chez Schapp une triple déclinaison : auto-empêtrément (*Ichverstrickung*), l'empêtrément d'autrui (*Fremdverstrickung*), l'empêtrément collectif (*Wirverstrickung*). Schapp définit la notion d'« empêtrément » comme suit :

Nous employons l'expression « empêtrément » dans un sens englobant et en parlant d'un empêtré nous voulons atteindre quiconque à qui l'histoire arrive et qui se tient en son centre ou en fait partie. (GV 148)

Qui est empêtré dans une histoire appartient à son noyau. Selon Schapp :

L'être empêtré n'est pas quelque chose qui vient se surajouter à l'histoire, mais il fait seulement qu'une histoire est une histoire. De même, dire que tout ce dans quoi on est empêtré n'est pas vrai, n'a pas non plus de sens. Tant que et pour autant qu'on est empêtré dans l'histoire, elle est vraie (GV 179).

Mais être empêtré dans des histoires n'est pas la même chose qu'agir dans des histoires. L'agir lui-même a lieu à l'intérieur d'histoires mais doit être distingué de l'être empêtré dans des histoires.

Nous sommes également d'avis que l'être empêtré et l'être agissant, l'être empêtré et l'agir ne sont pas la même chose, mais que l'être empêtré se rapporte toujours à l'histoire totale avec sa préhistoire et son après-histoire et à la totalité des histoires, alors que l'être agissant et l'agir ne forment qu'un aspect de l'histoire. (GV 190).

Chez Schapp, la notion d'auto-empêtrement dans une histoire (*Eigenverstrickung*) est distincte de celle de « vécu » (*Erlebnis*). Certes le « vécu » fait partie d'une histoire, mais il y a des vécus qui sont seulement des débuts d'histoire ou des fragments intégrant une histoire, qui ne tiennent pas détachés des histoires qu'ils intègrent. D'autre part, nous sommes en permanence encore empêtrés de manière particulière dans de nombreuses histoires passées dont les « vécus » ont des contours flous. La notion d'auto-empêtrement, chez Schapp, comporte encore la dimension du « pâtir » : nous subissons nos histoires avant de les « assumer ». Les histoires propres rappellent encore des blessures cicatrisées qui peuvent à tout moment s'ouvrir de nouveau, ou encore des blessures qui ne guérissent pas du tout. Certes, il y a aussi la fuite devant ses propres histoires, on peut se blinder contre ses histoires traumatisantes, mais cela c'est encore une histoire. On ne peut enlever aucune histoire de la cohésion de sa vie. La fuite d'une certaine forme d'empêtrement donne naissance à une autre histoire.

Constamment empêtrés dans nos histoires propres, nous ne pouvons pas les envisager de l'extérieur, « nous ne les voyons toujours qu'à la manière dont la tête voit son corps, le corps dont elle fait elle-même partie » (GV 154). Mon être est présent dans chaque histoire propre, empêtré de multiples manières, aussi bien dans les histoires actuelles que passées. Les histoires passées atteignent encore le présent, elles ne sont pas encore finies, elles ne sont pas encore achevées et ne le seront peut-être jamais. Il y a des histoires qui en tant qu'histoires individuelles occupent le centre de toute une vie, des histoires à partir desquelles toute une vie devient compréhensible et à partir desquelles toutes les histoires précédentes et subséquentes reçoivent leur sens ultime, comme c'est le cas des grandes conversions (Paul de Tarse, Augustin, Thérèse d'Avila, Ignace de Loyola, etc.). Il s'agit d'histoires propres qui définissent l'identité narrative d'un soi.

On peut peut-être dire qu'aucune histoire ne parvient à une conclusion, qu'aucune histoire ne disparaît complètement dans l'horizon. Mais c'est la particularité de nombreuses histoires de nous coller à la peau, de ne pas disparaître. Ainsi sommes-nous en permanence encore empêtrés [...] dans de nombreuses histoires passées. (GV 152)

Et qu'en est-il de l'empêtrement d'autrui et du travail de compréhension auquel ces histoires d'autrui donnent lieu (*Fremdverstrickung*) ? Il est évident que l'empêtrement d'autrui est tout d'abord auto-empêtrement d'un autre. Les histoires où l'autre est empêtré me sont étrangères, certes, mais quel est le rapport entre l'auto-empêtrement de l'autre et mon propre empêtrement ? Les histoires d'autrui peuvent être intégrées de multiples manières. Par exemple le juge qui prononce une condamnation à mort, le procureur et l'avocat de la défense, les témoins du procès seront ébranlés dans leurs propres histoires par cette affaire. Cette mort s'inscrit dans l'horizon de leurs histoires propres. Mais la participation aux histoires d'autrui peut devenir une histoire propre (par exemple pour le juge qui se rend compte d'une erreur judiciaire après la condamnation à mort du supposé coupable).

Pensons encore, à titre d'exemple, à la conversion d'Edith Stein, phénoménologue juive allemande et disciple de Husserl, qui se convertit au christianisme à la suite de la lecture du Livre de la « Vie » de Thérèse d'Avila. Bien que nos histoires soient distinctes de toutes les histoires des autres, nos histoires propres sont tissées aussi de beaucoup d'autres histoires où un autre est empêtré :

Si nous entrons dans l'horizon de nos histoires, nous ne pouvons sans doute pas dire quelle histoire est notre première histoire, mais peut-être pouvons-nous dire quelle histoire est la première histoire distincte qui surgit dans l'horizon. (GV 152)

Finalement, qu'en est-il du « nous » empêtré dans des histoires (*Wirvers-trickung*) ? De ce qui relève d'une identité narrative collectif ? Du « nous » les Allemands, les Belges, les Français, les chrétiens, les musulmans, les aristocrates, les bourgeois, les médecins, les ingénieurs, les boulangers, les chauffeurs ; « nous » les théologiens, les exégètes, les philosophes, les professeurs, les étudiants, les prêtres, les laïcs ; « nous » les poètes et les artistes, les parents et les enfants ; « nous » autres travailleurs immigrés ; « nous » les nations et les institutions, « nous » les humains, etc... ? C'est évidemment la question de l'empêtrement universel, de l'empêtrement dont le sujet se décline à la première personne du pluriel, d'un « nous » communautaire empêtré dans des histoires, voire d'un « nous » appartenant à une histoire universelle. L'individu s'insère ici dans une série, ou bien il est inséré dans une série.

Dans cette histoire universelle, non seulement chaque moi en tant qu'empêtré dans des histoires doit avoir une place ou un lieu, mais avec ses histoires il doit s'intégrer à la totalité de manière sensée. La totalité doit avoir un sens, tout comme l'histoire individuelle, et ce sens, si nous voyons bien, peut seulement se rattacher au Nous auquel chaque individu appartient. De même que chaque individu est empêtré dans son histoire, il est également empêtré dans l'histoire universelle que ses co-empêtrés (GV 231).

Il faudra encore distinguer avec Schapp l'histoire universelle dans laquelle nous sommes nous-mêmes empêtrés et l'histoire universelle étrangère dans laquelle nous ne nous sentons pas appartenir d'emblée :

Nous avons donc ici en vue la différence entre la manière dont un chrétien convaincu est empêtré dans l'histoire universelle au sens du christianisme et sa prise de position à l'égard d'autres religions qui proposent une histoire universelle, autrement dit par exemple une histoire universelle païenne ou l'histoire universelle juive ou l'histoire universelle musulmane, ou encore des visions du monde anhistoriques, qui veulent pourtant encore viser d'une manière ou d'une autre l'histoire universelle, même si elles ne font peut-être que l'éliminer à coup d'arguments.

À titre d'exemple, l'histoire universelle au sens chrétien est une histoire homogène avec un commencement (presque un commencement absolu) et l'intégration de la fin de l'histoire terrestre dans un événement eschatologique (parousie). Le chrétien est par la force des choses empêtré dans cette histoire :

L'histoire universelle au sens chrétien est une histoire homogène. Elle a un commencement qu'on pourrait presque désigner comme absolu, et elle intègre également la fin de l'histoire dans l'histoire universelle, en s'achevant seulement avec le dernier jour, qui ne signifie cependant pas une fin véritable, mais tout au plus la fin de l'histoire terrestre. Chaque individu est empêtré dans cette histoire à sa propre place. (GV 88)

L'histoire universelle rend compte d'un empêtrement d'ampleur universelle, à l'intérieur duquel il y a place pour tous les empêtrements singuliers. L'histoire englobante comprend en elle l'ensemble des histoires particulières, mais on n'accède à l'histoire englobante que par le détour des histoires singulières. Le conflit d'interprétations inhérent à la diversité d'histoires universelles, ne peut pas être résolu par une intrigue philosophique qui viendrait prendre la relève des histoires universelles déjà constituées, comme le note Schapp :

De même qu'on ne peut pas fabriquer des histoires en général, il est impossible de fabriquer des histoires universelles. On les découvre et ou bien on y est empêtré, de la même manière qu'on est empêtré dans sa propre histoire, en même temps que d'autres co-empêtrés, ou bien on prend ses distances à leur égard, la question étant ce que cela veut dire. (GV 236)

Comment les histoires individuelles s'imbriquent-elles dans les histoires universelles, notamment dans les histoires collectives religieuses ?

Or, dans cette histoire universelle non seulement chaque moi en tant qu'empêtré dans des histoires doit avoir une place ou un lieu, mais avec ses histoires il doit s'intégrer à la totalité de manière sensée. La totalité doit avoir un sens, tout comme l'histoire individuelle, et ce sens, si nous voyons bien, peut seulement se rattacher au Nous auquel chaque individu appartient. De même que chaque individu est empêtré dans son histoire, il est également empêtré dans l'histoire universelle en tant qu'il appartient à un Nous en même temps que ses co-empêtrés. (GV 200)

Cela étant comment les histoires se poursuivent-elles ? Ces histoires où je suis empêtré, où un autre singulier ou collective est empêtré ? Pour Schapp, les histoires se poursuivent à travers la narration et l'écoute contribuant à leur relance. Mais la narration et l'écoute ne s'ajoutent pas de manière contingente à l'histoire individuelle. L'histoire s'imbrique et se poursuit dans des horizons qui existent déjà chez l'auditeur, au point de constituer une nouvelle histoire :

Cela peut paraître étrange, mais cette narration et cette compréhension nous paraissent être de nouveau une histoire, ou bien elles semblent ne pouvoir être cernées et saisies que dans le cadre d'une histoire. Il ne s'agit pas ici d'une imbrication d'histoires, mais plutôt d'une continuation des histoires à travers la narration et l'écoute, ou bien de connexions qui se laissent comparer à une continuation. (GV 101)

En ce sens il serait difficilement concevable pour Schapp que la narration et l'écoute de l'histoire soient simplement une mise en circulation de l'histoire, une prise de connaissance objective.

2. Les histoires comme lieux d'accès à l'humain et au divin

L'unique accès à nous-mêmes passe par les histoires dans lesquelles nous sommes empêtrés. L'accès à autrui passe par les histoires dans lesquelles les autres sont empêtrés (GV 136)

L'ontologie fondamentale de Schapp postule qu'il n'y a pas d'autre identité que celle qui définit l'être empêtré dans une histoire. Ce qui a trait à l'humain est à trouver à l'état originel dans les histoires auxquelles il est quotidiennement mêlé et il ne faut plus essayer de trouver un autre accès privilégié à l'humain :

L'histoire tient lieu de l'homme. Nous voulons dire par là que nous détenons l'ultime accès possible à l'homme à travers les histoires qui le concernent ». (GV 103)

Le corps même est prégnant d'histoires, le corps propre du sujet n'est rien d'autre que ce corps tout imprégné d'histoires. La chair, c'est-à-dire le corps charnel, n'est rien d'autre que le corps compris avec l'ensemble des différents empêtrements du sujet dans ses histoires :

Nous sommes également d'avis que l'accès à l'homme, à l'être humain, passe seulement par des histoires, par ses histoires, et que même le surgissement corporel de l'homme n'est que le surgissement de ses histoires, que par exemple sa face, son visage, raconte à sa façon des histoires et que son corps n'est corps pour nous que pour autant qu'il raconte des histoires ou, ce qui reviendrait au même, qu'il camoufle ou cherche à camoufler des histoires. (GV 124)

Si « l'être de l'homme s'épuise dans l'être empêtré dans des histoires », comme l'affirme Schapp (GV 150), la connaissance de soi implique de s'enfoncer dans ses histoires, non dans un souci d'objectivation, ni dans l'effort d'une analyse psychologique, car « plus on s'occupe de l'âme au sens de la psychologie, plus on s'éloigne de l'âme en tant qu'être empêtré dans des histoires ». (GV 178)

Il s'agit plutôt de reconnaître son histoire et de saisir son propre être dans le lieu de sa manifestation, dans les histoires qui nous collent à la peau et qui ne disparaissent pas, que l'on ne peut pas enlever de la cohésion de notre vie, aussi bien les histoires actuelles que passées. Or, reconnaître son histoire, c'est reconnaître ses empêtrements.

Apparemment nous ne pouvons nous atteindre nous-mêmes que par nos propres histoires, par la manière dont nous les assumons, dont nous y sommes empêtrés, la manière dont ces empêtrements prennent forme, s'assouplissent ou deviennent inextricables. (GV 154)

Les histoires, lieu de manifestation et d'accès à l'humain, comme le propose la phénoménologie de la narrativité de Schapp, représentent ainsi un lieu de découverte, voire de révélation auquel on ne pourrait pas renoncer sans un appauvrissement de la compréhension de l'être humain.

Cela étant, qu'en est-il du lieu des histoires dans le travail théologique qui vise une intelligibilité approfondie de la foi ? Les histoires, de genre divers, ne sont nullement étrangères à la théologie ; tout au contraire, elle ne pourrait y renoncer sans être vouée à un silence stérile ou à produire un discours notionnel, spéculatif et hypothético-déductif, évidé de son contenu propre. La théologie se mesure à des textes déjà constitués qui revêtent une normativité et qui en un certain sens se suffisent à eux-mêmes. Le discours théologique, en tant que langage second, est essentiellement interprétation des langages de la foi et se détermine comme une démarche de type herméneutique, plus précisément comme une herméneutique de la foi. L'univers de référence du discours théologique est constitué par les textes et les traditions en lesquels s'atteste l'expérience de la foi et par lesquels l'ordre de la révélation se rend accessible, saisissable et intelligible. La théologie se situe dans la continuité de ce mouvement qui se déploie depuis les origines et qui vise à faire apparaître la signification de ce qui a été donné dans les événements fondateurs du christianisme, dont les récits bibliques et la Tradition rendent largement témoignage.

La théologie est un discours second. Le réel dont elle parle est celui de la foi, qui est rendu présent à travers les textes fondateurs dans lesquels ont été recueillis les enseignements du Christ et ceux des Apôtres, et à travers les textes dans lesquels la Tradition a fixé le contenu objectif de l'expérience chrétienne. Son univers de référence est donc très exactement celui de ces textes, mais elle n'y a accès que par leur médiation¹.

1. AS III, p. 123.

L'excès de vérité que la Révélation implique demande à être saisi par la médiation des textes en lesquels s'atteste une expérience vécue et interprétée. Paradoxalement le Dieu qui se montre, se dit et se donne dans son autocommunication libre à l'humanité, n'est accessible que par les histoires en lesquelles lui-même est empêtré, pour reprendre le vocabulaire de Schapp. Comprendre Dieu et l'être humain en Lui passe par s'enfoncer dans l'intrigue, dans les histoires dans lesquelles Dieu et l'homme sont inextricablement mêlés. Mesurer l'épaisseur du *Logos fait chair*, n'implique-t-il pas de parcourir les histoires, au sens de Schapp, en lesquelles l'homme Jésus est lui-même empêtré ? Il faudra encore déceler dans ces histoires si c'est Dieu qui est enchevêtré dans l'histoire de l'humanité ou si c'est l'humain qui se retrouve intriqué dans l'histoire de Dieu dans le monde.

Le discours théologique est une interprétation des textes, qui rencontrent l'interprète dans l'espace singulier de son histoire personnelle, de sa foi et de la contingence humaine. La condition herméneutique de la théologie l'impose de manière incontournable. La compréhension en théologie impose un passage obligé par l'auto-implication, vu que ce dont il est question est une foi qui appelle à un assentiment, qui configure une forme de vie, qui détermine une décision éthique. Le théologien n'est-il pas un témoin de Dieu ? N'est-il pas inextricablement mêlé à ce qu'il comprend de la Révélation sous la lumière de la foi ? La théologie n'est-elle pas une réponse à l'Appel d'une Parole qui la précède et la sollicite ? Penser en théologien signifie entrer dans une histoire qui se caractérise par une forme d'existence *coram Deo*, se laisser déterminer par sa Parole, entrer dans l'intelligibilité des histoires dans lesquels Dieu est dit et se dit lui-même.

Le théologien a une parole de Vie, dont il n'est pas la source et qui ne lui appartient pas, mais qu'il doit rendre intelligible pour la vie du monde. Et cela, non nécessairement à travers un discours notionnel mais peut-être à travers des histoires où la révélation se rend plus intelligible pour le monde d'aujourd'hui. N'y a-t-il pas peut-être un oubli des histoires dans la théologie contemporaine ?

Le théologien est cependant conscient du caractère provisoire de toute interprétation qui ne peut jamais prétendre à une saturation de sens. Il devine le chemin à combler entre une histoire et son interprétation, mais il accepte la fragile condition d'un discours qui avance à tâtons et qui se dérobe au fur et à mesure qu'il s'accomplit, dépassé par l'objet qu'il cherche à saisir dans des histoires.

Le théologien ne peut pas renoncer à être un herméneute de son Dieu, dans des histoires où Il a voulu se dire et dans les histoires où l'homme a voulu en exprimer la compréhension qu'il peut atteindre. Comment Dieu vient-il au langage humain ? Les histoires ne sont-elles pas finalement le lieu d'une rencontre entre le divin et l'humain ? Les histoires en lesquelles Dieu et l'homme sont co-empêtrés ne constituent-elles pas le lieu d'une compréhension approfondie de l'un et de

l'autre ? Ce sont des questions auxquelles la phénoménologie de la narrativité de Schapp permet d'esquisser les réponses. Il nous reste une question encore qui habite notre esprit, mais qui sollicite le théologien dans le plus profond de son être et de sa conscience : « Et le théologien lui-même, dans quelle(s) histoire(s) est-il finalement (co)-empêtré ? ».

