

## Laval théologique et philosophique



# Le mot Dieu de Karl Rahner à Edmond Jabès : la tradition interrogée

Christian Saint-Germain

---

Volume 47, Number 2, juin 1991

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400604ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400604ar>

[See table of contents](#)

---

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

---

Cite this article

Saint-Germain, C. (1991). Le mot Dieu de Karl Rahner à Edmond Jabès : la tradition interrogée. *Laval théologique et philosophique*, 47(2), 161–167. <https://doi.org/10.7202/400604ar>

## LE MOT DIEU DE KARL RAHNER À EDMOND JABÈS : LA TRADITION INTERROGÉE\*

Christian SAINT-GERMAIN

« Dieu est un mot sans fin. Toute fin est injure à la question. La question de l'infini est la fébrile question du monde clos, au monde effrontément ouvert. Le miracle est l'au-delà de la question. Le mot Dieu m'intéresse, disait-il, parce qu'il est un mot qui défie la compréhension; qui, du fait qu'il ne se laisse pas appréhender en tant que mot, échappe au sens, le transcende pour l'annuler; de sorte qu'il est toujours un mot, un mot sans mot [...] dont l'emploi choque l'esprit. »

Edmond Jabès, *Le livre des ressemblances*.

**RÉSUMÉ.** — Dans son *Traité fondamental de la foi*, Karl Rahner questionne la particularité du mot Dieu: « Que dit le mot Dieu? » Rahner remarque que même l'athée ne peut contourner la portée de ce mot, ni l'exclure complètement de la langue. Cette irréductibilité d'un mot qui tient en sa seule existence la réalité ou l'irréalité d'une existence présumée pose un égal problème pour Jabès. En effet, celui-ci s'éprend dans son texte de l'« inchoativité » d'un tel vocable. Nous décrivons donc ce double travail d'écriture exercé à amarrer par la pensée ce mot sans qualité. Pour eux, le mot Dieu met en question tout le monde linguistique qui porte la réalité.

---

Cette modeste contribution vise à comparer le traitement réservé au mot Dieu dans les textes de deux auteurs que des traditions séparent. Il ne s'agit pas ici

---

\* Texte d'une communication donnée au 58<sup>e</sup> Congrès de l'ACFAS, le 14 mai 1990.

d'une étude thématique qui reposerait sur la comparaison des idées ou des concepts de Dieu chez Karl Rahner et Edmond Jabès, mais il s'agit plutôt de peser un mot, d'en pondérer l'acception autant que la portée dans chacun des textes.

En fait, il importe ici de prendre en filature le mode d'utilisation de ce mot dans ces textes respectifs et de faire ressortir qu'au-delà des élaborations secondaires et des constructions conceptuelles la réalité d'un mot, d'un tout petit mot, tient en haleine la possibilité du sens. Comme si justement, par l'effet d'une curieuse nécessité, ces deux auteurs avaient appréhendé la part de vertige autant que l'extrême dépendance de la pensée issue de ce singulier vocable. Dans son *Traité fondamental de la foi*, Karl Rahner réserve six pages à l'étude des effets de cette locution sur le langage et la réalité<sup>1</sup>. Ainsi, il note que «le mot Dieu met en question le tout du monde linguistique qui pour nous porte la réalité»<sup>2</sup>, et que malgré «cette terrible absence de contour du mot»<sup>3</sup> celui-ci oblige, ne serait-ce que par sa simple existence littérale, à ce qu'on s'y arrête. Rahner fait saillir par là l'inquiétante étrangeté venue du langage. En effet, l'existence d'un mot tient en vie, et parfois même artificiellement, une réalité ou une irréalité présumées. De sorte que la suppression d'un vocable dans la langue tourne autant à la chasse aux sorcières qu'à la poursuite du Snark dont parle Lewis Carroll.

C'est là une des particularités, sinon une ambiguïté, au cœur de la langue que de permettre à certains mots de rester en vie dans l'au-delà de leur utilisation. Aucune censure ni même une négation ne pourrait radier du tissu langagier la vie, fût-elle fragile, d'un vocable. À moins d'imaginer un effacement où il n'y aurait pas la trace de la gomme, ou une mesure hygiénique, immunitaire au sein de la langue et qui y viendrait phagocyter le mot sans domicile fixe ou exclure celui qui désignerait une réalité depuis longtemps devenue obsolète. On pourrait même concevoir, dans cette perspective, que soient remplacés peu à peu les mots désignant des fragments incertains de réalité, par d'autres, voués au strict transport des faits et des informations. De cet égalitarisme entre les mots et leurs sens surgirait un univers uniforme et monochrome. À vrai dire, ce serait toute l'humanité de l'homme qui s'éclipserait dans cet obscurcissement du langage.

Heureusement que par une sorte d'inutilité souveraine, certains mots échappent à cette «solution finale», et c'est justement par une duplicité qui leur est constitutive que ceux-ci se soustraient à l'engance de l'ordinaire ou à ce que Georges Bataille appelait la «besogne des mots». Bien qu'en proie à une perte de signification ou soupçonné même de non-sens, le mot Dieu est de ceux-là. Toutefois rappelle Rahner, il est là et prospère même à l'insu de ses fossoyeurs.

En ce qui nous concerne, en tout état de cause, ce mot est là. L'athée lui aussi ne cesse de l'employer lorsqu'il dit qu'il n'y a pas de Dieu et qu'une réalité comme Dieu n'a aucun sens assignable; lorsqu'il fonde un musée des sans-dieu, qu'il promeut l'athéisme à la dignité d'un dogme [...]. L'athée lui aussi contribue de la sorte à la survie du mot Dieu.<sup>4</sup>

1. Karl RAHNER, *Traité fondamental de la foi*, Paris, Le Centurion, 1983, pp. 60-67.

2. *Ibid.*, p. 65.

3. *Ibid.*, p. 61.

4. *Ibid.*, p. 60.

Mais saurait-on se contenter d'une existence aussi précaire pour un mot qui commande encore l'emploi d'une majuscule? À moins qu'il ne soit devenu, par les vexations du temps, un mot fossilisé dans une langue secrète; ou pire encore, maintenu en vie par sa négation impraticable. À cette crainte, Rahner répond en ces termes:

Le véritable mot «Dieu» n'est certes pas simplement identique au mot «Dieu» qui se trouve comme perdu dans un dictionnaire entre mille et mille autres. Car ce «Dieu» du dictionnaire n'est que substitut du *mot véritable* qui, à partir de la structure sans mots de tous les mots, est pour nous présent par leur connexion, leur unité et totalité — laquelle est elle-même là — et qui porte devant nous nous-mêmes et la réalité comme tout, à tout le moins sous forme de question.<sup>5</sup>

Ce mot acquiert donc pour Rahner un statut particulier. Il n'est pas seulement une créature linguistique arrimée au registre des possibles langagiers, soumise aux rééditions ou aux remises à jour des dictionnaires. Le mot usuel n'est que le spectre du mot véritable. Mais est-ce encore un mot? Ou n'est-ce qu'un prête-nom pour l'expérience d'une réalité qui afflue derrière lui? Mais voilà! Peut-on prétendre passer aussi facilement la glace sans tain du langage, aller de l'autre côté du miroir? Où commence le sens? Avant ou après ce mot? Rahner ne veut pas voir s'exiler la réalité de Dieu à l'arête exsangue de quatre lettres. C'est pour cela qu'il ajoute que le mot Dieu

est ouverture au mystère incompréhensible. Il nous tend démesurément, il peut bien nous agacer, en troublant la tranquillité d'une existence qui entend avoir en partage la paix de ce qui est distinct, clair, planifié. Il se voit toujours exposé à l'injonction de Wittgenstein déclarant la nécessité de se taire à propos de ce dont on ne peut parler clairement [...]. Le mot lui-même — bien compris — est en accord avec cette maxime; car il est bien le dernier mot précédant le silence qui s'achève en adoration face au mystère ineffable, le mot, assurément, qui doit être à la fin de tout discours [...].<sup>6</sup>

C'est que l'auteur du *Traité fondamental* répugne à l'idée que ce mot ne pourrait porter qu'un peu de réalité — que la réalité qu'il vise soit tributaire de la coopération de quatre lettres entre elles. Rahner s'insurge en outre contre l'exiguïté d'un mot qui ne tiendrait au réel que par le contact d'un vélin, ou serait fantôme d'une réalité privée de substance, d'être. Ainsi dit-il, à ce propos:

C'est le mot démesurément tendu et tendant, presque jusqu'à l'absurde. Ne l'entendrait-on pas ainsi, il serait entendu comme mot relevant de la banalité et des limites du quotidien, comme mot à côté d'autres mots, et du coup l'on aurait entendu quelque chose qui n'a plus de commun avec le vrai mot «Dieu» que la seule consonnance phonétique.<sup>7</sup>

Rahner rêve d'une pensée pure de Dieu, sans passage par l'inscription, dégagée de toute contrainte et s'ouvrant sur la plénitude de son mystère ineffable. Le mot Dieu porterait dans ce contexte l'étrange label suivant: ceci n'est pas un mot. Ce mot on ne peut plus plein nous laisserait dans l'adoration, comblés, voire repus. Mot muet à la frange d'un silence insondable désignant une réalité extraite à toute phénoménalité

5. *Ibid.*, p. 66.

6. *Ibid.*, pp. 66-67.

7. *Ibid.*, p. 67.

comme à toute production. Mot inaltéré vivant comme en apartée ou par l'apartheid de ses congénères parce que donnant sur un présent sans faille. Mais voilà ! il n'existe pas plus de pensée sans mots que de proie sans ombre. Ni même encore de mots qui combleraient d'eux-mêmes la privation d'être dont ils émergent. À cet égard, le psychanalyste Michel Schneider s'exprime en ces termes :

Tout effort pour penser la réalité, là, les autres, enfermer les choses et leur déchirant éloignement dans la prison où l'écrin d'une langue ne fait que les rendre plus extérieures, et plus démuné celui qui voulait en rendre compte. La pensée la plus profonde ne guérira pas la plaie dont les mots disjoints sont les lèvres.<sup>8</sup>

Il n'y a rien à faire, la pensée se paie de mots, même si ces mots cachent parfois une absence de penser. Mais c'est cette absence de la Chose, le fait que les mots marquent à chaque fois la cicatrice de la chose qu'ils désignent et dont ils se privent en la disant, qui oblige à reconsidérer le sens du mot Dieu.

Le mot Dieu serait-il, dans ces conditions, comme le prétend Jabès, le mot le plus vide ? Non pas mot qui viendrait combler la béance, ou nous plonger dans quelque océanique silence, nous laissant bouche bée de ravissement mais plutôt, ultime négation dans le processus de négation qu'est le langage, extrême inquiétude dévoilant une solitude à la mesure de l'homme, de l'univers ?

Non pas un mot qui viendrait colmater le trou que laisse toute véritable question dans le langage, mais marquer la vertigineuse distance qui sépare l'homme de la création, l'incroyable recul, ce sentiment d'apesanteur qui vient des mots eux-mêmes. Comme le note Maurice Blanchot :

Plus l'homme devient homme d'une civilisation, plus il manie les mots avec innocence et sang-froid. C'est que les mots ont perdu toutes relations avec ce qu'ils désignent. Mais cette absence de rapports n'est pas un défaut, et si c'est un défaut, de lui seul le langage tire sa valeur, au point que de tous le plus parfait est le langage mathématique, qui se parle rigoureusement et auquel ne correspond aucun être.<sup>9</sup>

Dans ces conditions, le mot Dieu cesse périlleusement de servir d'emplâtre ou de cataplasme au désir de certitude. Il éconduit même toute velléité de fondement. Ce n'est plus un silence insondable qui sourd du mot Dieu mais le bruissement du sens molesté, comme si l'idée de signification pleine s'était mise à quitter le navire, à laisser cette créature linguistique dériver à la surface des phrases ou sombrer dans quelque interligne vertigineux. De tous les mots, le mot Dieu est celui qui rappelle le plus l'ambiguïté du langage. Mot sans qualité, ordonnant les questions en sa direction vers le fond perdu du sens, il laisse en déshérence les échafaudages qui tendraient à soutenir, derrière lui, une existence présumée. Pour Edmond Jabès, les véritables interrogations théologiques ne portent pas sur la recherche de la substance perdue derrière le mot Dieu, mais sur son enchâssement dans une question juste. Ainsi par la voix d'un rabbin imaginaire, Jabès écrit :

8. Michel SCHNEIDER, « À quoi penses-tu ? », dans J.-B. Pontalis (dir.), *Le Trouble de penser* (Nouvelle revue de psychanalyse, 25), Paris, Gallimard, 1982, p. 31.

9. Maurice BLANCHOT, *De Kafka à Kafka*, Paris, Gallimard, 1981, pp. 35-36.

Que Dieu existe ou pas, là n'est pas la question — avouait reb Yasri, au scandale de son auditoire. «Si je crois que Dieu existe, cela ne prouve pas Son existence. De ne pas y croire, ne prouve nullement qu'il n'existe point. Si nous avons pu imaginer Dieu, c'est que nous sommes capables de le concevoir et de nous abîmer dans notre invention. Dieu reste au-delà, renforcé dans Son mystère et protégé par Son secret.» Et il ajoutait: «Mystère et secret ne sont que distance vertigineuse d'un mot toléré à un vocable inacceptable.»<sup>10</sup>

Il s'agit donc de l'utilisation d'un mot surnuméraire qui met le sens en question. Comme si cette négativité sans emploi circulant dans le langage écartelait aux confins des lettres, la limite de toute détermination. Ce mot breveté en quelque sorte par la théologie devient dans le texte de Jabès, viril sevrage de réponses, ou mieux, interrogation vive menant jusqu'au vif de l'absence, assumant, dans sa facture même, un vide central, cet «œil sans paupières», l'irrésolu béant auquel toute existence humaine se confronte et vers lequel finalement elle échoue.

Le livre jabèsien s'attaque à l'homogénéité du sens, à son usure. Dieu figure comme mot de seconde main à récupérer, à remettre en circulation, mot en rade ou en cale sèche dont le vertige ensommeillé réclame quelques travaux. Encore que l'effort ne porte pas tant sur le mot que sur le contexte ou la paratextualité dans laquelle il imprime, à partir de son sens absent, l'inchoativité nécessaire à son accablante transparence pour la pensée. Ainsi écrit Jabès: «Dieu n'est-il que signe séparé, pur vocable? Ah! réduire le texte à un mot. Rendre la page à ce vocable unique, transparent»<sup>11</sup>.

On perçoit dès lors combien le questionnement théologique jabèsien récuse tout attermolement, néglige de rassurer, réproouve l'image de la somme qui prévoit et devise sur tout problème, réel ou spéculatif. Ici, ce n'est certes pas la spéculation qui est absente; ce sont les conséquences spéculatives d'une absence qui, à travers un mot, sont prises à partie.

Par rapport à la méditation de Karl Rahner sur le mot Dieu, à cette exaltation d'un silence, à l'exhaussement de ce vocable par rapport à ceux qui selon lui, se trouvent comme perdus dans un dictionnaire entre mille et mille autres, l'expérience de Jabès s'en tient à la fragilité du mot. Jabès ne cherche pas à penser une réalité hors la langue, il sait que le royaume du langage n'est pas «l'intimité de l'irrélévé»<sup>12</sup> mais le jour. L'infini n'est pas à l'extérieur de ce qui le désigne mais dans l'agencement de ce qui le laisse voir. Comme le note Jabès:

Un mot quelconque d'une page quelconque d'un livre quelconque et l'univers, aussitôt, existe. Mais ce prestigieux vocable, doté d'un tel pouvoir, n'a pas plus de consistance qu'un grain de poussière dans le vent. Il y a des miracles que la plupart des hommes négligent de comptabiliser.<sup>13</sup>

Jabès compte davantage sur l'inconsistance des lettres, sur le fait aussi que le mot Dieu ne convoque justement rien. Transparence, vide sont ici battement au cœur de

10. Edmond JABÈS, *Le livre des ressemblances III, L'ineffaçable, L'inaïperçu*, Paris, Gallimard, 1980, p. 31.

11. ID., *Ça suit son cours*, Montpellier, Fata Morgana, 1975, p. 105.

12. BLANCHOT, *De Kafka à Kafka*, p. 40.

13. JABÈS, *Le Parcours*, Paris, Gallimard, 1985, p. 21.

la langue, le centre vacant qui permet à la pensée de s'abîmer dans son invention. En ce cas, Dieu devrait-il son ampleur à l'échec qu'ont les mots à le circonscrire?

Pour Edmond Jabès, il n'y a de pensée que de jeux de langage, dans la transhumance sur la page des mots et des lettres. Nulle propension pour les altercations conceptuelles mais plutôt extrême vigilance au lieu où apparaissent pour l'œil, toute cette fluxion de signes sur la page, ce convoi d'ellipses et l'essaim des interrogations. L'essentiel tient ici à l'hospitalité d'une surface, au risque d'un glissement de sens par le déplacement inopiné d'une lettre. Ainsi note-t-il: «Quelle différence y a-t-il entre l'amour et la mort? Une voyelle enlevée au premier vocable, une consonne ajoutée au second. J'ai perdu à jamais ma plus belle voyelle. J'ai reçu en échange la cruelle consonne»<sup>14</sup>.

Contrairement à Rahner qui voit dans le mot Dieu quelque chose comme un outre-mot et qui s'inquiète de sa cohabitation avec les autres, Jabès saisit justement que la chance de ce mot réside dans son impuissance à désigner quoi que ce soit dont on puisse faire l'expérience. Le mot Dieu vivrait dans une sorte d'anfractuosité du sens, et ne serait guère tributaire des positions philosophiques. Pour l'auteur, Dieu n'est qu'un fragile tatouage d'encre bleue à la surface de son texte caleux, tenseur textuel autant que dispositif d'affaissement. La réalité ou l'irréalité de Dieu ne se soutient de rien, ne se joue que dans son inscription ou son effacement au rebord de la page. Dieu vit en surface autant qu'à l'intérieur de chaque mot qu'il écartèle. Il n'est nullement inquiété, en ce lieu d'absence, de sa propre mort, seulement peut-être de se retrouver défiguré dans un autre mot, par une lettre estropiée. Comme l'indique Jabès: «Dieu est également dans le mot Cieux, comme un unique silence — D, dans le miroir de la page, se transforme en C au premier frottement de la gomme»<sup>15</sup>. Abîme superficiel pourrait-on dire.

Dans ce contexte, le mot Dieu n'est plus promesse de plénitude, silence qui s'achève en adoration, mais partie à l'aventure du sens, aux traits et à la ponctuation qui l'interroge ou le sollicite. Mot ouvrant comme une hémorragie du sens, défiant la fortuité de l'indicible. Dieu se dérobe dans le mot même qui l'intime, et son existence est menacée à la moindre permutation des lettres qui le retiennent. Serait-il le mot manquant à l'appel dans toute tentative d'établir une signification pleine ou meurt-il, à chaque fois qu'un mot dans la langue s'éteint? Un des rabbins imaginaires s'interroge dans cette direction:

Dieu serait-Il ce qui est inatteignable dans tout ce qui, pour nous, est rejoint? Ce qui se dérobe au désir pour l'attiser? Comme si l'on ne devait se contenter que d'une partie de ce que l'on s'attendait à obtenir d'un être ou d'un objet, frustré de l'autre restée dans l'ombre? Et qu'est cette partie consentie face à l'ampleur de l'exigence; cette réponse devant l'énormité de la demande? Tu n'atteindras Dieu qu'à travers les êtres et les choses et aussi à travers le monde, avait écrit reb Didra. Comment lire cette phrase? Et comment, par ailleurs, lire cette sentence de reb Guéram: En chaque mot, Dieu se refuse de mourir? —, écrivait reb Arib. Et il ajoutait: «Quel prix attribuer à une parole qui tourne autour de l'essentiel sans jamais réussir à le cerner? Ne dire le provisoire, l'incertain, l'accidentel,

14. Id., *Le livre des questions*, Paris, Gallimard, 1963, p. 155.

15. Id., *El, ou le dernier livre*, Paris, Gallimard, 1973, p. 84.

n'est-ce pas, chaque fois, dire le Rien? Mais si Dieu était ce Rien, sa dimension inconcevable, le vide que la parole, en vain, s'évertue à combler; le trou avide, la fosse béante que l'heure élargit, au pied du verbe décapité?<sup>16</sup>

Mais ce rien, pourrait-on dire, n'est pas rien. Serait-il Question qui permet les questions ou pour paraphraser Wittgenstein, énigme qui assure qu'il y a de l'inexprimable? À cette question, on ne saurait répondre que par une autre question: comment cet inexprimable (qui se montre) peut-il venir au langage? Par le mot Dieu? Peut-être mais seulement peut-être. Ou comme le note Jabès, comme en réplique à Rahner:

De tous les mots du dictionnaire, le mot Dieu est le plus réfractaire. Nous ne sommes jamais sûr de l'usage que nous en faisons. On ne peut faire confiance qu'aux mots que l'on connaît — qui nous connaissent.<sup>17</sup>

---

16. Id., *Le livre des ressemblances III*, pp. 79-80.

17. Id., *Le Parcours*, p. 50.