

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 56 (2006)
Heft: 4: Paul Ricoeur : perspectives romandes

Artikel: Le statut du texte biblique à la lumière de l'herméneutique de Ricoeur
Autor: Lévy, Emmanuelle
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381731>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 25.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LE STATUT DU TEXTE BIBLIQUE À LA LUMIÈRE DE L'HERMÉNEUTIQUE DE RICŒUR

EMMANUELLE LÉVY

Résumé

Cet article s'attèle à montrer comment les notions principales de l'herméneutique de Ricœur (monde du texte/monde du lecteur, distanciation – appropriation, compréhension de soi, trois mimésis) ont permis de penser de façon systématique la question du statut du texte biblique et de sa traduction dans un mémoire de licence de la Faculté de théologie de Neuchâtel, réalisé en 2006. Après une présentation du mémoire et de son contexte, les apports de la pensée de Ricœur sont énumérés en quatre points : la théorie de la traduction, la notion de lecture non utilisatrice, la notion de canon et celle de «texte inspiré».

«La plupart des gens sont troublés par les passages des Écritures qu'ils ne comprennent pas. Pour ma part, je remarque que les passages qui me perturbent toujours sont ceux que je comprends.»¹

1. Introduction : un auteur incontournable dans le cadre de la licence en herméneutique religieuse

La présente contribution présentera l'apport de la pensée de Paul Ricœur à mon mémoire de licence, travail final du cursus universitaire. Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, j'aimerais poser le cadre précis dans lequel j'ai eu l'occasion de me familiariser avec les écrits et les idées de cet auteur.

En juin 2006, j'ai terminé mes études universitaires, obtenant une licence en herméneutique religieuse² à la Faculté de théologie de l'Université de

¹ Cette citation est attribuée à Mark Twain sur le site de l'Internet <http://atheisme.free.fr/Biographies/Twain.htm>. Cette indication n'a cependant pas pu être vérifiée.

² Cette licence, unique en Suisse et mise en place en 1994 à la Faculté de théologie de Neuchâtel, était chapeautée par l'Institut romand d'herméneutique et de systématique (IRHS), fondé en 1974. Ce cursus, ainsi que l'IRHS, se sont trouvés supprimés lors des restructurations récentes de la théologie en Suisse romande. Ces quelque dix ans d'existence ont permis à dix-huit étudiantes et étudiants d'acquérir une licence (cf., en annexe à cet article, la liste des mémoires de licence). La licence en herméneutique

Neuchâtel. Ricœur est apparu très tôt comme un auteur incontournable dans un cursus où l'on est amené principalement à analyser et interpréter des textes, dont le caractère «sacré»³ insère une difficulté particulièrement délicate à traiter. Ricœur est l'auteur à la fois d'une théorie d'herméneutique générale, et d'une herméneutique biblique⁴.

La présente contribution tentera de montrer comment les notions ricœurriennes de *monde du texte*, de *distanciation*, d'*appropriation*, et de *compréhension de soi* permettent de penser des problèmes d'herméneutique religieuse comme celui du statut du texte, notamment dans le débat autour de la notion de texte littéralement inspiré, ou encore face à une lecture se nourrissant de glissements de sens infinis, lecture mystique où chaque élément du texte renvoie à une réalité cachée.

Dans la suite, je présenterai tout d'abord le thème et le contenu de mon mémoire, puis j'essaierai de mettre en évidence les moments de ce travail qui s'appuient sur les écrits et les idées de Ricœur⁵. En guise de conclusion, j'aimerais ouvrir la perspective à mon domaine de recherche actuel et donc réfléchir à l'apport possible des théories de Ricœur dans le domaine des sciences bibliques.

religieuse était basée sur un cursus en théologie (première et quatrième année entièrement en théologie) auquel s'ajoutaient des unités à réaliser dans d'autres facultés, en fonction des intérêts des étudiants, dans l'idée de pouvoir tester et appliquer le raisonnement herméneutique découvert dans le cadre de la théologie à d'autres disciplines. La moitié des cours de deuxième et de troisième année étaient réservés à ces modules. Ce caractère interdisciplinaire était directement inspiré par l'herméneutique de Ricœur. Depuis 1962, il existe, à l'Université de Zurich, un institut d'herméneutique (Institut für Hermeneutik und Religionphilosophie). Depuis peu, cet institut offre une formation d'herméneutique en branche secondaire pour des étudiants tant en théologie qu'en sciences des religions ou en lettres.

³ Dans cette phrase, j'utilise le terme «sacré» par «convention», puisque les textes bibliques sont souvent qualifiés par cet adjectif, et non parce que je leur accorderais un statut d'emblée particulier. Dans la suite, j'utiliserai ce terme pratiquement comme synonyme de «littéralement inspirés»: considérer les textes comme sacrés reviendra à les penser de provenance divine dans une relation assez directe pour les rendre non modifiables, intouchables.

⁴ Ricœur parle d'«herméneutique philosophique» et d'«herméneutique biblique». Cf. P. RICŒUR, «Herméneutique philosophique et herméneutique biblique», in: F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 216-228.

⁵ Je renvoie le lecteur, pour tout ce qui sera exposé sur Ricœur, à cinq articles qui résument selon moi les points principaux de son herméneutique générale et de son herméneutique biblique: S. BONZON, «Paul Ricœur, Temps et récit: une intrigue philosophique», *Revue de Théologie et de Philosophie* 119, 1987, p. 341-367. P. RICŒUR, «Le texte «sacré» et la communauté.», in P. RICŒUR, *L'herméneutique biblique*, Paris, Cerf, 2001 (présentation et traduction par F.-X. AMHERDT), p. 320-325. P. RICŒUR, «La tâche de l'herméneutique»; «La fonction herméneutique de la distanciation»; «Herméneutique philosophique et herméneutique biblique», in: F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 179-228.

2. Un travail de mémoire grandement redevable aux théories ricœuriennes

2.1. *Thème du mémoire*

Mon travail de mémoire s'intitule *Le statut du texte biblique à travers les problèmes de sa traduction. Réflexions à partir de l'analyse de Bibles françaises récentes*⁶.

Tout au long de mes études en herméneutique religieuse, la question du statut du texte est revenue comme un point d'interrogation en filigrane des domaines de la théologie que j'abordais.

Ce que je place dans le thème du statut du texte peut se résumer par la question suivante : le texte biblique est-il un texte comme un autre au sein de la littérature ou a-t-il une spécificité qui implique qu'on ne peut pas l'interpréter ou le lire normalement ? La spécificité du texte biblique, si elle existe, peut se situer :

- soit dans une relation particulière entre Parole de Dieu et textes bibliques,
- soit dans le fait que le texte biblique est fondateur d'une religion et qu'en ce sens son interprétation comporte plus d'enjeux que celle d'autres textes littéraires.

Quelle que soit l'interrogation théologique sur laquelle on travaille, on se situera forcément par rapport à ces deux affirmations qui résument la question du statut du texte. Par exemple, en théologie systématique, que faire des données bibliques ? En quoi sont-elles normatives pour la réflexion théologique ? Autre exemple : si l'on considère le texte comme inspiré littéralement par Dieu, on ne pourra théoriquement que le lire, et prendre à la lettre ce qu'il dit (opération d'ailleurs impossible), alors que si cette donnée tombe, le texte appelle une interprétation, sur la base de méthodes, par exemple la méthode historico-critique.

Cette question du statut du texte constitue donc à mes yeux l'une des interrogations de base de la théologie, et sans elle, il n'y a pas de vraie théologie. Le mémoire de licence a donc été l'occasion de me confronter, par devoir de sérieux, à cette problématique telle qu'elle se présente aujourd'hui. Je n'ai donc pas décrit les différents statuts que le texte biblique s'est vu conférer au cours de l'histoire, mais je me suis intéressée aux différents statuts qui lui sont accordés aujourd'hui.

Le sujet étant vaste, je suis partie de l'hypothèse de travail suivante : aborder le thème de la traduction de la Bible permet de soulever les principaux enjeux du statut du texte. Ceci se vérifie notamment dans la première interrogation à survenir, celle de savoir s'il est *possible* de traduire les textes bibliques ! S'ils ont été inspirés au sens de «dictés par Dieu», la langue originale – le

⁶ E. LÉVY, *Le statut du texte biblique*, Université de Neuchâtel (mémoire de licence), 2006.

grec, l'hébreu ou l'araméen – est langue sacrée. Le caractère sacré ou non du texte aura un impact direct sur le degré de fidélité que la traduction devra présenter par rapport au texte source : devra-t-on respecter la forme, le sens général, chaque mot ? Le sujet a ensuite encore été délimité par mon intérêt particulier non pour l'aspect historique (bien que ce dernier ne soit pas absent de ma démarche) mais pour la question du statut ou des statuts accordés au corpus biblique *aujourd'hui*.

À partir de cette hypothèse de travail, la démarche a pris la forme suivante : mon mémoire se divise en deux grandes parties, l'une théorique, l'autre de recherche pratique portant sur l'analyse de Bibles françaises récentes.

La partie théorique tente tout d'abord de cerner les problèmes inhérents à toute traduction. Le constat principal qui en ressort est qu'il n'est pas possible de traduire sans interpréter.

S'il y a interprétation dans le processus de traduction, nous avons besoin de la théoriser. La position d'Umberto Eco, qui a permis d'entrer dans la problématique de statut inspiré ou non du texte biblique, peut se résumer ainsi : ce qu'il faut chercher dans le texte n'est pas l'intention de l'auteur (inaccessible). Il ne faut pas non plus plaquer l'intention du lecteur sur l'œuvre, car il n'y a alors plus interprétation, mais utilisation. Ce qu'il faut chercher dans le texte, la norme régulatrice de l'interprétation, est l'intention de l'œuvre. L'herméneutique de Ricœur est également d'importance pour la problématique de la traduction, notamment les notions de *monde du texte*, de *distanciation* et d'*appropriation*. En interprétant un texte, on part à la recherche du monde qu'il propose. Pour y arriver il faut renoncer à plaquer sur le texte ses propres conceptions, car on l'empêche alors de parler. Le monde du texte nous met à distance de nous-mêmes et du réel pendant un temps, et nous demande de nous positionner par rapport à lui. En cela, le texte a une capacité de changer le lecteur et son réel.

Le second chapitre de cette première partie est consacré aux problèmes spécifiques que pose la traduction de la Bible, notamment celui de la relation entre Écriture et Parole de Dieu, autrement dit, la question de l'inspiration (littérale) du texte.

Le but de cette partie théorique était de mettre en place, de faire apparaître les critères qui permettraient d'effectuer la partie pratique. Il fallait trouver des indices concernant le statut accordé au texte biblique *aujourd'hui*. Les introductions des Bibles en français présentent les présupposés des traducteurs, et donc, de par notre hypothèse de travail, également leur attitude par rapport au statut du texte biblique. La partie pratique est donc consacrée à l'analyse des introductions de cinq Bibles, parmi les vingt-quatre⁷ Bibles en français répertoriées durant la réalisation du mémoire.

⁷ Il s'agit de : la *Bible du Centenaire*, la «Bible de la Pléiade», la Sainte Bible du chanoine Crampon, la Bible synodale, la «Bible Darby», la «Bible Osty», la Traduction du Monde nouveau, La Bible de Maredsous et la Bible pastorale, la Bible en français

J'ai retenu deux Bibles en fonction de leur option de traduction: la *Bible en français courant* pour l'équivalence dynamique⁸, la *Bible Chouraqui* pour la traduction littérale.

Les trois autres Bibles ont été choisies en fonction de leur appartenance confessionnelle, la partie théorique ayant mis en évidence le lien entre statut accordé au texte biblique et définition de la communauté qui s'y réfère. Ont été retenues: la *Bible de Jérusalem* comme Bible catholique, la *Nouvelle Bible Segond* comme Bible protestante, et la *Traduction œcuménique de la Bible* comme «cas limite»: si l'appartenance confessionnelle influence le rapport au texte, est-il possible de réaliser une traduction œcuménique?

Les introductions des cinq Bibles ont ensuite toutes été soumises à trois questions-clefs, tirées de la partie théorique: Le texte est-il considéré comme inspiré? Quelle est la transparence de l'acte de traduction? Quel est le rapport à la recherche scientifique? Un dernier paragraphe a été réservé aux autres particularités importantes pour le thème du statut du texte biblique et non abordées dans les catégories des questions précédentes.

Cette présentation de mon travail de mémoire avait pour but de poser le cadre général dans lequel les contributions apportées par les écrits de Ricœur sont à replacer. Mon prochain paragraphe entrera donc dans le vif du sujet en présentant de façon détaillée à quels moments de la démarche les écrits de Ricœur ont amené une base à mes propos, et quels enjeux ou conclusions en ont découlé.

2.2. Insertion et utilisation de Ricœur dans le cadre du mémoire

Les apports de Ricœur à mon travail de mémoire concernent quatre points:

courant, la Bible «Parole de Vie», la «Bible Bayard», la Bible Segond, la Nouvelle Segond révisée, la Nouvelle Bible Segond, la Bible officielle de la liturgie, la Bible de Jérusalem, les «traductions Chouraqui», la Bible expliquée, la Traduction œcuménique de la Bible, Jeune et Vraie (NT), La «Bible Semeur», la Bible des Peuples, la Bible des Surfeurs (NT).

⁸ Pour une définition de cette méthode de traduction, cf. J. ROGERSON, «Can a Translation of the Bible Be Authoritative?», in: A. BRENNER, J. W. VAN HENTEN (éds), *Bible Translation on the Threshold of the Twenty-First Century*, 2002, p. 25-26: «Nida's approach, [Nida est l'un des plus grands théoriciens de la traduction dite par «équivalence dynamique»; il a notamment écrit *Toward a Science of Translating* (1964) et *The Theory and Practice of Translation* (1969).] based upon Chomsky's transformational grammar, seeks to provide dynamic equivalence translations, that is, translations that will produce the same effect upon readers/hearers in a target language that the original text produced in the source language. To this end, certain principles have to be implemented: the sense of a passage takes priority over its form; the structures and culture of the target language take priority over those of the source language; direct speech is preferred to reported speech»

2.2.1. *La théorie de la traduction en général*

Le premier apport de Ricœur se situe dans le domaine de la théorie de la traduction. On trouve en effet parmi les écrits de cet auteur un petit ouvrage, réunissant trois conférences, et qui s'intitule *Sur la traduction*⁹. Il existe une science qui s'occupe de la traduction, la traductologie, née en France dans la seconde moitié du XX^e siècle. Ricœur n'était pas spécialisé dans cette branche, et pourtant, c'est son ouvrage qui m'a servi de référence pour exposer les enjeux de l'acte de traduire. En effet, tous les thèmes apparus lors de mes recherches autour de l'étymologie des termes «traduire» et «traduction», lors de la reprise de l'*Épître sur l'art de traduire*¹⁰ de Luther, mais aussi toutes les questions trouvées dans les articles et les ouvrages de littérature secondaire se trouvaient systématisés et développés en lien les uns avec les autres dans le petit livre de Ricœur. Les points principaux sur lesquels il met l'accent en ce qui concerne la traduction sont les suivants :

a) Il n'existe pas de traduction «mécanique», sans acte d'interprétation. La principale raison, mise en évidence par Ricœur, est le caractère polysémique des mots, et des phrases. À chaque fois, c'est le contexte qui décidera du sens. De plus, toute langue étant un système en soi, dépendant de la culture dans laquelle elle s'insère, il n'existe pas toujours d'équivalents directs. On ne peut donc pas traduire en transposant chaque mot mécaniquement dans la langue cible. Une interprétation du sens du texte est nécessaire.

b) La traduction n'existe pas seulement entre deux langues différentes, mais ce phénomène se rencontre également à l'intérieur d'un même système linguistique, ce qui peut se résumer par la formule «comprendre, c'est traduire»¹¹. Donc chaque fois que quelqu'un tente de redire avec ses mots ce qu'un autre vient de lui communiquer, il traduit.

c) Il n'est pas possible d'expliquer pourquoi la traduction est possible, on ne peut que constater qu'elle existe. Ricœur démontre en effet l'échec de toutes les tentatives ayant essayé de montrer que l'existence de la traduction s'expliquerait par des structures sous-jacentes communes, provenant par exemple d'une langue originelle commune. Il propose alors de basculer vers une alternative pratique : la traduction existe, tiraillée entre deux pôles : fidélité *versus* trahison¹².

d) La traduction est donc une pratique entre fidélité et trahison. Il n'existe pas de traduction parfaite. Ce constat découle de l'affirmation énoncée sous

⁹ P. RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004.

¹⁰ M. LUTHER, «Épître sur l'art de traduire et sur l'intercession des saints», in : M. LUTHER, *Œuvres*, t. VI, p. 187-204.

¹¹ Ricœur se réfère pour ce thème à Georg Steiner. G. STEINER a effectivement intitulé un de ses chapitres «Comprendre, c'est traduire» dans son ouvrage *Après Babel*, 1998. Cf. P. RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 22 ; 44.

¹² P. RICŒUR, *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 21 : «C'est aussi ma thèse s'agissant de la traduction sur ses deux versants extra- et intralinguistiques : théoriquement incompréhensible, mais effectivement praticable, au prix fort que nous allons dire : l'alternative pratique fidélité versus trahison.»

le point a) : si l'interprétation entre en jeu, et si les langues sont des systèmes culturels, il y a inévitablement une part d'incertitude à prendre en compte aussi. Le traducteur se trouvera donc obligé de construire des équivalents là où cela ne va pas de soi, et devra assumer une position entre fidélité au texte source et fidélité à la langue cible ou au lecteur.

e) Mais finalement, cette limite inhérente à la traduction, qu'elle s'effectue entre deux systèmes ou au sein du même système langagier, joue un rôle positif : elle nous rappelle que toute communication humaine se fait au risque de la mécompréhension, ce qui implique une tâche d'interprétation inévitable pour tout interlocuteur impliqué.

La théorie de la traduction que présente Ricœur a des conséquences capitales sur le statut et la traduction des textes dits sacrés. En effet, si l'on accepte de lire la Bible en traduction, sans retour au texte en langue originale, alors on renonce théoriquement par cet acte même à considérer le corpus biblique comme sacré au sens de littéralement inspiré¹³. Or, les milieux fondamentalistes, qui sont de fervents défenseurs de l'inspiration littérale de la Bible et qui prônent une obéissance à la lettre à ce qui s'y trouve inscrit, sont aussi les milieux qui utilisent presque exclusivement des traductions, et proposent souvent leurs propres Bibles traduites.

De même, l'affirmation selon laquelle on ne traduit pas des mots, mais des textes, chaque mot prenant un certain sens en fonction de son utilisation, constitue un obstacle considérable pour la défense des traductions littérales, mot à mot. Ces dernières sont loin d'apporter une garantie de qualité et de fidélité plus grande, au contraire.

2.2.2. *La notion de lecture non utilisatrice*

La notion de «distanciation»¹⁴ chez Ricœur rejoint d'une certaine manière l'idée d'un autre auteur, Umberto Eco¹⁵. Il me semble capital de souligner que

¹³ C'est l'avis développé par C. D. ALLERT dans son article «Is a Translation Inspired? The Problems of Verbal Inspiration for Translation and a Proposed Solution», in : S. E. PORTER, E. S. HESS (éds), *Translating the Bible. Problems and Prospects*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999, p. 85-113.

¹⁴ C'est sur ce point que Ricœur a dépassé l'herméneutique qui le précède, notamment en reprenant l'idée de distanciation aliénante de Gadamer (à savoir ce qui est à la fois nécessaire au scientifique pour considérer son objet, mais l'empêche de participer pleinement et donc de comprendre la réalité de ce dernier). Ricœur parle de distanciation, mais en fait un moment positif dans le processus de compréhension de soi : il n'y a pas de véritable appropriation sans au préalable une distanciation. Cf. à ce sujet P. RICŒUR, «La tâche de l'herméneutique», in : F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 179-200 ; P. RICŒUR, «La fonction herméneutique de la distanciation», in F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 201-215.

¹⁵ Cf. U. ECO, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992 (1990, M. Bouzaher, trad.).

dans toute interprétation, l'interprète joue un grand rôle. Comment savoir alors si le lecteur comprend ce que le texte dit ou s'il fait dire au texte ce qu'il veut en fonction de ce qu'il connaît déjà ? Eco a beaucoup travaillé sur les critères d'interprétation ainsi que sur le juste équilibre entre auteur, texte et lecteur. Comme Ricœur le souligne¹⁶, un texte une fois rédigé prend immédiatement une certaine indépendance par rapport à son contexte et à son auteur. De cela, ajouté à la polysémie des mots eux-mêmes, découle l'existence d'une pluralité d'interprétations possibles pour un seul et même texte. Mais Eco le dit bien, même s'il y en a beaucoup, il suffit qu'une seule ne soit pas acceptable pour que l'on soit obligé de chercher des critères permettant de distinguer entre interprétation et surinterprétation¹⁷. Où se trouve la limite ? Eco aborde ce problème en posant une distinction entre deux notions qu'il oppose : *utilisation* et *interprétation*¹⁸. Lorsque le lecteur fait dire au texte ce qu'il veut tirer de ce dernier, en s'appuyant sur des éléments isolés du texte qui finissent toujours par apparaître comme des indices de ce sens «plaqué» ou «pré-connu», alors on se trouve du côté de l'utilisation du texte par le lecteur. L'interprétation, au contraire, demande au lecteur une prise au sérieux de son vis-à-vis, le texte, en tant que tout, ainsi que des divers éléments qui le composent. Cet «objet» extérieur au lecteur, à l'interprète, impose certaines contraintes de départ¹⁹. Ricœur a aussi thématiqué cela, sous la notion de «distanciation», toujours liée à celle d'«appropriation». Tout lecteur a des idées, ou pour utiliser des termes bien connus en herméneutique, des précompréhensions (Bultmann) ou des préjugés (Gadamer), sur le sujet traité dans le texte qu'il s'apprête à lire. C'est même la condition *sine qua non* pour que la rencontre texte – lecteur puisse avoir lieu. Mais pour laisser parler le texte, alors le lecteur devra, étant conscient de ses présupposés, les laisser de côté un moment. Ainsi, il est mis à distance de lui-même, happé par le «monde du texte» qui s'ouvre devant

¹⁶ Cf. P. RICŒUR, «La fonction herméneutique de la distanciation», in : F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel, Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 209-210, par exemple p. 209 : «Qu'arrive-t-il au discours quand il passe de la parole à l'écriture ? À première vue, l'écriture semble n'introduire qu'un facteur purement extérieur et matériel : la fixation, qui met l'événement de discours à l'abri de la destruction. En réalité, la fixation est seulement l'apparence externe d'un problème singulièrement plus important [...]. D'abord l'écriture rend le texte autonome à l'égard de l'intention de l'auteur. Ce que le texte signifie ne coïncide plus avec ce que l'auteur a voulu dire.»

¹⁷ Cf. U. ECO, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992 (1990, M. Bouzahr, trad.), p. 67.

¹⁸ Cf. U. ECO, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992 (1990, M. Bouzahr, trad.), p. 39-40.

¹⁹ Cf. U. ECO, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992 (1990, M. Bouzahr, trad.), p. 16-17 : «Si donc le problème philosophique de l'interprétation consiste à établir les conditions d'interaction entre nous et quelque chose qui nous est donné et dont la construction obéit à certaines contraintes [...], je ne vois pas pourquoi on ne devrait pas avoir la même attitude à l'égard de textes produits par nos semblables et qui [...] sont déjà là, avant même que d'être lus [...].»

lui. Mais le moment de distanciation comprend aussi celui de l'explication, au sens d'analyse «technique» des éléments du texte. Le texte propose au lecteur d'autres possibilités d'existence, d'autres variations de son «je», par l'intermédiaire de la fiction. Dans un troisième temps, le lecteur pourra revenir à sa réalité présente, tout en ayant vécu cette rencontre avec d'autres possibles²⁰. Sa prise de position, refus ou acceptation de ces propositions, aura de toute manière un impact sur ce qu'il est, ou plutôt sur la manière qu'il a de se comprendre. C'est en ce sens que Ricœur avance la thèse qu'il n'y a pas d'appropriation sans d'abord un moment de distanciation, et que tout texte véhicule intrinsèquement une capacité à changer son lecteur, à la condition que ce dernier renonce à l'*utiliser*.

Il me semble que ce qui vient d'être exposé, et dont Ricœur a aussi parlé sous la forme des trois *mimésis*²¹, est d'une importance capitale pour la théologie. Les textes bibliques ne sont-ils pas ceux qui ont par excellence la prétention d'amener un changement chez leur lecteur? Avec ce que dit Ricœur, cette prétention, valable pour tout écrit, reste totalement présente, mais à certaines conditions, qui empêchent catégoriquement une lecture naïve ou utilisatrice de la Bible. La capacité de changement n'est possible que si l'on se confronte d'abord à ce que dit le texte, en tentant de l'expliquer. Il existe deux types de lecture qui évitent une véritable confrontation au monde du texte : celle des milieux fondamentalistes, et la lecture mystique, bien représentée par le traducteur André Chouraqui²².

Cette tendance «mystique» qui ouvre le sens à l'infini, glissant d'un indice à l'autre, semble avoir comme devise la formule suivante : «C'est fou, il reste encore et toujours quelque chose à découvrir»; et c'est l'existence même de ce sens inaccessible qui nourrit alors la foi ou la «spiritualité» des gens. Le sens en tant que tel n'est plus jamais donné. Il n'y a pas de rencontre avec le monde du texte, et donc pas d'appropriation possible. Juste un délire interne au psychisme du lecteur. La citation mise en exergue de cet article avait pour but de relever cette contradiction. Laissons résonner les mots de Marc Twain, qui correspondent à l'une de mes convictions les plus profondes.

2.2.3. *La notion de canon*

Dans mon travail de mémoire, un paragraphe a été consacré à la notion de «canon». En effet, le statut de la Bible provient du fait qu'elle est un corpus clos,

²⁰ P. RICŒUR, «La fonction herméneutique de la distanciation», in : F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel – Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 212-215.21

²¹ Cf. S. BONZON, «Paul Ricœur, *Temps et récit* : une intrigue philosophique», *Revue de théologie et de Philosophie [RThPh]* 119, 1987, p. 343-347.

²² Cf. A. CHOURAQUI, *L'univers de la Bible*, vol. I, Paris/Turnhout, Lidis/Brepols, 1982, p. 11-14.

ce qui confère aux textes qui la composent un caractère particulier, différent de celui de tous les autres textes. En même temps, l'existence d'autres textes, très proches de ceux du canon mais n'en faisant pas partie, est souvent le point de départ de la remise en question du caractère particulier des écrits bibliques. De plus, l'existence de plusieurs canons différents pour l'Ancien Testament montre que l'on ne peut lire ou traduire le corpus biblique sans opérer des choix théologiques, ne serait-ce que pour définir l'objet concerné. Ricœur, dans un texte non publié²³, met en évidence le processus historique de la formation du canon et son caractère impossible à nier. Il est donc évident que cela remet en question la notion de «texte inspiré» dont je parlerai dans mon prochain paragraphe. De plus, Ricœur reprend la notion de «compréhension de soi», appliquée cette fois à la communauté entière qui se réfère à un certain groupe de textes considérés par elle comme normatifs. Le canon, ou plutôt le processus de définition du canon, joue un rôle positif et indispensable en ce sens que c'est par le choix des textes retenus et des critères qui permettent de les sélectionner qu'une communauté définit la théologie à laquelle elle adhère. Il s'agit donc d'une démarche toujours à refaire. Dès lors que le canon «ne se discute plus», il endosse un rôle négatif, figeant de façon arbitraire la réflexion théologique.

2.2.4. *La notion de texte inspiré*

La problématique principale qui se joue autour du statut du texte biblique est celle de l'inspiration, ou de la relation entre Écriture et Parole de Dieu. Il y a trois options :

- a) 1^{re} option : considérer que le texte biblique est littéralement inspiré, à savoir qu'il a été dicté par Dieu.
- b) 2^e option : considérer que le texte biblique n'est pas littéralement inspiré, mais a une relation à la Parole de Dieu
- c) 3^e option : considérer que le texte biblique n'est pas inspiré, de quelque manière que ce soit.

Je suis arrivée à la conclusion que l'inspiration littérale est indéfendable, à moins de faire le deuil de la dialectique entre histoire et vérité²⁴. Lorsqu'on cherche à creuser le problème du rapport entre Écriture et Parole de Dieu, plusieurs modèles de compréhension sont possibles. Mais prétendre que le texte est littéralement inspiré est à mon avis absolument incohérent. La partie de mon mémoire traitant des problèmes spécifiques à la traduction de la Bible a mis en évidence le caractère non homogène de la Bible, le fait que la formation du canon a une histoire et des variantes et le fait que nous ne possédons aucun original des textes bibliques. Évidemment, il est toujours possible de conclure

²³ Il s'agit d'un texte intitulé P. RICŒUR, «Le Canon entre le texte et la communauté».

²⁴ Cf. J.-D. KRAEGE, *L'Écriture seule. Pour une lecture dogmatique de la Bible : l'exemple de Luther et Barth*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 27.

que chaque étape «historique» a été inspirée par Dieu ou par l'Esprit. Personne ne pourrait prouver que cela est faux. Pourquoi alors m'opposer à la théorie de l'inspiration littérale? Pour quatre raisons :

a) Le christianisme se base sur une révélation qui a lieu dans l'histoire et qui nous est accessible dans des textes historiques. Le caractère inspiré du texte supprime cette dimension historique.

b) Pour affirmer l'inspiration du texte, il faut faire abstraction de nombreuses données et apports des sciences, qui la mettent fortement en question. Aujourd'hui, si l'Eglise veut maintenir le statut inspiré du texte, elle enlèvera à mon avis à beaucoup de gens la possibilité de lire la Bible, ou de la considérer comme pouvant éclairer notre monde.

c) Cette hypothèse est dangereuse car elle rend sacré tout ce qui est dit dans la Bible. On peut ainsi se servir d'elle pour justifier à peu près tout et n'importe quoi, vu la grande diversité de contenu qui s'y trouve.

d) Elle n'est pas intéressante théologiquement, car elle empêche une prise de distance par rapport au texte biblique. Sans distanciation pas d'appropriation véritable de ce devant quoi nous place le texte. De plus elle remplace l'incertitude, la non-maîtrise du Dieu de la révélation par la certitude d'une idole de papier²⁵.

Il est toutefois possible de proposer un modèle de relation entre Parole de Dieu et Ecriture qui n'implique pas l'inspiration littérale, de combiner la prise au sérieux de la dimension historique de la Bible et la conviction qu'elle est Parole de Dieu²⁶. La proposition de Ricœur est la suivante²⁷ : ce ne sont pas les mots qui sont inspirés, mais la proposition de monde faite par le texte qui est Parole de Dieu. C'est là la seule particularité accordée par Ricœur aux textes

²⁵ Cf. J.-D. KRAEGE, *L'Écriture seule. Pour une lecture dogmatique de la Bible : l'exemple de Luther et Barth*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 18.

²⁶ J.-D. Kraege propose également un modèle pour comprendre cette relation : pour lui, un écrit inspiré est un écrit qui rend compte de l'événement Jésus-Christ (donc l'événement paradoxal de l'identification de Jésus le crucifié avec le Christ, le messie, le fils de Dieu). Cf. à ce propos J.-D. KRAEGE, *L'Écriture seule. Pour une lecture dogmatique de la Bible : l'exemple de Luther et Barth*, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 25 : «En fonction de mes brèves définitions pneumatologiques, je devrai déclarer inspirés un texte ou une parole qui me rendent contemporain de l'événement fondateur de la foi chrétienne, qui me placent médiatement ou immédiatement dans la situation de devoir choisir entre le scandale et la foi face au paradoxe christologique.»

²⁷ Cf. P. RICŒUR, «Herméneutique philosophique et herméneutique biblique», in : F. BOVON, G. ROUILLER (éds), *Exegesis*, 1975, p. 222-223 : «[...] mettre au-dessus de tout la «chose» du texte, c'est cesser de poser le problème de l'inspiration des écritures dans les termes psychologisants d'une insufflation de sens à un auteur qui se projette dans le texte, lui et ses représentations; si la Bible peut être dite révélée, cela doit être dit de la «chose» qu'elle dit; de l'être nouveau qu'elle déploie. J'oserais dire alors que la Bible est révélée, dans la mesure où l'être-nouveau dont il s'agit est lui-même révélant à l'égard du monde, de la réalité toute entière, y compris mon existence et mon histoire. Autrement dit, la révélation, si l'expression doit avoir un sens, est un trait du monde biblique.»

bibliques. Ils ont été écrits par des hommes, dans des contextes historiques précis et contraignants. Les mots, les phrases n'ont rien de spécial en tant que tels. Mais si l'on veut considérer que Dieu parle à travers ces écrits, alors cela ne peut être que dans le sens suivant : la proposition de monde que l'on trouve dans ces textes invite à une existence radicalement différente, fondée sur l'événement de la croix. La Bible est donc Parole de Dieu dans la possibilité de reconfiguration offerte à l'homme. Et cette proposition doit être en accord avec le kérygme, la mort et la résurrection du Christ.

3. *Ouvertures : une place pour Ricœur dans l'exégèse ?*

Suite à ma licence en herméneutique, j'ai été engagée comme assistante en Ancien Testament et culture biblique à la Faculté de théologie de Neuchâtel, opportunité me permettant d'entamer également une thèse de doctorat. La question que j'aimerais traiter en guise de conclusion est celle de la pertinence des apports de l'herméneutique ricœurienne dans le domaine de l'exégèse biblique.

L'exégèse qui s'est développée surtout au cours du XIX^e siècle, appelée exégèse historico-critique, fut une véritable révolution dans la manière d'aborder la Bible. On a notamment pris conscience de l'importance de replacer les textes dans leur contexte historique, on s'est par exemple mis à comparer les textes bibliques avec des écrits du Proche-Orient ancien et l'on a découvert des récits très semblables à ceux de la Bible. Cette méthode s'est pourtant vue remise en question, accusée notamment de ne plus parvenir à donner un sens aux textes bibliques pour aujourd'hui, pour le lecteur actuel, trop occupée à des questions très techniques, de détails, et dont les résultats apparaissaient finalement comme très hypothétiques. Cette remise en question a abouti dans les années septante à la naissance d'une nouvelle méthode d'analyse de la Bible, que l'on désigne souvent sous le nom de «narratologie», méthode synchronique²⁸, prenant le texte dans son état actuel, et cherchant à savoir quel type de lecteur y est supposé. Cela ne constitue en rien une mauvaise méthode en soi, mais le caractère réactif de l'entreprise a souvent provoqué un rejet des méthodes historico-critiques par ses utilisateurs. Les exégèses narratologiques sont ainsi fréquemment de simples descriptions, qui, se voulant plus «vivantes», rejettent l'historico-critique, mais finissent par ne plus rien dire et n'amener aucune véritable interprétation²⁹.

²⁸ Certains exégètes pratiquent la narratologie en prenant en compte la dimension diachronique, mais il s'agit en fait déjà de la réintégration des outils de la narratologie comme un moment de l'analyse historico-critique. Cf. D. MARGUERAT, «Entrer dans le monde du récit. Une présentation de l'analyse narrative», *Transversalités* 59, 1996, p. 10.

²⁹ J'ai traité du thème des méthodes historico-critiques et narratologiques dans ma dissertation de troisième année, intitulée *Dia- ou syn- chronie? Considérations herméneutiques sur deux exégèses de Gn 22,1-19*, Université de Neuchâtel, Faculté de théologie, 2005.

Ricœur me semble apporter des éléments utiles dans ce débat entre diachronie et synchronie. En reprenant le concept des trois *mimésis*, ou les notions de «distanciation/appropriation», ou pour le dire encore autrement, l'idée que toute interprétation est composée d'un moment d'*explication* et d'un moment de *compréhension*³⁰, il me semble possible de tenir compte de la critique adressée aux méthodes historico-critiques et incarnée aujourd'hui principalement par les utilisateurs d'une certaine narratologie. Ne pas enlever aux textes leur dimension historique, se soumettre à certaines parties techniques et exigeantes dans l'analyse, voilà qui est indispensable si on veut donner une interprétation du texte et éviter de ne rien dire, ou pire encore, de plaquer sur le texte notre propre intention³¹. Mais le lecteur ne devrait pas oublier de se confronter au monde du texte, et de revenir ensuite à son réel, laissant ainsi la capacité de changement du texte s'exprimer. Il faut mener l'interprétation jusqu'à son aboutissement, à savoir la compréhension de soi, sinon le texte restera lettre morte.

Ricœur a eu une grande intuition, pour dépasser la notion d'aliénation négative et aller vers la notion de distanciation positive. Il met à la disposition des chercheurs un outil herméneutique performant et polyvalent. À l'heure où les récits ne sont plus que témoignage ou compte-rendu, il est d'importance de rappeler le rôle et la capacité de changement des récits, littéraires ou filmiques.

Annexe :

**Mémoires de licence en herméneutique religieuse soutenus à la
Faculté de théologie de l'Université de Neuchâtel**

1998 :

- Jörg HESS, *Le nom propre*
- Aiming WANG, *L'Église et l'État en Chine : éclairages herméneutiques*
- Ghislaine WIDMER, *Le mariage en question : entre perte et recherche de sens : une réflexion herméneutique sur le couple et le mariage aujourd'hui*

2000 :

- Sébastien BERNEY, *Foi et justice : pour un équilibre réfléchi entre Rawls et Bultmann*

2001 :

- Yan GREPPIN, *À l'écoute de la vérité : Maurice Zundel et la science*
- Pierre-Olivier LÉCHOT, *Cohabitation et intolérance : la gestion d'une coexistence confessionnelle sous l'Ancien Régime (Le Landeron, 1565-1754)*; publié sous le titre : *De l'intolérance au compromis. La gestion*

d'une coexistence confessionnelle. Le Landeron XVI^e – XVIII^e siècle (Paraphes 1), Sierre, Éd. à la Carte, 2003

- Gaetane VALAZZA, *La pertinence d'une prédication: la théorie de Sperber et Wilson au service de l'homilétique*

2002 :

- Sébastien FORNEROD, *Israël – Palestine: une terre, deux peuples et mille regards: représentation de la terre dans la pensée juive et dans les discours politiques en Israël contemporain*

2003 :

- Sandra DÉPEZAY, *Regards sur la diaconie: entre manières de voir et manières d'agir*
- Steve MARIDOR, *Raël et son «Sitz im Leben»: interrogation pour la théologie protestante*
- Carlos MONTSERRAT, *Essai sur Oussama Ben Laden à partir du roman «Les Démons» de F. M. Dostoïevski*

2004 :

- Guillaume VON WYSS, *Interpréter la Bible entre orthodoxie et critique: l'herméneutique du pasteur Elie Merlat (1634-1705): une tension au cœur des transformations de l'exégèse réformée au tournant des Lumières: recherche sur l'émergence du paradigme historico-critique*

2005 :

- Martino GALARZZO, *Du sacré dans mon jardin? Pour une compréhension du lien entre le sacré et le drapeau suisse*
- Pierre-Yves MORET, *Actualité et vérité: la question de la compréhension de soi devant le discours de l'actualité*
- Jérôme UMMEL, *L'imaginaire: une voie vers la compréhension de soi?*

2006 :

- Christophe GRIMM, *Théologie et psychanalyse. Une corrélation fondée sur le chapitre 7 de l'Épître de Paul aux Romains*
- Emmanuelle LÉVY, *Le statut du texte biblique à travers les problèmes de sa traduction. Réflexions à partir de l'analyse de Bibles françaises récentes*
- Vital GERBER, *Dow Jones et Parole de Dieu. Le langage religieux dans les discours sur l'économie de marché: enjeux théologiques et herméneutiques*