

Conceptions de la lecture de la *Bible* dans l'exégèse chrétienne

Hommage aux travaux de Louis Panier

Pierre SADOULET

Université de Saint-Etienne, Jean Monnet

CIEREC, EA 3068.

Je propose ici, en matière d'éloge à Louis Panier, un exposé sur sa recherche en exégèse, comme je l'ai fait au dernier congrès de l'A.F.S. (Lyon, 2010) pour Jacques Geninasca, en expliquant comment je la comprends et donc ce qu'elle m'a apporté.

Pour que je puisse faire correspondre cet exposé avec la thématique du congrès, j'ai eu besoin d'évoquer un document édité en 1993 par le magistère catholique¹ pour montrer comment la recherche du CADIR n'est pas indépendante d'une tradition historique qui accepte facilement plusieurs lectures du même texte. Alors que les musulmans considèrent le Coran comme un texte dicté par Dieu, dont il faut apprendre par cœur la lettre dans la langue originale, la tradition catholique admet une « polysémie » du texte sacré et montre une conception assez libérale de la coexistence de plusieurs méthodes de lecture, qui ont évolué à travers les siècles.

I. Diachronie et plurivocité des objets sémiotiques

La proposition de travail du comité scientifique du congrès montre une hésitation entre deux niveaux de variabilité sémiotique différents : d'un côté, on peut la concevoir, en particulier à l'intérieur des genres et des styles, comme une analyse historique qui permet d'observer des variations dans la construction des formants et des contenus sémiotiques ; de l'autre, il se trouve que tout objet sémiotique lui-même possède une variabilité propre en raison de la linéarité ou de l'étendue qui le déploie et des différents modes de mise en cohérence qui l'organisent. Autrement dit, au-delà de sa *multimodalité intersémiotique*, tout texte sémiotique montre une *polysémiotique* fondamentale qui constitue le sujet d'étude propre du CADIR² et de Louis Panier, en lien avec les travaux du regretté Jacques Geninasca.

A) Diachronie historique et généricité du texte

L'élargissement à la perspective diachronique n'est pas le seul apanage de la linguistique historique qui a considéré, dès le début du XIX^e siècle, qu'il ne pouvait y avoir d'étude scientifique de la langue que dans une perspective historique fondée sur l'étude des évolutions phonétiques, morphologiques, syntaxiques et lexicales. En effet, dans le cadre de la sémantique interprétative, François Rastier a montré que la prise en compte philologique de la signification d'un texte gagnait beaucoup après l'étude des différents brouillons qui ont conduit à l'écrire (étude génétique) et la considération de l'*archive* que constituent toutes les productions antérieures du genre dans lequel il entre³.

On peut ainsi observer comment un genre évolue. Dans cette perspective, véritablement diachronique, on peut même dire que l'invention de la grammaire narrative et du parcours génératif par Greimas a sans doute modifié l'image consciente des récits dans le public cultivé de la fin du XX^e siècle, par le changement de point de vue qu'il a entraîné⁴.

¹ Commission biblique : *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Libreria Editrice Vaticana, 15 avril 1993.

² Centre d'Analyse du Discours Religieux, centre de recherche de l'Université catholique de Lyon qui a longtemps été animé par Louis Panier. Le CADIR est l'auteur collectif du fameux livre noir : *Groupe d'Entrevignes* (1979).

³ Rastier (2001).

⁴ Les notions narratives sont souvent enseignées au collège.

B) Variabilité de l'objet textuel lui-même

Ainsi on doit penser qu'à travers l'histoire, un même objet textuel connaît des interprétations différentes. Ceci se passe sur le plan historique, ce qui peut paraître évident, mais ceci a aussi lieu au cours même de sa lecture, qui fonctionne comme une quête, surtout si elle s'appuie sur une démarche analytique.

Lorsque l'objet sémiotique est un récit, le fait est évident : en le parcourant, nous vivons des transformations narratives qui sont autant d'événements de sens appelés à transformer, au fur et à mesure, l'image que nous avons du texte et de sa succession d'événements. Il me semble, par ailleurs, que Jacques Geninasca a montré, par de nombreux exemples, que tout objet textuel est par lui-même transfiguré, si l'on peut dire, par des effets de conversion propres.

Il n'y a pas besoin de s'en tenir à la simple évolution linéaire de la signification des éléments de sens pour penser la variabilité d'un texte sémiotique. En effet, tout texte, dans la mesure où il est figé sur un support, se doit d'être lu plusieurs fois. Et je pense que nous serons tous d'accord : il n'y a pas deux lectures identiques du même texte ; donc sa signification est dans une constante variation.

Car, lorsque nous avons lu un texte, nous pouvons juger intuitivement que nous l'avons compris. Mais pour savoir ce que nous avons compris, il faut que nous transformions cette intuition de son sens, autrement dit son « image verbale »⁵, en un discours plus ou moins long qui glose ce que nous pensons avoir compris. Cette *image verbale*, je l'ai appelée, dès 1995 – à partir d'une analogie avec les mathématiques – le X- (X tîret), parce qu'elle fonctionne comme une inconnue dont nous ne connaissons le contenu que par sa glose. Mais cette glose n'est pas libre : le symbole du tîret signifie cette nécessité. Autrement dit, la *signification* du texte en conditionne la glose. On a alors une occasion de variabilité supplémentaire, car il y a autant de gloses différentes que de moments pour les produire.

C'est de cette variabilité particulière dans le cadre du fonctionnement propre au même objet textuel que nous parlerons ici.

C) De la polysémiotique des textes

Et je peux alors me référer à Louis Panier. Avec ses vieux complices du CADIR, et d'autres arrivés après, comme moi, et en s'inspirant de Jacques Geninasca, il a peu à peu pensé, à partir de la somme biblique, mais aussi de toute production esthétique, que les objets sémiotiques étaient nécessairement *polysémiotiques*, c'est-à-dire que leur lecteur oscillait entre plusieurs formes de *saisies* qui supposaient plusieurs *sémiotiques*, si l'on définit une « sémiotique » comme le mode de construction d'une cohérence discursive. On a ici un mode de variation qui constitue, à mon avis, la matière de la narrativité interne, nécessairement diachronique, qui est propre à la lecture de tout discours esthétique.

- Les trois saisies

Si l'on s'intéresse aux figures du texte, telles qu'elles sont définies par la sémiotique greimassienne, Louis Panier les a caractérisées, lors d'une communication au colloque sur la cohérence qui eu lieu à Tunis⁶, comme pouvant être saisies de trois façons différentes.

Chaque figure, une fois qu'on a reconnu en elle une figure du monde, est saisie de façon *impressive* comme source d'une *impression référentielle*⁷. En effet ce type de figure porte une connotation sensible liée à l'expérience qu'on a du type auquel elle correspond⁸.

⁵ Nous reprenons une notion avancée dans Gusdorf (1952). Cette *image verbale* est vue par lui comme un *in posse* d'expression langagière, une *intention de dire* qui correspond très exactement à *l'intuition de sens* que nous évoquons ici.

⁶ Panier (2005).

⁷ S'il s'agit d'une figure de style, on percevra plus ou moins consciemment le procédé qui la caractérise comme base d'une surprise particulière ou d'un effet littéraire qui crée sa propre impression.

Dans le même moment se produit aussi la saisie *figurative ou molaire*⁹ d'une *image verbale* (un X-), à intention référentielle, qui s'efforce par inférence de construire un plan figuratif représentable : on récupère certaines ellipses¹⁰, on récrée les réseaux « encyclopédiques », les éléments de scénario qui permettent de créer un « monde possible »¹¹, un univers de réalité crédible parce que, la plupart du temps, vraisemblable¹². La figure est un *signe renvoi* pour la sémiotique du monde naturel.

Enfin, il existe une autre forme de saisie, la *saisie discursive*¹³ qui se détache de ce contenu « encyclopédique » pour installer les figures du discours dans un parcours de « formes-sens », par lequel le discours organise dynamiquement sa *signifiance* propre.

- Les trois sémiotiques

À l'aide des ces trois types de saisies, Louis Panier a posé, dans la même communication, trois formes de mise en cohérence du texte qui constituent la trame de son exposé, parce qu'elles supposent trois modes différents d'analyse sémiotique.

Une première sémiotique doit s'inspirer des lois de l'abduction référentielle élaborée par Peirce. Les grandeurs figuratives sont reconnues et deviennent de ce fait un *representamen* qui renvoie à un *objet* moyennant un *interprétant* qui permet de présupposer référentiellement tout le réseau d'un monde possible. Il s'agit de la sémiotique qui donne cohérence aux *discours transitifs*, c'est à dire élaborés pour donner des informations et permettre d'agir pratiquement sur le monde¹⁴.

Une seconde forme de mise en cohérence d'un discours est celle que supposait Greimas. Disons qu'elle consiste à considérer les discours comme le produit d'un *parcours génératif* qui lui donne une structure à travers le parcours d'une catégorie sémantique de base (sur un carré sémiotique) qui trouverait une projection par conversion dans les niveaux narratif et discursif.

Il y a enfin une autre forme de mise en cohérence, la *sémiotique discursive*, proposée par Jacques Geninasca¹⁵. Il s'agit de percevoir le discours et la disposition de ses figures (tant mondaines que textuelles) comme un *ensemble signifiant dynamique*.

Il se trouve que cette nécessité de concevoir plusieurs lectures pour un objet textuel se trouve illustrée par un texte du magistère catholique, un document à intention normative édité par la commission biblique du Vatican présidée par Joseph Ratzinger, ce brillant théologien et exégète allemand qui a été appelé par Jean-Paul II pour diriger la commission de la doctrine de la foi et qui est devenu, depuis, son successeur¹⁶.

II. Les méthodes de lecture chrétiennes de la Bible

Ce qui caractérise ce document, c'est l'ouverture qu'il fait à toute une série de « méthodes de lecture »¹⁷.

⁸ On peut voir à ce propos les études de Fontanille et Zilberberg sur la différence d'impression référentielle donnée par les évocations d'un chien ou d'un chat.

⁹ Geninasca (1997).

¹⁰ Sur cette récupération iconique des ellipses voir Sadoulet (2008).

¹¹ Martin (1983).

¹² Cette vraisemblance n'a rien d'obligatoire et certains scénarios jouent souvent sur la forte valeur impressive du récit pour se délier des règles de la vraisemblance et accélérer ainsi le rythme du récit.

¹³ Jacques Geninasca parle de saisie poétique du monde comme objet de ces mises en cohérence singulières, exemptes de toute fonction transitive. Il faut penser la saisie à tous les niveaux de construction d'une image verbale. Celle-ci peut concerner aussi bien l'identification d'une figure que la représentation fusionnée que l'on se fait d'un texte entier.

¹⁴ Les opérations principales de cette construction sémiotique seraient la *reconnaissance* des figures et l'*abduction*.

¹⁵ Voir ma communication au dernier congrès de l'AFS (Lyon, 2010) sur le thème *Des Écritures fragmentaires : questions d'énonciation*, qui présente la méthode de lecture discursive.

¹⁶ Commission biblique (1993).

¹⁷ La liste des méthodes de lecture citées est résumée en annexe.

A) Mise en avant de la sémiotique renvoi : l'exigence philologique

Il est sûr que le sémioticien qui fonde son analyse sur le *principe d'immanence* le plus strict – rien que le texte et tout le texte – peut réagir, quand il voit le magistère exiger une certaine rigueur philologique pour appuyer l'interprétation littéraire sur une forme de sémiotique inférentielle qui travaillera à créer des liens sûrs entre le contenu du texte et son histoire, selon les méthodes modernes de la critique historique.

Louis Panier, comme directeur de l'équipe *Semeia* à Lyon II, a travaillé avec des linguistes lyonnais qui étaient très nettement *référentialistes*. La place qu'il donne à la sémiotique des « signes-renvois » dans ses présentations théoriques montre qu'il était moins hostile à la critique historique que le premier CADIR n'a pu l'être.

En ce qui me concerne, mon passé d'helléniste et de philologue me conduit à poser cette exigence comme une évidence pour renforcer l'altérité du texte et garantir tout contresens inutile¹⁸.

B) La condamnation du fondamentalisme

À l'inverse, le texte du Vatican condamne fermement toute volonté de lecture fondamentaliste du texte biblique, qui va considérer Adam comme un être historique et affirmer que la Bible est le seul lieu des vraies vérités scientifiques¹⁹.

(1) La lecture fondamentaliste part du principe que la Bible, étant de Dieu inspirée et exempte d'erreur, doit être lue et interprétée littéralement en tous ses détails. Mais par interprétation « littérale », elle entend une interprétation primaire, c'est-à-dire excluant tout effort de compréhension de la Bible qui tienne compte de sa croissance historique et de son développement. [...]

Le fondamentalisme invite, sans le dire, à une forme de suicide de la pensée. Il met dans la vie une fausse certitude, car il confond inconsciemment les limitations humaines du message biblique avec la substance divine de ce message.

La prise en compte de toutes ces méthodes présuppose donc le caractère *plurivoque* du corpus biblique, qui peut être lu très différemment selon les lecteurs et les lieux. C'est un élément de variation très évident dans l'histoire de la lecture biblique. La lecture historico-critique est née à la fin du XVIII^e siècle, d'autres sont plus récentes : chacune conduit à des interprétations du texte qui lui sont propres, même si elles peuvent se recouper.

III. La quête de la signifiante

Dans ce qu'on pourrait appeler la « quête de la signifiante religieuse » des textes bibliques, l'histoire nous apprend d'ailleurs qu'il y a eu des modes d'approche différents qui ont été formalisés très tôt par les Pères de l'Église.

A) Diachronie : deux pères de l'Église cités par Louis Panier.

Louis Panier a travaillé sur certaines analyses de deux pères de l'Église dans le colloque sur le *Devenir* que Jacques Fontanille avait organisé à Limoges en 1993²⁰. Il mentionne deux extraits, l'un d'Origène et l'autre d'Augustin, dont le contenu préfigure certaines recherches du CADIR sur le devenir des textes.

¹⁸ Mais en même temps il ne faut pas prendre les résultats de ces recherches autrement que comme des hypothèses du fait qu'on n'a pas beaucoup de documents en dehors du texte biblique lui-même. Comme le dit Anne Pénicaud, il y a entre le texte et son auteur une schizie insondable comme il y a entre le texte et nous un abîme impénétrable. Nous ne faisons que des « lectures », c'est-à-dire des actualisations nécessairement arbitraires. Il faut l'assumer.

¹⁹ On trouve des courants musulmans qui défendent les mêmes idées : l'interprétation à la lettre du Coran conduit à imposer un statut de la femme qui correspond à la façon dont elles étaient traitées à l'époque de Mahomet.

²⁰ Panier (1995).

- Origène

Le premier, Origène²¹, explique comment une difficulté d'interprétation dans la saisie figurative conduit à un changement de la figure qui, rabattue de *l'Ancien* vers le *Nouveau Testament*, prend une nouvelle valeur, un autre sens.

(3) Cependant, si dans tous les détails de ce revêtement, c'est-à-dire le récit historique, avait été maintenue la cohérence de la loi et préservé son ordre, notre compréhension aurait suivi un cours continu et nous n'aurions pu croire qu'à l'intérieur des Saintes Écritures était enfermé un autre sens en plus de ce qui était indiqué de prime abord. Aussi la Sagesse divine fit-elle en sorte de produire des pierres d'achoppement et des interruptions dans la signification du récit historique, en introduisant au milieu des impossibilités et des discordances ; il faut que la rupture dans la narration arrête le lecteur par l'obstacle de barrières – pour ainsi dire – afin de lui refuser le chemin et le passage de cette signification vulgaire, de nous repousser et de nous chasser pour nous ramener au début de l'autre voie : ainsi peut s'ouvrir par l'entrée d'un étroit sentier débouchant sur un chemin plus noble et plus élevé, l'espace immense de la science divine. (IV, 2, 9) 22

Autrement dit, l'énonciation biblique, d'inspiration divine, utilise des incohérences et des impossibilités pour laisser entendre une Parole qui dépasse le sens *littéral* au profit d'un sens *spirituel*²³.

- Augustin et l'obscurité

Augustin²⁴ constate son incapacité à expliquer certains passages. Il y a des cas où l'obscurité trouve une explication, mais d'autres sont obscurs au point qu'aucun commentaire ne reste possible. Parfois même l'obscurité n'apparaît pas. Le texte semble couler de source mais il est impossible d'en dire le sens profond, parce qu'il dépasse l'entendement humain.

(4) Bien que mes frères eussent grand-peine à supporter que l'explication de ce Psaume [...] manquât seule à mes commentaires, et qu'ils me pressassent vivement d'acquitter cette dette, cependant, je me suis longtemps défendu d'obéir à leurs sollicitations et à leurs ordres ; parce que, toutes les fois que j'ai tenté de m'y appliquer, ce travail a dépassé les forces de mon esprit. En effet, plus ce Psaume semble d'un accès facile, plus il me paraît profond, à tel point que je ne saurais le démontrer. Dans les autres Psaumes où se rencontrent des difficultés, si parfois le sens est caché par quelque obscurité, du moins cette obscurité est manifeste ; mais ici l'on ne s'aperçoit même pas de l'obscurité : car tel est ce Psaume à la surface, qu'il semble n'avoir besoin que d'être entendu et lu, et non d'être expliqué. (Discours sur le Ps 118. Prologue, édition et traduction L. Vivis)²⁵

B) De la polysémie : un sens spirituel obtenu par l'analogie

La description que ces deux Pères de l'Église font de ces accidents discursifs montre que le caractère *figural* de certaines occurrences figuratives était déjà visible aux III^e et IV^e siècles. Nos théologiens y voient même une des caractéristiques de la Révélation divine qui crée des événements de sens à valeur spirituelle à travers les obscurités du texte²⁶.

²¹ Origène, père Alexandrin (né vers 185-† vers 252).

²² Panier (1995, p. 153).

²³ Rappelons que les théologiens du Moyen Âge ont posé 4 « sens » de la Bible : la lecture littérale, la lecture allégorique, la lecture morale et la lecture anagogique (mystique).

²⁴ Augustin d'Hippone (354-430)

²⁵ Panier (1995, p. 153).

²⁶ Dans son exposé de Tunis, Louis Panier reprend ces observations et considère qu'il y a deux causes d'obscurité : soit une figure n'entre pas dans un scénario plausible, soit le récit ne correspond pas à la morale attendue pour un texte religieux.

- Le sens spirituel et le recours à l'analogie

Lorsque les sémiotiques figuratives et narratives sont ainsi disloquées par une incongruence, le lecteur peut être amené à chercher un sens plus intéressant grâce à l'adaptation « *allégorique* », je dirais plutôt *analogique* sinon *symbolique* du parcours figuratif à un autre monde possible, un autre univers de réalité²⁷. On retrouve un phénomène proche de *l'allotopie* décrite par le Groupe μ ²⁸.

Ce transfert d'isotopie peut s'exercer aussi par un mouvement volontaire. Si, en lisant la fameuse parabole de la brebis perdue²⁹, au lieu de m'imaginer comme un bon chrétien qui s'identifie aux 99 brebis, je me vois comme la brebis perdue, la parabole me conduit à une attitude de conversion. Je me vois alors en relation avec un berger sauveur qui est prêt à tout faire pour me ramener à la bergerie, chaque fois que je me « perds », plus ou moins consciemment.

De fait, dans l'exemple que je viens de donner, il y a eu ce qu'on appelle une identification du lecteur à un des « acteurs » du récit. On voit que cette opération imaginaire – assez fréquente lorsque nous lisons des récits – met en relation d'analogie le personnage et le lecteur qui incorpore dans son ressenti le vécu du héros. Il se sent comme le héros mais il ne l'est pas en fait : il reste dans le *comme si* de l'analogie.

C) La signifiante par retour à la figuralité

Mais la lecture se heurte toujours à des figures ou des éléments de texte qui ne fonctionnent plus du tout comme *signes renvois*, comme le suggère Saint Augustin, du fait qu'ils ne s'intègrent à aucun scénario *figuratif* ni à aucune mise en relation *analogique*, qu'ils échappent de fait à toute explication. À ce moment-là, Louis Panier parle d'un *statut figural* de la figure qui n'est là que comme *marque* d'énonciation et ne permet plus de glose.

Alors, il faut observer le texte autrement, en cherchant selon quelles structures et avec quelles ruptures le discours se construit comme le parcours dynamique d'une énonciation à travers des figures qui se transforment au fil du texte pour arriver à une fin qui est comme l'acmé de ce mouvement sans que l'on puisse vraiment expliquer son contenu.

Pour illustrer ce type de situation, je rappellerai une pièce des *Illuminations* de Rimbaud qui joue à plein d'une telle figuralité.

(5) « H », Arthur Rimbaud

Toutes les monstruosité violent les gestes atroces d'Hortense. Sa solitude est la mécanique érotique, sa lassitude, la dynamique amoureuse. Sous la surveillance d'une enfance elle a été, à des époques nombreuses, l'ardente hygiène des races. Sa porte est ouverte à la misère. Là, la moralité des êtres actuels se décorpore en sa passion ou en son action – O terrible frisson des amours novices, sur le sol sanglant et par l'hydrogène clarteux ! Trouvez Hortense³⁰.

On constate que ce récit présente stylistiquement tout le mouvement attendu d'un récit mais, en fait, le parcours des figures est obscur, malgré toutes les tentatives des critiques pour trouver le « monde possible » de ce texte³¹. La question finale est particulièrement cynique : on ne peut pas retrouver qui est Hortense car on ne connaît pas son histoire. Le titre, *H*, amplifie bien par sa seule initiale notre complète ignorance sur cette figure féminine, pure invention de discours.

Autrement dit, le poème s'exalte dans une obscurité recherchée. Seule reste la quête postmoderniste d'un poète de la fin du XIX^e siècle qui justement pratique son « alchimie du verbe » en bloquant toute glose possible.

Nous avons dit que la tradition chrétienne a envisagé, au-delà du sens spirituel, un sens *plénier*, *anagogique* pour les textes bibliques. Louis Panier montre que, par ses obscurités, l'énonciation

²⁷ Martin (1983), repris par Michel le Guern (2003).

²⁸ Groupe μ (1970).

²⁹ Mt. 18, 12-14.

³⁰ La version choisie est celle de l'édition Garnier : Rimbaud (1960).

³¹ Pour une étude plus large de *H* voir Sadoulet (2005).

biblique n'est pas très différente de l'énonciation littéraire contemporaine. Ces discours fonctionnent comme des lieux de conversion, de recherche de Sens par rapport à ce qu'on pourrait appeler aussi une « langue de bois », un *discours social* tout fait. C'est pourquoi, dans notre quête de signifiante, c'est au moment où l'analyse doit renoncer à toute possibilité de la glose d'un contenu que serait atteint le rapport esthétique avec le sens le plus plénier du texte, dans la négation de toute glose, comme si le mouvement énonciatif s'élançait sur l'intuition d'un *non-autre*, point de capiton, lieu lumineux d'arrêt sur un « contradictoire » du carré sémiotique qui nous conduit à renoncer à toute assertion³².

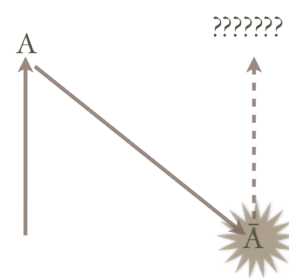


fig 1 Élan vers le contradictoire, vers le Non-Autre

Dans notre travail sémiotique d'identification de toute cette dynamique des parcours figuraux d'un texte, où les figures ne sont que les index d'une forme-sens dynamique marquant une énonciation originale, toutes les figures n'ont pas été saisies pour rien car, au-delà des scénarios et des analogies qu'elles ont permis de construire, leur répétition et leur parcours, la musique des mots employés et les tensions vécues dans la succession des saisies impressives créent un rythme par lequel le texte suscite un *apparaître* et une position d'énonciation dont tous nous pouvons jouir pourvu que nous acceptions de ne pas pouvoir « expliquer » l'objet de notre saisie symbolique, sinon comme l'éclat d'une énonciation originale³³.

³² Derrière cette position, il y a des bases théologiques qui s'inspirent d'un mouvement mystique de la fin du Moyen-Âge entamé par Maître Eckhard et poursuivi par Nicolas de Cuse. L'atteinte de l'acmé figurale qui caractérise ce mode de cohérence sémiotique est l'atteinte du *non-autre* qui précède l'assertion d'un contraire dans le carré logique. On entre dans la négativité qui caractérise les théologies apophatiques du Moyen Âge, qui n'acceptent de dire de Dieu que ce qu'il n'est pas.

³³ Augustin distingue deux sortes d'objets, ceux dont nous jouissons et ceux que nous consommons. Les discours figuraux conduisent à l'esthésie d'un rythme particulier : ils sont des objets de jouissance comme tous les objets de sens.

Les différentes méthodes envisagées par la Commission biblique pontificale

1. A. Méthode historico-critique

Il s'agit d'une méthode savante qui est considérée comme « scientifique ». Elle passe par trois étapes

- Critique textuelle et philologie historique (pour établir le texte et le comprendre dans sa langue).
- Critique des sources. Identifier les textes composites. Diviser en unités selon les sources.
- Critique des genres. Les genres littéraires dans le texte et leur milieu d'origine.
- Critique des traditions. Identifier où se situe le texte dans les différentes traditions.
- Critique historique pour les textes « historiques » (le lien avec les faits établis par l'histoire).
- Critique de la rédaction. Modifications subies par le texte avant leur état final

Lecture « littérale » en considérant le texte « sous son aspect de message communiqué par l'auteur à ses contemporains. »

Principe théologique « [...] c'est le texte dans son état final, et non pas une rédaction antérieure, qui est expression de la Parole de Dieu. »

1. B. Nouvelles méthodes d'analyse littéraire

1. B. 1. Analyse rhétorique

À partir des règles de la rhétorique classique, ou des recherches sur les procédés sémitiques de composition, ou de ce qu'on appelle « la nouvelle rhétorique », analyser le fonctionnement rhétorique du texte.

1. B. 2. Analyse narrative

Envisager le message biblique comme un récit. Globalement il se présente comme une histoire du salut. Analyse narrative qui analyse comment le récit est déployé. Analyse aussi de l'intention de l'auteur et de la réception des lecteurs (implicite ou explicite) = *narratologie* (à la mode dans l'exégèse).

1. B. 3. Analyse sémiotique

Définie à partir des théories de Greimas. Principe d'immanence : « tout le texte et seulement le texte », sans appel à des données extérieures. Analyse à l'aide d'un système de règles structurelles. Considérée comme base pour une première approche mais trop formelle : ne cherche pas le « message du texte » et exclut le travail de contextualisation historique.

1. C. Approches fondées sur la Tradition

1. C. 1. Approche canonique.

Pour ce faire, elle interprète chaque texte biblique à la lumière du Canon des Écritures, c'est-à-dire de la Bible en tant que reçue comme norme de foi par une communauté de croyants.

La mise en cohérence instituée par la Tradition dans cette constante interaction entre les communautés et les Écritures dans des interprétations de cette norme de foi qui rendent contemporaine la Tradition.

1. C. 2. Approche par le recours aux traditions juives d'interprétation

Chercher à tirer profit de la grande richesse de l'érudition juive pour avoir une meilleure intelligence de l'Écriture.

1. C. 3. Approche par l'histoire des effets du texte

Une enquête sur l'évolution des interprétations au cours des siècles.

1. D. Approches par les sciences humaines

S'appuyer sur les résultats des sciences humaines pour mieux interpréter les textes.

1. D. 1. Approche sociologique

Liens entre le Nouveau Testament et le vécu social de l'Église primitive.

1. D. 2. Approche par l'anthropologie culturelle

Repérer à travers les textes les particularités ethnographiques de leur époque (liens avec mythes et légendes trouvés ailleurs)

1. D. 3. Approches psychologiques et psychanalytiques

Voir Lytta Basset et Françoise Dolto. Relation étroite entre le religieux et l'inconscient : ouverture sur certains symboles.

1. E. Approches contextuelles

1. E. 1. Approche libérationniste

Théologie de la libération : le Christ comme libérateur des pauvres.

1. E. 2. Approche féministe

Le Christ comme défenseur du droit des femmes.

1. F. Lecture fondamentaliste (condamnée)

Références bibliographiques

Commission Biblique Pontificale, RATZINGER, Joseph, (1993), *Interprétation de la Bible dans l'Église*, Vatican.

- GENINASCA, Jacques, (1997), *La Parole littéraire*, Paris, PUF, « Formes sémiotiques ».
- GROUPE D'ENTREVERNES, (1979), *Analyse sémiotique des textes. Introduction: théorie, pratique*, Lyon, PUL.
- GROUPE μ , (1970), *Rhétorique générale*, Paris, Seuil.
- GUSDORF, Georges, (1952), *La Parole*, Paris, PUF.
- LE GUERN, Michel, (2003), *Les Deux Logiques du langage*, Paris, Honoré Champion.
- MARTIN, Robert, (1983), *Pour une logique du sens*, Paris, PUF.
- PANIER, Louis, (1995), « Figures du devenir et devenir des figures », in FONTANILLE J. (éd.), *Le Devenir*, Limoges, Pulim, 1995, pp. 147-157.
- (2006), « Discours, cohérence, énonciation, une approche de sémiotique discursive », in CALAS F. (éd.), *Cohérence et discours*, Paris, PUPS.
- RASTIER, François, (2001), *Arts et sciences du texte*, Paris, PUF.
- RIMBAUD, Arthur, (1886), *Œuvres*, édition de Suzanne Bernard, Paris, Garnier, 1960.
- SADOULET, Pierre (2005), « De diverses manières de convoquer les fantasmes. Fantasmes, désirs et appréhension philologique de la description sémiotique », Communication au colloque *Sémio : Les Aventures de l'interprétation*, Sorbonne, 1-2-3 décembre, Laboratoire DynaLang – SEM, Université Paris 5 et Groupe μ , Université de Liège.
- (2008), « L'ellipse narrative : entre le raccourci et l'énigme », in *Ellipse et effacements*, Saint-Etienne, CIEREC, Publications de l'Université, pp. 129-138.
- (2010), « Le Fragment comme index figural d'une cohérence d'ordre esthétique. Pour rendre hommage à Jacques Geninasca », Lyon, Sémio 2010, Congrès de l'Association Française de Sémiotique, 2-3-4 décembre, *Des Écritures fragmentaires : questions d'énonciation*.