

L'interprétation ou l'art du « braconnage »

Lire ET interpréter, lire POUR interpréter ?... Je serai assez porté à considérer ces deux verbes comme des termes équivalents et à rapprocher ou réunir l'acte de lecture et l'acte d'interprétation. S'engager dans la lecture d'une œuvre littéraire, c'est faire œuvre de création, - comme lorsque l'on dit qu'un musicien « crée » une œuvre lorsqu'il l'interprète pour la première fois - . Mais pour devenir ce « lecteur - interprète - créateur », sans doute convient-il de prendre très au sérieux ce que le texte propose et surtout d'accepter d'être par lui assujéti, c'est à dire « fait sujet », et un sujet qui, dès lors, par la lecture, expérimente son rapport à la langue et à ce qui le fait « être parlant »...¹

1. Le point sur la figure.

Quel est donc cet acte que nous évoquons ici ? Comment le caractériser ? Pour tenter de cerner cela, je me propose de rendre compte essentiellement d'une pratique de lecture et de repérer à partir de cette expérience quelques principes de base et d'esquisser ainsi, non une théorie mais une théorisation, comme une mise en perspective des enjeux et des effets de l'acte de lecture - interprétation.

Attardons-nous donc à cet ensemble d'œuvres littéraires qu'on appelle la « Bible » et dont tous ceux qui cherchent à approfondir leur culture religieuse ne peuvent évidemment faire l'économie.

Comment lisons-nous ?

La Bible est le plus souvent considéré comme un texte lu, ou que d'autres ont déjà lu, voire étudié pour nous. Mais les Écritures sont un **texte**, la Bible est un **texte**, et ce texte est à lire, ne cessant d'inviter à entrer dans une pratique de lecture, ne cessant d'inviter à faire de la lecture une pratique, car avec la Bible la lecture est toujours déjà re-lecture.

Comment lisons-nous ?

Nous lisons le plus souvent sans y penser, sans penser à ce que nous faisons. Lire est un acte quasi naturel, ou allant de soi. En général, nous lisons de manière assez spontanée: dans notre vie quotidienne, nous lisons, fréquemment, avec une perspective ou un projet, d'abord utilitaire, en ayant pour objectif l'acquisition d'un savoir, l'enrichissement de nos connaissances, l'enregistrement d'une information, la saisie d'un message. "Saisie", "enregistrement", "enrichissement", "acquisition", ces mots disent bien ce qu'il y a, dans la lecture, d'appropriation, de captation, de conservation d'un contenu. Ainsi lisons-nous nombre de messages écrits:

¹ J'appartiens à cette mouvance des études littéraires qu'on appelle la « sémiotique » littéraire. Je fais partie du CADIR : centre de recherche de la faculté de théologie de Lyon qui, depuis de nombreuses années, travaille à la mise en oeuvre de la sémiotique dans le champ des textes bibliques.

journaux, modes d'emploi, affiches, circulaires, articles de revues, ouvrages savants, bref presque tout ce qui est lisible. Dès lors, une fois le texte lu et le savoir acquis et enregistré, plus besoin des textes qui peuvent rejoindre, pour les plus beaux, le rayon de la bibliothèque, pour les autres, la pile des condamnés au recyclage... Avec peut-être quelques œuvres littéraires, la Bible résiste à cet usage: alors nous lisons et re-lisons. Est-ce donc simplement pour enrichir notre savoir, consolider notre encyclopédie, consommer du message ? Certainement pas, mais peut-être pour nous confronter à un discours qui résiste à nos attentes et ne répond pas à nos imaginations, peut-être pour confronter ce qu'il dit à ce que nous sommes ? La (re)lecture devient alors un travail toujours recommencé, non une consommation. Et c'est un travail **du** lecteur en même temps qu'un travail **dans** le lecteur².

Travail du lecteur qui observe, analyse, évalue, vérifie; qui fait preuve de rigueur et de souci du détail; qui cherche à prendre contact avec l'Écriture, ce dispositif textuel dans lequel la signification a pris forme.

Travail dans le lecteur qui doit laisser advenir la parole, autre, étrange, que le texte biblique sans doute recèle; travail dans le lecteur qui se trouve contesté, déplacé dans son envie de savoir et d'imaginer, dans ses discours et ses représentations.

La lecture fait alors passer de l'appropriation à la confrontation et se trouve ainsi orientée vers quelque chose de l'ordre de la rencontre.

Comment lisons-nous ?

Lire nécessite l'utilisation d'outils et de méthodes. Il y a toujours des procédures, apprises ou découvertes, spontanées ou réfléchies, conscientes ou non, qui se trouvent mises à l'œuvre. On affectionne toujours les débats sur les méthodes en usage: laquelle est la meilleure ? Il est d'ailleurs amusant de constater que le débat sur les méthodes, pour ce qui est de l'apprentissage de la lecture à l'école, agite aussi beaucoup le monde enseignant, les parents d'élèves et même le ministre de l'Éducation... Chez nous aussi, c'est à dire chez les spécialistes de l'exégèse biblique, on se plaît souvent à opposer entre elles les méthodes et les approches: l'historico-critique, la structurale, la sémiotique, la psychanalytique, la sociocritique, la narratologique, etc.... Mais ces débats font presque toujours apparaître une conception mécaniste de la lecture, car les outils, plus ou moins formalisés, se trouvent appliqués systématiquement sur les textes en vue d'obtenir un résultat évaluable et quantifiable. De là naît l'idée (reprise parfois par des documents officiels sur la lecture de la Bible) d'additionner toutes les procédures connues pour obtenir un résultat plus grand, plus conséquent et donc plus proche du sens et plus riche en connaissance. Mais, c'est oublier au fond deux choses:

- qu'il y a toujours un lecteur pour pratiquer la méthode retenue et que ce lecteur en joue et en fait usage, comme un musicien joue d'un instrument.

- que le sens n'est peut-être pas un donné préalable, déposé là par un auteur, et qu'il conviendrait de retrouver, mais bien plutôt le résultat d'un travail, le résultat d'une construction de la signification, dans laquelle le lecteur se trouve réellement engagé.

L'Écriture, le texte, est le résultat d'une **mise en discours**. Cela signifie que le texte se présente comme une construction et une organisation de contenu, un dispositif de corrélations de « **figures** », un tout organisé dans lequel le lecteur est invité à entrer. S'il désire entrer, il doit proposer une hypothèse d'organisation de ce contenu, faire véritablement acte d'interprétation

² Nous reprenons ici les propos de J-C. Giroud et L. Panier dans "Sémiotique: une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques" Cahiers Evangile n° 59 Avril 1987.

pour lire, se poser en sujet interprétant. Et l'acte d'interprétation devient donc la condition même de l'acte de lecture.

Comment lisons-nous ?

Un bel adage³ court, depuis longtemps, dans les milieux de la lecture sémiotique des textes bibliques: « **Tout texte, souvent pris pour un document, est à considérer comme un monument** ». Un document nous renseigne sur des événements mais un monument nous invite à entrer, à effectuer une visite. Une telle représentation du texte à lire a nécessairement des incidences sur l'acte de lecture. Lire est une aventure, mais c'est l'aventure de la découverte d'un monument. Il s'agit en effet de s'aventurer dans un espace nouveau, de parcourir à son gré un domaine, d'inventer peut-être au fur et à mesure l'itinéraire, d'effectuer des arrêts et des pauses, d'établir des liens, d'opérer des retours en arrière, de tenter un second passage, puis un troisième, de traverser et de retraverser, de prévoir et de calculer son trajet ou d'avancer au hasard... Un monument à visiter ainsi est en trois dimensions, en "volume" et non "à plat" comme le serait un document. Quelles sont donc ces trois dimensions qui font tenir le texte et permettent sa visite et sa traversée?

Dimension 1 : Tout texte est d'abord « **représentation** ». Objet descriptif ou rappel d'événements, les figures qui le composent ont d'abord cette fonction de description du monde, voire de contemplation référentielle. Le texte parle du monde et donne ainsi à **voir**. Mais la lecture ne peut s'épuiser dans cette contemplation même si cette dimension nous séduit, comme nous séduisent la référence, la chose, l'objet.

Dimension 2 : Le texte est aussi objet linguistique, fait avec du « **langage** ». Les figures ordonnées par la langue du texte se lient et se relient. Elles se recomposent, par un autre ordre que celui de la référence, par une loi de langage sous-jacente au discours du texte. C'est là que joue une fonction classificatrice et proprement contextuelle des figures. Elles rythment ainsi de l'intérieur ce monument qui est monument de langage. Construit par la langue, le texte parle du langage et donne ainsi au lecteur - sujet de langage - à **parler**.

Dimension 3 : Parlant du monde et du langage, le texte parle aussi du « **sujet humain** ». Le sujet lecteur, parcourant le texte, se trouve rejoint en ce qu'il est et qu'il partage avec d'autres. Toute « littérature » (et donc en particulier la littérature biblique) pose la question anthropologique de l'aventure du sujet humain, de ce qui le fait humain et de ce qui le constitue sujet. Le lecteur découvre alors qu'il est parlé de lui, et que sa tentative de réorganisation du sens le conduit à faire des liens avec sa propre singularité. Quelque chose de la vérité du sujet-lecteur se trouve ainsi sollicité. Le texte, s'il parle ainsi du sujet humain, donne cette fois au lecteur à **entendre**. Pourquoi lisons-nous et relisons-nous des textes dont nous nous sommes depuis longtemps approprié les informations et la connaissance qu'ils apportent ? Peut-être parce qu'il y est parlé justement du sujet humain ? Peut-être parce que le lecteur-interprète se trouve, par le texte, déplacé depuis le savoir recherché vers quelque chose qui lui parle ou lui fait « signe »...

Comment lisons-nous ?

³ Cette formule a été proposée par Ivan Almeida, sémioticien, collaborateur du CADIR lors de sa fondation.

La Bible est à considérer comme un monument anthropologique. Elle se présente, pour reprendre l'expression de Maurice Bellet, comme "une sorte de radicalisation de l'expérience humaine"⁴. Elle traite, pour ainsi dire explicitement, de l'émergence de l'humain et de la constitution du sujet. Elle tente de préciser comment des sujets humains, dans les difficultés et les craintes, dans le doute et le trouble, naissent, grandissent, s'éveillent à leur humanité, viennent trouver leur place dans l'humanité et prendre part à l'unique humanité. La Bible est peut-être alors l'immense métaphore d'un acte d'engendrement, d'un acte de naissance. Comme telle, elle demeure à lire, elle attend d'être lue, elle s'offre à l'interprétation. Ce faisant, elle ne peut être prise comme un simple donné à appliquer. Et l'insistance parfois mise sur le contenu (que dit la Bible ?), sur le savoir à prendre et à apprendre, doit se déplacer vers le chemin qui y conduit et le désir à reconnaître pour l'emprunter.

Comment lisons-nous ?

Dans ce voyage « tridimensionnel », le lecteur se trouve pris dans un réseau de **figures**. Sans entrer dans le détail d'une théorie complexe et en continuelle élaboration⁵, nous dirons que la figure est une unité de contenu essentielle à l'organisation du discours.

En effet, le texte correspond à un tout de signification. Il dit tout ce qu'il a à dire, c'est une totalité de sens réalisé. Pour décrire ce « tout », il convient de délimiter des unités de sens, et des règles d'organisation. Le niveau d'un texte (textuel), n'est pas le niveau linguistique. Aussi les unités de sens retenues ne sont pas les mots mais les figures. Et c'est par les figures que s'établit le rapport au réel.

Les figures sont des éléments de contenu qui ont un correspondant dans le monde, mais comme éléments appartenant à un texte, elles ont une signification propre à ce texte. Elles semblent référer au monde extérieur, mais elles ne servent pas seulement à représenter le monde; elles constituent également un support à des investissements propres au texte.

Ainsi la figure est un objet de langage situé en un point d'équilibre entre deux forces que nous appellerons ici (par commodité) une force de « représentation » et une force d' « indication ». Ainsi va le réseau figuratif, ainsi vont les réseaux figuratifs d'un texte, propres à décrire et à raconter l'état des choses, propres à informer et à donner du sens à foison, mais propres aussi à signaler autre chose, à esquisser un effet, à désigner un inaccessible à l'envers de ce foisonnement même, à indiquer ce qui est à venir, à disposer le creux de l'attente et de l'écoute, à maintenir posée la question : « qu'en est-il donc de la condition humaine ? »

Plus que d'autres, un texte de l'Écriture s'obstine à signaler ce jeu, et dans ce texte, une figure apparaît comme la clé de cette obstination : l'Apocalypse et la figure de l'Agneau⁶. Le livre de l'Apocalypse présente un avantage : c'est un texte très clair, au moins sur ce point : ce qu'il en

⁴ Nous renvoyons à une série de trois articles de M. Bellet, parus dans "Cahiers pour croire aujourd'hui" n° 169, 171, et 173, intitulés "Évangile maintenant".

⁵ Nous renvoyons à la "Sémiotique" et aux travaux du CADIR de Lyon: pour une présentation simple de la théorie sémiotique, voir Cahiers ÉVANGILE n° 59, J-C Giroud et L. Panier, "Sémiotique, une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques" Paris Cerf 1987.

⁶ Nous reprenons ici quelques éléments de notre article: J-C Giroud, "L'Agneau égorgé et debout" Lumière et vie n° 227, avril 1996.

est du jeu des figures. On peut, avec la figure de « l'Agneau égorgé et debout », nouer les fils de la représentation et de la description, rappeler tous les agneaux de l'Ancien Testament pour étoffer le troupeau et mettre en tête celui de l'Apocalypse, voir se profiler le passage de la mer Rouge et le sacrifice de la Pâque, réentendre le chant du Serviteur souffrant, bref convoquer tous nos savoirs... On peut tout... Mais la figure s'obstine: cet « agneau égorgé et debout près du trône », sollicité pour ouvrir un « livre scellé », jouant les interprètes et fournissant les règles de l'interprétation, travaillant à révéler ce qu'il en est de l'humanité. « *Et à la sonnerie de la septième trompette (déclenchée par l'ouverture des sceaux) s'accomplit le mystère de Dieu, comme il annonça la bonne nouvelle à ses serviteurs les prophètes.* » (Ap. 10/7) : s'accomplit, se révèle, se dévoile ... Quelque chose se dit ou se donne à entendre, par-delà ou à l'envers du fracas des figures. Et, vous le savez bien, il y en a du fracas figuratif dans ce livre de l'Apocalypse !

Par l'ouverture des sceaux du livre, l'Agneau égorgé et debout se trouve tourné vers l'humanité nombreuse, souffrante, en proie aux composantes tragiques de l'existence, soumises aux dérives de tous ordres. Mais par sa position près du Trône, il se trouve tourné aussi vers ce qui garantit l'humanité comme n'étant pas, ou comme n'étant plus, le jouet de ce tragique avec son cortège de malheurs et de maux. Alors cette ouverture des sceaux, image d'une lecture en acte, représentation d'un dévoilement, se donne aussi à lire comme scansion de l'aventure humaine, et permet la révélation de ce qui s'y joue en vérité : comme une parole qui s'y articule et s'y fraie progressivement un chemin, comme une promesse entretenue...

Mon objectif n'est pas d'analyser ici le livre de l'Apocalypse, même s'il mérite d'être reconnu comme une véritable théorie sémiotique de la figure. Mais je crois que l'Agneau est ici la « figure des figures », un véritable modèle permettant de saisir cette double articulation (si j'ose tenter cet emprunt d'un concept essentiel de la linguistique), ou encore ce jeu du recto et du verso de toute figure donnée à lire, ce jeu de l'**avers** et de l'**envers**. L'avers, tourné vers la représentation, la mise en scène, la description, l'imagerie; l'envers pointé vers la question de l'humanité et signalant ici particulièrement son origine et son accomplissement, l'accomplissement du mystère de l'homme⁷.

Un tel statut des figures présente pour la lecture deux conséquences très importantes que nous désignons ici comme la patience et l'achoppement.

La patience :

Il en est de la lecture comme de la pêche à la ligne. Le pêcheur à la ligne s'installe au bord de la rivière ou sur la rive du lac; il sait regarder le flot qui s'écoule et les rides de l'étang, il sait interpréter les herbes mouvantes et la couleur des eaux, mais surtout il croit qu'il y a du poisson là-dedans, et patiemment il jette sa ligne et sait attendre... Nous sommes au bord des textes à déchiffrer le foisonnement des figures, à suivre les linéaments du sens, à reconnaître le discours qui s'écoule, car nous savons qu'il y a de la Parole là-dedans et que, si elle n'habite pas là, du moins y passe-t-elle souvent... Patience, patience, pour traverser le foisonnement des figures, dans l'attente de ce qui se dit de la Parole originelle, dans l'attente de ce qui s'énonce du sujet humain, dans l'attente vive et espérante de ce qui est à attendre et de ce qui est à venir.

⁷ Pour comprendre ce mécanisme de la figure et son enjeu pour l'acte de lecture, nous renvoyons à Jean Calloud: "Le texte à lire" in "Le temps de la lecture", Recueil d'hommages pour Jean Delorme, Paris, Cerf, 1993.

L'achoppement :

La patience intelligente et savante, c'est le texte qui nous l'impose, car le texte force le lecteur à perdre ses illusions du « tout connaître tout de suite », du « tout savoir », du sens parfait et définitif, cela pour entendre donc quelque chose de la vérité de l'homme. Mais pour cela, le trébuchement sur le parcours est nécessaire, l'achoppement est nécessaire. Comme une sorte de butée, ou plutôt comme un grain de sable - ou comme la bulle remontant à la surface de l'eau et signalant au pêcheur à la ligne le possible poisson - ... Un grain de sable venant bloquer un peu le jeu thématique des figures, leurs vibrations incessantes vers la représentation, et, par-delà l'image, laisser entrevoir comme une lueur, comme une promesse, ou quelque chose comme la promesse d'une rencontre. Les achoppements, les résistances, les heurts sont d'importants événements dans la lecture, car ils sont signe qu'il y a justement du sujet en attente, du sujet en souffrance...

2. De quelques anamorphoses

Pour parler de ce jeu des figures textuelles prises entre l'avant et l'arrière, il est possible d'évoquer l'anamorphose...

L'**anamorphose** est un dispositif défini comme « *la transformation par un procédé optique ou géométrique d'un objet que l'on rend méconnaissable mais dont la figure initiale est restituée par un miroir courbe ou par un examen hors du plan de la transformation* ». Voilà une définition technique et savante, mais nous avons des exemples d'anamorphose dans les domaines artistiques, en peinture notamment, lorsqu'un peintre dessine quelque chose qui, dans un premier temps si l'on regarde le tableau de face normalement, apparaît comme un élément ordinaire du décor, puis, si l'on se déplace ou si l'on regarde le tableau sous un angle inhabituel, se transforme alors en autre chose de surprenant et d'inattendu. Un tableau célèbre d'Holbein : « les ambassadeurs »⁸, joue de ce phénomène : un élément du décor, disposé au pied de la table, devient un crâne de mort, dès qu'on regarde le tableau sous un angle particulier et cela change toute la signification qu'un premier examen (de face) avait pu élaborer.

La Bible est riche de figures qui sont autant d'anamorphoses ; c'est à dire de figures qui semblent ordinaires ou banales mais qui viennent à perdre cette signification orientée vers la représentation pour acquérir, pour peu que notre lecture s'y arrête, une autre signification, un autre statut. Des figures qui, dans le fil du texte, font luire une singularité sur laquelle ma lecture vient buter.

Lire - interpréter, c'est donc se déplacer, chercher et trouver l'angle sous lequel la figure laissera entrevoir autre chose que sa propre définition et sa propre représentation.

Il y a donc un grand nombre de figures qui sont autant d'anamorphoses au cœur du texte biblique. En voici quatre que j'ai cueillies, au cours de mes lectures : **une cruche, des sandales, un manteau et même un bélier...**

⁸ Ce tableau de Hans Holbein (daté de 1533) se trouve à Londres au « National Gallery »

- Une cruche

L'évangile de Jean (chap. 4) rapporte l'entretien de Jésus avec une femme samaritaine. Épisode bien connu certes, mais curieuse conversation faite essentiellement de demandes jamais satisfaites et qui, pourtant, aboutira à une reconnaissance ; curieux échange où sont évoqués divers thèmes : l'eau, le(s) mari(s), l'adoration, et qui, pourtant, parviendra à la rencontre ; curieux dialogue où les répliques viennent brusquement interrompre le discours ou manifester l'incompréhension et qui, pourtant, permettra l'émergence de la vérité...

Le voyageur, fatigué par la marche, se tenait donc assis au bord du puits. Tout commence avec la demande de Jésus à cette femme samaritaine venue, avec sa cruche, puiser son eau. La conversation pourrait tourner court puisqu'un juif transgresse la règle selon laquelle il n'est pas convenable de s'adresser à une femme samaritaine. Elle se poursuit cependant et tous deux parlent d'eau mais sans parvenir à s'entendre, ou plutôt sans que la femme parvienne à entendre ce que Jésus cherche à lui dire. Pour Jésus, l'eau est signifiante d'un autre ordre de vie, d'une autre dimension d'existence, d'un dynamisme de vie faisant du récepteur une source. Et cette eau, si elle n'apaise, entretient une soif qui est celle de l'esprit. Pour la femme, il s'agit d'abord de l'eau du puits, de ce puits creusé par le père Jacob et donné aux fils, de ce puits où l'on vient puiser quotidiennement. Ne pouvant entrer ici dans le discours de Jésus, elle évoque alors une eau qui lui éviterait tous ces allers et retours au puits, qui calmerait la soif du corps, sorte d'eau magique faisant définitivement taire le besoin... Mais il ne s'agit ni de l'eau du puits d'un Jacob sorcier, ni de l'eau magique d'un Jésus sorcier.

Il y a donc méprise sur le sens des propos tenus. Il faut sortir de l'incompréhension ou des fausses appréciations dans lesquelles la femme s'installe. Et pour que la femme entende ce qu'il y a à entendre, Jésus l'interpelle brusquement : « *Va, appelle ton mari.* » La question porte et touche. Elle ne peut s'y dérober, il faut répondre et non pas discuter sur les maris : les bons et les mauvais, les biens et les moins biens... Il lui faut dire, en vérité, ce qu'il en est pour elle... Et Jésus complète la réponse de la femme : « *tu as bien dit, ... en cela tu dis vrai.* » On ne discute plus ici, on se découvre, on se dévoile. De la vérité surgit ainsi entre les interlocuteurs. Et la femme se montre autre que porteuse d'eau, atteinte là où elle est « être de relation », là où elle peut l'être si elle ne l'est vraiment, là où justement elle souffre de consommer des hommes comme on consomme de l'eau..., pour le besoin...

De l'évocation de cette relation à l'autre d'où a surgi quelque chose de l'ordre de la vérité, comme s'il n'était possible de rester trop longtemps sur ce point de souffrance, la femme relance la conversation vers une autre relation, celle qui commande l'adoration : mais où faut-il donc adorer ? Ici ou là ? Sur cette montagne ou à Jérusalem ? Et comment trancher entre ces deux lieux ? Lequel est le vrai ? Et on pourrait bien sûr en débattre à perte de vue, argumenter sur l'autorité des pères et sur l'autorité de Temple, puiser dans les théologies, lancer débats, enseignements et controverses, sans pour autant sortir du dilemme mais s'enfermer un peu plus, comme dans le débat sur l'eau et malgré l'étalage des connaissances, dans de l'incompréhension. C'est bien à briser ce cercle que Jésus s'attache : il ne s'agit ni de ce lieu-ci, ni de ce lieu-là, ni de la montagne samaritaine, ni du temple juif, ni des reliefs de la nature, ni des constructions citadines. Un lieu autre, lieu d'un Autre, est désigné : « *dans l'esprit et la vérité* ». Tel est le lieu où se tenir pour se tourner vers le Père...

Et « *c'est maintenant* »... L'heure vient. Cela se produit ici et maintenant. Cela surgit et fait irruption dans le présent de ceux qui parlent. Pour la femme le passé fait autorité : le père Jacob

est intervenu pour donner ce puits et la tradition des pères s'impose dans les normes de l'adoration. Elle évoque également un avenir plus imaginé qu'espéré... Mais qu'en est-il donc du passé et de l'avenir ? Là encore Jésus répond sans ambiguïté en affirmant le présent : ce n'est donc plus un passé d'enseignement et de traditions à respecter ou un avenir de connaissance totale à attendre qui peuvent faire loi, mais le présent, hic et nunc, ici et maintenant, en cette conversation même, dans cette relation de parole qui se construit et s'élabore au travers des heurts et des incompréhensions : « *Je le suis, moi parlant à toi* » (litt.)...

Alors « *elle laissa là sa cruche* »... Au bord du puits, le voyageur, fatigué, a fait jaillir de sa parole la vérité. Au bord du puits, la femme a laissé sa cruche, désormais inutile pour accueillir le don qui lui est fait. Cette cruche abandonnée dira toujours qu'une femme, prise dans les corvées quotidiennes et dans les impossibles relations avec ses maris successifs, a retrouvé, dans cette rencontre, dans la parole entendue (et non dans un savoir transmis) un sens pour sa vie. Laissant sa cruche, la femme a laissé là ce dont elle souffrait d'être dépendante et esclave.

- Une paire de sandales.

Faisons une petite excursion vers le désert de l'Exode, livre de l'Exode au chapitre 3. L'épisode dit du « buisson ardent ». Cet épisode s'inscrit dans le cadre d'un déplacement effectué par Moïse, exerçant la profession de berger pour son beau-père : « *Moïse faisait paître le bétail de Iothor son beau-père* » (Ex. 3/1). Et ce déplacement se trouve lui-même placé entre deux autres déplacements :

- de l'Égypte à Madian, dans le contexte d'une fuite précipitée car Moïse est en fuite, rejeté par les Hébreux et par les Égyptiens,
- de l'Horeb vers l'Égypte, dans le contexte d'un retour au pays d'Égypte en vue d'y accomplir une mission précise.

Nous voici donc dans un voyage entre deux voyages, dans une sorte d'espace intermédiaire où va se poser, non sans difficulté, le problème de l'instauration d'un sujet, de la mise en route de ce sujet, ou plutôt de sa remise en « marche ».

Remarquons d'abord la suspension du mouvement : « *N'approche pas d'ici ! Ne va pas plus loin ! Ôte tes sandales !* » (Ex. 3/5). Il y insistance, d'une part sur l'arrêt d'un déplacement (et c'est la fin d'une longue marche consécutive à une fuite), d'autre part sur la perte d'une sorte de compétence nécessaire au déplacement : les sandales qu'il faut bien ôter...

Tout cela pour un buisson ardent, qui brûle sans se consumer... Mais ce buisson n'est pas à évaluer comme une forme de démonstration, comme une tentative de faire savoir ou de faire voir, comme un acte de dévoilement de la divinité. Il ne constitue en rien une preuve tangible et visuelle. Le buisson ardent fonctionne plutôt comme la figure d'une frontière, d'une limite au-delà de laquelle Moïse ne doit aller. Et Moïse vient alors se heurter à cette limite et commencer à perdre quelque chose de ses compétences et de ses aptitudes : Moïse commence par être déconstruit...

Et Moïse voit-il ? et quoi ? « *Il voit que le buisson brûle d'un feu, mais le buisson n'en était pas consumé. Et Moïse dit : en passant à côté, je verrai ce grand spectacle et comment il se fait que le buisson ne soit pas consumé.* » (Ex. 3/2-3). Énigme, phénomène inexplicable, dépourvu de signification : il y a du feu et ça ne se consume pas... Devant une telle énigme, Moïse, comme un bon sujet scientifique, opère une démarche avant tout cognitive : faire un détour pour voir, se déplacer pour comprendre, changer son point de vue pour mieux comprendre : le déplacement est bien ici la figure d'une opération interprétative. Pourtant le sens n'apparaîtra pas et même le détour, nécessaire pour comprendre, ne se fera pas. Bien plus, la compétence

interprétative sera elle aussi perdue, abandonnée, puisque Moïse détourne son visage, se voile la face, pour ne pas voir ce qu'il voit. Le voici qui maintenant renonce au regard et s'engage dans la perte du sens...

Moïse disait : « *je veux voir ce grand spectacle* ». Le feu était un spectacle à voir et à comprendre, mais voici qu'il n'est pas à voir et qu'il n'y a rien à voir. Sans doute souhaitait-il jouir du spectacle, et entrer dans la jouissance du sens... Cela même est mis en échec : il faut renoncer au spectacle.

Pourquoi ? au prix de ces pertes, au prix de l'arrêt du déplacement et du renoncement au spectacle, qu'y a-t-il donc ? Ceci : « *Lorsque le Seigneur vit qu'il s'avavançait pour voir, le Seigneur l'appela du buisson en disant : « Moïse, Moïse ! » Il dit : « Qu'y a-t-il ? » Il dit : « N'approche pas d'ici ! Ôte tes sandales de tes pieds ! Le lieu que tu foules est une terre sainte. Je suis le Dieu de ton père, le dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob. » Alors Moïse détourna son visage... »* (Ex.3/4-6) . Ceci donc : la mise en place du dispositif nécessaire pour entendre la voix de celui qui parle, la bonne distance à instaurer pour que l'un parle et se dise et que l'autre l'entende...

Ainsi, ces sandales définitivement abandonnées dans un désert du bout du monde, ne sont plus vraiment des chaussures ou des « godasses » faites pour marcher, mais bien le signe d'un arrêt, le signe d'une butée sur un obstacle qui vient rendre possible l'avènement d'un sujet. Et elles continuent à dire l'évènement de cet avènement qui s'effectue dans la rencontre avec un Autre. Un Autre d'ailleurs avec lequel Moïse n'en a pas fini... Lisez la suite du livre de l'Exode !

- Un manteau

Il porte un nom propre, il est connu sous le nom de « *Bar Timée* » (le fils de Timée). L'évènement qui le concerne nous est racontée dans l'évangile de Marc au chapitre 10 (versets 46-52). Il s'agit donc d'un bref récit dans lequel un homme retrouve la vue. Mais cette guérison est-elle le problème essentiel ? Cet homme dont il est question est présenté comme un aveugle mendiant, assis, immobile et replié dans son manteau, sur le bord d'un chemin. Cependant, quoique aveugle, cet homme semble avoir une idée très précise de ce Jésus de Nazareth dont on lui parle. Il s'en est bien fait une représentation : pour lui c'est clair, ce Jésus est « *le fils de David* ». Et les résistances de la foule et le retard que Jésus met à répondre ne font que renforcer son cri et sa conviction : « *Fils de David !* » Ne serait-ce pas sur cette image bien arrêtée et bien ancrée que porte le changement auquel cet aveugle est invité ?

Dans son geste de réponse à la proposition (indirecte) de Jésus : « *Appelez-le* », et dans le bond qu'il fait pour répondre à celui qui l'appelle, l'aveugle laisse tomber brusquement, abandonne, le manteau qui l'enveloppe. Ainsi se signale la perte ou la chute d'une idée reçue sur cet homme qu'est Jésus, la chute d'une représentation qui semblait aller de soi...

Retrouvant la vue, il pourra faire place à une nouvelle connaissance de cet homme qu'il désigne alors comme « *Rabbouni* », « mon maître ». Et le voici qui chemine à sa suite (v. 52) : il suit Jésus, il intègre la troupe des disciples qui accompagnent Jésus vers Jérusalem. Et lui, l'ex-aveugle, aura alors tout loisir de « voir » ce qu'il en est, non pas du Fils de David, mais bien du « Fils de l'Homme », puisque c'est ce titre là qu'au verset 45, immédiatement avant cet épisode, Jésus a posé comme terme de référence.... Car il y a bien un choix à faire entre un

« Fils de David » tout auréolé de puissance royale et un « Fils de l'Homme » en route pour donner sa vie dans la Passion.

Ainsi, dans l'évangile de Marc, ce manteau laissé sur un bord de chemin devient le signe qu'un homme a bien vu le choix à faire. Ce manteau reste comme le signe de l'appel en quelque sorte du dernier disciple, recruté in extremis à la sortie de Jéricho, dans cette marche vers Jérusalem, disciple aveugle qui saura voir...

- Un bélier .

Évoquons encore un autre texte qui nous ramène vers le premier testament, petite histoire de sacrifice entre Abraham et son fils Isaac, rapportée au Chapitre 22 du livre de la Genèse. Pour de plus amples informations sur ce passage vous consulterez l'ouvrage de Marie Balmary : « Le sacrifice interdit »⁹, je ne veux ici que m'attarder sur la figure du « bélier » pris dans le buisson du décor de la mise en scène de ce sacrifice. Si l'on ne se laisse pas conduire par l'anamorphose de la figure, on risque fort de passer à côté de l'essentiel d'un tel texte...

Un bélier, ce n'est pas simplement un « mouton »... Dans ce texte, on ne peut négliger que cette figure laisse apparaître un aspect de... « géniteur », et qu'ainsi la figure du bélier vient se relier à la figure du « père ». Alors c'est donc quelque chose située du côté du père et non de son fils qu'Abraham doit « sacrifier » : en effet ce n'est pas un « agneau » qui vient prendre la place d'Isaac sur l'immoloir !... Abraham doit donc renoncer à la toute-puissance paternelle pour laisser vivre son fils. Abraham doit renoncer à cette mainmise sur son enfant, pour le reconnaître, non simplement comme son « engendré », mais bien comme le fils de la « promesse », non comme son fils selon « sa » chair, mais comme le Fils de la Parole... regardez donc ce bélier jusqu'à y voir l'anamorphose de ce changement-là.

Pour conclure :

Alors, lisez, interprétez, laissez-vous accrocher par les figures des textes, changez de temps en temps de point de vue, d'angle d'observation, pour discerner l'anamorphose et saisir, par-delà les images cet autre chose qui est de l'ordre de la parole, qui est de l'ordre de la rencontre...

C'est donc la « lettre » qui accroche et fait entrer l'acte de lecture et l'œuvre d'interprétation dans l'inattendu de la rencontre. Le rapport au langage, grâce au texte lu, n'est plus seulement un rapport de représentation. Dans sa lecture et dans ce rapport qu'il instaure avec la langue, le sujet lecteur est amené à faire l'expérience non d'une « formation » lui permettant de retrouver ou de renforcer ses connaissances, mais plutôt d'une « dé-formation » lui faisant perdre et constamment modifier ce qu'il pensait savoir et ce qu'il croyait reconnaître. Telle est l'expérience du « sujet lecteur interprète » qui se trouve, par la cause du texte et dans la constante tension entre une saisie « encyclopédique » et une saisie « textuelle » des figures, repositionné comme un sujet « parlant ».

La lecture devient alors, selon l'expression de Michel de Certeau un « braconnage ». Éduquer à la liberté religieuse passe vraisemblablement par cette aventure du braconnage, à pratiquer,

⁹ Marie Balmary : « Le sacrifice interdit », Grasset éd., Paris, 1986

tous sens en éveil aux anamorphoses¹⁰, sur les textes qu'on dit fondateurs. Dans ce braconnage, les mots, qui jusqu'en leur lettre ne cessent de travailler entre eux, viennent alors « altérer » le lecteur rendu ainsi disponible à la parole qui les traverse...

Jean-Claude Giroud

mars 2006

Intervention dans la journée « éduquer au dialogue interculturel » organisée dans le cadre du colloque « Mosaïques », Institut Catholique de la Méditerranée, Marseille, 09 novembre 2005.

Annexe

¹⁰ Ces propos pourraient peut-être constituer les premiers éléments d'un éventuel « petit traité de l'anamorphose »...

Hans HOLBEIN, *Les Ambassadeurs*, 1533
Détrempe à la résine sur bois, 205 x 209 cm, Londres, national Gallery

