

P. François Euvé :

Je donne maintenant la parole à notre dernier intervenant, le Père **Roland Meynet**.

### **Pourquoi un *Traité de rhétorique biblique* ?**

Personne ne s'étonnera que je commence par des remerciements. Je remercie avant tout le Centre Sèvres, avant tout en la personne du Doyen de sa Faculté de théologie, le Père François Euvé, qui nous reçoit ce soir. Nous remercions aussi notre éditeur Lethielleux et surtout son directeur éditorial, Monsieur Jean-François Bouthors. Ils sont tous deux à l'origine de cette table ronde. Je remercie Monsieur Philippe Petiet, représentant l'Association Hervé Renaudin qui soutient la collection « Rhétorique sémitique » et sans laquelle la collection n'existerait tout simplement pas. Je remercie aussi Madame Odile Flichy pour sa présentation si bienveillante de mon travail ainsi que le Père Patrick Goujon pour ses paroles qui représentent pour nous un puissant encouragement. Je remercie enfin le Frère Michel Cuypers pour son invitation au Festin. Je ne saurais manquer de dire publiquement ma profonde reconnaissance au Professeur Michel Serres qui a pris l'initiative de me faire attribuer le prix de l'Académie française, sans lequel la rencontre de ce soir n'aurait sans doute jamais eu lieu. Enfin, je vous remercie tous d'avoir répondu à l'invitation qui vous était adressée.

Pourquoi un *Traité de rhétorique biblique* ? À une telle question plusieurs réponses peuvent être données. La première, c'est qu'un pareil traité n'existait pas. En 1996 Jan de Waard déplorait qu'il manquât encore un *Manuel de rhétorique hébraïque*. Il fallait donc combler cette lacune.

Une deuxième réponse : parce qu'un ami, le Père Pietro Bovati, professeur à l'Institut biblique de Rome, m'y poussait depuis des années.

Une autre réponse : ce traité a été réalisé pour mes étudiants et doctorants. Ils réclament des définitions précises et des descriptions rigoureuses, des règles et des normes, pour leurs propres recherches.

Encore une autre raison : pour rassembler et organiser les observations et l'expérience que j'avais accumulées dans ce domaine au fil des années. Autrement dit, j'ai écrit ce traité pour moi-même ! Pour mettre de l'ordre dans mes idées et compléter ce que j'avais fait jusqu'ici. Je m'étais limité aux faits de composition, niveaux et figures, laissant de côté tout ce qui regardait l'intertextualité et l'interprétation. En somme, j'avais besoin d'y voir un peu plus clair.

La question peut être posée d'une autre manière, et de façon plus détaillée : pourquoi « rhétorique » ? Qu'est-ce que j'entends par ce terme ? Chacun sait que les traités de rhétorique classique comprennent cinq parties : l'*inventio*, la *dispositio*, l'*ornatus*

ou *elocutio*, la *memoria* et l'*actio*. J'ai restreint le champ de la rhétorique à la disposition, à la composition des textes. Quant à ce que j'appelle les figures, ce ne sont pas les figures qui font partie de l'*ornatus*, c'est-à-dire destinées à embellir le discours ; elles entrent dans les moyens de le construire et font ici partie de la *dispositio*. Contrairement aux innombrables figures de la rhétorique gréco-romaine, les figures de composition sont peu nombreuses. Les noms que je leur ai donnés, construction parallèle, construction spéculaire et construction concentrique, et pour les symétries partielles – termes initiaux, termes finaux, termes extrêmes, termes médians et termes centraux –, tous ces noms indiquent leur rôle dans l'architecture des textes, leur fonction de marques de composition. La rhétorique désigne donc ici uniquement l'art de composer, c'est-à-dire l'ensemble des moyens utilisés par les auteurs bibliques pour organiser leurs œuvres, que ce soit un simple proverbe, un psaume ou un livre entier.

Mais la question rebondit. « Vous avez dit “rhétorique *biblique*” ? » C'est effectivement qu'il existe une rhétorique spécifique à la Bible. La romaine est sans conteste la plus connue et une des plus anciennes formes de cuisine, mais il existe heureusement d'autres variétés de salade. De même, la rhétorique gréco-romaine n'est pas la seule au monde. Le fameux document de la Commission biblique pontificale de 1993, intitulé *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, brosse un panorama des diverses méthodes exégétiques. Après s'être étendu sur la méthode historico-critique, il décrit les nouvelles méthodes. « À tout seigneur, tout honneur », la première est « l'analyse rhétorique » ! Très vite, cependant, les choses se compliquent ! En effet, le document distingue trois espèces de rhétorique : la rhétorique classique, ou gréco-romaine pour commencer et, pour finir, la « nouvelle rhétorique », celle qui se concentre sur l'argumentation et les stratégies de communication. Entre les deux, une place est accordée à ce qui est appelé modestement « la tradition littéraire biblique » ou « les procédés sémitiques de composition ». Dans la conclusion de l'exposé sur « l'analyse rhétorique », la commission se fait plus hardie quand elle pose la question suivante : « Quelle rhétorique est plus pertinente pour l'analyse de tel écrit déterminé : la gréco-latine ou la sémitique ? » Voilà donc que ce qui n'était qualifié jusqu'ici que de « tradition littéraire » est promu au rang des deux autres espèces de rhétorique. Au-delà d'une simple affaire d'appellation, la question fondamentale est posée et je la répète : « Quelle rhétorique est plus pertinente pour l'analyse de tel écrit déterminé : la gréco-latine ou la sémitique ? »

Si le présent traité est dit « de rhétorique biblique », c'est que son auteur est convaincu qu'une telle rhétorique existe, distincte et différente de la classique. Le qualificatif « biblique » indique qu'il ne s'agit pas seulement d'une rhétorique hébraïque, qui ne s'appliquerait qu'aux textes bibliques rédigés en hébreu ou en araméen, mais d'une rhétorique dont relèvent aussi les textes grecs de l'Ancien Testament chrétien et ceux du Nouveau Testament. Même si leurs auteurs rédigeaient directement en grec, c'étaient tous des juifs, pétris des textes de leur culture ; ils étaient naturellement et inconsciemment conduits à composer comme les auteurs des Écritures dont ils étaient nourris et pour ainsi dire imbibés. C'est pourquoi les exemples dont regorge le Traité sont tirés aussi bien du Nouveau Testament que du Premier.

Une autre question pourra être soulevée à ce propos : pourquoi ce *Traité* est-il dit de « rhétorique *biblique* », et non pas de « rhétorique *sémitique* » ? En effet, un groupe de quatre collègues et amis, chrétiens et musulmans, de l'Université St Joseph de Beyrouth, avons publié un ouvrage qui, dans son édition française, est intitulé *Rhétorique sémitique*. Le *Traité* est dit de rhétorique biblique, tout simplement, parce qu'il ne fallait pas mettre la charrue avant les bœufs. Les textes bibliques sur lesquels j'ai pu travailler personnellement, seul ou avec d'autres, sont déjà limités, même si leur étendue n'est pas négligeable. Ma connaissance des textes sémitiques autres que bibliques était vraiment trop exiguë pour que j'ose remplacer « biblique » par « sémitique ». Des études sur les textes musulmans du Hadîth et surtout du Coran commencent, grâce essentiellement à Michel Cuypers, à se développer de manière très significative et fort convaincante, mais l'arabe ne représente qu'une seule des langues sémitiques. Pour ce qui est des autres littératures sémitiques – akkadienne, ougaritique, syriaque et autres –, les études sont encore, à ma connaissance, vraiment trop parcellaires et il m'a paru qu'il était prématuré d'envisager un traité de rhétorique sémitique. C'est pourquoi, le *Traité* ne contient essentiellement que des exemples tirés de la Bible. Cela dit, la collection dans laquelle le *Traité* ainsi que l'ouvrage que Michel Cuypers a présenté il y a quelques instants sont publiés dans une collection qui s'appelle « rhétorique sémitique ». Ce qui indique l'horizon de nos travaux.

Une question encore : si la rhétorique est l'art de composer, pourquoi ce *Traité* ne n'est-il pas limité à sa première partie, intitulée justement « Composition », avec ses quatre chapitres : 1. les rapports linguistiques pouvant avoir une fonction de marque de composition, 2. les niveaux de composition, 3. les figures de composition, 4. l'art de la réécriture ? Ce que j'ai appelé « l'analyse rhétorique » concerne seulement, au sens strict, la mise en évidence de la composition des textes, à tous ses niveaux successifs d'organisation. Ce qui regarde l'intertextualité ne fait donc pas partie de l'analyse rhétorique. Ce qui, dans nos commentaires, de la Bible ou du Coran, est classé dans la seconde rubrique, intitulée « Contexte biblique » ou « Contexte interscripturaire », représente en effet une autre opération, distincte de celle de la « Composition » ou « analyse rhétorique ». En outre, les deux rubriques de la « Composition » et du « Contexte biblique » ou du « Contexte interscripturaire », débouchent sur une troisième rubrique, celle de l'« Interprétation ». Peut-on dire que cette dernière opération fait partie de l'analyse rhétorique ? Ces questions méritent une réponse quelque peu circonstanciée.

Il faut d'abord préciser que si mon précédent livre méthodologique, publié en 1989, était intitulé *L'Analyse rhétorique*, le présent ouvrage n'est pas un traité d'analyse rhétorique, même si un bon tiers du volume lui est consacré. C'est un traité de *rhétorique*. Il comprend donc l'analyse rhétorique, cette opération qui s'attache à dégager la composition des textes, mais il ne pouvait pas s'y limiter.

Par ailleurs, même si les opérations exégétiques doivent être distinguées, car chacune obéit à des procédures spécifiques, elles n'en sont pas moins liées entre elles. Certaines précèdent l'analyse de la composition des textes : la critique textuelle, l'analyse grammaticale et la lexicographie. Dans le commentaire d'Amos que nous avons publié avec Pietro Bovati, nous les avons rangées dans une première rubrique intitulée « Texte ». Or, j'ai montré dans le chapitre 10 du *Traité*, en m'appuyant sur un certain nombre d'exemples, comment l'analyse rhétorique pouvait offrir de nouveaux

critères pour appuyer le choix d'une variante, pour résoudre un problème grammatical, pour préciser le sens d'un terme ou d'un syntagme.

Quant à ce qu'on appelle l'intertextualité, les limites qui la séparent de la composition, ou « analyse rhétorique », ne sont pas toujours faciles à tracer. Si, par exemple, la fin de l'évangile de Luc rappelle son début par tant d'éléments communs, on n'aura guère de difficulté à ranger ce fait dans la composition de l'ensemble du livre, dans ce qu'on peut appeler son intratexte. Mais, quand on constate que le début du livre de l'Exode rappelle, par des reprises lexicales fort significatives, le début de la Genèse, mettra-t-on ce fait au compte de l'intratexte ou de l'intertexte ?

L'intertextualité relève des rapports entre des textes non contigus, appartenant soit au même livre, soit surtout à d'autres livres. Mais l'étude de l'intratexte, c'est-à-dire de la composition, ne prend pas seulement en considération l'organisation interne d'une péripécie, à savoir une unité littéraire limitée, par exemple, à un récit de guérison, à une parabole et ainsi de suite ; l'analyse rhétorique au sens strict s'étend aux relations entre les péripécies à l'intérieur d'une séquence, des séquences à l'intérieur de la section, des sections à l'intérieur du livre, pour ne rien dire des sous-séquences et des sous-sections. Ce qui veut dire que l'analyse rhétorique ou intratextuelle étudie les rapports entre des textes quelquefois très éloignés les uns des autres. Quant aux relations intertextuelles qui courent entre les livres, entre les corpus et entre les deux testaments, seraient-elles d'une autre nature que les rapports intratextuels ?

J'ai jugé utile de consacrer un chapitre entier à un phénomène qui fait en quelque sorte le pont entre ces deux opérations, intra et intertextuelles. Il s'agit d'une loi que Lund avait déjà remarquée en 1942 et que j'ai pu vérifier souvent et même quantifier, même si mon enquête ne pouvait être que fort limitée. Cette loi s'énonce comme suit : il arrive souvent que le centre d'une composition concentrique dans le Nouveau Testament soit occupé par une citation de l'Ancien. Voilà donc l'intertexte au cœur de l'intratexte. Et ce n'est certainement pas le fruit du hasard. Cette loi de la citation au centre est à mettre en relation avec celle de la question au centre, de la parabole au centre. Comme si ce genre de texte, si fréquent dans la Bible, appelait en son vortex, un élément étranger pour s'y enrouler et se l'assimiler, de sorte qu'il devienne non pas tant son axe de symétrie, mais plutôt sa clé de lecture.

Quant à la troisième rubrique de nos commentaires, qui est aussi la troisième partie du *Traité*, intitulée « Interprétation », on comprendra sans peine que, si elle dépasse à la fois l'analyse rhétorique strictement dite, et aussi l'étude de l'intertexte, elle en représente le point d'aboutissement. C'est pourquoi les deux chapitres centraux de la troisième partie du traité sont intitulés respectivement : « Composition et interprétation » et « Intertexte et interprétation ». Dans le premier de ces deux chapitres, j'ai voulu non seulement montrer des fruits de l'analyse rhétorique pour une meilleure interprétation des textes, mais aussi édicter cinq règles herméneutiques que je me contente d'énoncer, ne serait-ce que pour exciter votre curiosité : « chercher la différence », « chercher la ressemblance », « partir du centre », « suivre le fil rouge » et enfin « croiser les fils ». Il va sans dire que ces lois sont largement exemplifiées. Quant à l'autre chapitre, « Intertexte et interprétation », il tente d'explorer le domaine encore largement vierge de ce que produit pour l'interprétation d'un texte les échos qui le relie à d'autres. En effet, si le sens est ce qui circule entre les lignes, c'est aussi, et largement, ce qui circule entre les livres.

Un dernier chapitre clôt la partie sur l'interprétation ; je ne fais que le signaler, mais j'y accorde une importance majeure. Ce chapitre est intitulé : « L'interprétation est un don ». Un don qui vient d'ailleurs et consacre autant qu'il dépasse tout le travail et toute la technique qui conduit le lecteur à ce point où il est conduit à se déprendre.

Un premier chapitre, précédant les trois grandes parties dont il vient d'être question – composition, contexte et interprétation – se devait de retracer l'historique de la découverte de la rhétorique biblique, historique qui remonte à plusieurs siècles. Un dernier chapitre ne pouvait manquer de lui correspondre en fin de parcours ; il est intitulé naturellement « Perspectives ». On comprendra que c'est une invitation à entrer dans la danse, ou si vous préférez, une invitation à s'asseoir au festin.

© *Studia Rhetorica Biblica et Semitica*

[17.05.2007]