

ROLAND MEYNET

Rhétorique biblique, rhétorique de l'énigme

Abstract: The aim of classical rhetoric is to convince and persuade. Being essentially enigmatic, biblical rhetoric invites the reader to reflect by himself to find the solution, respecting his freedom, his dignity and responsibility.

Keywords: Biblical and Semitic rhetoric, enigma, wisdom

C'est la gloire de Dieu de celer une chose,
c'est la gloire des rois de la scruter

Pr 25, 2

Dans l'introduction au *Traité de rhétorique biblique*, j'ai exposé ce que j'ai appelé "Les caractéristiques essentielles de la rhétorique biblique."¹ Elles sont au nombre de deux: la binarité et la parataxe. La binarité est le fait que dans la Bible le plus souvent les choses sont dites deux fois ou qu'elles sont présentées deux par deux, et cela à tous les niveaux d'organisation des textes. En voici un exemple très simple:

Qui recueille à l'été (est) un fils prudent
Qui dort à la moisson (est) un fils éhonté

Pr 10,5

Je tiens à remercier très vivement le Prof., Sung-Gi JON, fondateur de la Société Coréenne d'études rhétoriques, qui, avec une amitié persévérante, m'a incité à approfondir la dimension énigmatique de la rhétorique biblique.

¹R. Meynet, *Traité de rhétorique biblique* (Paris, Lethielleux, 2007; Pendé, Gabalda, 2011) 15–26 (désormais *Traité*).

Rhetorica, Vol. XXXIII, Issue 2, pp. 147–180, ISSN 0734-8584, electronic ISSN 1533-8541. ©2015 by The International Society for the History of Rhetoric. All rights reserved. Please direct all requests for permission to photocopy or reproduce article content through the University of California Press's Rights and Permissions website, at <http://www.ucpressjournals.com/reprintInfo.asp>. DOI: 10.1525/RH.2015.33.2.147.

Il s'agit là d'un segment formé de deux membres dont le parallélisme montre qu'ils forment une paire, qu'ils vont ensemble et qu'ils doivent donc être lus ensemble.

Quant à la parataxe, c'est le fait que deux unités littéraires sont juxtaposées, posées l'une à côté de l'autre, sans que le rapport logique qui les relie soit explicité, de sorte que c'est au lecteur de découvrir ce rapport, autrement dit de comprendre et d'interpréter. "La manière biblique d'écrire n'enchaîne pas, elle associe."² Voici un autre exemple, fort simple lui aussi:

Le travail	du juste	pour la vie
Le gain	des méchants	pour la destruction

Pr 10,16

Bien que le rapport entre les deux membres ne soit pas exprimé par un élément linguistique, un mot ou une expression qui préciserait la nature du rapport, on comprend qu'ils sont opposés.³ Certes, il faudra pousser davantage la réflexion et, par exemple, se demander quel est le rapport exact entre "travail" et "gain":

il se pourrait en effet que ce dernier terme ne désigne pas le fruit du "travail" de la part des "méchants," car ceux-ci se procurent souvent des gains par d'autres moyens moins recommandables tels que le vol ou la fraude. Quoi qu'il en soit de l'analyse et de l'interprétation de ce proverbe, il est un bon exemple de binarité et de parataxe.

Or je n'avais pas réalisé jusqu'ici que ces deux caractéristiques représentaient un bel exemple de binarité. Et aussi de parataxe! En effet, il restait à découvrir et à expliciter le rapport qui les unit. En juillet 2009, dans la conférence plénière que j'avais donnée au XVII^e congrès de la Société internationale pour l'histoire de la rhétorique, j'ai qualifié pour la première fois la rhétorique biblique comme "rhétorique de l'énigme":

la rhétorique biblique n'est pas une rhétorique de la persuasion et de la démonstration, c'est une rhétorique de l'énigme. Ce que j'ai voulu synthétiser par la formule suivante: "le grec démontre, le juif montre."

²P. Beauchamp, *L'Un et l'Autre Testament*. I. Essai de lecture (Paris, Seuil, 1976) 279.

³L'antique traduction grecque des Septante marque l'opposition par la particule adversative *de*: *erga dikaiōn zōēn poiēi / karpōi de asebōn hamartias* ("Les travaux des justes produisent la vie / mais les revenus des méchants [produisent] des péchés")

Il montre, il indique le chemin que le lecteur peut emprunter s'il veut comprendre, s'il veut déchiffrer l'énigme.⁴

Je disais alors que c'était là "*une des caractéristiques fondamentales de la rhétorique biblique et sémitique, [...] qui la distingue nettement de la rhétorique classique occidentale.*"⁵ Il serait sans doute plus exact de dire que c'est *la* caractéristique essentielle de cette rhétorique, celle qui rend compte à la fois de la binarité et de la parataxe. On pourrait même dire, en réalité, que c'est sa nature, sa définition. En effet, binarité et parataxe sont liées logiquement. Si d'une part les choses sont dites deux fois, si elles vont deux par deux, et si, d'autre part, ces deux choses sont simplement juxtaposées sans que leur rapport soit explicité, cela veut dire que ce rapport est énigmatique, que le lecteur est ainsi invité tacitement à saisir la relation qui unit les deux choses qui lui sont présentées ensemble et pourtant séparément. Il doit d'abord voir qu'il y a deux choses, puis comprendre qu'elles sont en rapport. C'est pourquoi reviennent souvent dans les évangiles des énoncés tels que "Qui a des oreilles pour entendre, qu'il entende!" (Mc 4,9); "Si quelqu'un a des oreilles pour entendre, qu'il entende!" (Mc 4,23; 7,16); ou, sous une autre forme, plus appellative encore: "Vous ne saisissez pas encore et ne comprenez pas? Vous avez le cœur endurci! 'Ayant des yeux, vous ne regardez pas! et ayant des oreilles, vous n'entendez pas!'" (Mc 8,17-18).

C'est qu'il faut avoir l'ouïe fine, car la Parole de Dieu est discrète, elle n'est pas tonitruante, elle ne s'impose pas. Quand le prophète Élie se rend à la montagne de l'Horeb, le Seigneur se manifeste à lui de la manière suivante (1R 19,11-13):

¹¹ Il lui fut dit: "Sors et tiens-toi dans la montagne devant le Seigneur."
Et voici que le Seigneur passa.

- Il y eut un grand ouragan, si fort qu'il fendait les montagnes et brisait les rochers, en avant du Seigneur,
mais le Seigneur n'était pas dans l'ouragan;
- et après l'ouragan un tremblement de terre,
mais le Seigneur n'était pas dans le tremblement de terre;
- ¹² et après le tremblement de terre un feu,
mais le Seigneur n'était pas dans le feu;
- et après le feu, la voix d'un silence ténu.

¹³ *Dès qu'Élie l'entendit, il se voila le visage avec son manteau.*

⁴R. Meynet, "La rhétorique biblique et sémitique. État de la question," *Rhetorica* 28 (2010): 311.

⁵*Ibid.*

On traduit souvent: “le bruit d’une brise légère” (Bible de Jérusalem), “le son d’une brise légère” (Osty). La Traduction Œcuménique de la Bible dit: “le bruissement d’un souffle ténu,” mais elle ajoute en note: “Litt. *le bruit d’un silence ténu.*” Comme si les traducteurs n’osaient pas s’attacher à la lettre qui parle de “la voix⁶ d’un silence,” ce qui surprend car cela peut paraître comme un manque de logique, et même une contradiction dans les termes.

Dans ces quelques pages, il ne s’agira pas tant de “démontrer” que la rhétorique biblique est une rhétorique de l’énigme que de le “montrer,” à grand renfort d’exemples; ainsi on ne fera que suivre la manière biblique. Cela ne signifie pas toutefois que l’exposé ne sera qu’une simple accumulation d’exemples. Il sera fondé sur les figures de composition de la rhétorique biblique, figures qui obéissent toutes à la grande loi de symétrie. Celles-ci sont au nombre de trois:

– les compositions parallèles, où les éléments se succèdent deux à deux dans le même ordre: A B C D / A’B’C’D’;

– les compositions spéculaires, où les éléments se correspondent deux à deux en ordre inverse: A B C D / D’C’B’A’;

– et les compositions concentriques, où les éléments symétriques s’organisent autour d’un élément central unique: A B C D /x/ D’C’B’A’, ou bien, par exemple, entre tant d’autres arrangements possibles: A B C D /x/ A’B’C’D’.

Il serait possible, surtout pour notre propos, de ramener ces trois figures à deux seulement: celles qui s’organisent autour d’un centre et celles qui sont dépourvues d’un élément central.

A. LES COMPOSITIONS CONCENTRIQUES

On commencera par les compositions concentriques, tout simplement parce qu’elles sont les plus fréquentes,⁷ en tout cas aux niveaux supérieurs d’organisation des textes, en particulier celui des “séquences,” ces unités littéraires qui regroupent la plupart du temps plusieurs “passages” (ou “péricopes,” en jargon exégétique): récit de guérison, parabole, prophétie, etc.⁸

⁶Le mot hébreu *qôl* peut signifier “bruit” mais aussi “voix.”

⁷Voir les statistiques qui ont été établies sur le livre d’Amos et sur l’Évangile de Luc: *Traité*, cité à la note 1, p. 147, 266–8.

⁸Pour la terminologie spécifique de l’analyse rhétorique biblique et sémitique, voir www.retoricabiblicaesemita.org, L’analyse rhétorique biblique > Terminologie.

Les découvreurs de la rhétorique biblique ont reconnu la fonction de l'élément central des compositions concentriques.⁹ En 1820, John Jebb appelle le centre de Mt 20,25–28, soit les versets 26b-27: “la clé de tout le paragraphe ou strophe”¹⁰. Dans son second livre, publié en 1825, Boys écrit que le centre d'une composition concentrique joue le rôle de “clé de voute”¹¹. En 1854, John Forbes appelle le centre “le lien articulatoire” (*connecting link*), c'est-à-dire qui articule les autres parties du texte;¹² il précise dans une publication ultérieure: “l'idée centrale, telle un cœur, peut être le centre qui anime l'ensemble, envoyant son énergie et sa chaleur vitale jusqu'aux extrémités”¹³. Comme Boys, il note que les extrémités d'une unité sont souvent en relation directe avec le centre. En 1942, soit plus d'un siècle après Jebb et Boys, Nils W. Lund développera leur intuition, en fournissant un grand nombre d'exemples. Selon cet auteur, “le centre marque toujours le tournant [du texte]”; telle est la première de ses sept “lois des structures chiasmiques”¹⁴.

L'image de la clé—je l'appelle “clé de lecture”—est particulièrement parlante. La clé en effet permet d'ouvrir. Mais elle permet aussi de fermer, de “fermer à clé,” comme on dit. Or les textes bibliques sont souvent fermés à clé et, qui plus est, la clé est cachée. Le lecteur qui a trouvé où se cachait la clé, doit ensuite savoir l'utiliser, la manœuvrer, s'il veut pouvoir ouvrir le texte. Le trésor que recèle, comme un coffre, le texte, ne se livre, ne livre ses secrets et ses richesses qu'au lecteur qui possède la patience et la persévérance nécessaires.

Pour celui qui scrute les textes bibliques, trouver la clé signifie étudier leur composition, avec toute la connaissance de la rhétorique biblique, c'est-à-dire de la manière particulière qu'a la

⁹Voir *Traité*, cité à la note 1, p. 147, 417.

¹⁰J. Jebb, *Sacred Literature comprising a review of the principles of composition laid down by the late Robert Lowth, Lord Bishop of London in his Praelectiones and Isaiah: and an application of the principles so reviewed, to the illustration of the New Testament in a series of critical observations on the style and structure of that sacred volume* (London, T. Cadell & W. Davies, 1820) 227.

¹¹Th. Boys, *A Key to the Book of the Psalms* (London, L.B. Seely & sons, L.B. Seeley & Sons, 1825) 123.

¹²J. Forbes, *The Symmetrical Structure of Scripture* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1854) 19.76.166.173.

¹³J. Forbes, *Analytical Commentary on the Epistle to the Romans tracing the train of thought by the aid of Parallelism* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1868) 82.

¹⁴N. W. Lund, *Chiasmus in the New Testament. A Study in Formgeschichte* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1942); repr. *Chiasmus in the New Testament. A Study in the Form and Function of Chiasmic Structures*, Peabody MA, Hendrickson, 1992) 40.

Bible d'organiser le matériel de ses textes, mots et phrases, et aussi toute la technique que cela suppose. Quand il découvre une composition concentrique, il sait, par expérience, que, ayant découvert quel est l'élément central de la composition, il tient la clé de lecture.

On a quelquefois comparé les constructions concentriques aux poupées russes. Il est vrai qu'on a là une structure concentrique, les poupées s'emboîtant les unes dans les autres, la plus grande en contenant une un peu plus petite, cette dernière une autre encore plus petite, etc. Toutefois l'image ne vaut guère pour représenter les compositions concentriques des textes bibliques. En effet, si la plus petite poupée occupe effectivement la place centrale, elle n'a aucune fonction proprement structurale. C'est simplement la plus petite. Très souvent, surtout si ce sont les enfants qui jouent avec les poupées, la plus petite roule sous un meuble et souvent elle finit dans l'aspirateur de la maîtresse de maison... C'est alors la suivante qui se trouve au centre.

Pourquoi aller chercher une image en Russie? La Bible en contient une, non seulement très belle mais surtout qui exprime de manière beaucoup plus juste la fonction du centre des constructions concentriques. C'est le fameux chandelier à sept branches, en hébreu la *menora*. Ce chandelier d'or se trouvait dans le temple de Jérusalem jusqu'en 70 après Jésus-Christ; puis Titus, ayant pris la ville, le ramena à Rome comme la plus belle pièce de son butin de guerre. Si sa branche centrale, comme le fut d'un arbre, est la plus grosse et la plus ornée, c'est que sa fonction est tout à fait essentielle: c'est elle qui tient les six autres branches ensemble, qui en assure la cohésion. Supposons qu'une des autres branches vienne à être cassée: c'est bien dommage, certes, mais le chandelier reste un chandelier; il reste sur pied. Si au contraire c'était la branche centrale qui était supprimée, il n'y aurait plus de chandelier, mais seulement six pièces détachées, sans lien entre elles.

Mais, trêve d'images et de comparaisons! Donnons des exemples de compositions concentriques pour montrer comment le centre contient la clé de l'énigme.

Les idoles (Ps 115, 4–8)

Commençons par un exemple simple. Il s'agit de la deuxième partie du Psaume 115 (versets 4–8):¹⁵

+ ⁴	Leurs idoles (sont) – FAITES	argent par les <i>MAINS</i>	et or de l'homme:
<hr/>			
= ⁵	elles ont une	BOUCHE	et elles ne <i>PARLENT</i> pas
•	elles ont deux	YEUX	et elles ne <i>VOIENT</i> pas
• ⁶	elles ont deux	OREILLES	et elles n' <i>ENTENDENT</i> pas
•	elles ont un	NEZ	et elles ne SENTENT pas
• ⁷	leurs deux	MAINS	et elles ne <i>PALPENT</i> pas
•	leur deux	PIEDS	et elles ne <i>MARCHENT</i> pas
=	elles ne <i>MURMURENT</i>	pas	dans leur GORGE ;
<hr/>			
– ⁸	comme elles	SONT CEUX-QUI-LES-FONT	
+	tous ceux qui se fient	en elles.	

Les morceaux extrêmes, qui ne comportent chacun qu'un seul segment bimembre, se correspondent: ils énoncent une équivalence entre les idoles (des peuples païens) et ceux qui les "font," qui les fabriquent et qui mettent leur confiance en elles. Si le texte ne comprenait que ces deux morceaux, on ne saurait pas en quoi les idolâtres sont "comme" leurs idoles; on devrait sans doute comprendre qu'ils sont "argent et or" comme elles, ce qui serait bien étrange. C'est le morceau central (5–7) qui décrit en grand détail les idoles, ce qui fait que le lecteur pourra interpréter les extrémités du texte. On comprend alors que les idoles, bien qu'elles soient pourvues de tous les organes de l'être humain, ne peuvent les utiliser car aucun d'entre eux ne fonctionne: ni la "bouche" et la "gorge" d'où ne sort aucune parole, ni les yeux et les oreilles, organes des sens, ni les mains et les pieds, ni enfin, au centre du morceau central le "nez." On pourrait interpréter que le nez est au milieu car il est unique, alors que yeux et oreilles, mains et pieds sont deux. Mais on n'a qu'une seule "bouche" et "gorge" qui sont pour ainsi dire dédoublées pour faire inclusion aux extrémités

¹⁵Voir une première analyse de ce psaume dans N.W. Lund, *Chiasmus in the New Testament*, cité à la note précédente, 104–7 (traduction française dans *Traité*, cité à la note 1, p. 147, 102–4).

du morceau central. Pourquoi donc avoir mis le nez au centre? Le nez est présenté comme l'organe de l'odorat, celui qui permet de sentir les odeurs. Il faut évidemment se rappeler que, dans la Bible, comme du reste chez les peuples d'alentour, parmi les sacrifices offerts à la divinité étaient présentées des offrandes de parfum, de plantes odoriférantes, d'encens que l'on brûlait et dont la fumée montant au ciel était appréciée par Dieu. Il y avait aussi les holocaustes, ces victimes animales que l'on brûlait en totalité pour que leur parfum soit agréé par Dieu. Les idoles qui ont un nez mais ne sentent pas sont ainsi incapables de percevoir la prière de leurs fidèles.

Il est cependant une autre interprétation possible, qui n'exclut pas la première, mais permet de la compléter et, sans doute, d'aller plus loin, plus en profondeur. En effet, le lecteur qui connaît les récits bibliques ne saurait manquer d'être renvoyé au second récit de la création, au chapitre deuxième de la Genèse. Pour créer l'homme, Dieu prend de la glaise et, comme un potier, il le façonne à la manière d'un vase. Cette image exprime bien que l'homme appartient à la création, à la terre. Du reste, cet être est appelé "Adam," parce qu'il est tiré de la *'ādāmā*, "la terre"; on pourrait rendre le jeu de mot de l'hébreu en disant que *l'humain* est tiré de *l'humus*. Mais Dieu ne s'arrête pas là. Sinon, Adam n'étant que terre, ne serait qu'un vase, une potiche. Après l'avoir façonné, Dieu lui souffle dans les narines, dans le nez—"et l'Adam devint un être vivant"—; et ce n'est pas un simple souffle, comme celui des animaux, c'est le souffle même de Dieu, c'est un souffle divin. C'est la partie divine, céleste de son être qui lui est donnée et qui va animer la partie terrestre, matérielle. On comprend alors pourquoi le texte du psaume est centré sur le "nez." Qui fabrique une idole, fut-elle d'argent ou même d'or, lui devient semblable: il perd le souffle divin qui lui a été donné par le vrai Dieu, le Dieu de vie, le Dieu qui donne la vie.

On voit par ce premier exemple que, pour déchiffrer l'énigme, il faut prendre le temps de réfléchir, et pour cela de faire appel à la connaissance de l'ensemble du texte biblique, des traditions du peuple d'Israël. Mais cela n'est possible que si l'on prête une attention soutenue à l'élément qui a d'abord été reconnu comme le centre de la composition. Une lecture qui ne l'aurait pas identifié comme tel risquerait fort de passer outre, sans s'y arrêter.¹⁶

¹⁶Ainsi un commentaire qui est pourtant parmi les meilleurs: G. Ravasi, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione* (Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 1985) III, 374-375.

Un psaume entier (Ps 113)

Examinons maintenant un psaume entier, le Psaume 113:

¹ LOUEZ YAH!

+ LOUEZ,	serviteurs de	YHWH,
+ LOUEZ	le nom de	YHWH.

– ²Soit le nom de YHWH béni
 : de maintenant jusqu'à toujours;
 : ³du Levant du soleil jusqu'à son Couchant
 – LOUÉ le nom de YHWH.

+ ⁴ EXALTÉ	au-dessus de toutes	LES NATIONS, YHWH,
+ au-dessus	des cieux	sa gloire.

⁵Qui est comme YHWH notre Dieu?

+ IL S'ÉLÈVE	pour s'asseoir,
+ ⁶ il s'abaisse	pour voir
+ dans LES CIEUX	et sur LA TERRE.

– ⁷Il relève de la poussière le faible,
 – du fumier IL EXALTE le pauvre,
 : ⁸pour l'asseoir avec des princes,
 : avec les princes de son peuple;
 – ⁹il assied la stérile de maison,
 : mère de fils heureuse.

LOUEZ YAH!

La réécriture du texte donne à voir sa composition. Sans entrer dans trop de détails techniques,¹⁷ on voit que le psaume est encadré par le même "Alléluia" traduit littéralement par "Louez Yah," "Yah" étant le nom abrégé de "Yhwh," le tétragramme sacré. Ce sont ensuite deux parties développées (1b-4 et 5b-9b) qui encadrent la

¹⁷Pour une analyse précise du texte, voir R. Meynet, *Appelés à la liberté* (Paris, Lethielleux, 2008) 141–8; voir aussi Id., "La rhétorique biblique et sémitique. État de la question," *Rhetorica* 28 (2010): 290–312; spécialement p. 302–12 (en dialogue critique avec plusieurs commentateurs contemporains du psaume).

seule question du psaume: "Qui est comme Yhwh notre Dieu?." Nous avons là un bel exemple de "question au centre." En effet, il arrive souvent que dans les textes bibliques construits de manière concentrique le centre soit occupé par une question. C'est une des lois les plus vérifiables de la rhétorique biblique.¹⁸ Au cœur du texte une question est donc posée. Ce n'est pas ce qu'on appelle en rhétorique classique gréco-latine une "question rhétorique," cet artifice littéraire destiné à susciter ou relancer l'attention des auditeurs. La question rhétorique est une question que l'orateur pose sans attendre le moins du monde que son auditoire réagisse, pressé qu'il est de donner lui-même la réponse. Ici celui qui parle, qui invite les fidèles de Yhwh à le louer, ne répond pas à la question qu'il pose en plein cœur du psaume. C'est une vraie question qui est adressée à l'auditeur/lecteur, et c'est donc le lecteur qui est invité implicitement à y répondre. Dans le cas présent, la réponse semble obvie: pour le fidèle du Dieu d'Israël, il est bien évident que personne n'est comme le Seigneur son Dieu, aucun autre dieu ne lui est semblable, aucun n'égal sa grandeur. Cette réponse qui vient spontanément à l'esprit semble induite par la question même; comme si la question était une manière un peu particulière de poser en réalité une affirmation, de dire que "personne n'est comme le Seigneur notre Dieu."¹⁹

Or, en rhétorique biblique il faut se méfier des réponses qui vont de soi:

Le sens qui ne surprend pas n'est pas le bon. À chaque fois qu'il est écrit: "N'avez-vous donc pas entendu?," ou "N'avez-vous donc pas lu?," c'est pour souligner le genre d'évidence qui échappe. En effet, toutes les évidences qui comptent dans la vie sont celles qu'on *n'avait pas* saisies.²⁰

Quand on sait, par expérience, que le centre est toujours énigmatique, on se dira que, selon l'expression consacrée, "un train peut en cacher

¹⁸Dans le *Traité de rhétorique biblique*, cité à la note 1, p. 147, la première partie du chapitre sur "Le centre des compositions concentriques" est consacré à l'étude de ce phénomène (p. 417-35).

¹⁹Cette opinion est commune. Voir, par exemple, G. T. M. Prinsloo, "Yahweh and the Poor in Psalm 113: Literary Motif and/or Theological Reality?," *Old Testament Essays* 9 (1996): 465-85 (p. 476 il écrit: "En 5a la question rhétorique ['qui est comme le Seigneur notre Dieu'] implique qu'il n'est personne comme le Seigneur"); D. N. Freedman, "Ps 113 and the Song of Hanna," *Eretz Israel* 14 (1978): 59-69; repris dans *Poetry, Pottery, and Prophecy* (Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns, 1980) 243-61 (p. 55 il écrit: "Comme dans le passage parallèle, Ex 15,11, la réponse requise est: 'Personne'").

²⁰P. Beauchamp, *L'Un et l'Autre Testament*, cité à note 2, p. 148, I., 279.

un autre"; disons qu'une réponse simple et évidente peut en cacher une autre plus surprenante et beaucoup plus intéressante. Encore faut-il réfléchir. Si l'on examine attentivement les deux versants du texte, on voit que la première grande partie (1b-4) est un invitatif à louer Yhwh parce qu'il est "exalté" non seulement "au-dessus de toutes les nations," mais même "au-dessus des cieux" (4). Or dans le second versant du psaume, un mot, un verbe reprend le participe "exalté" du verset 4: ce Dieu exalté au-dessus de tout "exalte le pauvre" (7b). Qui donc est "comme le Seigneur notre Dieu"? Le pauvre, celui que Dieu a exalté! Voilà qui étonnera, sans doute. Mais cela est tout à fait en consonance avec le projet que le Seigneur exprime dès le premier chapitre du premier livre de la Bible, quand il dit: "Faisons l'homme à notre image" (Gn 1,26). La première réponse, celle qui était venue naturellement à l'esprit, n'est certes pas fautive, mais elle peut et doit même être complétée: personne n'est comme le Seigneur notre Dieu, le Dieu d'Israël, parce qu'aucun autre dieu n'exalte le pauvre comme lui-même est exalté.

Les deux caractéristiques de la rhétorique biblique évoquées en commençant—la binarité et la parataxe—se vérifient clairement dans le psaume 113. En effet, les parties qui encadrent la question centrale sont deux et elles sont pour ainsi dire juxtaposées, sans que le lien logique qui les unit soit explicité, en tout cas pas à la manière occidentale gréco-latine. La question centrale jouera sa fonction de clé de lecture dans la mesure où elle incitera à chercher la réponse dans le rapport qui existe entre les deux parties qui l'encadrent.

Une fois que la réponse est trouvée, elle est si claire qu'elle paraît évidente. Comme dans le cas de toute énigme: on cherche longtemps sans succès, puis, quand on entend la solution, on s'étonne de ne l'avoir pas découverte plus tôt, immédiatement même, tant elle semble simple.

Toute une séquence (Lc 5, 17–6, 11)

Passons au niveau supérieur à celui du “passage.” La quatrième séquence de la deuxième section de l’Évangile de Luc comprend cinq passages organisés de manière concentrique. En voici un schéma:

JÉSUS GUÉRIT UN HOMME	AUX PIEDS PARALYSÉS	5, 17–26
-----------------------	---------------------	----------

<i>CONTROVERSE: JÉSUS, MÉDECIN ET ÉPOUX</i>		5, 27–35
---	--	----------

LA PARABOLE DU VIEUX ET DU NEUF		5, 36–39
--	--	-----------------

<i>CONTROVERSE: JÉSUS, ROI ET SEIGNEUR DU SABBAT</i>		6, 1–5
--	--	--------

JÉSUS GUÉRIT UN HOMME	AU BRAS DROIT PARALYSÉ	6, 6–11
-----------------------	------------------------	---------

Cette séquence fut la première que je découvris dans l’évangile de Luc; c’était en 1971–72. Tout heureux, je la montrais à mon maître, Paul Beauchamp, lui disant: “La parabole est certainement interpolée.” Ce qui voulait dire qu’elle n’est pas à sa place, qu’elle y a été ajoutée après coup, qu’elle est “secondaire.” “Mais lui s’écrie: Malheureux! Vous ne voyez pas qu’elle est en plein centre?” — “Bien sûr que je le vois! Mais elle n’a aucun rapport avec le reste du texte?” Alors, en bon pédagogue, en vrai bibliste, il me répond: “Alors, retournez dans votre chambre et réfléchissez.” Il adoptait ainsi la manière de la rhétorique biblique, faisant confiance au lecteur, croyant qu’il possède en lui-même les ressources nécessaires pour résoudre l’énigme, en ce cas pour découvrir le rapport entre le passage central et les quatre autres. Il m’aura fallu trente ans pour déchiffrer l’énigme, et j’ai bien regretté de n’avoir pas pu la lui faire voir, car il venait de passer à un monde meilleur.²¹

²¹R. Meynet, “A vino nuovo, otri nuovi! (Lc 5,17–6,11),” *Studia rhetorica* 13 (17.04.2002; 03.12.2007): www.retoricabiblicaesemita.org; id., “Le vin de la nouvelle alliance. La parabole du vieux et du neuf (Lc 5,36–39) dans son contexte,” *Gregorianum* 86 (2005): 5–27.

Les passages extrêmes sont deux récits de guérison qui donnent lieu à une controverse entre Jésus et les pharisiens:

5, ¹⁷ Il arriva, un de ces jours-là, qu'il enseignait et étaient assis des **pharisiens et des enseignants de la Loi** qui étaient venus de tous les villages de la Galilée de la Judée et de Jérusalem, et il y avait une puissance du Seigneur pour qu'il *GUÉRISSE*. ¹⁸ Et voici que des hommes apportant sur une civière un homme paralysé cherchaient à le faire entrer et à le déposer devant lui. ¹⁹ Ne trouvant pas par où le faire entrer à cause de la foule, montant sur la terrasse, à travers les tuiles ils le firent descendre avec la civière au milieu devant Jésus.

²⁰ Voyant leur foi, il dit: "HOMME, tes péchés te sont remis."

²¹ **Les scribes et les pharisiens** se mirent à raisonner en disant: "Qui est-il celui-là qui dit des blasphèmes? Qui *peut* remettre les péchés sinon Dieu seul?" ²² *CONNAISSANT LEURS RAISONNEMENTS*, répondant, Jésus dit: "Pourquoi raisonnez-vous dans vos cœurs? ²³ Quoi de plus facile, dire 'Tes péchés te sont remis', ou dire 'DRESSE-TOI et marche'?"

²⁴ Pour que vous sachiez que le Fils de l'homme a *pouvoir* sur la terre de remettre les péchés," il dit au paralysé: "Je te le dis, dresse-toi, prends ta civière et va dans ta maison." ²⁵ Aussitôt, *SE LEVANT* devant eux, prenant ce sur quoi il était couché, il partit dans sa maison, glorifiant Dieu. ²⁶ Une stupeur les saisit tous et ils glorifiaient Dieu et ils furent remplis de crainte, disant: "Nous avons vu des choses étranges aujourd'hui."

[...]

6, ⁶ Il lui arriva un autre sabbat d'entrer dans la synagogue et d'enseigner; et il y avait là un homme dont la main droite était sèche.

⁷ **Les scribes et les pharisiens** l'épiaient pour voir si le sabbat il *GUÉRIRAIT*, afin de trouver de quoi l'accuser. ⁸ Mais lui avait *CONNU LEURS RAISONNEMENTS* et il dit à l'homme qui avait la main sèche: "LÈVE-TOI et tiens-toi debout au milieu!" *S'ÉTANT DRESSÉ*, il se tint debout.

⁹ Jésus leur dit: "Je vous demande si on *peut* le sabbat faire du bien plutôt que faire du mal, sauver une vie plutôt que la perdre?"

¹⁰ Les regardant tous à la ronde, il lui dit: "Étends la main!" Il le fit et sa main fut remise en état. ¹¹ Quant à eux, ils furent remplis de folie-furieuse et *PARLAIENT* entre eux de ce qu'ils *FERAIENT* à Jésus.

Chaque passage est focalisé sur une question. Dans le dernier, c'est l'unique question du texte, celle que Jésus pose aux "scribes et pharisiens" (6,9); dans le premier, le centre comprend d'abord la double question des mêmes personnages (5,21) et la double question que

Jésus leur pose en réponse à leurs questions (22–23). Ce sont là deux beaux exemples de la loi de la question au centre.²²

La réécriture donne à voir les rapports lexicaux entre les deux passages, sans qu'il soit besoin d'insister. On se contentera de noter que les deux occurrences d'"enseigner" (5,17; 6,6) remplissent la fonction de termes initiaux et que les syntagmes "ils furent remplis de crainte" (5,26) et "ils furent remplis de folie-furieuse" (6,11) jouent le rôle de termes finaux.

Et voici les second et avant-dernier passages:

5, ²⁷ Après cela, il sortit et il vit un publicain du nom de Lévi qui était assis au bureau de publicain et il dit: "Suis-moi!" ²⁸ Laissant tout, s'étant levé, il le suivait. ²⁹ Et Lévi fit pour lui un grand festin dans sa maison et il y avait une foule de publicains et d'autres qui étaient étendus avec eux. ³⁰ Et **les pharisiens et leurs scribes** murmuraient, disant aux *DISCIPLES*: "Pourquoi MANGEZ-VOUS et buvez-vous avec les publicains et les pécheurs?" ³¹ Répondant, Jésus leur dit: "Ils n'ont pas besoin de médecin les bien portants, mais les mal portants. ³² Je ne suis pas venu appeler les justes à la conversion mais les pécheurs." ³³ Ils lui dirent: "Pourquoi les disciples de Jean et ceux des pharisiens jeûnent souvent et font des prières et les tiens MANGENT et boivent?" ³⁴ Jésus leur dit: "Pouvez-vous faire jeûner les compagnons de l'époux tandis que l'époux est avec eux. ³⁵ Viendront des jours, quand l'époux leur sera enlevé, alors ils jeûneront en ces jours-là."

[...]

6, ¹ Il arriva un sabbat qu'il passait à travers les moissons et ses *DISCIPLES* arrachaient et MANGEAIENT des épis, les froissant de leurs mains. ² **Certains pharisiens** dirent: "Pourquoi faites-vous ce qu'on n'a pas pouvoir de faire le sabbat?" ³ Répondant, Jésus dit: "N'avez-vous pas lu ce que fit David quand il eut faim ainsi que ceux qui étaient avec lui, ⁴ comment il entra dans la maison de Dieu et, prenant les pains de proposition, il MANGEA et donna à ceux qui étaient avec lui ce qu'on n'a pas pouvoir de manger, sinon les prêtres seuls?" ⁵ Et il leur dit: "Le Fils de l'homme est Seigneur du sabbat."

Ce ne sont plus des guérisons, mais la controverse continue, qui touche au "manger," au sujet des disciples—qui n'étaient pas nommés dans les passages extrêmes. La première fois les pharisiens

²²Voir note 19; à ce sujet, voir aussi R. Meynet, "The Question at the Centre: A Specific Device of Rhetorical Argumentation in Scripture," in A. Eriksson – T.H. Olbricht, – W. Übelacker, ed., *Rhetorical Argumentation in Biblical Texts. Essays from the Lund 2000 Conference* (Harrisburg, Pennsylvania, Trinity Press International 2002) 200–14.

et leurs scribes critiquent le fait que Jésus mange avec les pécheurs, puis que ses disciples mangent au lieu de jeûner. La deuxième fois, ce sont de nouveau les disciples qui sont la cible—ou l'occasion—de la controverse. Ce n'est pas le fait qu'ils mangent, mais qu'ils froissent des épis dans leurs mains pour manger les grains, faisant ainsi un travail qu'il n'est pas permis de faire un jour de sabbat.

Formant une sous-séquence, les deux premiers passages—la guérison du paralytique et la controverse dans la maison de Lévi—sont liés par le thème du péché. Formant eux-aussi une sous-séquence, les deux derniers passages sont situés le jour du sabbat et la discussion porte justement sur ce que l'on peut faire ou non durant ce jour de repos. Comme on le voit, l'ensemble formé par ces quatre passages est tout à fait cohérent, marqué qu'il est par la présence des pharisiens et des scribes. Notons que dans l'évangile de Luc ils entrent en scène dans le premier passage, qu'avec le dernier passage ils sortent provisoirement, et ne réapparaîtront que deux séquences plus tard.

Mais entre nos deux sous-séquences, se trouve un autre passage. Il ne s'agit plus ni d'une guérison ni d'une controverse, mais d'une parabole, parabole double, qui plus est. Ce passage semble interrompre le cours du récit, perturber et même casser sa logique. À tel point que certains exégètes pensent que c'est un corps étranger, qu'il n'est pas à sa place, qu'il est "secondaire," ce qui signifie non seulement qu'il a été inséré là dans un second temps (déjà par Marc, source de Luc, ou même à une étape antérieure), mais aussi par conséquent qu'il est moins important, et que par conséquent il n'a donc pas grand-chose à voir avec les quatre autres passages. Ou plutôt, du moment où on ne comprend pas le rapport de cette parabole avec le reste, on en conclut qu'elle est «interpolée»:

5, ³⁶ Il leur disait aussi une parabole:

“Personne ne déchire une pièce d'un vêtement *NEUF*
pour la mettre sur un vêtement *vieux*;

sinon le *NEUF* sera déchiré

et la pièce du *NEUF* ne s'accordera pas avec le *vieux*.

³⁷ Et personne ne met du vin *NOUVEAU*

dans des outres *vieilles*;

sinon le vin *NOUVEAU* fait éclater les outres

et lui-même se répand et les outres sont perdues.

³⁸ **MAIS À VIN NOUVEAU, OUTRES NEUVES!**

³⁹ Et personne, ayant bu du *vieux*,

ne veut du *NOUVEAU*.

On dit en effet: “Le *vieux* est meilleur!”

“La double expression figurée était, à l’origine, transmise de manière isolée; en effet, ce qui y est affirmé a valeur de principe, bien plus que ce qui est dit dans l’apophtegme précédent à propos de la question discutée [à savoir celle du jeûne].”²³ Schürmann prend ainsi ses distances par rapport à la position de la plupart des exégètes qui considèrent que la parabole ne s’applique qu’à la question du jeûne dont il vient d’être question (5,33–35), et qu’elle fait partie du même passage.

Si le lecteur ne se contente pas d’une lecture parcellaire, qui commente séparément un passage après l’autre, mais s’il considère que les cinq passages forment un ensemble bien structuré et s’il constate que la double parabole du vêtement et du vin²⁴ se trouve au centre de la séquence, connaissant les lois de la rhétorique biblique, il saura qu’avec la double parabole il détient la clé de lecture de toute la séquence. Toutefois, comme on l’a déjà dit, il ne suffit pas de posséder la clé. Encore faut-il la faire fonctionner!

Or, la première impression—et qui peut durer bien longtemps—est que la parabole n’a pas grand-chose à voir avec le reste de la séquence. Son vocabulaire ne trouve aucun écho dans les quatre passages qui l’encadrent. Rien donc à quoi s’accrocher. Les commentaires ne sont d’aucun secours, car ils étudient une péricope après l’autre, sans prêter attention aux rapports qu’elles entretiennent entre elles. Cela tient au fait qu’ils considèrent que les évangiles sont composites, ayant mis par écrit, sans une véritable composition, les petites unités littéraires reçues de la tradition orale. La position de l’analyse rhétorique biblique et sémitique est relativement nouvelle: elle considère au contraire que, loin d’être “composites,” les évangiles sont “composés” et même bien composés.

J’avais commenté cette séquence des controverses en Galilée dans la première édition de mon commentaire du troisième évangile;²⁵ cependant je n’étais pas satisfait, surtout quand je devais l’expliquer oralement, en particulier durant mes cours. Je sentais bien que je n’avais pas vraiment compris: la parabole demeurait pour moi largement énigmatique. Jusqu’au jour où me vint l’idée d’aller voir où son vocabulaire spécifique est repris ailleurs dans le reste du troisième évangile. Tout le passage est bâti sur l’opposition “nou-

²³H. Schürmann, *Il vangelo di Luca*, III/1 (Brescia, Paideia, 1983) 501–02 (original allemand, *Das Lukasevangelium*, I. (Freiburg im Breisgau, Basel, 1982)).

²⁴Qui représente un beau cas de binarité!

²⁵R. Meynet, *L’Évangile selon saint Luc. Analyse rhétorique* (Les Éditions du Cerf, Paris, Cerf, 1988) I., 51–7; II., 72–7.

veau/neuf" – "vieux." Ce dernier terme revient cinq fois, mais il a pour antonymes deux termes synonymes, "neuf" (*neos*, quatre fois) et "nouveau" (*kainos*, quatre fois), soit un total de huit fois pour la nouveauté! L'insistance sur la nouveauté ne pouvait pas être soulignée davantage. Or, quand on parle d'une chose que l'on a devant soi et qu'on ne la voit pas, on dit que "cela crève les yeux." Comme la fameuse histoire de "La lettre dérobée" d'Edgar Poe:²⁶ introuvable pour celui qui la cherchait dans toutes les cachettes qu'il avait pu imaginer, alors qu'elle était placée à la vue de tout le monde:

Il existe [...] un jeu de divination, qu'on joue avec une carte géographique. Un des joueurs prie quelqu'un de deviner un mot donné—un nom de ville, de rivière, d'état ou d'empire—enfin un mot quelconque compris dans l'étendue bigarrée et embrouillée de la carte. Une personne novice dans le jeu cherche en général à embarrasser ses adversaires en leur donnant à deviner des noms écrits en caractères imperceptibles; mais les adeptes du jeu choisissent des mots en gros caractères qui s'étendent d'un bout de la carte à l'autre. Ces mots-là, comme les enseignes et les affiches à lettres énormes, échappent à l'observateur par le fait même de leur excessive évidence.²⁷

De même, bien que, et sans doute parce que répétés huit fois, les mots "neuf" et "nouveau," se dérobaient au regard. Pour que mes yeux commencent à s'ouvrir, il fallut que je me rende compte tout d'abord que "neuf" et "vieux" ne se retrouvent pas ailleurs dans tout le troisième évangile; et surtout que "nouveau" n'y est utilisé qu'une seule autre fois, au moment de l'institution de la Cène quand Jésus dit: "Cette coupe (est) la *nouvelle* alliance en mon sang, elle est versée pour vous" (Lc 22,20). L'expression "nouvelle alliance" recelait-elle la clé du chiffre?

Alors, apparaissait avec une clarté éblouissante que la séquence concentrait les traits majeurs de la nouvelle alliance, telle qu'elle est annoncée par les prophètes de l'exil. La première alliance, l'alliance mosaïque, se présentait sur le modèle des traités politiques entre le suzerain et son vassal, comme l'attestent les traités hittites. Elle prévoit que tout manquement à l'alliance de la part du vassal envers son suzerain, en l'occurrence du peuple d'Israël envers le Seigneur Yhwh, serait sanctionné par les malédictions, comme la fidélité serait récompensée par les bénédictions. Or les fils d'Israël furent toujours infidèles à l'alliance; châtiés en conséquence, ils se repentaient,

²⁶E. Poe, *Ceuvres en prose, traduites par Charles Baudelaire* (Paris, Gallimard, 1951) "La lettre volée," p. 57–76.

²⁷*Ibid*, p. 72–3.

l'alliance était renouvelée, mais ils retombaient infailliblement dans le péché. Il fallait qu'un jour on sorte de ce cercle vicieux et c'est pourquoi au tournant de l'exil à Babylone, une nouvelle alliance devrait être conclue, sur d'autres bases. Cette nouvelle alliance, présentée désormais sous la métaphore de l'alliance conjugale, unirait le Seigneur et son peuple comme l'Époux à son épouse, maintenant pardonnée, guérie de ses maladies et purifiée de son péché (Os 1–3; Is 49,14–26; 54,1–10; 62,1–9; Ez 16.23; Jr 31,3–4). Une des caractéristiques majeures de la nouvelle alliance est que le pardon n'est plus conçu comme la réponse à la conversion après les châtements mérités par les péchés du peuple. Le pardon est donné pour ainsi dire à l'avance, il devient *le fondement* de l'alliance, comme l'annonce le prophète Jérémie:

³¹Voici venir des jours—oracle du Seigneur—où je conclurai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle. ³² Non pas comme l'alliance que j'ai conclue avec leurs pères, le jour où je les pris par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte—mon alliance qu'eux-mêmes ont rompue bien que je fusse leur Maître, oracle du Seigneur!

³³Mais voici l'alliance que je conclurai avec la maison d'Israël après ces jours-là, oracle du Seigneur. Je mettrai ma Loi au fond de leur être et je l'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et eux seront mon peuple.

³⁴ Ils n'auront plus à instruire chacun son prochain, chacun son frère, en disant: "Ayez la connaissance du Seigneur!" Car tous me connaîtront, des plus petits jusqu'aux plus grands—oracle du Seigneur—*parce que je vais pardonner leur crime et ne plus me souvenir de leur péché* (Jr 31, 31–34).

Or, juste avant la parabole centrale, Jésus se présente lui-même comme l'Époux et comme le Médecin; déjà l'introduction (5,17) le montrait non seulement enseignant mais aussi guérissant. Toutefois la première action qu'il accomplit est celle de pardonner les péchés de l'homme qu'on lui apporte, à la surprise générale. À la surprise du lecteur aussi, puisque c'est la seule fois qu'il pardonne explicitement les péchés, avant même de guérir. Si le fondement de la nouvelle alliance est bien le pardon des péchés, on comprend que la séquence commence de cette manière.

Ce n'est pas le lieu de poursuivre l'analyse.²⁸ Il suffit pour le propos de ces pages d'avoir montré comment la parabole au centre d'une part est énigmatique, d'autre part comment elle recèle la clé qui permet de déchiffrer l'énigme.

²⁸Pour l'analyse précise de la composition de la séquence, voir R. Meynet, *L'Évangile de Luc* (Paris, Lethielleux, 2005) 251–79; troisième édition (Pendé, Gabalda, 2011) 255–81.

B. LES COMPOSITIONS DÉPOURVUES DE CENTRE

Si les compositions concentriques offrent en leur centre la clé de lecture, qu'en sera-t-il des compositions parallèles et spéculaires qui sont dépourvues de centre? Comment ouvrir quand on n'a pas de clé? L'énigme est alors redoublée, comme au chapitre deux du livre de Daniel: ayant fait un songe, le roi Nabuchodonosor demande à ses devins non pas seulement d'interpréter son rêve, mais d'abord de le lui raconter! Dans ce genre de composition, la binarité et la parataxe se présentent pour ainsi dire à l'état pur. Et c'est là que prend tout son sens l'expression courante de "lire entre les lignes."²⁹

Les compositions spéculaires

Commençons par les compositions spéculaires, parce qu'elles sont moins nombreuses que les parallèles et parce qu'elles serviront en quelque sorte de transition entre les compositions concentriques et les parallèles.

De nouveau les idoles (Jr 10, 11):

+ <i>LES DIEUX</i>				
- qui	: et	le ciel		
		<i>la terre</i>		= N'ONT PAS FAIT
				= DISPARAITRONT
	: de	<i>la terre</i>		
	- et de sous	le ciel		
+ <i>CEUX-LÀ.</i>				

À la fin le pronom "ceux-là" renvoie au premier terme "les dieux," les deux verbes se trouvent en termes médians à la fin du premier membre et au début du second, enfin même les binômes qui désignent l'ensemble de la création se répondent eux aussi en miroir.

La construction ne comporte pas de centre; la clé de compréhension se trouve donc dans le rapport entre les deux membres. Et l'on pourra interpréter ainsi: n'étant pas les créateurs de l'univers et de ce qu'il contient mais de simples créatures, ces dieux, qui ne sont que

²⁹Voir P. Bovati, "Il centro assente. Riflessione ermeneutiche sul metodo dell'analisi retorica, in riferimento specifico alle strutture prive di centro," dans R. Meynet – J. Oniszczyk, ed., *Retorica Biblica e Semitica 1. Atti del primo convegno RBS* (EDB, Bologna, Edizioni Dehoniane Bologna, 2009) 107–16.

des idoles, subiront tôt ou tard le sort de toutes les autres créatures vouées à disparaître. Si on comprenait le verbe “disparaîtront” non comme un futur mais comme un jussif (“doivent disparaître”)—ce qui est possible grammaticalement —, la phrase serait une invitation à détruire les idoles, parce qu’elles ne sont pas de vrais dieux mais un leurre, un mensonge, voire un blasphème envers le Créateur. Il faut savoir que cette phrase est la seule qui soit en araméen dans une diatribe contre les idoles en hébreu (Jr 10,1–16). Elle est introduite par ces mots: “Voici ce que vous leur direz.” Comme le verset précédent s’achève par: “les nations ne peuvent soutenir son courroux,” il est plus que probable que la phrase est adressée aux nations païennes, et, qui plus est, dans leur propre langue. Ce serait alors une invitation aux païens à abandonner leurs faux-dieux.

Le décalogue (Ex 20, 2–17)

Contrairement à ce qu’on pense souvent, sans doute à cause du fait que la Bible elle-même donne comme “titre” à ce texte non seulement “les dix paroles,”³⁰ mais aussi “les deux tables,”³¹ le décalogue n’est pas organisé en deux parties—les devoirs envers Dieu puis les devoirs envers le prochain—mais en quatre, de manière spéculaire.

Les deux commandements centraux (8–11 et 12) sont les seuls commandements positifs, tous les autres étant négatifs. Chacune des parties extrêmes a sa cohérence formelle: devoirs envers le “Seigneur” au début (2–7) et envers le “prochain” à la fin (13–17). Sans aller plus avant, du point de vue du sens on comprend qu’il ne faut pas faire comme si le Seigneur n’existait pas et pas davantage comme si le prochain n’existait pas. En revanche je butais sur le rapport entre le deuxième et le troisième passage. Lire la Bible requiert un travail et un engagement personnel, mais ne se fait jamais seul. Étant bloqué, j’allais consulter mon maître, toujours le même, et lui montrais ce que j’avais fait en disant: “Je vois bien que la deuxième partie et la troisième vont ensemble, mais je ne comprends pas leur rapport.” Il me répond: “Tu ne vois pas que d’un côté il est question du fils et de la fille et de l’autre du père et de la mère?” Je ne l’avais tout simplement pas vu! J’avais fouillé partout, et je l’avais devant les yeux! La lettre dérobée de Poe! Alors, tout commençait à pouvoir s’éclaircir: le commandement du sabbat est adressé à l’homme en tant que père, l’honneur dû aux parents en tant que fils. Bien loin de traiter son

³⁰Ex 34,28; Dt 4,13; 10,4.

³¹Ex 31,18; 32,15; Dt 4,13, etc.

20, ²Je suis LE SEIGNEUR TON DIEU
 qui t'ai fait sortir de la terre d'Égypte, de la maison des *SERVITEURS*;
³il n'existera pas pour toi d'autres dieux en face de moi.
⁴Tu ne feras pas pour toi d'idoles ni aucune image,
 • de ce qui est dans **les cieux** en haut,
 • de ce qui est sur **la terre** en dessous,
 • de ce qui est dans **les eaux** en dessous de la terre,
⁵tu ne te prosterner pas devant eux et tu ne t' *ASSERVIRAS* pas à eux;
 car je suis LE SEIGNEUR TON DIEU, le Dieu *jaloux*,
 qui punit la faute des PÈRES sur les FILS,
 sur trois et sur quatre (générations)
 pour ceux qui me haïssent,
⁶et qui fait miséricorde jusqu'à mille (générations)
 pour ceux qui *m'aiment* et observent mes commandements.
⁷Tu ne prononceras pas le Nom DU SEIGNEUR TON DIEU *en vain*,
 car il n'innocente pas LE SEIGNEUR celui qui prononce *son* Nom *en vain*.

⁸*Se souvenir* du jour du sabbat pour le consacrer.
⁹Six jours tu *SERVIRAS* et tu feras tout ton travail,
¹⁰et le septième jour est sabbat pour LE SEIGNEUR TON DIEU:
 tu ne feras *aucun* travail, toi,
 – et TON **FILS** et TA **FILLE**,
 – TON *SERVITEUR* et TA *SERVANTE*,
 – et TON bétail et TON immigré qui est dans tes portes.
¹¹Car en six jours le Seigneur a fait
 • **les cieux**,
 • et **la terre**,
 • et **la mer** et *tout* ce qui est en eux
 et il s'est reposé le septième jour.
 C'est pourquoi LE SEIGNEUR a béni le jour du sabbat et l'a consacré.

¹²*Honore* TON **PÈRE** et TA **MÈRE**,
 afin que se prolongent tes jours
 sur le sol que LE SEIGNEUR TON DIEU te donne.

¹³Tu ne tueras pas.
¹⁴Tu ne *commettras pas l'adultère*.
¹⁵Tu ne voleras pas.
¹⁶Tu ne témoigneras pas contre TON prochain à *faux*.
¹⁷Tu ne *convoiteras pas la femme de* TON prochain,
 – et *son* *SERVITEUR* et *sa* *SERVANTE*,
 – et *son* bœuf et *son* âne,
 – et *tout* ce qui est à TON prochain.

fil et sa fille comme des esclaves, le père traitera son serviteur et sa servante comme ses propres enfants, les libérant tous, ainsi que lui-même de la servitude du travail; c'est parce que le fils reconnaît la liberté que ses père et mère lui ont donné qu'il peut les "honorer."

Ce n'est pas le lieu d'aller plus loin dans l'interprétation de ce texte. Il faut simplement ajouter une chose de la plus haute importance: le décalogue à peine lu n'est pas le seul que contient la Bible. Il en est un second, très semblable mais aussi différent de celui d'Ex 20: il se trouve au chapitre 5 du Deutéronome.³² La Torah dit que le premier a été donné à la génération des pères au début de leur exode à travers le désert et que le second a été donné à la génération des fils, à la fin de l'exode, juste avant qu'ils entrent prendre possession de la terre promise. Bel exemple de binarité et de parataxe.

LES COMPOSITIONS PARALLÉLES

Travail et gain (Pr 10, 5,16)

Les deux proverbes cités en commençant (Pr 10,5.16) sont formés de deux membres simplement juxtaposés. Ces unités littéraires que sont les segments bimembres sont les unités minimales de composition. Le proverbe est "la plus petite monnaie de la conversation."³³ Ces proverbes sont de composition parallèle, les termes se correspondant dans le même ordre, comme le donne à voir les réécritures suivantes:

QUI RECUEILLE	à l'été	(est) un fils	prudent	
QUI DORT	à la moisson	(est) un fils	éhonté	Pr 10,5
<i>Le travail</i>	du juste	POUR LA VIE		
<i>Le gain</i>	des méchants	POUR LA DESTRUCTION		Pr 10,16

Les traductions en langues occidentales éprouvent souvent le besoin d'explicitier le rapport en ajoutant quelque élément linguistique (Pr 13,7):

Il y a	qui fait le riche	et il n'y a pas	tout
—	qui fait le pauvre	et opulence	grande (; trad. littérale)

³²On trouvera l'analyse rhétorique des deux décalogues dans R. Meynet, *Appelés à la liberté*, cité à la note 17, p. 155, 89-125; suit un chapitre intitulé "Pourquoi deux décalogues?" 127-36.

³³P. Beauchamp, *L'Un et l'Autre Testament*, I., cité à la note 2, p. 148, 109.

La TOB traduit donc:

Tel fait le riche	<i>qui n'a rien du tout</i>
Tel fait le pauvre	<i>qui a de grands biens.</i>

La simple conjonction "et" devient un pronom relatif, la reprise identique de "tel" au début des deux membres marque davantage le rapport entre eux.

Pour ce qui est du proverbe de Pr 25,2 la traduction Osty suit de très près sa forme:

La gloire de Dieu	(c'est) de cacher une chose.
La gloire des rois	(c'est) de scruter une chose.

La Bible de Jérusalem traduit ainsi:

C'est la gloire de Dieu	de celer <i>une chose</i> ,
c'est la gloire des rois	de <i>la</i> scruter.

En remplaçant la deuxième occurrence de "une chose" par le pronom "la," elle interprète qu'il s'agit de la même "chose" qui est cachée par Dieu et que les rois doivent scruter. C'est là une interprétation, fort plausible, mais ce n'est pas la seule.

Il faut ajouter que le mot hébreu traduit par "chose" (*dābār*) peut signifier aussi "parole." Si ce proverbe a été mis en exergue à la présente étude, c'est qu'il exprime bien le caractère énigmatique de ce que les croyants tiennent pour la Parole de Dieu, énigme posée par Dieu et dont la solution est laissée à la responsabilité de l'homme; ce qui fait de chaque homme qui accepte le défi, un "roi."

Il est bien évident que la symétrie entre les deux membres d'un segment bimembre n'est pas toujours d'un parallélisme aussi étroit que dans les exemples précédents.

L'Amour des ennemis (Lc 6, 27-28)

Le même genre de construction se retrouve aux niveaux supérieurs, à commencer par celui du "morceau," qui est le niveau immédiatement supérieur à celui du segment. Lc 6,27b-28 en est un exemple:

^{27b} AIMEZ	vos ennemis,
FAITES DU BIEN À	ceux qui vous haïssent;
²⁸ BÉNISSEZ	ceux qui vous maudissent,
PRIEZ POUR	ceux qui vous calomnient.

Le lecteur pressé pourrait croire que, si leurs mots sont différents, chacun des quatre membres de ces deux segments dit toujours la même chose. Or la première des règles herméneutiques s'énonce ainsi: "quand deux choses semblent identiques, cherchez la différence."³⁴ Les deux membres du premier segment semblent synonymes, mais il n'est pas interdit de penser qu'il puisse y avoir une différence entre "vos ennemis" et "ceux qui vous haïssent": en effet, "ennemis" recouvre non seulement "ceux qui vous haïssent," mais aussi "ceux que vous haïssez," ce qui n'est pas exactement la même chose; il se pourrait même que ce ne soient pas toujours les mêmes personnes! En outre, le deuxième membre explicite ce que signifie "aimer": "aimer" dans la tradition biblique ne veut pas dire éprouver ou exprimer un sentiment, mais accomplir une action, ici celle de "faire du bien," ce qui est le contraire de leur "faire du mal" comme il pourrait sembler normal parce qu'ils le mériteraient bien.³⁵

Sans s'attarder sur les rapports entre les deux membres du second segment (28), il faut examiner la relation entre les deux segments. L'expérience prouve qu'il n'est pas si facile qu'on pourrait l'imaginer de la faire repérer dans un groupe. Il faut la plupart du temps poser quelques questions pour aider les lecteurs à saisir non seulement la ressemblance, mais surtout la différence entre les deux segments, le progrès de l'un à l'autre. La première question sera: "Combien de personnages sont en jeu dans le premier segment?" Si la réponse est: "Deux: vous et vos ennemis," on pourra passer à une deuxième question: "Et dans le deuxième segment, combien de personnages sont en jeu?" Le lecteur aura déjà compris qu'il y en a trois: non plus seulement "les disciples" et leurs "ennemis" mais aussi le Seigneur Dieu. La prière des disciples doit s'adresser à Dieu et c'est son aide que l'orant implore en faveur de ses ennemis. En Israël "bénir" ne veut pas dire "dire du bien de quelqu'un," cela signifie invoquer le Seigneur pour qu'il lui fasse du bien; "prier pour" précise, s'il en était besoin, le sens du premier verbe.³⁶ Ainsi l'amour de l'ennemi doit-il aller jusqu'à appeler sur lui la faveur de Dieu, ce qui est un signe du sérieux de l'engagement à lui "faire du bien."

³⁴Voir *Traité*, cité à la note 1, p. 147, 551–61.

³⁵Dans l'Ancien Testament, "aimer Dieu" signifie écouter sa parole, lui obéir, observer ses commandements (par ex. Ex 20,6: "...pour ceux qui m'aiment et observent mes commandements").

³⁶Pour l'analyse rhétorique du passage auquel appartiennent ces deux segments, voir R. Meynet, *L'Évangile de Luc*, 2005, cité à la note 28, p. 164, 288–9; Pendé 2011, cité à la note 28, p. 164, 290–5.

La reine du Sud et les hommes de Ninive (Lc 11, 31–32)

+ ³¹ La reine	DU SUD	<i>se dressera</i>	au jugement
– avec les hommes	de	cette génération-ci	
– et elle jugera		ceux-là;	
: CAR elle est venue	des extrémités	de la terre	
: pour	<i>ÉCOUTER</i>	LA SAGESSE	de Salomon;
		= ET VOICI QU'IL Y A PLUS QUE	Salomon ICI!

+ ³² Les hommes	de Ninive	<i>se lèveront</i>	au jugement
– avec		cette génération-ci	
– et ils jugeront		celle-là;	
: CAR	<i>ILS SE CONVERTIRENT</i>	à	LA PROCLAMATION de Jonas;
		= ET VOICI QU'IL Y A PLUS QUE	Jonas ICI!

Un lecteur pressé pourrait penser qu'il ne s'agit là que d'une simple répétition, dont la fonction essentielle est d'insistance; les païens en effet jugeront les fils d'Israël, ceux de "cette génération," parce qu'ils se sont comportés mieux qu'eux. Ce serait traiter le second morceau (32) comme un simple doublet du premier. Or le parallélisme révèle toute une série de complémentarités qui font non seulement la richesse du texte, mais en expriment le sens profond. La reine vient "du Sud," alors que les hommes de Ninive se trouvent au Nord d'Israël, ce qui est une manière d'indiquer, à la manière d'un mérisme, la totalité des nations païennes. On pourra ajouter que la complémentarité est aussi sexuelle, qui met en parallèle une "reine" et des "hommes," qu'elle indique en outre les deux composantes de toute société, celle qui détient le pouvoir et les hommes du peuple, ceux qui sont sous le pouvoir de leurs dirigeants. Les déplacements aussi sont complémentaires, car la reine vient en Israël tandis que Jonas est parti d'Israël pour se rendre à Ninive. Plus important encore, il ne suffit pas d'"écouter," encore faut-il ensuite "se convertir." Enfin, sachant que Salomon est le "sage" par antonomase, et que Jonas est prophète, non seulement les deux personnages représentent deux des trois composantes de l'Ancien Testament, les prophètes et les écrits sapientiaux, mais surtout présentent Jésus réunissant dans sa seule personne à la fois la dimension ou la fonction prophétique et celle de la sagesse. Et il les assume par excès, les portant à leur accomplissement.³⁷

³⁷Voir R. Meynet, *L'Évangile de Luc* 2005, cité à la note 28, p. 164, 530; Pendé 2011, cité à la note 28, p. 164, 530.

La perfection de la filiation (Ga 4,1–20)

Dans la seconde section de la Lettre aux Galates, un passage a toujours fait difficulté. En effet, dans une section doctrinale, Paul semble soudain quitter son sujet et revenir à ce que certains appelleront des “souvenirs personnels” (12–20); d’autres qualifieront ces versets comme une “parenthèse,” voire comme un “bloc erratique.”

4, ¹Or je dis: aussi longtemps que L’HÉRITIER est enfant, il ne diffère en rien d’un esclave, étant cependant maître de tout, ² mais il est sous des tuteurs et des administrateurs jusqu’au terme préétabli par son PÈRE. ³ De même nous aussi quand nous étions enfants, sous les éléments du monde nous étions esclaves; ⁴ mais quand vint la plénitude du temps, Dieu a envoyé SON FILS *advenu* d’une femme, *advenu* sous la Loi ⁵ afin de racheter ceux sous la Loi afin que nous recevions LA FILIATION.

⁶ Et que vous soyez des FILS, (la preuve en est que) Dieu a envoyé l’Esprit de SON FILS dans nos cœurs qui crie: “Abba, PÈRE!” ⁷ de sorte que tu n’es plus esclave mais FILS, et, si tu es FILS, tu es aussi héritier de par Dieu.

⁸ Mais alors, quand vous ne connaissiez pas Dieu vous étiez esclaves de dieux qui de nature ne le sont pas. ⁹ Maintenant au contraire que vous connaissez Dieu, ou plutôt que vous êtes connus par Dieu, comment retournez-vous à nouveau à ces faibles et pauvres éléments auxquels encore à nouveau **vous voulez** vous asservir? ¹⁰ Vous observez jours, mois, saisons et années!

= ¹¹ *Je crains d’avoir peiné en vain pour vous.*

Autrement dit, ils n’entrent pas dans le raisonnement et la logique du reste de la section. Hans Dieter Betz, qui applique la rhétorique classique à cette lettre, dira que l’auteur a recours à l’argument *periphilias*, “de l’amitié,” souvent utilisé mais qui est particulièrement faible. Faire appel au sentiment de l’amitié, serait en effet beaucoup moins fort que s’appuyer sur la raison et la démonstration.

Or une analyse rigoureuse de la composition de la Lettre montre que le passage en question est couplé avec un premier passage (1–11) où est exposé le thème de l’adoption filiale des croyants grâce à Jésus, Fils de Dieu, adoption qui les rend libres par rapport à la Loi à laquelle ils étaient soumis durant leur enfance, c’est-à-dire avant la venue du Christ. La filiation est donc présentée comme l’essence de la relation entre Jésus et Dieu son Père; mais la filiation ne s’arrête pas là, puisqu’elle marque encore les disciples de Jésus devenus eux aussi, par adoption, fils de Dieu.

¹² *Devenez* comme moi, car moi aussi (suis devenu) comme vous, FRÈRES, je vous en supplie. En rien vous ne m'avez fait du tort: ¹³ vous savez que c'est à cause d'une faiblesse de la chair que je vous ai évangélisés la première fois. ¹⁴ Or l'épreuve qui pour vous consistait dans ma chair vous ne l'avez pas repoussée ni EXPULSÉE, mais comme un ange de Dieu vous m'avez accueilli, comme LE CHRIST Jésus.

¹⁵ Où est donc votre béatitude? Je vous rends ce témoignage que, s'il eût été possible,

VOUS VOUS SERIEZ ARRACHÉ LES YEUX POUR ME LES DONNER.

¹⁶ De sorte que je suis devenu votre ennemi, parce que je vous dis la vérité?

¹⁷ Ils vous courtisent, non pour le bien mais ils **veulent** vous séparer afin que vous les courtisiez. ¹⁸ Il est bon d'être courtisés, pour le bien et pour toujours, et pas seulement quand je suis auprès de vous. ¹⁹ Mes ENFANTS, qu'à nouveau J'ENFANTE-DANS-LA-DOULEUR jusqu'à ce que LE CHRIST soit formé en vous, ²⁰ je voudrais être auprès de vous maintenant et changer ma voix.

= *Car je ne sais plus que faire avec vous.*

Certes, les termes caractéristiques du premier passage, "fils" et "filiation," "héritier," "Père," ne se retrouvent plus dans le passage suivant. Toutefois, les termes qui appartiennent au même champ sémantique n'y sont pas absents. Dans la première phrase, il est vrai, c'est un autre genre de relation que Paul évoque, la fraternité qui le lie aux Galates et devrait les rendre égaux. Et l'on pourrait donc penser, avec Betz, que nous sommes là dans l'ordre de l'amitié, bien que la relation fraternelle soit plus étroite. Le vocabulaire de la filiation au contraire explose, pour ainsi dire, dans la suite du passage, dans des expressions paradoxales. En effet, Paul n'appelle plus les Galates ses "frères" comme au début du passage (12) mais "mes enfants," et il enchaîne en disant qu'il les enfante à nouveau dans la douleur, qu'il souffre une seconde fois les douleurs de l'enfantement (19). Il s'agit donc de filiation, mais cette fois-ci entre l'apôtre et ses disciples. Ce qui marque une progression par rapport au premier passage: le disciple de Jésus qui est devenu ainsi fils de Dieu, engendre à son tour, poursuit par son apostolat le mouvement de la filiation.

Mais la filiation n'est pas à sens unique dans la communauté des disciples de Jésus qui regroupe à la fois l'évangéliste et les évangélisés. Quand Paul reconnaît, en plein cœur du passage (15), que ceux à qui il avait porté la bonne nouvelle de Jésus se seraient arraché les yeux pour les lui donner, cela signifie à l'évidence que

les Galates l'avaient traité avec le même amour que celui d'une mère. En effet, seule une mère serait prête à sacrifier ses yeux pour son enfant. La filiation est donc réciproque: l'apôtre engendre ses disciples, mais il est à son tour engendré par eux. La chose ne doit pas surprendre totalement, car tout pédagogue digne ce nom a fait l'expérience que, s'il donne beaucoup à ses étudiants, il en reçoit aussi beaucoup.

Mais Paul va encore plus loin, de manière vraiment hardie et presque surréaliste, quand, après avoir dit "vous que j'enfante à nouveau dans la douleur," il ajoute: "jusqu'à ce que Christ soit formé en vous." Comme si son action d'évangélisation avait rendu ses propres disciples gros du Christ de sorte qu'ils devront en arriver à le mettre au jour, à l'enfanter à leur tour. Dimension tout à fait étonnante de la filiation: le disciple met au monde son maître. De nouveau la filiation est réciproque, et cette fois-ci non seulement entre l'apôtre et ceux qu'il a évangélisés, mais encore entre le Christ lui-même et ses disciples.³⁸

Cet aspect de la filiation chrétienne n'est cependant pas inouï; en effet, quand Jésus dit:

"Qui est ma mère? Et mes frères?" Et, promenant son regard sur ceux qui étaient assis en rond autour de lui, il dit: "Voici ma mère et mes frères. Quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là m'est un frère et une sœur et une mère." (Mc 3,33-35).

La chose est tellement énorme que, la plupart du temps on s'arrête à la relation fraternelle entre Jésus et ses disciples, ce qui est certes déjà une très grande chose. Et, inconsciemment, on n'est pas capable, tellement la chose est forte, d'entendre que le disciple est appelé à devenir "mère" de Jésus, c'est-à-dire à le mettre au monde.

- Cet exemple montre comment deux unités qui, à première vue, semblent radicalement différentes, peuvent avoir en réalité des rapports extrêmement étroits. Une des règles d'interprétation s'énonce ainsi: "Quand deux unités en rapport semblent différentes à tous les égards, cherchez la ressemblance." Cette règle est complémentaire de celle qui a été appliquée au texte de Lc 11,31-32 analysé ci-dessus: "Quand deux choses semblent identiques, cherchez la différence."³⁹

³⁸Voir R. Meynet, "Quelle rhétorique dans l'Épître aux Galates? Le cas de Ga 4,12-20," *Rhetorica* 12 (1994): 427-50. Id., *La lettre aux Galates* (Gabalda, Pendé, Gabalda, 2012) 127-38.

³⁹Pour les "cinq règles herméneutiques," voir *Traité*, cité à la note 1, p. 147, 551-85.

Deux paraboles doubles en parallèle (Lc 15, 1–32)

Entre tant d'autres exemples de compositions parallèles, sera retenue pour terminer celle des fameuses paraboles du chapitre 15 de Luc. On les appelle couramment "les trois paraboles de la miséricorde." Il faut d'abord rappeler que, contrairement à ce que certains pensent, les paraboles ne sont pas des discours imagés pour faire comprendre aux esprits simples les vérités de la religion qu'ils seraient incapables de saisir autrement. Toute parabole est énigmatique et demande à être interprétée.⁴⁰

Une étude de la composition du chapitre montre qu'il ne s'agit pas de trois paraboles, mais de deux paraboles doubles. La binarité est donc redoublée. La première parabole est celle de la brebis et de la pièce de monnaie perdues:

³ Il leur dit alors cette parabole: ⁴ "Lequel d'entre vous, s'il a cent brebis et vient à en perdre une, n'abandonne les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert pour s'en aller après celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il l'ait retrouvée? ⁵ Et, quand il l'a retrouvée, il la met, tout joyeux, sur ses épaules ⁶ et, de retour chez lui, il assemble amis et voisins et leur dit: Réjouissez-vous avec moi, car je l'ai retrouvée, ma brebis qui était perdue! ⁷ C'est ainsi, je vous le dis, qu'il y aura plus de joie dans le ciel pour un seul pécheur qui se repent que pour quatre-vingt-dix-neuf justes, qui n'ont pas besoin de repentir.

⁸ Ou bien, quelle est la femme qui, si elle a dix drachmes et vient à en perdre une, n'allume une lampe, ne balaie la maison et ne cherche avec soin, jusqu'à ce qu'elle l'ait retrouvée? ⁹ Et, quand elle l'a retrouvée, elle assemble amies et voisines et leur dit: Réjouissez-vous avec moi, car je l'ai retrouvée, la drachme que j'avais perdue! ¹⁰ C'est ainsi, je vous le dis, qu'il naît de la joie devant les anges de Dieu pour un seul pécheur qui se repent."

La similitude est tellement évidente entre les deux parties de la parabole que l'on pourrait penser que la deuxième n'est qu'un doublon de la première. Il faudra donc chercher la différence!

Et voici la deuxième parabole, celle des deux fils:

¹¹ Il dit encore: "Un homme avait deux fils. ¹² Le plus jeune dit à son père: "Père, donne-moi la part de fortune qui me revient." Et le père leur partagea son bien. ¹³ Peu de jours après, rassemblant tout son avoir, le plus jeune fils partit pour un pays lointain et y dissipa son bien en vivant dans l'inconduite. ¹⁴ Quand il eut tout dépensé, une famine sévère

⁴⁰Voir mon étude, "Tu vois cette femme?." *Parler en paraboles* (Les Éditions du Cerf, Paris, Cerf, 2001).

survint en cette contrée et il commença à sentir la privation.¹⁵ Il alla se mettre au service d'un des habitants de cette contrée, qui l'envoya dans ses champs garder les cochons.¹⁶ Il aurait bien voulu se remplir le ventre des caroubes que mangeaient les cochons, et personne ne lui en donnait.¹⁷ Rentrant alors en lui-même, il se dit: 'Combien de mercenaires de mon père ont du pain en surabondance, et moi je suis ici à périr de faim!¹⁸ Je veux partir, aller vers mon père et lui dire: Père, j'ai péché contre le Ciel et envers toi;¹⁹ je ne mérite plus d'être appelé ton fils, traite-moi comme l'un de tes mercenaires.'²⁰ Il partit donc et s'en alla vers son père. Tandis qu'il était encore loin, son père l'aperçut et fut pris de pitié; il courut se jeter à son cou et l'embrassa tendrement.²¹ Le fils alors lui dit: 'Père, j'ai péché contre le Ciel et envers toi, je ne mérite plus d'être appelé ton fils.'²² Mais le père dit à ses serviteurs: 'Vite, apportez la plus belle robe et l'en revêtez, mettez-lui un anneau au doigt et des chaussures aux pieds.'²³ Amenez le veau gras, tuez-le, mangeons et festoyons,²⁴ car mon fils que voilà était mort et il est revenu à la vie; il était perdu et il est retrouvé!' Et ils se mirent à festoyer.²⁵ Son fils aîné était aux champs. Quand, à son retour, il fut près de la maison, il entendit de la musique et des danses.²⁶ Appelant un des serviteurs, il s'enquêrait de ce que cela pouvait bien être.²⁷ Celui-ci lui dit: 'C'est ton frère qui est arrivé, et ton père a tué le veau gras, parce qu'il l'a recouvré en bonne santé.'²⁸ Il se mit alors en colère, et il refusait d'entrer. Son père sortit l'en prier.²⁹ Mais il répondit à son père: 'Voilà tant d'années que je te sers, sans avoir jamais transgressé un seul de tes ordres, et jamais tu ne m'as donné un chevreau, à moi, pour festoyer avec mes amis;³⁰ et puis ton fils que voici revient-il, après avoir dévoré ton bien avec des prostituées, tu fais tuer pour lui le veau gras!'³¹ Mais le père lui dit: 'Toi, mon enfant, tu es toujours avec moi, et tout ce qui est à moi est à toi.'³² Mais il fallait bien festoyer et se réjouir, puisque ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie; il était perdu et il est retrouvé!'"

Là au contraire, les deux fils semblent opposés à tous les égards. Il faudra donc chercher la ressemblance.

Les deux volets de la première parabole comportent un certain nombre de différences; le problème sera donc de trouver celle qui sera vraiment pertinente. Est-ce que ce sera la différence entre un homme et une femme, différence sexuelle qui se répercutera entre "amis et voisins" et "amies et voisines"? Serait-ce la différence des chiffres ou plutôt des proportions: une sur cent pour les brebis et une sur dix pour les "drachmes"? Ce qui permettra de trouver la solution sera de considérer le rapport entre la première parabole et la deuxième. Où donc est perdue la brebis? Et où est perdue la drachme. Le texte dit que la brebis est perdue "dans le désert" et que la drachme, bien que restée dans "la maison," n'en est pas moins

perdue elle aussi. Or il en va de même pour les deux fils. On pourrait penser que, si le cadet est évidemment pécheur, l'aîné ne l'est pas, puisqu'il n'a jamais désobéi à son père. Les deux frères s'opposent donc radicalement, semble-t-il. Cherchons donc la ressemblance! Les derniers mots que le cadet avait préparés et que son père ne lui laissera pas le temps de prononcer sont: "Traite-moi comme un de tes mercenaires" (19); il ne se considère plus comme fils. Les premiers mots que prononce l'aîné quand son père vient l'inviter sont: "Voilà tant d'années que je te sers" (29). Lui aussi ne se considère pas comme fils mais comme "serviteur." Aucun des deux ne vit comme fils. Alors on peut comprendre que le cadet était perdu "dans un pays lointain" (13) comme la brebis était perdue "dans le désert," et que, de même que la drachme était elle aussi perdue bien qu'elle ne fût pas sortie de "la maison," le fils aîné qui n'avait pas quitté la maison paternelle n'en était pas moins perdu lui aussi.

Alors on comprend mieux les versets introductifs des deux paraboles:

¹Cependant tous les publicains et les pécheurs s'approchaient de lui pour l'entendre. ²Et les pharisiens et les scribes de murmurer: "Cet homme, disaient-ils, fait bon accueil aux pécheurs et mange avec eux!"

Les pharisiens et les scribes pensent être bien différents des publicains et des pécheurs qu'ils ne veulent pas fréquenter et ils critiquent Jésus qui mange avec eux. Les deux paraboles leur sont adressées pour leur faire comprendre, de manière indirecte, qu'ils ont eux aussi "besoin de repentir" (7).

Ce chapitre de Luc est un exemple particulièrement clair de parataxe et de binarité. La clé de l'énigme qui a permis de saisir le rapport entre les deux paraboles et leur introduction situationnelle devait être bien cachée pour qu'aucun des nombreux commentaires consultés ne l'ait trouvée. Cela en réalité était dû au fait que les trente-deux versets du chapitre n'étaient pas considérés comme formant un ensemble fermement structuré. C'est que la première condition pour découvrir la solution d'une énigme est de voir qu'énigme il y a.

Faut-il conclure? On aura remarqué que dans la dernière parabole, celle des deux fils, le récit est inachevé: en effet on ne sait pas si l'aîné acceptera l'invitation de son père et s'il rentrera à la maison pour festoyer avec son frère, son père et toute la maisonnée. Le récit est ouvert: de manière tacite, c'est le lecteur qui est ainsi invité à conclure, non pas en paroles mais en actes, par sa propre vie, en se reconnaissant dans le personnage du fils aîné et en acceptant de jouer son rôle. En définitive, l'énigme est celle du lecteur.

Avant de conclure avec quelques considérations sur la nature de la rhétorique biblique, comparée à la rhétorique classique, il sera bon de revenir brièvement au récit du chapitre deux de Daniel. Exiger non seulement d'interpréter le rêve mais d'abord de le deviner pourra sembler non seulement impossible mais aussi absolument insensé; et pourtant Daniel y réussira, non sans avoir prié pour demander la lumière divine. Il en va de même pour l'interprétation des textes bibliques qui sont si souvent, pour ne pas dire toujours, énigmatiques. Il n'est pas possible de répondre à une question si on ne l'a pas d'abord entendue. Le défi le plus grand n'est pas tant de trouver la solution que de découvrir où se cache l'énigme. Pour le dire avec Woody Allen: « La réponse est oui, mais quelle peut bien être la question ? » La connaissance des lois spécifiques de la rhétorique biblique et sémitique, dont quelques-unes ont été signalées ici, est certainement d'un grand secours pour pouvoir mener ce genre d'enquête. L'essentiel toutefois ne réside pas dans la technique. La sagesse en effet, si elle assume la science, la dépasse; elle la dépasse même infiniment. Parce qu'elle est d'un autre ordre. C'est bien ce que disait Blaise Pascal:

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité; car elle est surnaturelle. Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit. La grandeur des gens d'esprit est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair. La grandeur de la sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents de genre.⁴¹

Comment ne pas citer aussi ces mots du maître de lecture exceptionnel qu'était Paul Beauchamp: "L'énergie naît de l'image, mais doit en sortir. C'est sans doute pourquoi les textes bibliques donnent tant à penser à l'esprit le plus exigeant, sans jamais penser à sa place."⁴² Ces mots expriment à merveille ce en quoi consiste ce que nous appelons "la rhétorique biblique et sémitique" et qui pourrait sans doute être dit de manière plus simple "la manière biblique." Celle-ci est à cent lieues de la rhétorique classique occidentale. Le Grec démontre: il entend convaincre et persuader, imposer sa manière de penser, contraindre son auditeur, en le séduisant, à accepter ses

⁴¹B. Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, Ph. Sellier, ed. (Paris, Classiques Garnier, 2010) fragment Sellier 339. Voir R. Meynet, "Les 'trois ordres' de Pascal selon de la rhétorique biblique," *Gregorianum* 94 (2013): 79-96.

⁴²P. Beauchamp, "Préface" à R. Meynet, *L'Analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible. Textes fondateurs et exposé systématique* (Paris, Cerf, 1989) 12.

conclusions, au terme d'un raisonnement linéaire logico-déductif, muni de preuves qui se veulent déterminantes. Le juif montre: il indique un chemin que pourrait emprunter son lecteur, comme s'il lui murmurait à l'oreille: "Si tu veux comprendre, tu pourrais aller par-là...." Il fait confiance à l'auditeur et au lecteur, à sa sagesse, convaincu que celui-ci est capable de découvrir la vérité par lui-même. La rhétorique biblique est celle qui laisse le plus d'espace à l'autre, ne faisant que la moitié du travail et laissant l'autre moitié au lecteur. La manière de la Bible respecte au maximum sa responsabilité, sa dignité et sa liberté.

La manière du Dieu de la Bible se lit dès la première page du livre. Les versets 26–27 du premier chapitre de la Genèse posent une véritable énigme, énigme d'autant plus énigmatique qu'elle peut facilement passer inaperçue. En effet, quand Dieu décide de créer l'humain, au sixième jour de la création, il dit: "Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance" (26). Mais quand il passe à l'acte, l'auteur raconte: "Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa" (27). Déjà dans l'antiquité, les commentateurs se sont étonnés de la différence entre le projet et sa réalisation. Ils se sont posé la question: "Mais où est donc passée la ressemblance?" Bel exemple du fait que, si on ne s'étonne pas, si on ne se laisse pas surprendre, si on ne pose pas de question, il ne sera guère possible de comprendre. Plusieurs ont compris ainsi: Dieu a fait l'image, oui; mais il a laissé à l'homme le soin de faire la ressemblance. C'est même le plus beau cadeau qu'il pouvait lui faire. Toute la vie de l'homme, toute sa vocation n'est autre que de réaliser, peu à peu, la ressemblance divine. Quelqu'un a récemment redécouvert personnellement ce que les Pères de l'Église avaient déjà dit depuis bien des siècles; elle l'a énoncé avec la belle formule suivante: "Où Dieu ne fait que la moitié de son travail."⁴³ On pourrait toutefois se permettre de réajuster légèrement cette expression, au nom même de la logique qui a guidé l'auteur. En fait, Dieu a fait tout son travail, qui consistait non seulement à faire "l'image," mais aussi à laisser l'homme faire sa part du travail, à savoir "la ressemblance." Il suffirait de remplacer deux mots par un seul et la formule serait encore plus parlante: "Dieu ne fait que la moitié *du* travail." C'est ce que j'appelle, dans une formule anglaise: "la loi du *fifty-fifty*." L'auteur d'un texte biblique a fait la moitié du travail, laissant au lecteur de faire sa part, qui est égale à la sienne. Question de respect et de confiance de la

⁴³Tel est le titre du quatrième chapitre du livre de Marie Balmory, *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme* (Paris, Grasset, 1993) 109–47.

part de Dieu, de responsabilité et de dignité de la part de l'homme, de liberté pour l'un comme pour les autres. C'est la logique même de "l'alliance."⁴⁴

⁴⁴Voir P. Beauchamp, *L'Un et l'Autre Testament*, I, cité à la note 2, p. 148, 181-6 et 229-74.