

Gregorianum

Estratto

ANDRE WÉNIN, Le récit et le lecteur

Pontificia Universitas Gregoriana

Roma 2013 - 94/3

Gregorianum

L'INTERPRETAZIONE DELLA BIBBIA NELLA CHIESA VENT'ANNI DOPO

Presentazione

JEAN-PIERRE SONNET, S.I., *La Bible et l'histoire, la Bible et son histoire: une responsabilité critique*

JACEK ONISZCZUK, S.I., *L'analisi retorica biblica e semitica*

ANDRE WÉNIN, *Le récit et le lecteur*

MASSIMO GRILLI, *Parola di Dio e linguaggio umano. Verso una pragmatica della comunicazione nei testi biblici*

ROLAND MEYNET, S.I., *Résurgence de l'exégèse typologique. Une dimension essentielle de l'intertextualité*

VICTOR SALAS, *Thomas Aquinas's Metaphysics of the Person and Phenomenological Personalism. The Case of Incommunicability*

FELIX KÖRNER, S.I., *Salvific Community. Part One: Ignatius of Loyola*

Pontificia Universitas Gregoriana

Roma 2013 - 94/3

Le récit et le lecteur

L'exégèse narrative propose une méthode de compréhension et de communication du message biblique qui correspond à la forme de récit et de témoignage, modalité fondamentale de la communication entre personnes humaines, caractéristique aussi de l'Écriture Sainte. L'Ancien Testament, en effet, présente une histoire du salut dont le récit efficace devient substance de la profession de foi, de la liturgie et de la catéchèse (cf. Ps 78,3-4; Ex 12,24-27; Dt 6,20-25; 26,5-11). De son côté, la proclamation du kérygme chrétien comprend la séquence narrative de la vie, de la mort et de la résurrection de Jésus Christ, événements dont les évangiles nous offrent le récit détaillé. [...] Particulièrement attentive aux éléments du texte qui concernent l'intrigue, les personnages et le point de vue pris par le narrateur, l'analyse narrative étudie la façon dont une histoire est racontée de manière à engager le lecteur dans le «monde du récit» et son système de valeurs¹.

Pour illustrer l'intérêt et la fécondité de cette méthode relativement jeune et sans doute encore peu connue dans le monde de la théologie, une lecture de quelques textes ne sera pas inutile. Elle permettra de présenter les principales ressources de la «boîte à outils» narratologique tout en introduisant dans sa logique propre qui, comme le dit le Document de la Commission biblique, commence par s'intéresser à «la façon dont une histoire est racontée», c'est-à-dire au «comment» du récit, à la forme concrète qui détermine sa manière propre de signifier en entraînant le lecteur dans son monde et en questionnant de la sorte les conceptions et les valeurs qui sont les siennes. On ne terminera pas sans avoir évoqué les origines de la méthode, ses développements récents et les voies originales qu'elle propose à la théologie biblique.

¹ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, 1993.

LIRE DES RÉCITS BIBLIQUES

1. L'effectivité d'un récit: Nathan et David (2S 12,1-6)

La façon de raconter une histoire correspond à la somme des choix du «narrateur» — concept désignant la «voix» qui raconte, qu'il faut distinguer de l'auteur (historique) du texte. Elle est décisive dans la mesure où c'est elle qui fournit au lecteur de quoi s'orienter dans le monde du récit. Elle consiste dans le déploiement d'une «stratégie narrative» poussant le lecteur à réagir de telle ou telle façon, à ressentir des émotions ou des sentiments, de manière à mettre en question sa vision du monde ou de l'existence et à lui proposer des valeurs ou à dénoncer des contre-valeurs. Le premier exemple vise à faire comprendre comment une telle stratégie peut entraîner le lecteur et l'amener à réagir en s'impliquant vis-à-vis de l'histoire qui lui est racontée.

L'exemple est tiré des aventures de David en 2S 11–12. Roi à Jérusalem, David a commis l'adultère avec Bethsabée, la femme d'Urie, un capitaine de son armée. Il s'est ensuite arrangé pour que le mari soit tué à la guerre. Il épouse alors la veuve qui lui donne bientôt un fils. Aux yeux du roi, tout est bien qui finit bien, mais Adonaï n'est pas de cet avis (11,27). Aussi envoie-t-il Nathan qui, arrivé chez le roi, lui raconte une histoire, sans dire qu'elle est fictive (12,1-4).

«^{1b}Deux hommes étaient dans une même ville, un riche et un pauvre. ²Le riche avait petit et gros bétail en très grand nombre, ³mais le pauvre n'avait rien du tout, si ce n'est une brebis, une seule, une petite, qu'il avait achetée; et il la fit vivre, et elle grandit avec lui et avec ses fils, ensemble; de son pain elle mangeait et de sa coupe elle buvait et dans son sein elle couchait: elle devint pour lui comme une fille. ⁴Arriva un visiteur pour l'homme riche qui épargna de prendre de son petit et de son gros bétail pour préparer pour le voyageur venu pour lui, et il prit la brebis de l'homme pauvre et il la prépara pour l'homme venu chez lui.»

⁵Et David se mit en grande colère contre l'homme et il dit à Nathan: «Par la vie d'Adonaï, oui! il mérite la mort, l'homme qui a fait cela. ⁶Et la brebis, il la remboursera quatre fois parce qu'il a fait cette chose et parce qu'il n'a pas épargné²». ⁷Et Nathan dit à David: «C'est toi, l'homme!».

La réaction de David au récit de Nathan est affectivement forte. En roi juste, il condamne sévèrement le riche pour n'avoir pas eu pitié. Nathan lui tend alors un miroir pour dénoncer en lui «l'homme qui a fait cela», une révélation inattendue qui amènera David à confesser sa faute. La réaction du roi au récit qu'il entend est aussi spontanée que sincère. En réalité, elle est habilement provoquée par la stratégie du narrateur Nathan. Par sa façon de

²Le verbe *hamal* est souvent traduit «n'a pas eu pitié». Mais il signifie d'abord épargner, un sens qu'il a vu. 4 pour caractériser la réaction du riche. La répétition est significative: dans le récit, le riche «épargne» son bétail... et David traduit: il «n'a pas épargné» le pauvre!

mettre son histoire en récit, il fait tout pour impliquer affectivement David et l'amener à trouver tellement odieux l'acte du riche qu'il se mette en colère et ait envie de le condamner de manière exemplaire. Voyons comment.

Nathan commence son récit en décrivant très sobrement les deux hommes, le riche et le pauvre³. Le fait qu'ils se côtoient dans la même ville souligne d'emblée l'opposition criante: au riche, petit et gros bétail en abondance, au pauvre, rien qu'une brebis. L'évocation semble neutre, objective. Pourtant, le choix des détails à mentionner et l'ordre de leur présentation n'ont rien de neutre. Pour camper les deux hommes, Nathan se borne à évoquer leurs seules possessions en bétail, et en commençant par souligner la surabondance du riche, il se prépare à impressionner David par l'extrême dénuement de celui qui «n'a rien du tout» (*'ên-kol*). Puis il poursuit sa description. Elle reste objective en apparence. Mais en évoquant la brebis — «une seule, une petite» — et en précisant que le pauvre a dû l'acheter, à l'inverse du riche dont la fortune semble aller de soi, Nathan suggère déjà le lien particulier qui attache cet homme à son unique bête. Puis il décrit longuement⁴ comment il en vient à traiter cette agnelle comme un membre de la famille, nouant avec elle une véritable intimité au quotidien. Et par l'accumulation de détails concrets, il charge d'une forte émotion la description de cet homme démuné qui semble compenser son manque de tout par l'affection portée à son unique bien. Un tel attachement donne à l'animal un prix sans commune mesure avec sa valeur marchande: *elle est pour lui comme une fille*, conclut-il. Face à une description aussi touchante, qui ne ressentirait pas d'empathie, voire de tendresse, vis-à-vis de ce pauvre et de son agnelle?

En réalité, en racontant les choses ainsi, Nathan prépare la suite⁵. Sur l'arrière-fond de cette description, en effet, le geste du riche qui s'empare de l'unique agnelle du pauvre, apparaît d'autant plus ignoble qu'il met fin à un tableau touchant par lequel le récit a attiré la sympathie du roi. Car le riche agit sans aucun égard pour le pauvre ni pour ce que la brebis représente à ses

³ Je m'appuie ici sur J.P. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. I. King David*, Assen 1981, 72-75 et m'inspire abondamment de ce que j'ai écrit: A. WÉNIN, «David et l'histoire de Nathan (2 Samuel 12,1-7), ou: le lecteur et la fiction prophétique du récit biblique», in D. MARGUERAT, éd., *La Bible en récits. Le monde de la Bible 49*, Genève 2003, 153-164, repris dans D. MARGUERAT – A. WÉNIN, *Saveurs du récit biblique*, Paris – Genève 2012, 319-337.

⁴ La description du riche compte six mots en hébreu, celle du pauvre et de l'agnelle vingt-cinq, soit deux cinquièmes du récit de Nathan.

⁵ L'introduction (ou exposition) est calibrée de sorte que le lecteur attende ce qui va se passer. Plus la description est longue, plus il s'attendrit devant le tableau dont il est fait témoin, mais plus aussi il se demande ce qui va se produire pour ce pauvre et son agnelle sur laquelle Nathan centre toute l'attention.

yeux. De plus, au moyen d'une introspection fugace dans son esprit⁶, Nathan suggère la motivation éhontée qui est la sienne: il «épargne» son propre bétail, il a pitié de ses immenses troupeaux, tout en tenant à se montrer prévenant vis-à-vis de son hôte. Par ce simple verbe, Nathan souligne donc l'insensibilité du riche avec autant de justesse que de discrétion, accentuant de la sorte le côté inhumain du vol perpétré dont il dévoile ainsi la raison profonde. Cela dit, à part ce verbe, Nathan ne fait que relater objectivement les gestes du riche, d'un ton neutre et froid, donnant ainsi le sentiment qu'il agit sans aucun état d'âme et est parfaitement insensible à la souffrance qu'il impose à celui qui n'a déjà rien. De plus, en s'abstenant de tout jugement explicite, il crée pour ainsi dire un vide, un appel d'air. C'est dans cette brèche que David s'engouffre pour dénoncer avec véhémence cette injustice criante⁷, au point qu'il condamne à mort «l'homme qui a fait cela», alors que, s'agissant d'un vol de petit bétail, la peine prévue par la loi est seulement le remboursement au quadruple (cf. Ex 21,37). C'est du reste ce que le roi précise dans un second temps, une fois qu'il a laissé éclater sa colère (v. 6).

Cet exemple le montre bien: un récit implique émotionnellement celui à qui il s'adresse, le narrataire. Sans en avoir l'air le plus souvent, le narrateur guide son regard et son appréciation des faits et des personnages et il induit chez lui une réaction qu'il s'efforce d'orienter voire de provoquer. Il le fait entrer dans un monde où évoluent des personnages en faisant en sorte qu'il se sente plus ou moins proche de tel ou tel. À travers les choix ou les attitudes de ceux-ci, en effet, il propose des valeurs ou des contre-valeurs de manière à orienter la réaction du lecteur⁸ dans un certain sens et à questionner sa façon de penser ou de vivre. Il suscite aussi chez le narrataire des réactions affectives et émotionnelles aiguillonnées tour à tour par une perplexité, par un suspense basé sur le savoir et l'ignorance, par une surprise qui prend de court. Il joue aussi sur les sympathies et les antipathies, sur le désir et la crainte que le récit éveille chez le destinataire. Dès lors, en lisant, ce dernier ne reste pas inactif. C'est même lui qui, d'une certaine manière, donne vie au récit à partir des impulsions données par la narration.

En effet, tant que personne ne l'écoute ou ne le lit, un récit reste lettre morte. Il se met à vivre quand quelqu'un le reçoit, et, à mesure qu'il se déroule, son monde prend forme grâce au travail émotionnel, affectif et mental qu'il suscite chez le narrataire sollicité davantage par les choix du

⁶ Celle-ci est rendue possible grâce à un changement subreptice de focalisation, Nathan empruntant un court instant le point de vue du riche de manière à faire percevoir sa façon de voir et ce qui la sous-tend.

⁷ On lira un autre exemple en Mt 21,28-46 où les paraboles des deux fils et des vigneronniers homicides font réagir grands prêtres et pharisiens qui, comprenant qu'il s'agit d'eux, veulent arrêter Jésus.

⁸ La forme écrite des récits bibliques permet de nommer «lecteur» le destinataire du récit, autrement dit le narrataire.

narrateur que par les événements de l'histoire. S'engage ainsi un dialogue, le plus souvent implicite, entre narrateur et narrataire, un dialogue qui rend possible la jouissance du récit et sa compréhension. Ce dialogue sera d'autant plus fécond que le narrataire entrera dans le pacte de lecture et accueillera le récit tel qu'il se donne (comme David avec Nathan), se laissant entraîner dans son monde pour lui laisser toutes ses chances de faire sens. Mais c'est au lecteur que revient la tâche de construire le sens à partir de ce que le narrateur lui fournit pour le guider dans sa découverte du monde du récit.

2. Rythme et modes de la narration.

Jésus et les disciples à Gethsémani, selon Mc 14,32-42⁹

³² Ils [Jésus et ses disciples] viennent dans un domaine dont le nom (est) Gethsémani,

et il dit à ses disciples: *«Asseyez-vous ici tandis que je prierai».*

³³ Et il prend Pierre, Jacques et Jean avec lui et il commença à être frappé d'effroi et d'angoisse.

³⁴ Et il leur dit:

«Mon âme est (toute) triste, jusqu'à la mort. Demeurez ici et veillez».

³⁵ Et, allant un peu en avant, il tombait à terre et il priait pour que, s'il était possible, l'heure passât loin de lui.

³⁶ Et il disait: *«Abba, Père, tout (est) possible pour toi, emporte cette coupe loin de moi.*

Mais non pas ce que je veux, mais ce que tu (veux)».

³⁷ Et il vient et il les trouve endormis et il dit à Pierre: *«Simon, tu dors? Tu n'as pas eu la force de veiller une seule heure?*

³⁸ *Veillez et priez, pour ne pas entrer en tentation.*

L'esprit (est) ardent, mais la chair (est) faible».

³⁹ Et s'en allant de nouveau, il pria en disant la même parole.

⁴⁰ Et venant de nouveau, il les trouva endormis, car leurs yeux s'étaient alourdis, et ils ne savaient pas quoi lui répondre.

⁴¹ Et il vient (pour) la troisième (fois) et il leur dit: *«Désormais, vous dormez encore et vous vous reposez! Il suffit.*

L'heure est venue.

Voici le fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs.

⁴² *Levez-vous! Allons! Voici, celui qui me livre s'est approché».*

Il est intéressant, dans cette scène, de regarder la façon dont le narrateur imprime un rythme particulier à son récit. Pour ce faire, il joue savamment sur le rapport entre le temps qu'il prend pour relater les faits (temps dit «racontant») et le temps qui est celui-ci des personnages de l'histoire (temps

⁹ Traduction de C. FOCANT, *L'évangile selon Marc*, Commentaire biblique: Nouveau Testament 2, Paris 2004, 534-535.

dit «raconté»). De plus, on le voit changer souvent sa façon de narrer les faits: tantôt, il les raconte, les présentant à sa manière souvent en les ramenant à l'essentiel (*telling*, ou mode narratif), tantôt, il montre les personnages agir et parler comme s'ils évoluaient devant le lecteur sur une scène de théâtre (*showing* ou mode scénique). Ces variations incessantes sont destinées à ménager divers effets.

On constate tout d'abord qu'en calquant par endroits le temps racontant sur le temps raconté, le narrateur donne un rythme lent à certains éléments de l'histoire. C'est le cas là où il évoque l'état d'esprit de Jésus mais surtout quand il rapporte ses paroles. On observe cela au verset 33b (sentiment de peur et d'angoisse), et en 32b et 34 (parole aux disciples), en 36 (prière) et en 37b-39 et 41b-42 (autres paroles aux disciples). Ce simple relevé permet de s'apercevoir que seul Jésus prend la parole dans cette scène; ce qui contribue à souligner la passivité des disciples, qui ressort également du reste du récit. Ce ralenti que s'impose le narrateur pour citer, en mode scénique, les paroles de Jésus attire l'attention du lecteur sur divers éléments.

(1) Au verset 32b, le narrateur dramatise l'invitation aux disciples, qui sert d'annonce du sujet: Jésus va prier. En le faisant parler ensuite à Pierre, Jacques et Jean (v. 34), il donne au lecteur de cerner plus finement l'état d'esprit de Jésus qu'il a lui-même décrit au verset 33b, «il commença à être effrayé et angoissé». Il précise de la sorte les sentiments qui sont les siens au moment de la prière («mon âme est triste à mort») ainsi que son désir d'être soutenu par ceux qui ont été témoins de sa gloire lors de la Transfiguration (voir 9,2-8): «Restez ici et veillez». Toutes les paroles qu'il prononcera ensuite contiendront un écho à ces premiers mots adressés aux trois disciples: sa prière concrétisera sa tristesse mortelle tandis que l'invitation à rester et veiller reviendra dans les paroles aux disciples.

(2) La prière de Jésus fait l'objet d'une insistance particulière puisque, la première fois que le narrateur l'évoque, il la dédouble: en mode narratif d'abord, il en résume lui-même le contenu en style indirect («que, s'il est possible, l'heure passât loin de lui», v. 35b); ensuite, en mode scénique, il cite les paroles même de Jésus en recourant au style direct (v. 36). En réalité, ce résumé ne couvre pas toute la parole de Jésus de la même manière.

... que, <i>s'il est possible</i> (<i>dunatos</i>),	«Abba, Père, tout t'est possible (<i>dunatos</i>)
l'heure passât loin de lui (<i>parerchomai apo</i>)	emporte cette coupe loin de moi. (<i>parapherô apo</i>)
	<i>mais non pas ce que je veux, mais ce que tu veux.</i>

En observant le tableau, on notera que la dernière partie du discours de Jésus n'a d'autre correspondant dans la synthèse du narrateur que la conjonction de condition: ce «s'il est possible» suggère en effet qu'il est peut-être impossible

que cette heure soit évitée à Jésus. Le procédé — qui consiste à développer un élément inattendu à l'intérieur d'une répétition — contribue à mettre en évidence les derniers mots de la prière, où Jésus s'en remet à la volonté du Père.

(3) La deuxième parole provoquant un ralenti¹⁰ significatif après le passage en mode narratif du verset 37a, est la parole que Jésus adresse à Simon Pierre. Cette fois, Jésus n'est plus au centre de l'attention. Ce sont les disciples trouvés endormis et le désir de leur maître à leur égard: non seulement «veiller» (v. 34b), mais aussi se joindre à lui dans la prière (v. 38) de sorte que leur esprit soit prêt pour les temps dont il annonce qu'ils seront ceux d'une tentation qui, ici, reste indéterminée, mais que l'ultime parole éclairera.

(4) Le dernier ralenti correspond à la fin de la scène (v. 41b-42). La parole prononcée par Jésus concerne cette fois l'événement qui vient: le fils de l'homme va être livré, et c'est imminent. De la sorte, deux compléments sont ajoutés aux paroles précédentes. Du côté de Jésus, le lecteur peut constater l'effet des trois moments de prière: ayant surmonté l'angoisse mortelle qui le poussait à demander que l'heure passe loin de lui, il est prêt pour cette heure qui est là à présent (cf. v. 35b), prêt à être livré aux pécheurs et à boire la coupe qui, avec le traître, est désormais «proche» (cf. v. 36). Du côté des disciples, en revanche, ce que Jésus dit suggère que, malgré ses invitations répétées, ils ne lui ont été d'aucun secours. Aussi, que ce soit sans eux («finalement, vous dormez et vous vous reposez», v. 41b) ou en leur compagnie («levez-vous, allons!»), c'est seul qu'il ira au-devant de celui qui le livre.

À l'inverse de ces ralentis qui ouvrent un espace à l'écoute des paroles du Maître, vers la fin du récit, le temps racontant se fait beaucoup plus court que le temps raconté, ce qui provoque un effet inattendu d'accélération. La technique principale utilisée pour créer cet effet est l'ellipse¹¹. Après avoir résumé au maximum la deuxième prière de Jésus («il priaît en disant les mêmes paroles», v. 39), le narrateur syncope par trois fois son récit de manière à l'alléger au maximum, en passant sous silence des choses déjà racontées, mais en prenant soin toutefois de souligner un fait important: Jésus passe trois moments en prière, alors que, les disciples, malgré ses invitations répétées, ne cessent de l'abandonner à sa solitude.

Voici ces trois ellipses. Elles sont groupées sur deux lignes de récit.

(1) «Étant venu, il les trouva dormant car leurs yeux étaient alourdis, et ils ne savaient pas que lui répondre» (v. 40). S'ils ne savent que répondre, c'est

¹⁰ Le ralenti se produit lorsque le narrateur tend à calquer le temps qu'il met à raconter sur celui des événements dans le monde des personnages.

¹¹ Une *ellipse* correspond à un télescopage de certaines phases de l'histoire que les données du récit permettent toutefois de reconstituer. Le plus souvent, elle répond au souci d'économie narrative.

que Jésus a posé une question qui n'est pas rapportée. C'est sans doute la même que lors de sa première venue au verset 37b.

(2) «Ils ne savaient pas que lui répondre. Et il vient la troisième fois» (v. 40b-41a). Si Jésus vient «une troisième fois», c'est qu'il était reparti; et le lecteur imagine aisément, et à juste titre, que c'est pour un troisième moment où il prie comme avant (voir v. 39).

(3) «Et il vient la troisième fois et il leur dit: “Désormais, vous dormez encore...”» (v. 41). S'il dit cela, c'est qu'il les a de nouveau trouvés endormis en revenant de sa prière. L'attitude des disciples n'a donc pas varié pendant tout le temps qui s'est écoulé, un moment assez long¹² que le narrateur sait suggérer, mais rapidement, comme pour éviter de lasser le lecteur et pour en venir au fait: la décision de Jésus et sa façon d'affronter la mort.

Parallèlement à cette gestion du temps très étudiée, on appréciera le jeu sur les modes de narration. Le narrateur recourt la plupart du temps au mode scénique, de manière à faire du lecteur le témoin des paroles de Jésus aux disciples et à son père. Mais il glisse ici et là vers le mode narratif. Il ne le fait pas seulement pour relater les allers-retours de Jésus, pour introduire ses paroles¹³ et accélérer ainsi le rythme (v. 39-41a), mais aussi parce que cela offre d'autres potentialités.

(1) Grâce au mode narratif, le narrateur peut synthétiser l'essentiel (v. 35b et 39b: le contenu, déjà connu, de la prière de Jésus), exposer directement les raisons d'une situation (v. 40b: «car leurs yeux s'étaient alourdis») ou marquer des insistances, notamment à l'aide de répétitions (v. 39 et 40: «de nouveau»; v. 41: «la troisième fois»; v. 37a et 40a: «il les trouve dormant»).

(2) Le mode narratif permet au narrateur d'exposer clairement l'état émotionnel de Jésus, saisi d'effroi et d'angoisse à la perspective de l'heure qu'il va devoir affronter (v. 33b: «il commença à être effrayé et angoissé»), ou encore l'embarras de Pierre, Jacques et Jean lorsque Jésus les trouve endormis pour la deuxième fois (v. 40: «ils ne savaient pas que lui répondre»). On notera que la mise en œuvre de cette potentialité suppose une modification de la focalisation, le narrateur donnant à voir ce qui se passe à l'intérieur du personnage, ce qui est possible grâce au savoir étendu dont il dispose, souvent nommé «omniscience».

(3) Dans une longue narration comme l'évangile de Marc, le mode narratif permet encore de renvoyer discrètement le lecteur à d'autres scènes du récit grâce à un système de rappels s'appuyant sur l'usage de mots communs. Ici,

¹² Si Jésus a prié «une heure» (v. 37b) chaque fois, ce temps a pu être long, en effet.

¹³ Chaque phrase en mode narratif contient un verbe de mouvement: v. 32a, 35a, 37a, 39, 40, 41a. Au v. 33a, le mouvement est implicite («il emmène»), littéralement «il prend avec lui»). Par opposition, les verbes dont les disciples sont sujets dans les mêmes phrases manifestent leur passivité: v. 37, 40a, 40b. Pourtant, au v. 32b, seuls les autres disciples sont invités à la passivité («asseyez-vous ici»), au contraire des trois que Jésus emmène avec lui.

en précisant que Jésus «prend-auprès (*paralambanei*) Pierre, Jacques et Jean avec lui», au moyen de la forme verbale¹⁴ et des noms des trois disciples, le narrateur amène le lecteur à se remémorer deux scènes: la résurrection de la fille de Jaïre où ces disciples sont témoins de la puissance de vie de Jésus (Mc 5,37.40-43) et la transfiguration où ils contemplent sa gloire et entendent la voix du ciel le proclamer Fils (9,2-10) — deux révélations à eux réservées puisqu'à chaque fois, Jésus leur intime l'ordre de se taire (5,43 et 9,9). Voilà qui les qualifiait pour qu'ils puissent assister Jésus au plus près dans son épreuve, ce qu'ils se montrent incapables de faire.

3. Position du lecteur, focalisation, caractérisation.

Jésus et l'impôt à César (Lc 20,20-26)

²⁰ Et épiant étroitement,
ils [les scribes et les grands prêtres] envoyèrent des indicateurs
se donnant l'allure¹⁵ d'être des justes
pour le prendre (en défaut) sur une parole
de manière à le livrer au pouvoir et à l'autorité du gouverneur.

²¹ Et ils l'interrogèrent en disant:
«Enseignant¹⁶, nous savons que c'est avec droiture que tu parles et enseignes
et que tu ne fais pas considération de personne
mais que selon la vérité tu enseignes le chemin de Dieu;

²² nous est-il permis de payer l'impôt à César ou non?»

²³ Mais comprenant leur fourberie, il leur dit:

²⁴ «Montrez-moi un denier: de qui (est) l'effigie et l'inscription?»

Et ils dirent: «De César».

²⁵ Et il leur dit: «Eh bien, rendez ce qui est de César à César
et ce qui est de Dieu à Dieu».

²⁶ Et ils ne parvinrent pas à le prendre (en défaut) sur son propos devant le peuple,
et, étonnés de sa réponse, ils se turent.

Dans cette scène, il est particulièrement intéressant d'observer la manière dont le narrateur, recourant à son savoir étendu, guide le lecteur en lui assurant une «position supérieure» par rapport aux personnages — ce qui revient en fait à lui révéler des éléments que certains personnages au moins ignorent. On verra aussi comment il s'y prend pour caractériser ceux-ci. Suivons pour cela le fil de l'intrigue.

¹⁴ La forme *paralambanei* n'est utilisée que 3 fois en Mc (5,40; 9,2 et 14,33 — toujours avec la préposition *meta* suivie du génitif, «avec», même si, en 9,2 elle a son sens temporel, «après»). Dans chaque scène, Jésus isole avec lui Pierre, Jacques et Jean, ce qui n'arrive que là: en 13,3, Jésus les isole aussi, mais André est joint au groupe.

¹⁵ Le verbe *hypokrinomai* signifie «prétendre, faire semblant»; le substantif correspondant est *hypocritēs*, «hypocrite».

¹⁶ Littéralement. D'ordinaire, on traduit *didaskale* par «Maître», ce qui ne permet pas de voir que trois termes de la même racine sont utilisés dans ce verset.

Dès le départ (v. 20), en recourant à un savoir dont ne pourrait disposer un simple témoin de la scène, le narrateur permet au lecteur de voir clair dans le jeu des adversaires de Jésus. D'abord par rapport aux scribes et grands prêtres, dont il vient de dire, au verset précédent, qu'ils désirent mettre la main sur Jésus, mais que la crainte du peuple paralyse (v. 19a)¹⁷. De manière indirecte, il brosse le portrait de gens tout aussi malins que retors. Il les décrit en train de surveiller étroitement Jésus, puis dévoile leur but qui est de le pousser à l'erreur. De la sorte, contournant leur peur des gens, ils pourront le dénoncer au pouvoir d'occupation qui devra alors l'arrêter. Mais puisque leur jeu vis-à-vis du peuple exige qu'ils restent dans l'ombre, ils sont contraints de passer par des intermédiaires pour mettre en œuvre leur stratagème.

Ceux qu'ils envoient à Jésus font l'objet d'une caractérisation beaucoup plus directe: le narrateur les présente en effet comme des espions ou des indicateurs¹⁸. Il précise qu'ils se caractérisent¹⁹ par le fait qu'ils «se donnent l'allure d'être des justes», ou «jouent les justes». En réalité, ce qu'il dit là des envoyés reflète sans doute, à même le récit, le point de vue des scribes et des grands prêtres qui choisissent ces gens pour les envoyer à Jésus²⁰. C'est qu'il est important pour eux que leurs indicateurs n'aient justement pas l'air de jouer double jeu, sans quoi le piège risque d'être inopérant. C'est donc pour cette «qualité» particulière que les envoyés sont choisis.

On notera le procédé sophistiqué: le narrateur fait voir les espions avec les yeux des scribes et des grands prêtres qui, eux-mêmes, savent ce que cache l'allure honnête de ces gens. Il donne donc à voir ce qui se passe à l'intérieur des envoyeurs, tout en démasquant les apparences des envoyés. En précisant cela au moyen de cette double focalisation interne²¹, le narrateur induit un jugement franchement négatif: il dénonce clairement ce qui, aux yeux des personnages dont parle le verset 20, doit faire l'objet d'une appréciation positive (l'hypocrisie), au moins relativement au but qui est le leur (mettre la main sur Jésus en évitant la colère du peuple).

Muni de telles informations, le lecteur est au même niveau de connaissance que les adversaires de Jésus, puisque pour l'essentiel, il sait ce qu'ils savent.

¹⁷ «Les scribes et les grands prêtres cherchèrent à mettre la main sur lui à cette heure-là, mais ils craignirent le peuple».

¹⁸ *Enkathetos* désigne, littéralement, une personne envoyée en secret et qui est aux aguets.

¹⁹ Il s'agit d'un trait constant, car le participe *hypokrinomenous* est au présent.

²⁰ Le procédé est celui du «point de vue raconté»: le narrateur enregistre un élément de l'histoire en épousant la perspective d'un personnage. À ce sujet, voir A. WÉNIN, «Le "point de vue raconté", une catégorie utile pour étudier les récits bibliques? L'exemple du meurtre d'Églôn par Éhud (Jdc 3,15-26a)», *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 120 (2008) 14-27.

²¹ Au moyen du point de vue raconté, le narrateur délègue la focalisation au personnage des scribes et grands prêtres, révélant ce qui guide intérieurement leur choix des mouchards (vision interne de ce personnage collectif); les mouchards eux-mêmes font aussi l'objet d'une vision interne focalisée par les mandants qui savent l'hypocrisie de leur façade de justes.

Les révélations du narrateur lui confèrent cependant une «position supérieure» à eux. Car le fait d'être au clair sur ce qu'ils veulent cacher, à savoir qu'ils agissent avec dissimulation et dans le but de nuire, constitue une supériorité, qui permettra au lecteur de démasquer leur ruse dès qu'ils se mettront à agir ou à parler. En cela, sa position est bien sûr supérieure aussi à celle Jésus au moment où les envoyés s'apprêtent à l'interroger. Aussi se demande-t-il s'il va tomber dans un piège qui pourrait avoir pour lui une issue fatale. C'est là le ressort du suspense.

Le traquenard est tendu au moyen d'une question sur l'impôt réclamé par l'empire (v. 22). Une réponse négative permettrait d'accuser Jésus devant l'autorité romaine; positive, elle le ferait passer pour un collaborateur, traître à la nation juive. Avant de lui soumettre le problème, les indicateurs entrent en matière d'une façon qui illustre immédiatement l'hypocrisie que le narrateur vient de dénoncer (v. 21). Pour un simple témoin de la scène, en effet, leur discours est un compliment adressé à Jésus, enseignant impartial, soucieux seulement de vérité — ce qui explique pourquoi c'est à lui qu'ils viennent poser leur épineuse question. En réalité, pour les espions des grands prêtres (et pour le lecteur aux yeux de qui ils sont transparents), il s'agit de flatter leur interlocuteur, en faisant état d'une réputation d'enseignant qu'il saura ne pas faire mentir en répondant à la question «avec droiture», «sans considération de personne», pas même des autorités romaines, bref «selon la vérité» qui conduit à Dieu. On notera comment l'accumulation d'expressions trahit aux yeux du lecteur la fausseté de ces gens: en soulignant à l'excès la droiture de l'enseignant Jésus pour mieux le piéger, ils font mine d'apprécier les qualités qu'ils lui prêtent, se donnant ainsi eux-mêmes pour des justes, comme le dit le narrateur au verset 20.

Le lecteur, qui voit clair dans le jeu des adversaires grâce aux informations dont il dispose, constate bien vite que Jésus n'est pas dupe. Passant en vision interne pour révéler la pensée de Jésus, le narrateur enregistre comment il les démasque immédiatement, et il indique sa façon de percevoir leur jeu: c'est une manœuvre qui, bien que pleine d'astuce, est en réalité une fourberie car elle est toute empreinte de malveillance²². De la sorte, la situation narrative s'inverse: en perçant à jour ceux qui croient dissimuler leur ruse, loin d'être encore en position inférieure par rapport à eux, Jésus rejoint la position du lecteur, qui, de son côté, est en mesure de saisir toute l'ironie de la réponse que Jésus va leur opposer.

À ce point, en effet, la seule question qui reste est de savoir comment Jésus va déjouer la ruse qu'il a éventée. En réalité, il ne répond à la question que par une autre question qui, elle aussi, recèle un piège que ni ses interlocuteurs

²² Le mot grec *panourgia* signifie à la fois astuce, habileté, savoir-faire et fourberie, méchanceté dissimulée.

ni le lecteur (ici en position inférieure par rapport à Jésus) ne peuvent deviner tant ce qu'il demande a l'air simple et anodin: il les invite en effet à sortir un denier et à constater que l'effigie et l'inscription sont celles de l'empereur. Aussi, alors que les indicateurs répondent naïvement à la question croyant toujours tenir Jésus, le lecteur, de son côté, se demande où celui-ci veut en venir, comment il va échapper au piège à partir de cette première manœuvre.

Voilà donc le lecteur en position inférieure vis-à-vis de Jésus. En réalité, il le comprendra ensuite: en lui donnant cette position, le narrateur s'apprêtait à le surprendre. C'est ce qui se passe en effet quand Jésus tire son épingle du jeu en mettant en difficulté ceux qui croyaient le piéger et qu'il les renvoie à leur responsabilité de savoir comment ils peuvent rendre à Dieu ce qui lui revient tout en faisant en sorte d'éviter d'indisposer l'occupant. Et alors que, tenus en échec dans leur tentative de le coincer publiquement pour se défaire de lui²³ (v. 26, voir v. 20), les adversaires sont stupéfaits de cette réponse qui leur cloue le bec, le lecteur s'étonne lui aussi, mais d'un étonnement qui l'amène à s'amuser de l'échec des manœuvres des adversaires de Jésus. «Tel est pris qui croyait prendre», source intarissable d'ironie.

Avant de broser une brève synthèse de la caractérisation des personnages, jetons un coup d'œil à la façon dont est construite l'intrigue. Le ressort premier est le suspense. Dès que le narrateur avertit le lecteur de la machination des autorités, la question se pose de savoir si Jésus va tomber dans le piège ou s'il arrivera à le déjouer. Le discours particulièrement habile des mouchards et le caractère délicat de leur question renforcent cette attente du lecteur dans la mesure où ils compliquent la tâche de Jésus. Mais le suspense cesse rapidement puisque le narrateur révèle que ce dernier a tout compris. Il laisse place à la curiosité qu'éveille la réponse de Jésus et sa question sur l'effigie d'une monnaie romaine. La question du lecteur devient alors: qu'a-t-il donc en tête pour agir ainsi? Quelle défense est-ce là? Cherche-t-il à gagner du temps ou prépare-t-il quelque chose? C'est sur cette perplexité que se greffe la surprise finale, quand le narrateur révèle la façon dont Jésus échappe à la prise en faisant échec à ceux qui croyaient le tenir. C'est alors que le lecteur comprend l'astuce que cachait la première répartie. La surprise de la découvrir accroît son plaisir de voir avec quelle finesse Jésus a manœuvré ses adversaires et a réussi à neutraliser leur perversité.

²³ Noter le lien entre les extrémités du récit (que met en évidence une analyse rhétorique: voir R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, Rhétorique sémitique 8, Pendé 2011, 775): ceux qui cherchent à «prendre (en défaut) Jésus sur une parole» (v. 20) «ne parviennent pas à le prendre (en défaut) sur son propos», le narrateur précisant que c'est «devant le peuple» qu'ils échouent. C'est en effet le peuple qu'ils visent également par leurs manœuvres puisque, des v. 19-20, on peut déduire que leur but est de contourner la peur qu'il leur inspire et qui fait obstacle à leur projet.

Quant à la caractérisation des personnages de cette scène, elle ne se fait guère de façon directe, comme souvent dans les récits bibliques²⁴. Ici, le narrateur se borne à désigner les envoyés comme des indicateurs dont il décrit l'hypocrisie sur laquelle comptent les scribes et les grands prêtres. Son jugement direct sera corroboré par Jésus qui, dans sa clairvoyance, démasque dans leur attitude une «fourberie». Pour le reste, c'est indirectement qu'est souligné ce trait commun aux opposants: à travers les paroles prononcées, les oppositions dessinées, les introspections du narrateur ou encore l'ironie qu'il déploie. Ainsi, décrits comme des gens qui épient et se dissimulent derrière des indicateurs pour mieux contourner le peuple et avoir de quoi amener le pouvoir romain à sévir contre Jésus, les scribes et les grands prêtres passent pour des maîtres en duplicité et en imposture. En cela, ceux qu'ils choisissent comme envoyés sont comme leur double et incarnent pour ainsi dire leur duplicité. Leurs paroles illustrent à merveille cette fausseté, que le narrateur a dénoncée d'emblée chez eux pour aiguïser à l'avance le regard du lecteur. Mais au vu de leur réaction face à Jésus, leur manière d'agir a aussi quelque chose d'ingénu, car s'ils sont des maîtres à ruser, ils n'imaginent pas que l'on puisse les battre sur leur terrain. C'est pourtant ce qui leur arrive: la réaction de Jésus «les prend (en défaut) sur leur parole» au point que le silence neutralise leur langue de vipère en même temps que les manœuvres de leurs envoyeurs. Dans cette caractérisation, l'ironie qui amène le lecteur à rire à leurs dépens vaut tous les jugements négatifs.

Quant à la cible de leur fourberie, Jésus, il est remarquable de voir que sa caractérisation directe est longuement prise en charge par ses adversaires (v. 21). Certes, ceux-ci ne pensent probablement pas ce qu'ils disent. Dans leur bouche, leurs éloges sont une pure flatterie dont le but est de circonvenir leur victime tout en la mettant au pied du mur. Ce qu'ils dessinent ainsi, c'est le portrait d'un enseignant plein de droiture et sans duplicité, tout le contraire de ce qu'ils sont — et le lecteur capte l'ironie, lui qui sait combien est vrai ce qu'ils disent sans le croire. Mais, comme ils l'ont affirmé, Jésus «ne fait pas considération de personne» et, s'il «enseigne selon la vérité», c'est également ainsi qu'il les voit: dans leur vérité de fourbes. De la sorte, le narrateur caractérise indirectement Jésus comme un homme aussi clairvoyant qu'habile à déjouer les pièges. Son habileté consiste même à savoir en tendre de plus subtils, car mieux dissimulés — d'autant plus cachés que ceux qu'il entend duper l'ont dit droit et sans duplicité et n'attendent donc pas qu'il leur joue un tour. Mais quand Jésus referme le piège sur eux, on constate que, contraire-

²⁴ Créer un personnage dans un récit peut se faire de manière plus ou moins directe. La caractérisation *directe* relève du mode narratif (ou *telling*), mais elle reste relativement rare dans le récit biblique (voir par ex. 1S 17,4-7, description de Goliath), dont la préférence va nettement vers une caractérisation des personnages à travers le récit des actions (souvent en mode narratif), la citation des paroles (en mode scénique, par ex. 1S 17,8-10, paroles du Philistin) et les réactions des autres personnages par rapport à lui (par ex. 1S 17,11).

ment au leur, le sien n'est pas destiné à nuire, à faire mal. Il vise à les mettre face à eux-mêmes et à leurs responsabilités vis-à-vis de Dieu — dont ils ont dit que Jésus transmet fidèlement la volonté. Cette réponse montre combien est vrai ce que, maniant l'ironie, ces gens proclamaient à son propos. Mais l'ironie se retourne contre eux quand ils restent à quia, confus d'avoir été lamentablement joués.

4. *L'art de raconter à mi-mot pour solliciter le lecteur.*

L'histoire d'Aksa en Jg 1,12-15

¹² Et Caleb dit : *«Celui qui frappera Qiryat-Sépher et s'en emparera je lui donnerai Aksa ma fille pour femme».*

¹³ Et Othniel s'en empara, le fils de Qenaz, le frère de Caleb plus petit que lui, et il lui donna Aksa sa fille pour femme.

¹⁴ Et lorsqu'elle vint, elle l'incita à demander d'auprès de son père le champ/la campagne, et elle sauta en bas de l'âne et Caleb lui dit : *«Quoi pour toi?»*

¹⁵ Et elle lui dit : *«Fais-moi une faveur [b^e rakā]: puisque tu m'as donné la terre du Néguev, donne-moi des bassins d'eau».*
Et Caleb lui donna les bassins d'en haut et les bassins d'en bas.

Aux exemples qui précèdent, on aura compris que l'analyse narrative est particulièrement attentive à la manière dont le récit programme sa réception. Le rôle du lecteur est dès lors crucial, même si celui-ci n'en est pas toujours conscient. Mais certains récits, plus que d'autres, sollicitent sa collaboration active, sans laquelle ils restent comme un puzzle auquel manqueraient des pièces. C'est le cas pour la vignette narrative qu'on lit en Jos 15,16-19 et en Jg 1,12-15 à propos d'Aksa, un récit assez étrange en raison précisément des lacunes qui l'émaillent²⁵. Si un premier bond dans le temps produit un raccourci entre les versets 12 et 13, c'est ensuite que les choses se corsent. Au verset 14, que signifie le verbe «venir». Si la formulation invite à penser que c'est Aksa qui vient²⁶, d'où et vers qui vient-elle? Qui pousse-t-elle à demander le champ — et quel champ? Ce champ sera-t-il accordé? Quel lien établir entre les versets 14ab (venir, inciter) et 14cd (saut de l'âne et accueil par Caleb)? Y a-t-il une lacune, ou le «venir» et «sauter de l'âne» décrivent-ils deux phases d'un même mouvement? Le verset 15 pose également question: quel est le rapport entre la requête d'une terre (v. 14) et la demande

²⁵ Je n'entre pas dans d'autres questions moins cruciales pour la compréhension du récit. Ainsi, au v. 13, Othniel est-il le jeune frère de Caleb ou son neveu (Qenaz étant alors le cadet de Caleb)? Que sont ces sources ou bassins supérieurs et inférieurs du v. 15?

²⁶ Pour certains, comme T.J. SCHNEIDER, *Judges*, Berit Olam, Colledgeville MN 2000, 12, l'infinitif construit *bô'* n'est pas suivi du suffixe féminin, mais de la désinence indiquant la direction. C'est alors Othniel qui vient vers Aksa, pour consommer le mariage.

d'eau (v. 15)? Devant tant de questions, il est clair que le lecteur soucieux de donner sa chance au récit (plutôt que de le déclarer a priori incompréhensible) doit faire preuve d'imagination. Sa tâche consiste à tenter d'agencer au mieux les données fournies par le narrateur sans forcer leurs significations possibles.

Regardons d'abord ce qui ne pose pas de problème. Au premier coup d'œil, un contraste apparaît: objet passif et silencieux (v. 12-13), prise dans un jeu entre des hommes (père et futur mari), Aksa devient sujet actif et parlant par rapport deux mêmes hommes (v. 14-15). C'est donc sa transformation qui est décrite dans ces quelques lignes. Par ailleurs, la répétition du verbe «donner» (*natan*) et plus globalement de verbes visant le transfert de possessions (*lakad*, «s'emparer de»; *sha'al*, «demander»; *yhb*, «accorder») est remarquable. Dans la première partie, s'emparer d'une ville permet de recevoir (aussi) une femme; dans la seconde, cette femme prend l'initiative de faire demander avant de réclamer elle-même une faveur, un cadeau qui lui est donné. Indéniablement, Aksa change de position une fois mariée au conquérant de Qiryat-Sépher.

La difficulté principale surgit quand il s'agit de préciser les détails de l'action d'Aksa. Notons d'abord, aux versets 14-15 la répétition d'un scénario minimal: un mouvement de la femme, suivi d'une prise de parole où il s'agit d'adresser une demande à Caleb²⁷.

v. 14a	v. 14b-15
Et lorsqu'elle vint	Et elle sauta en bas de l'âne
elle l'incita à demander d'auprès de son père	et Caleb lui dit: « <i>Quoi pour toi?</i> » ¹⁵ Et elle lui dit: « <i>Fais-moi une faveur: puisque tu m'as donné la terre du Néguev</i>
le champ / la campagne;	<i>donne-moi des bassins d'eau.</i>
	Et Caleb lui donna les bassins...

On notera que le premier discours d'Aksa est en style indirect, tandis que le second, en style direct, se situe dans un bref dialogue avec Caleb. Par ailleurs, si l'on ne connaît pas l'issue de la demande d'une terre, la demande d'eau est en revanche satisfaite, et doublement. Reprenons les choses dans l'ordre.

Les auteurs sont en général d'accord pour dire qu'au verset 13, Aksa vient vers Othniel pour le pousser à demander un champ à Caleb qui vient de la lui donner en mariage. La requête a-t-elle lieu sur l'oreiller, le verbe venir (*bô*) pouvant avoir une connotation sexuelle? Ce n'est pas à exclure a priori, d'autant que le verbe *sût* au hifil, traduit «incité» ci-dessus, induit souvent une forme de manipulation, voire de séduction. Mais là n'est pas l'essentiel. Plus importante est la question savoir s'il est possible de préciser l'objet de la

²⁷ L'idée est proposée par C. LANOIR, *Femmes fatales, filles rebelles. Figures féminines dans le livre des Juges*, Actes et recherches, Genève 2005, 138.

demande et son issue. Quant à l'objet, ce peut être un champ précis, mais aussi une zone de campagne, un espace rural autour d'une ville, par exemple — dans ce cas, ce pourrait être la contrée autour de Kiryat-Sépher qu'Othniel a conquise pour le compte de Caleb (v. 13a). Le jeune marié se laisse-t-il convaincre par sa femme? Présente-t-il la demande à son beau-père? Si oui, celui-ci le satisfait-il? À ce stade, rien ne permet de le préciser. En effet, le fil narratif s'interrompt pour laisser place sans transition à une nouvelle initiative d'Aksa que l'on voit sautant²⁸ en bas de l'âne en présence de son père.

L'arrivée de la fille est-elle relatée selon le point de vue de Caleb surpris de la voir débarquer à l'improviste? La surprise du lecteur pourrait alors donner la mesure de celle du père qui, étonné, pose d'emblée la question de savoir ce qu'elle veut. Mais un autre trait est plus curieux au plan narratif. Pourquoi, dans une vignette aussi concise, passer au mode scénique et faire dialoguer les personnages? Sans doute parce l'essentiel est de *faire voir comment* la fille se comporte face à son père. Sa parole est directe, énergique, décidée. S'exprimant par impératifs, elle réclame d'abord une bénédiction — un don vital qu'un père est censé transmettre à ses enfants —, et précise ensuite ce dont il s'agit, en faisant état d'une situation dont Caleb est responsable mais qui ne la satisfait pas: il lui a donné un territoire du Néguev, mais pas d'eau. Sa démarche s'avère efficace à deux cents pour cent puisque, sans rien ajouter, Caleb lui donne «les bassins d'en haut et les bassins d'en bas».

À ce point, il est clair que ce qui importe ici, c'est la caractérisation de la femme. Au minimum, le lecteur doit reconnaître que, par sa façon de raconter les versets 14-15, le narrateur focalise l'attention sur Aksa et son action, d'autant plus que le contraste est clair avec sa passivité précédente. Il se contente en effet de relater deux initiatives qu'elle prend en vue d'obtenir des conditions de vie correcte (une terre et de l'eau). En la voyant inciter Othniel à aller demander de la terre à son père, on peut croire qu'elle n'a pas l'audace de s'adresser directement au chef du clan, Caleb, et qu'elle laisse son mari, le conquérant de la ville, traiter avec lui, entre hommes, comme auparavant (v. 12-13). La seconde initiative, qui la montre faisant face à son père avec une revendication claire, précise et énergique, amène le lecteur à revoir cette hypothèse, puisque, lorsqu'il s'agit de l'essentiel, l'eau, elle n'hésite pas à enfourcher son âne, à aller voir son père et à lui réclamer ce qui est nécessaire. On perçoit aussi la finesse de cette femme qui n'agit pas avec son mari comme avec son père, usant de persuasion (peut-être astucieuse) avec le premier, faisant face au second avec une revendication précise.

²⁸ Le verbe est un hapax en hébreu biblique, mais le sens ne fait guère de doute pour la plupart. Voir les propositions dans B. LINDARS, *Judges 1-5*, Edinburgh 1995, 229-231. En général les auteurs soulignent qu'Aksa agit de manière à se faire remarquer par son père. Le fait de sauter de l'âne est souvent présenté comme une marque de déférence, de respect.

En ce sens, peu importe qu'Othniel ait ou non agi. L'essentiel est raconté. Le lecteur peut néanmoins prendre la responsabilité d'un pas supplémentaire pour donner davantage de cohérence au récit, mais il doit savoir que c'est lui qui, alors, se met à raconter. En se basant sur le caractère complémentaire des deux démarches d'Aksa, il lui est permis de combler l'ellipse qui les sépare. D'une part, elle incite son mari à demander de la campagne à Caleb (v. 14b); d'autre part, elle parle à ce dernier des champs infertiles du Néguev qu'il lui a donnés (v. 15b). Liant les deux (ce que le narrateur ne fait pas, portant toute l'attention sur Aksa et ses démarches), le lecteur peut imaginer qu'Othniel a en effet demandé des terres à Caleb qui lui en a donné dans le Néguev (autour de la ville qu'il a prise?). Mais sans eau, que vaut cette terre? Aussi Aksa prend-elle les choses en main pour réclamer et obtenir la bénédiction de l'eau, indispensable à la vie.

Une dernière question à propos de cette vignette. Pourquoi répéter ici ce qui a été raconté un peu plus haut, en Jos 15? Bien des études narratives de Jg s'accordent à penser que cela relève de la stratégie narrative à l'œuvre dans grand récit de ce livre²⁹. Y apparaissent beaucoup de figures féminines dont, dans le prologue, Aksa offre une sorte de prolepse. Annonce de ces femmes de tête que sont Déborah et Yaël (Jg 4–5), mais aussi la fille de Jephthé, même si c'est pour la sacrifier et non pour la marier que son père, comme Caleb, honorera sa promesse (Jg 11). Anticipation aussi des femmes de l'histoire Samson: sa mère réaliste face à un mari hésitant (Jg 13, à l'image d'un Othniel que le récit laisse sans réaction à la demande de sa femme?) et, d'une autre façon, ces femmes qui, elles aussi, circonviennent leur homme, non pour rendre possible la vie de la famille, mais de façon à le tromper (Jg 14 et 16). À la fin du livre, la figure toute positive d'Aksa se trouvera inversée plus encore dans une autre figure de femme: la concubine retournée chez son père (comme Aksa) puis rendue à son mari avant d'être la victime entièrement passive d'hommes violents, corps jeté sur un âne avant de connaître une fin infamante (Jg 19). Même s'il m'est impossible ici d'aller plus loin, il était important de montrer que les clés de la narratologie sont utiles dans l'exploration de «récits au long cours» de l'un ou l'autre Testament³⁰.

CONCLUSION: BIBLE ET NARRATOLOGIE

Les analyses qui précèdent le montrent à souhait: c'est bien à la forme concrète du récit que s'intéresse la narratologie. Cette particularité tient à son

²⁹ Voir par ex. J.C. EXUM, «The Centre Cannot Hold: Thematic and Textual Instabilities in Judges», *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990) 410-431, 413; J.C. MCCANN, *Judges, Interpretation*, Louisville (KY) 2002, 32-33; C. LANOIR, *Femmes fatales* (cf. nt. 27), 146.

³⁰ Sur cette question, voir J.-P. SONNET, «Un drame au long cours. Enjeux de la "lecture continue" dans la Bible hébraïque», *Revue théologique de Louvain* 42 (2011) 371-407.

fondement même: la distinction essentielle entre, d'une part, l'histoire, les faits racontés, le «quoi?», et, d'autre part, le récit de ces faits, la forme précise qui leur est donnée par la narration, le «comment?»³¹. Systématisée par Seymour Chatman³², cette distinction enregistre le fait qu'il est possible de faire différents récits d'une même histoire et que l'effet et le sens d'un récit doivent bien davantage à la forme qu'au contenu lui-même. Il s'agit, en gros de mettre en lumière la stratégie de communication que développe le récit, moins pour adresser au lecteur un message que pour le toucher, lui faire éprouver une émotion ou cultiver en lui un sentiment, créer de l'empathie avec un personnage ou susciter certaines réactions vis-à-vis de telle scène ou situation. C'est de cette manière en effet que le récit induit des valeurs ou stigmatise des contre-valeurs, qu'il propose au lecteur un horizon de sens, un questionnement ou encore une identité à laquelle adhérer. En ce sens, l'analyse narrative est une méthode de type pragmatique, dans la mesure où elle s'intéresse aux effets concrets que le narrateur s'efforce de produire chez le lecteur, et en particulier à la manière de les programmer, de les provoquer. Elle valorise donc particulièrement le rôle du lecteur dans l'acte de faire vivre le récit et de collaborer au surgissement du monde où le récit l'invite à entrer.

Née et systématisée dans le monde de la théorie littéraire³³, la narratologie s'est imposée après un temps aux études bibliques, à l'initiative d'abord de spécialistes juifs de la littérature comme Robert Alter³⁴, Meir Sternberg³⁵ ou Shimon Bar-Efrat³⁶, qui en ont adapté les outils aux spécificités des récits du premier Testament. Ils ont été suivis pour le nouveau Testament par des Frank Kermode³⁷, Alan Culpepper³⁸ ou Elizabeth Malbon³⁹. Aujourd'hui, l'analyse narrative a pris un réel essor dans les études bibliques, en particulier dans les mondes anglophone et francophone. Faut-il s'en étonner? Au fond, la narratologie a permis de redécouvrir que l'art narratif «est constitutif de la tradition biblique, de la foi d'Israël comme de la foi des premiers chrétiens. [...] La narration est le véhicule premier du témoignage, le moyen par lequel Israël a dit sa foi en un Dieu qui intervient dans l'histoire sans rien ôter des libertés humaines. Le Dieu d'Israël, puis des premiers chrétiens, parce qu'il

³¹ Cette distinction reproduit, au niveau de l'étude des textes narratifs, la différence introduite par la linguistique saussurienne entre signifié et signifiant.

³² S. CHATMAN, *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction and Film*, Ithaca 1978.

³³ Parmi les grands noms fondateurs de cette science du langage, on trouve G. Genette et P. Ricœur, U. Eco et W. Iser, W. Booth ou encore F. Kermode.

³⁴ *The Art of Biblical Narrative*, New York 1981.

³⁵ *The Poetics of Biblical Narrative*, Bloomington 1985.

³⁶ *Narrative Art in the Bible*, JSOTS 70, Sheffield 1989 (original hébreu 1979).

³⁷ *The Genesis of Secrecy. On the Interpretation of Narrative*, Cambridge (MA) 1979.

³⁸ *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia 1983.

³⁹ *Narrative Space and Mythic Meaning in Mark*, San Francisco 1986.

intervient dans l'histoire, est un Dieu que l'on raconte»⁴⁰. Si, pour les croyants de la Bible, le récit était un des moyens privilégiés de dire Dieu, retrouver les paramètres fondamentaux de toute narration, c'est s'ouvrir une voie vers la manière propre aux récits de le signifier.

Aujourd'hui, il existe, au moins dans les langues internationales de l'exégèse biblique, de bonnes introductions à l'analyse narrative et à ses principaux outils, aussi bien à partir de l'ensemble de la Bible que de chacun des Testaments⁴¹. De même, des associations se créent pour promouvoir des recherches de pointe, mais aussi pour faire connaître la méthode et ses potentialités, comme par exemple le Réseau de Recherche En Narratologie et Bible (RRENAB) qui regroupe neuf institutions universitaires francophones d'Europe et du Canada. Cet essor n'empêche pas la méthode d'évoluer. Que du contraire. Cependant, il faut reconnaître que les progrès significatifs sont souvent davantage la conséquence de recherches théoriques dans le champ de la narratologie ou de la théorie littéraire que des études dans le domaine proprement biblique. Deux exemples illustreront le propos. Les travaux de M. Sternberg sur les moyens dont dispose un narrateur pour entraîner le lecteur dans le mouvement de son récit ont permis une attention plus précise à la création de la tension narrative et à ses effets potentiels⁴². De même, les recherches d'A. Rabatel sur la façon dont la narration est orientée par une focalisation mouvante ont renouvelé sensiblement l'étude du point de vue. Cela contribue à affiner l'analyse du recours à cette technique narrative dans des récits aussi succincts et précis que ceux qu'on lit dans la Bible⁴³.

L'essentiel de cet article illustre les potentialités de l'analyse narrative pour l'étude des récits bibliques. Si la méthode contribue à mettre en évidence la beauté littéraire des textes, elle permet aussi d'observer entre autres choses comment le personnage divin interagit avec les acteurs humains, et de se rendre attentif à la façon dont la narration oriente le lecteur vers une certaine évaluation de l'histoire qu'il lit. En tant que méthode exégétique, elle doit

⁴⁰ D. MARGUERAT – A. WÉNIN, *Saveurs du récit biblique*, Paris 2012, 18-19.

⁴¹ Voir par ex. A.T. et N.T.: D. MARGUERAT – Y. BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, Paris – Genève 2009⁴; castillan: *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*, Santander 2000; italien: *Per leggere i racconti biblici*. Roma 2001. A.T.: J.-L. SKA, «Nos pères nous ont raconté». *Introduction à l'analyse des récits de l'Ancien Testament*, Paris 2011 (traduction et mise à jour de «Our Fathers have told us». *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*, Roma 1990); italien: «*Nostri padri ci hanno raccontato*». *Introduzione all'analisi dei racconti dell'Antico Testamento*, Bologna 2012; K. SEYBOLD, *Poetik der erzählenden Literatur im Alten Testament*, Stuttgart 2006; J.T. WALSH, *Old Testament Narrative. A Guide to Interpretation*, Louisville 2009. N.T.: J.L. RESSEGUIE, *Narrative Criticism of the New Testament. An Introduction*, Grand Rapids 2005; français: *L'exégèse narrative du Nouveau Testament*, Bruxelles 2009.

⁴² M. STERNBERG, «How Narrativity Makes a Difference», *Narrative* 9 (2001) 115-122; voir aussi R. BARONI, *La tension narrative. Suspense, curiosité et surprise*, Paris 2007.

⁴³ A. RABATEL, *La construction textuelle du point de vue*, Lausanne – Paris 1998.

s'en tenir là. Elle permet néanmoins une ouverture originale vers la théologie et l'anthropologie des récits, en ce qu'elle pousse à adopter une autre posture pour approcher ce niveau de signification des textes. La théologie biblique, en effet, s'en est tenue depuis les années '60 à une enquête historique sur la pensée théologique d'Israël et son évolution. C'est pourquoi elle a privilégié les discours aux récits. Si ces derniers étaient pris en compte, ce n'était pas dans leur forme narrative mais en tant que témoignages historiques de la pensée de tel ou tel courant de l'Israël biblique. L'approche narrative des mêmes textes oriente le théologien dans une autre direction. Comme le suggère R. Alter dans son ouvrage programmatique⁴⁴, l'exploitation des potentialités de la prose de fiction a permis aux écrivains bibliques de rendre compte de la vérité de l'histoire vécue, en particulier l'interaction complexe entre le dessein divin et la liberté récalcitrante des humains. En ce sens, l'analyse narrative permet au théologien non pas d'extraire des récits des contenus conceptualisables, mais d'y penser, avec la lucidité et les nuances de la narration, ce qu'il en est de Dieu, de l'être humain et des méandres souvent inattendus de leurs relations. Qu'il y ait ainsi une continuité entre exégèse narrative et herméneutique théologique vient sans doute de ce que toutes deux requièrent la coopération active du lecteur, son engagement interprétatif⁴⁵.

UCL, Faculté de Théologie
Grand Place 45
B-1348 Louvain la Neuve

André WÉNIN

RÉSUMÉ

Pour illustrer l'intérêt et la fécondité de l'analyse narrative des textes bibliques, l'A. étudie quatre textes brefs (2S 12,1-6; Mc 14,32-42; Lc 20,20-26; Jg 1,12-15) en mettant en valeur les principales ressources de la «boîte à outils» narratologique. Il introduit ainsi dans la logique propre de la narratologie qui s'intéresse à la façon dont une histoire est racontée, la forme concrète déterminant la manière propre du récit d'entraîner le lecteur dans son monde et de questionner ses conceptions et ses valeurs. En finale, sont évoqués rapidement les origines de la méthode, ses développements récents et les voies originales qu'elle propose à la théologie biblique.

Mots-clés: Bible et narratologie; caractérisation; narrateur; lecteur; temporalité; mode narratif (*telling*); mode scénique (*showing*); ellipse; positions du lecteur; point de vue; intrigue; tension narrative; ironie.

⁴⁴ R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative* (2^e éd., 2011), 37.

⁴⁵ Voir à ce sujet A. WÉNIN, «De l'analyse narrative à la théologie des récits bibliques», *Revue théologique de Louvain* 39 (2008) 369-393.

ABSTRACT

In order to illustrate the importance and fruitfulness of narrative analysis of biblical texts, the A. studies four short texts (2Sam 12:1-6, Mark 14:32-42, Luke 20:20-26; Judg 1:12-15) highlighting the main resources of the narratological «tool-box». He introduces this way into the logic of narratology which is interested in how a story is told, the form determining how the narrative leads the reader into its world and questions his concepts and values. Finally, are quickly evoked the origins of the method, recent developments and the original horizons it offers to biblical theology.

Keywords: Bible and narratology; characterization; narrator; reader; temporality; telling; showing; ellipsis; reader's positions; point of view; plot; narrative tension; irony.