

Chapitre 2 : L'acte créateur en Genèse 1

1° partie : l'hypothèse de l'énonciation

La « règle de Matthieu » était notre premier pas dans la compréhension de notre pratique de lecture. Nous avons vu que cette règle apparaissait dans le cadre de l'enseignement de Jésus en paraboles. Elle en indique les conditions de leur réception.

Elle pose la question suivante : que faut-il avoir pour entrer dans la forme de vie représenté par le Royaume des cieux ?

Ceci est une question sur l'objet. Concernant la lecture de la Bible dans l'espace du Christ, ce type de question ne se pose que pour des lecteurs qui ont déjà un certain goût pour le Royaume des cieux. La lecture dont nous parlons est donc postérieure à un événement-rencontre, depuis laquelle ces lecteurs attendent quelque chose du Christ, et ne sont pas totalement ignorants de la façon dont l'Esprit Saint travaille.

Or l'objet que signale la règle de Matthieu dans la parabole des talents n'est pas représentable. Il n'entre pas dans la logique des échanges, tel par exemple que celui de la productivité financière. Il n'est pas un talent. Et pas davantage une compétence pour comprendre. Rien ne permet non plus de le situer dans une quelconque échelle de valeurs : c'est un « objet inestimable ».

C'est à partir d'une nouvelle instruction de la Bible, que cette fois j'essaierai d'éclairer cette affaire. Nous allons lire le premier chapitre du livre de la Genèse.

Mais, auparavant, je vous dois de présenter brièvement l'hypothèse qui guide notre manière de lire. Comme l'ont fait les pères de l'Eglise et d'autres à leur suite, lire comporte quelques outils de grammaire, de syntaxe et un usage des figures, tels que la culture du temps les met à notre disposition. Et, selon notre tradition, lire la Bible s'appuie sur les instructions de lecture qu'elle nous fournit elle-même. Voici donc une représentation topologique de l'hypothèse de l'énonciation, laquelle nous paraît aujourd'hui bien adaptée à nos parcours à travers les Ecritures saintes, dans l'espace du Christ.¹

¹ Deux précisions : la première consiste à considérer les montages théologiques comme venant à la suite de la lecture, plutôt que se servant des textes pour les interpréter, ou les légitimer. La deuxième porte sur le choix de la démarche de lecture. Je me contenterai ici d'une citation : « « L'acte de comprendre nous implique dans le procès de la transmission où se médiatisent constamment le passé et le présent. L'herméneutique occupe l'espace intermédiaire entre la distanciation que créent la connaissance historique et l'appartenance à une tradition. Le temps n'est pas pour elle un abîme qui sépare et éloigne ; il est, au contraire, le fondement où le présent plonge ses racines. La fécondité herméneutique de la distance temporelle ne signifie pas seulement que le temps est plus une chance qu'une menace pour celui qui veut comprendre ; elle nous avertit que nous sommes affectés par le passé, bien au-delà de ce que nous révèle l'objectivité du savoir historique » . (Gadamer, encyclop.univ. Art. Jean Greisch)

*Représentation topologique
de l'hypothèse de l'énonciation*

dans l'espace du Christ

PÔLE
ÉNONCIATEUR

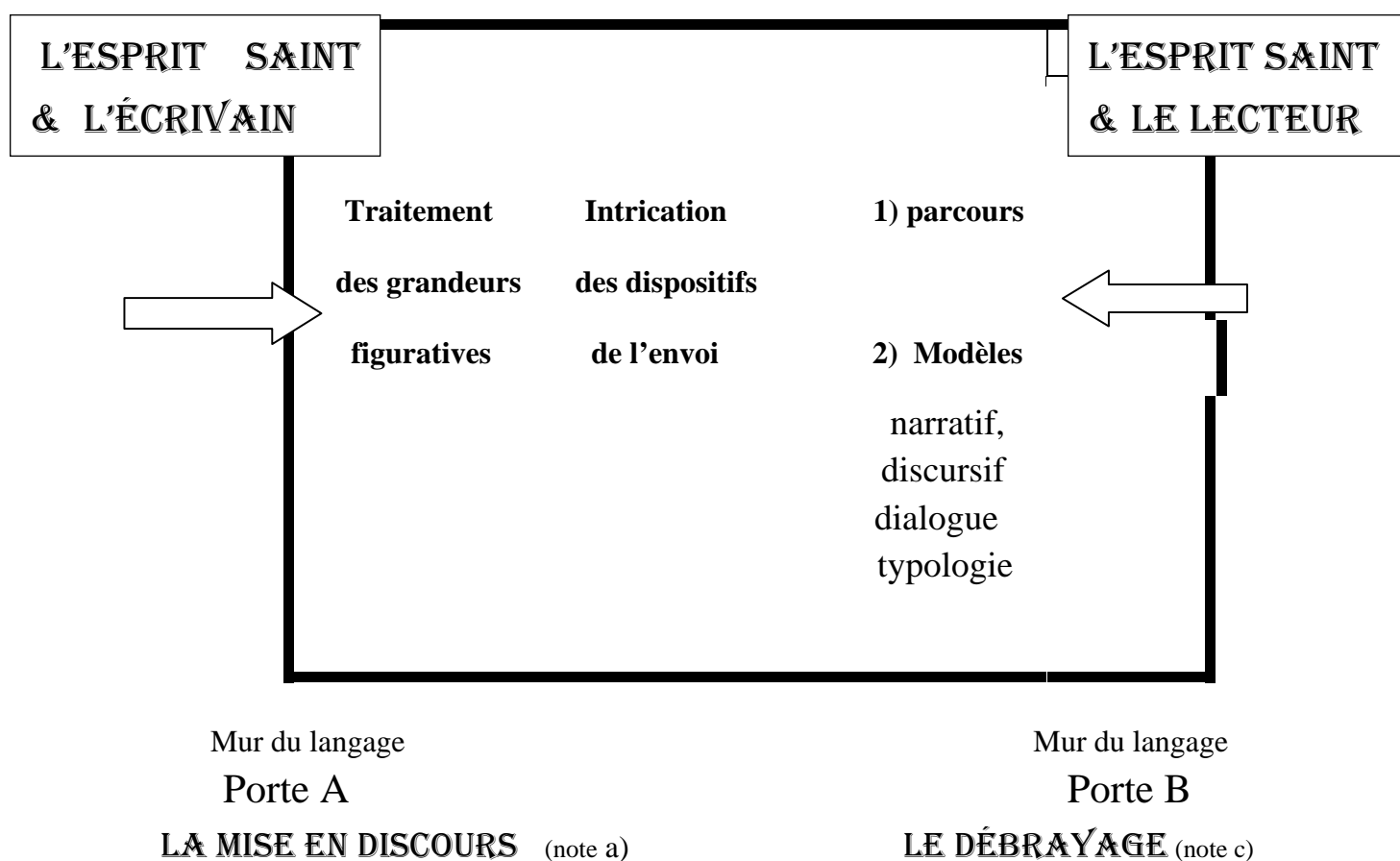
ÉNONCÉS

[développement
et interactions

des formes du contenu] (note b)

PÔLE
ÉNONCIATAIRE

(groupe énonciataire)



a. La mise en discours

Imaginons que la poussée de l'énonciation bute sur le mur du langage. Nous connaissons ce mur du langage. Il arrive parfois, par exemple, que tel événement nous affecte à ce point que nous nous n'avons plus les mots pour le dire. Plus souvent encore, nous constatons que quand nous parlons, il y a bien une partie de ce que je dis que je maîtrise, mais il y a aussi une autre partie qui m'échappe. Et visiblement celui qui me répond est dans la même situation.

La mise en discours, à l'oral comme à l'écrit, désigne cette opération par laquelle nous exprimons les choses avec des mots. Et cet accès au langage n'obéit pas vraiment à l'adage « ce qui se conçoit bien s'énonce clairement ».

La raison en est simple : il y a d'un côté du mur du langage, la langue, la pensée et des concepts ; mais, de l'autre côté de ce même mur, il y a la vie. Elle précède toujours. L'intentionnalité n'est plus une loi suffisante, car, dans le mouvement même de la connaissance, se révèle cette sorte de centrale énergétique absolue qu'est la Vie. « **La pensée ne connaît pas la Vie en la pensant** », écrit Michel Henry,² « La vie vient en soi ». Et c'est à cette venue qu'il faut référer la pensée.

Selon les perspectives novatrices de cette phénoménologie de la vie, il convient donc de distinguer « **deux modes fondamentaux et irréductibles d'apparaître : celui du monde, celui de la vie** », (p.137). Le mode d'apparaître du monde dispose les corps, le notre et ceux des objets matériels, selon leurs caractères spatio-temporels. Ils s'exposent ; ils déploient leurs qualités sensibles au dehors et nous apparaissent... « Mais un corps mondain, réduit à ce qu'il doit au monde, n'est pas plus rouge, que douloureux, nauséabond ou courroucé. La strate sensible, axiologique, affective du monde ne lui vient pas de [cette venue au dehors] », p.158.

"Ainsi sommes-nous renvoyés inéluctablement d'un corps sensible mondain, objet du monde, à un corps d'un tout autre ordre : un corps transcendantal pourvu de ces pouvoirs fondamentaux de voir, de sentir, de toucher, d'entendre, de mouvoir et de se mouvoir." p. 160. **Ce corps originaire et fondateur, " n'est plus objet d'expérience, mais son principe".** C'est cette « corporéité originaire invisible » qui reçoit le nom de **chair**.

Dans l'hypothèse de l'énonciation, la mise en discours relève d'un pôle énonciateur qui se tient hors de notre portée, Nous n'avons de lui que ce qui en est envoyé, énoncé. « L'énonciation est un acte d'envoi, de médiation, de délégation. C'est ce que dit son étymologie ex-nuncius, envoyer un messenger, un nonce. »³

Nous pouvons maintenant définir l'énonciation : l'ensemble des actes de médiation dont la présence est nécessaire à la signification. Bien qu'absents des énoncés, la trace de leur nécessaire présence demeure

² Michel Henry, L'Incarnation, Paris, 2000, p.153.

³ Bruno LATOUR, Petite philosophie de l'énonciation, (Texte paru dans P. Basso & L. Corrain (dir.), Eloqui de senso. Dialoghi semiotici per Paolo Fabbri, Orizzonti, compiti e dialoghi della semiotica. Saggi per Paolo Fabbri, Milano : Costa & Nolan, p.71-94) Texte disponible sur <http://revue-texto>.

marquée ou inscrite, de telle sorte que l'on peut l'induire ou la déduire à partir du mouvement des énoncés. « Il en est des marques d'énonciation comme du magnétisme que les laves rejetées par les volcans et les failles de la terre gardent en se refroidissant. Bien que rien de l'extérieur ne trahisse leur passé magnétique il est possible, des millions d'années après, en interrogeant les roches au magnétomètre de retrouver la trace, fidèlement gardée, de l'orientation du pôle magnétique, tel qu'il était au jour de l'éruption. »

b. L'objet texte

L'hypothèse de l'énonciation conduit à considérer le texte comme une sorte de boîte que nous ouvrons en posant nos yeux sur les pages du livre, que nous proclamons à voix haute, ou que nous parcourons comme un monument. C'est dans ce sens que j'entends ce qu'en dit Jean Calloud : « le texte est le texte, mais il n'est que le texte ».

Il n'y a donc accès à ce texte que par la porte du lecteur, c'est-à-dire que lorsqu'il est lu.

Tout ce qui vient du pôle énonciateur n'est accessible que par ce que nous pouvons présupposer à travers nos constructions de lecture.

c. Le débrayage

L'énonciation n'existe que lorsqu'apparaît un usage singulier du langage. « *« Le fait de dire quelque chose est un événement comme le fait de se casser un jambe, comme le fait de recevoir une décoration, comme le fait de naître ou de mourir »*, F. Recanati

Or cette expérience d'énonciation « *représente* » l'expérience du monde. Benveniste écrit : « *Le langage **re-produit** la réalité. Cela est à entendre de la manière la plus littérale : la réalité est **produite à nouveau** par le truchement du langage. Celui qui l'entend [par extension celui qui lit] saisit d'abord le discours et à travers ce discours l'événement **reproduit**. Ainsi la situation **inhérente à l'exercice du langage** qui est celle de l'échange et du dialogue, confère à l'acte de discours une fonction double : pour le locuteur, il représente la réalité ; pour l'auditeur, il **recrée** cette réalité. L'expérience est «inhérente à la forme qui la transcrit»⁴*

Ceci conduit à cela : l'hypothèse de l'énonciation pose les figures, ou plutôt les grandeurs figuratives, comme les matériaux avec lesquels un texte est bâti.

L'acte de lire se présente ainsi comme la mise en marche du langage par chaque lecteur, en vue d'atteindre ces matériaux, ces constructions figuratives, qu'il s'efforce de saisir, et de les interroger sur les façons dont elles apparaissent disposées et liées dans tel ou tel texte particulier.

Or chaque lecteur, le plus souvent à son insu, est assujéti en premier lieu à sa propre langue. Dans le champ de son existence concrète, ce sujet (assujéti) est noué (ou relatif) à l'objet de son inconscient. Celui-ci pèse de façon continue. Cette pression continue induit des variations incessantes sur les formes et les couleurs de ce qu'il perçoit. Ceci commande toutes les prises de paroles d'un lecteur.

D'autre part, ce lecteur obéit à la langue commune, dont les structures sont déterminées et mobiles selon le lieu et l'époque. Cette pression de la langue commune s'exerce de deux façons : le langage courant pèse à la manière d'un principe d'inertie, tandis que les événements recatégorisent de manière incessante notre usage de la langue.

⁴

E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, 2, [1974](#), Paris, Gallimard., p. 68.

Si maintenant nous nous plaçons dans la situation de lire un texte à plusieurs, il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les premières saisies des lecteurs se manifestent très diverses et souvent étrangères les une aux autres. Le premier geste s'impose alors : il nous faut accepter de régler nos yeux et nos oreilles sur la façon dont le texte lui-même traite les grandeurs figuratives qu'il a sélectionnées. Et comme nous n'avons pas accès directement à la mise en discours de l'énonciateur, il ne nous reste plus que les énoncés, et les multiples fils selon lesquels ils sont tissés.

Ce geste est une coupure. Nous l'appelons débrayage. Chaque lecteur ne quitte jamais totalement les territoires de leurs perceptions individuelles, mais il convient au moins que le débrayage soit amorcé. C'est ce que nous entreprenons dans un groupe de lecture en visitant le texte d'un bout à l'autre, en proposant des séquences, et des parcours et divers enchaînements possibles.

C'est dans ce travail, par essais, échecs, et nouvelles tentatives, avec rigueur et patience, que survient l'Esprit Saint. Ceci n'est pas une hypothèse, mais ce que nous avons reçu de diverses manières concernant le travail créateur qui s'opère en continu (selon la vie éternelle) dans l'espace du Christ. Nous reviendrons plus loin sur la façon dont nous pouvons nous parler de ce travail de Dieu dans notre pratique de lecture.

2° partie : L'instruction de lecture en genèse 1

Le parcours que je propose n'est pas un commentaire du premier chapitre de la Genèse, mais un questionnement particulier de ce texte. Il apparaît, en effet, dès la première écoute, que ce texte met en scène un acteur, nommé Dieu, puis développe une composante figurative qui appartient au domaine ou isotopie de l'exercice de la parole. C'est sur cet axe que nous allons le visiter.

Je m'aventure à donner à cette visite le titre de : **parcours de la figure du « dire »**.

Par « dire », j'entends non pas le contenu du dire - le « dit »-, mais l'acte de dire. Ou encore, je m'attache à ce qui relève du terme « logos », lequel, dans la langue grecque signifie dire, à la différence du verbe « lalein », qui signifie parler, comme, par exemple, dans le récit de la Transfiguration, lorsque Jésus parlent avec Moïse et Elie sur la montagne.

Une précision encore. C'est dans un texte que Dieu dit. Nous ne sommes pas en présence de Dieu en train de nous parler. Le texte nous « montre » comment on peut raconter l'événement : « au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Dieu dit... »

1. La situation initiale

1, 1 Au commencement Dieu créa le ciel et la terre. 2 Or la terre était vague et vide, les ténèbres couvraient l'abîme, l'esprit de Dieu planait sur les eaux.

La première opération du texte met en route la figure de la « création ». Spontanément nous vient le monde de la fabrication. Mais nulle part, dans ce texte, n'apparaît par exemple la figure du potier.

Le texte hébreu (dit « massorétique ») alterne deux verbes : créer et faire. La Septante⁵ ne garde que « faire » (poiein). Nous nous en tenons là pour l'instant. Reste donc à interroger comment est raconté ce faire.

L'objet de ce faire est représenté par l'articulation de deux espaces : le ciel et la terre. En Genèse 2,1-3, est écrit : « **Et le ciel et la terre et toute leur ordonnance furent achevés** ». Le programme de ce récit semble donc clos. Cependant le texte poursuit : « **Dieu acheva au sixième jour ses œuvres, qu'il avait faites, et il se reposa le septième jour et le consacra, parce qu'en ce jour il s'était reposé de toutes ses œuvres, celles que Dieu avait commencé de faire**. » Nous retrouvons ici le même terme qu'au premier verset du chapitre 1, à savoir le « commencement ». Ceci délimite ou clôture l'étendue du texte que nous allons visiter : il s'agit donc du récit de ce par quoi Dieu a commencé à faire. Nous sommes avertis.

Ceci correspond plutôt bien à l'hypothèse de l'énonciation que nous proposons : la boîte qui s'ouvre, ou autrement dit, le texte « monument », avec son architecture propre, met en place le pôle énonciateur. Apparaît dans le texte un acteur simplement nommé Dieu ; nous ne savons rien de ce qu'il est. Il nous est donné à parcourir ce qu'il va commencer à faire.

Vient alors l'état dans laquelle la terre se trouve. Le tohu bohu du texte hébreu est interprété par la Septante par « invisible » et « inorganisé ». Il n'y a rien à voir et aucune organisation. Et, dans la dimension verticale, « au dessus de l'abîme » (c'est-à-dire sans fond), la ténèbre (skotos), une sorte de chape noire.

A la surprise des lecteurs, surgit une sorte de quatrième dimension : « au-dessus de l'eau », le souffle de Dieu plane ou réchauffe ou couve, comme un oiseau sur son nid⁶. Peut-être peut-on entendre cette « figure- « énigme » à la façon de ce qui écrit en Deutéronome 32,11 : « La part de Yahwé, c'est son peuple... il l'entoure et en prend soin... tel un aigle excitant sa nichée, planant au-dessus de ses petits, il déploie ses ailes et le prend, le porte sur ses plumes. » Ce souffle de Dieu introduit un nouveau rôle de l'acteur Dieu. Il conviendra de ne pas l'oublier le moment venu.

2. La succession des dire

De 1,3 à 31, le texte avance selon une même expression : « Dieu dit » : dix fois, dix paroles.

Or il n'y a personne pour l'entendre, et encore moins pour y répondre. Ce dire de Dieu prend place sans adresse et avant tout effet.

Nous connaissons ce dire : c'est « quand dire c'est faire ».

Nous avons tous fait l'expérience que dire n'est pas seulement un constat de l'état d'une situation, du jugement d'une personne ou encore du montage de quelques concepts. Devant ce dire, nous avons l'habitude de l'évaluer selon la vérité ou la fausseté, ou selon la confiance ou

⁵ Nous suivons ce texte grec de la Septante, tel qu'il est traduit Par Marguerite Harl, dans la Bible d'Alexandrie, la Génèse, Paris, 1986.

⁶ Ces diverses figures proviennent des nombreuses versions de la Bible, l'hébraïque, les grecques, la syriaque, l'araméenne...

le doute devant la promesse ainsi manifestée. Mais nous savons que ce dire peut comporter une tout autre dimension : il peut effectuer une performance, accomplir un acte.

Lors d'un mariage, par exemple, ou d'un procès, la parole du couple ou du témoin sont d'abord un acte juridique ou sacramentel. Le dire se soutient alors d'une autorité, qui lui confère son statut d'acte. La parole prononcée instaure un nouveau statut. Il y a aussi la parole capable de changer la vie de celui qui la dit ou de celui qui la reçoit, en bonheur ou en malheur⁷.

La série des dire dans le texte de Genèse porte cette marque. La question qu'il convient donc de poser au texte est la suivante : de quelle nature est cet acte, ce faire, qui raconte, en dix opérations successives, ce qui a été posé au début du texte comme le principe de l'acte créateur de Dieu ?

Ajoutons que cette observation nous permet de dessiner un rapport entre les situations initiale et finale de ce récit (1,1 et 2,1-3) : le « repos du 7^e jour est l'arrêt du « dire » et non celui de l'acte créateur, dont le dire n'est que le commencement.

❖ *Le dire n°1... la lumière.*

Dès ce premier dire, le texte montre plusieurs dispositifs.

Est posée d'abord l'autorité ou **la force du dire**. La seule expression d'un ordre donne l'existence à la lumière. Ceci inscrit la dimension « performative » de la parole (voir note 3) : il s'agit d'un acte et pas seulement d'un contenu.

Ensuite, Dieu voit que la lumière est belle. La Parole n'est pas seulement puissante; elle a du sentiment, si j'ose dire ; ou plutôt elle a un regard qui apprécie. Cette lumière réjouit Celui qui l'a appelé. Elle révèle un lien entre le créateur et sa créature : **un reflet dans la créature qui fait retour au créateur**. Le texte ne donne aucune explication de ce détail étrange : il le pose en passant. Pour le moins, la lumière devient ici un tabernacle du propos de Dieu, de sa promesse, de la Vie, du désir divin. Et de ce fait, il nous est donné d'entrevoir que la lecture de ce texte risque de déborder la seule compréhension de ce qu'il dit, parce qu'il en appelle, dès le principe, à une rencontre⁸.

Troisième dispositif mis en route : le mode du faire, « Dieu **sépare** la lumière des ténèbres ». Il s'agit de la première opération de transformation : le ciel et la terre sortent de la nuit et du sommeil, par la frappe de la Parole. Le monde ne se met pas pour autant à parler. Il est plutôt blessé, entaillé. D'autre part, un seul personnage assume le rôle central. Il n'a pas d'adversaire et il réussit sans retard, ni affrontement. Cela suffit cependant à ouvrir un parcours narratif. Nous sommes bien dans un récit. Nous sommes passés de la mise en place de l'énonciateur au déroulement des énoncés.

Nouveau dispositif : Dieu ne se contente pas de faire les choses, il les nomme. La lumière devient jour ; la ténèbre, nuit. Au v.6, le firmament devient ciel ; puis le continent

⁷ J.L. Austin qualifie cet acte de dire de « performatif ». *Quand dire c'est faire*, Éditions du Seuil, Paris, 1970 (Traduction par Gilles Lane de *How to do things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*, Ed. Urmsion, Oxford, 1962). Je note ce terme technique, notamment parce qu'il est utilisé par Benoît XVI, dans son exhortation *Verbum Domini*, dans le paragraphe 53, intitulé « la sainte Écriture et les sacrements » : « dans le rapport entre la parole et le geste sacramentel, l'action même de Dieu dans l'histoire est manifestée sous la forme liturgique à travers le **caractère performatif** de la Parole ».

⁸ Le prologue de l'évangile de Jean prend la main de ce texte de la genèse et en prolonge le chemin. A la suite de nombreux pères de l'Église, Michel Henry ouvre largement cet espace. Voir notamment « L'incarnation », une phénoménologie de la chair, Paris 2000, p. 323-329 (les degrés de la passivité : de la Genèse au prologue de Jean). Voir également, « l'Épreuve de la vie », Paris, 2001, et surtout « Paroles du Christ », Paris 2002.

terre, et les « eaux », mers. Après avoir fait exister les choses, **Dieu fait exister les mots**. Il ne dit plus, il appelle, il crie, il convoque. Pour les lecteurs, la surprise est de taille : créer c'est faire ; puis faire c'est dire ; maintenant, dire c'est nommer.

Dans ces trois premiers dires, une structure apparaît : « Chaque moment du temps, chaque lieu de l'espace vient se placer docilement sous le signe qui le représente. Dieu l'a choisi et l'affecte à chacun. Ainsi le langage, tel un filet, étend son emprise sur la réalité. »⁹ Entre les choses et les mots, l'univers est désormais « en état de marche ». Il est devenu parlant, corps constitué comme lieu de la parole. Le chemin du texte rend ajoute un rapport de «naissance» à celui de «croissance». « Mais une croissance qui excède le déploiement physique et biologique des réalités et des espèces pour atteindre au changement d'ordre : le langage vient au monde. La parole advient à l'univers. »

Enfin, le texte ajoute au langage la médiation du nombre : « il y eut un soir, il y eut un matin, premier jour.¹⁰ Les jours sont comptés d'une certaine façon : du soir au matin, et ceci jusqu'à la fin du texte. D'autre part, de 1 à 7, un septenaire¹¹, ou si on préfère « une semaine ». Quelle est cette manière de compter le temps ? Et pouvons nous entendre quelque chose de ce qui nous ait ainsi montré ?

Dans nos conversations, nous parlons le temps du souvenir ou de l'attente, ou encore du temps qui passe ou du temps qui reste. Les historiens contemporains s'efforcent de ne pas

⁹ Jean Calloud, L'acte de Parole, une analyse du récit de la création en Genèse. Dans Etudes littéraires, vol.16, n°1, 1983, p.13-38. Cet article est disponible sur le web à l'adresse : id.erudit.org/id.erudit/500593ar. D'une façon analogue au parcours que je vous ai proposé pour la règle de Matthieu en suivant l'article de Louis Panier, je mets mes pas dans les pas de cet article de Jean.

¹⁰ A la lecture de ces dix premiers versets, il apparaît clairement qu'il est vain de vouloir additionner les sens de chaque mot ou de chaque phrase pour accéder au sens du texte. En faisant l'hypothèse de l'énonciation, nous nous plaçons dans le cadre d'une mise en discours, que le déroulement des énoncés représente. De ce point de vue, ce qui nous est donné à lire est un tissage de multiples fils, c'est-à-dire de lignes de signification, ou encore d'enchaînements discursifs, relevant de diverses manières de parler de la vie. Ces poussées de la parole apparaissent tantôt à la surface, tantôt en arrière fond. Et surtout, elles interagissent constamment, d'un bout à l'autre du texte. S'il y a donc un travail d'observation dans la lecture, c'est en raison même de ce que le Seigneur montre, à savoir un tissu, qu'il ne convient pas de déchirer en l'analysant, mais de le regarder et de nous parler de ce que nous en voyons, sa texture, ses desseins, et ses couleurs. Savoir beaucoup de choses peut aider à deviner la portée de tel ou tel détail. Mais il est souvent un handicap, car il brasse trop et regarde moins. En fait, la lecture s'apparente à un travail d'artisan. Ceci me rappelle une heureuse rencontre : c'était un menuisier, fils de menuisier. Dans son village pyrénéen, qui s'était fait une place dans les plis des montagnes, un grand nombre d'armoires, de buffets et de tables étaient sortis de son atelier. Il était de nature plutôt silencieuse, mais ce matin-là il parlait. Avec ses yeux, ses mains, et des mots simples, précis, étonnamment mobiles et riches. Avec des phrases vivantes qui caressaient les objets, traçaient des chemins inattendus et offraient des points de vue, rudes et tendres à la fois, sur la vie des gens du pays. Pas de plainte sur les conditions économiques difficiles de sa petite entreprise. Pas de regret non plus sur la grange mitoyenne que son père avait vendue à un cousin. Seulement le bois, le respect du bois, la connaissance du bois. Et ses outils et l'héritage infiniment précieux des savoir-faire. Et puis encore une surprenante sagesse à propos des hommes. J'ignorais qu'il pouvait se dire tant de choses sur le pays et ses habitants, dans un atelier de menuiserie, autour d'une chaise, d'un lit, d'une porte. Je crois que c'est ce type de lecture de la Bible que je rêve depuis cette rencontre. Ce fils de menuisier n'était pas un savant, un intellectuel, ou quelque chose de ce genre. Il était assidu, comme ce que racontent les actes des Apôtres à propos de la jeune communauté de Jérusalem concernant l'enseignement des apôtres et la communion. Et il avait eu un bon apprentissage. Chez son père. N'importe quel lecteur peut devenir « grand pareil » à ce menuisier, s'il accepte d'apprendre avec d'autres artisans de la lecture, en lisant, avec assiduité, rigueur et patience. Quelques cours en alternance peuvent aider ceux parmi eux qui souhaitent servir en continuant le métier.

¹¹ Une architecture en mouvement, comme l'écrit Jacques Ellul à propos de l'Apocalypse de saint Jean. « L'apocalypse, architecture en mouvement, Paris, 1975.

confondre le temps des récits et celui des événements qui sont racontés¹². Mais ceci n'est guère satisfaisant dans notre cas. Je m'en tiens donc pour le moment à la présence de cette dimension temporelle, au fait que c'est un « temps raconté » du commencement, et que cela se présente comme un espace-temps réglé et limité. Je me risque à l'imaginer comme une sorte de mode d'emploi, cette sorte de feuillet qui accompagne un kit de montage, et qui permet de suivre, et même de revenir en arrière si besoin, lors de l'usage de cet outil, ou de la construction d'un meuble. Cela m'évoque également un plan d'architecte. Rien n'est encore construit, mais l'essentiel est dit pour que cela soit en état de marche.

❖ *Les dire* n°2 et 3.

Avec le « firmament » apparaît une nouvelle opération de séparation. Mais cette séparation ne joue pas sur deux éléments, comme la ténèbre et la lumière, mais sur trois : les eaux du dessus et celles du dessous, et entre les deux, la barre du firmament... une frontière « ferme » comme l'indique son nom.

S'y ajoute, au v.3, une nouvelle forme de séparation : il s'agit d'une opération de compostage, les choses s'amassent en une seule masse. Après l'opposition entre deux grandeurs figuratives, puis la pose d'un élément séparateur, vient la mise en place dans les eaux inférieures de deux « ensembles » distincts, la terre et la mer.

Ceci concerne la structuration de l'espace. Nous avons donc en mains un acteur, unique, et une configuration du temps et de l'espace, c'est-à-dire les ingrédients majeurs d'une production narrative. Nous pouvons donc nous attendre à voir venir des « transformations » dans le rapport entre l'opérateur des actions et les états de ce qui est produit. Avec l'invention des mots se présente les règles du récit.

3. Une certaine autonomie en vue

Du quatrième au septième « dire », nous sont montrés des acteurs, auxquels sont confiés des tâches particulières.

D'abord, ils sont entièrement passifs. Seule leur place est indiquée, programmée. Ainsi la terre doit produire des herbes portant semences et des arbres fruitiers portant semence. Puis la terre se lance dans la production : le monde végétal est activé.

Il en est de même pour les luminaires accrochés au firmament. Leur tâche est double : assurer l'alternance du jour et de la nuit et servir de « signes » pour les fêtes et le calendrier. L'horlogerie céleste est mise en place et enclenchée. Elle tourne d'elle-même.

Viennent enfin les « êtres vivants ». Ils sont faits pour grouiller, c'est-à-dire se multiplier et se diversifier. Le principe qui gère leur expansion est l'espèce. Le principe qui gère leur diversification est le biotope : les eaux, les airs et la terre. Deux principes qui signalent une transformation de la dynamique inscrite dans ces nouveaux acteurs : du système de la semence, on passe à celui de l'espèce et du biotope.

Enfin paraissent les bestiaux, bestioles et bêtes sauvages selon leur espèce. Nouvelle expansion et diversification¹³.

¹² Paul Ricoeur, Temps et récit, trois tomes, Paris 1982-83-84. Le dernier tome a pour titre le « temps raconté ».

¹³ Concernant la diversification, les éléments figuratifs mis en avant signalent des critères bien particuliers. C'est comme si leur pertinence s'appuyait, par avance, sur le rapport des hommes et des animaux : animaux domestiques, insectes et animaux sauvages.

« Il faut bien évaluer ce qui s'instaure ici, écrit Jean Calloud dans l'article cité. D'une part, la création acquiert une certaine autonomie. Les espèces se multiplieront en vertu de leur propre pouvoir... [D'autre part], l'acteur Dieu s'éloigne, s'absente progressivement du monde qui accède à l'existence et qui va durer dans le temps selon des principes inscrits dans les êtres eux-mêmes.»

Côté opérateur, cette fécondité est dite en termes de bénédiction. Il ne s'agit pas seulement de dire du bien, mais de bien dire. Et bien dire incorpore le dire dans un propos plus vaste auquel il est déclaré conforme. Ceci ouvre notre lecture de façon décisive.

Du point de vue de la stratégie de lecture, nous voici invités à reconnaître qu'il y a en amont des énoncés que nous parcourons une réserve inaccessible de puissance. La mise en discours, à partir de laquelle sont organisés les énoncés, relève de l'énonciateur, qu'on appelle souvent le « sujet de l'énonciation ». Or cette instance marque une frontière, ainsi que le texte nous le raconte à travers l'implantation du firmament ». Il existe de ce fait **un « propos » de Dieu hors d'atteinte**. Or ce propos est une dynamique. De là proviennent les poussées de vie de l'acte créateur de Dieu, ainsi que les poussées du souffle qui pulse sans répit à l'intérieur de l'articulation des énoncés, la part de l'acte de Parole, non encore énoncée, et qui poursuit son œuvre¹⁴.

C'est dans cet espace de rencontre que nous proposerons d'articuler la part de l'inspiration et celle des écrivains.

De plus, en bénissant la fécondité mise en place dans l'univers, l'acteur Dieu ajoute à son faire de programmation et de rationalité, une promesse, sous la forme **d'une finalité heureuse**. On devine pourquoi, le livre de l'Apocalypse, et ses septenaires, se termine sur le cri : « Seigneur viens ! ». Tout est en place, dès le commencement, pour que les lecteurs puissent se trouver non seulement en position de comprendre ce qui se joue, mais encore d'en désirer l'accomplissement.

4. « Faisons l'homme »

Les trois derniers « dire » (vv.28-32) sont introduits par une expression nouvelle désignant l'acteur du dire : le verbe faire à la première personne du pluriel, « faisons l'homme ».

Le texte nous montre dès les premiers versets deux rôles distincts de Dieu, celui qui « fait » et son souffle qui plane au-dessus des eaux. **C'est leur délibération qui représente un pas de plus**.

En raison des possibilités figuratives qu'offre le texte, nous faisons l'hypothèse que l'un des rôles pourrait s'actualiser dans le domaine de la « croissance » et le second dans celui de la « naissance ».

L'homme, en effet, apparaît avec les autres êtres du monde dans un cadre commun, mais il a un rôle original.

Tout d'abord il n'appartient plus au registre des espèces, il est configuré à proximité de l'intimité même de Dieu, à l'image de Dieu, comme à sa ressemblance. Au lieu de réaliser

¹⁴ Nous reviendrons sur ce lieu de rencontre et de couplage entre la Parole et son énonciation lorsque nous aborderons la genèse des « signifiants ».

l'effet de la Parole simplement sur le mode de l'assignation-soumission, il la reçoit en lui-même, dans un espace intérieur analogue à l'espace divin dans lequel il a été annoncé.

Ensuite, la tâche qui lui est fixée consiste à dominer la création. Serait-ce déjà une figure de fils, ou d'héritier ?

Le voici, en effet, créé à l'image de Dieu, homme et femme, pluriel lui aussi. Cela n'a été dit d'aucun autre être. Il occupe une position décalée.

Je cite à nouveau Jean Calloud : « Est-ce bien raisonnable, du point de vue de la rationalité optimale, de remettre à un acteur «créé à l'image et à la ressemblance de Dieu», marqué pourtant par une différence homme/femme, toute l'œuvre produite pour y exercer sa maîtrise? C'est pourtant «très bon». La reprise ici, avec la marque du superlatif, d'une formule fréquente dans le récit, atteste que l'œuvre produite, création de l'homme comprise, l'a été non comme application d'un principe ou comme imposition d'une loi, fût-elle la loi de la raison, du langage et du chiffre, mais comme acte de parole. Tout se passe comme si Dieu reconnaissait qu'il y a eu parole, que la parole s'est produite là où elle le pouvait et le devait, que l'univers est un lieu pour sa parole. C'est dire équivalentement que la parole a pris corps dans le monde et que l'univers est devenu parlant. »

Enfin, dernier trait de l'œuvre du sixième jour, le don de la nourriture. L'aliment nourrit le corps¹⁵. Etre nourri est la première demande et la première expérience du don. Manger est la forme primaire de la domination sur le monde. Dévorer est le déni de la Parole. Toutes ces lignes figuratives sont possibles. Mais ainsi placé dans le dixième et dernier dire, ce don de la nourriture se trouve articulé à la création de l'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu, à sa création, homme et femme, à la bénédiction de sa fécondité et de sa multiplication. Il montre un enchaînement, qui déborde la juxtaposition des dires de Dieu, et qui ne peut se soutenir que d'un propos désirant le corps de l'homme comme lieu d'accomplissement de sa sortie hors de lui-même. Le Verbe fait chair est, dès ce commencement, posé comme la fin de l'acte créateur, de son acte de Parole.

5. Le repos du 7^o jour

Si le faire de Dieu est un enchaînement réglé de « dires », alors l'arrêt du faire est le silence.

Reprenant Isaïe 10,23 et Romains 9,28, Origène écrivait : « Dieu a rendu brève sa Parole, il l'a abrégée »¹⁶. Saint Maxime le Confesseur poursuit : « Sans parole est la Parole du Père, laquelle a créé toute la nature parlante, sans mouvement sont les yeux éteints de celui par la parole et le geste de qui est mû tout ce qui se meut. »¹⁷

Benoît XVI reprend ce fil de la tradition : « Le Verbe se tait, il devient silence de mort, car il s'est dit jusqu'à se taire, ne conservant rien de ce qu'il devait communiquer. »¹⁸

¹⁵ Bernard Ronze, le dernier repas ou l'avènement du réel, Paris, 1991.

¹⁶ Origène, Peri Archon, 1,2,8, dans Source chrétiennes 252, p.127-129.

¹⁷ Saint Maxime le Confesseur, la vie de Moïse, n°89 (CSCO 479, p77.)

¹⁸ Exhortation apostolique de Benoît XVI, Verbum Domini, Vatican, 2010, n°12. Anne Fortin ajoute, dans l'article de sémiotique et Bible n°146 de mars 2012 intitulé « le silence au sein de la Parole », p31 : « Ainsi, l'Eglise n'est pas la propriétaire de la Parole à transmettre, car ce dont elle témoigne c'est de ces effets. L'Eglise se fait témoin de la Parole reçue : c'est en tant que sujet affecté, touché, que l'Eglise devient sujet de parole. »

Ce que porte d'avenir, ou plutôt d'accomplissement, ce premier chapitre de la Genèse, nous offre peut-être d'envisager pourquoi « Dieu bénit le septième le jour et l'a **sanctifié** »

Conclusion :

Ce deuxième parcours souhaitait montrer en quoi l'hypothèse de l'énonciation n'est pas une méthode de lecture, mais une position de lecteur devant les Ecritures saintes, cherchant à articuler la matérialité du texte, la tradition et la culture de notre temps, comme l'ont fait Origène, Augustin, Thomas d'Aquin, Albert le Grand et bien d'autres.

Nous poursuivrons cette quête en prenant appui sur une troisième instruction de lecture de la Bible elle-même, à savoir Genèse 2,4-3,24. Nous chercherons à préciser comment entrent les lecteurs dans les énoncés d'un texte, comment ils s'efforcent d'en construire une cohérence provisoire, en vue d'être ainsi **conduit par la main** vers l'écoute de la Parole.

De ce parcours je retiens une chose, comme une perle de très grand prix : La vie en nous n'est pas de nous

« Les pères de l'Eglise ne s'y sont pas trompés : « ils éprouvaient leur propre vie comme une vie qui venait en eux sans leur concours, sans leur assentiment, une vie qui n'était pas la leur et qui devenait pourtant la leur. Une vie en laquelle ils souffraient, de laquelle ils tiraient l'immense bonheur de vivre. Ils priaient alors avec Tertullien, demandant à Dieu non plus de s'aimer eux-mêmes en Lui, mais de l'aimer Lui en eux, et lui uniquement. »¹⁹

Jean-Pierre Duplantier
23 novembre 2012

¹⁹ Michel Henry, L'Incarnation, Paris, 2000, p.175-176.