

Sémiotique et BIBLE



Au service de la lecture de la Bible en groupe



Numéro 193 – Octobre 2026

SOMMAIRE

L'Édito

Échos de Lecture

Anne-Marie CHAPLEAU

« Que vous en semble ? » Une lecture énonciative de Mt 21,23-32

Anne PENICAUD

Luc 14,1-6 : La puissance d'une parole vraie – Trancher pour délier

Pour se Former

Etienne BEQUAIN

Quand les figures se sont révélées à moi !

Le coin Recherche

Olivier ROBIN

L'irrépressible surprise de l'altérité – Une lecture de Matthieu 24-25

Jean-Marie DESPEYROUX

L'homme laissé à demi-mort et la parution du visage

Nouvelles du Réseau

Lionel BOUQUIN

Échos bibliques en créativité

En mémoire de Claude Chapalain

Sessions, week-ends, formations, etc.

SÉMIOTIQUE ET BIBLE



Revue électronique éditée par l'association *Réseau Bible & Lecture*, qui regroupe des associations au service de la lecture biblique en groupe.

Contacts

bible-lecture.org/la-revue/
bl-reseau@bible-lecture.org

Directrice de la publication

S. Claret

Comité de rédaction

S. Claret
E. Bequain
S. Caët
Ph. Monot

eISSN en cours d'attribution

Abonnements (gratuits)

bible-lecture.org/semiotique-et-bible-abonnement/

L'Édito

Nous sommes très heureux de vous envoyer ce numéro 193 de [*Sémiotique et Bible*](#), deuxième numéro depuis que le *Réseau Bible et Lecture (RB&L)* en assure l'édition. Parmi les innovations techniques, vous noterez qu'il est désormais possible de télécharger l'ensemble du numéro sous la forme d'un unique fichier pdf. La consultation ou le téléchargement article par article reste également disponible.

Merci à ceux et celles qui nous ont envoyé leurs commentaires au numéro précédent. N'hésitez pas à nous écrire à l'adresse bl-reseau@bible-lecture.org pour réagir sur l'ensemble de la revue ou sur tel ou tel article.

Pour ce qui est du contenu, le présent numéro comprend six articles, complétés par quelques nouvelles des associations constituant le *RB&L* !

Dans la rubrique **Échos de Lecture**, deux premiers articles, respectivement d'Anne-Marie Chapleau et d'Anne Pénicaut, rendent compte de deux passages d'Évangile, où Jésus est aux prises soit avec des grands-prêtres (Mt 21,23-32), soit avec des pharisiens (Lc 14,1-6). Dans le premier cas, l'échange débouche sur une parabole ; dans le second cas sur une guérison. Au-delà de leur intérêt intrinsèque, ces deux articles peuvent servir de guide pour (re-)travailler, seul ou en groupe, ces deux péripécies évangéliques.

Dans la rubrique **Formation**, l'article d'Etienne Bequain intéressera tous les lecteurs pour lesquels le terme sémiotique de « figure » est un peu énigmatique. Dans un langage très vivant, l'auteur relate la façon dont il a découvert et compris cette notion. Il parcourt alors l'Évangile selon Matthieu pour y déceler la façon dont la figure des disciples y est construite, avec ses variantes et ses évolutions.

La rubrique **Recherche** contient deux articles passionnants. Tout d'abord une lecture faite par Olivier Robin des chapitres 24 et 25 de l'Évangile selon Matthieu. Cette lecture poursuit celle commencée au numéro précédent mais peut être lue indépendamment. Surtout, elle débouche sur des résonances, celles qu'entend l'auteur lorsque, dans son travail éducatif, il écoute des adolescents cherchant et risquant leur propre parole. Dans le second article de cette rubrique, Jean-Marie Despeyroux croise une lecture de « la parabole du bon samaritain » (Lc 10,25-37) avec la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Quoiqu'étant d'un abord plus difficile, cet article retravaille magistralement l'articulation de la Vie, de l'autre et de l'Autre.

Enfin, ce numéro offre un article tout à fait particulier, réalisé sous l'égide de Lionel Bouquin. Il rend compte de la façon dont les membres d'un groupe font **écho** de leur lecture biblique via des aquarelles, des poèmes, ou d'autres formes **artistiques**. Il ne s'agit pas tant de viser l'excellence dans

l'art, que de continuer à parler, différemment, à partir des textes bibliques. Cela peut inspirer d'autres lecteurs et lectrices !

Ces articles sont complétés par quelques **nouvelles des associations** composant le *Réseau Bible & Lecture*, avec un **hommage** à Claude Chapalain, mais aussi des informations sur des sessions, formations, et autres week-ends de lectures qui peuvent vous intéresser.

Nous vous souhaitons une bonne lecture !

Le comité de rédaction.

Lien pour accéder à l'ensemble du numéro :

<https://bible-lecture.org/semiotique-et-bible-n193/>

Lien pour télécharger l'ensemble du numéro comme un unique fichier pdf :

<https://bible-lecture.org/wp-content/uploads/2026/10/Semiotique-et-Bible-193-complet.pdf>

« Que vous en semble ? » Une lecture énonciative de Mt 21,23-32

Anne-Marie Chapleau

Résumé : En Mt 21,23-32, Jésus, aux prises avec les grands-prêtres et les anciens sur l'origine de ce qu'il fait, engage un dialogue qui comprend en particulier une courte parabole, celle d'un homme et de ses deux enfants. Anne-Marie CHAPLEAU relit ici pour nous cette péricope en s'appuyant sur un découpage et une analyse énonciatifs du texte. Elle montre ainsi que l'enjeu est bien de mettre au jour l'énonciation des différents acteurs (d'où ils parlent) et de les inviter à une transformation à partir de là. Dans une forme de mise en abîme, la parabole interroge la posture des grands-prêtres ainsi que celle des lecteurs et lectrices que nous sommes.

Je me suis replongée récemment dans la petite parabole des deux enfants invités par leur père à travailler à sa vigne (Mt 21,28b-30). Comme j'en avais déjà appris par cœur le texte au cours d'une session de récitatif biblique¹, j'avais été invitée à la transmettre à mon tour. Impossible, cependant, de la lire sérieusement sans considérer la structure énonciative dans laquelle elle s'insère. Je propose donc dans cet article de lire un ensemble plus vaste, soit Mt 21,23-32². Je recours librement, dans cette lecture sans prétention, aux modèles de la sémiotique énonciative tels que formalisés par Anne Pénicaud³.

¹ Pour découvrir le récitatif biblique tel que pratiqué par l'Association canadienne du récitatif biblique (ACRB) : <https://recitatifbiblique.ca/>.

² Un premier regard sur la structure énonciative du chapitre 21 suggère qu'il faudrait peut-être poursuivre la lecture jusqu'à la fin du chapitre (21,46). Cela permettrait d'inclure la réaction des grands-prêtres et des pharisiens à la longue réponse que Jésus sert aux questions qui lui ont été soumises, au v. 23, par les grands-prêtres et les anciens du peuple. Mais cela aurait passablement allongé cet exercice de lecture. Notons qu'en cours de route, les anciens du peuple (v. 23) ont été remplacés par des pharisiens (v. 45). Comme les contours de la catégorie des anciens étaient plutôt flous, on peut supposer que des pharisiens pouvaient en faire partie. Cependant, d'un point de vue sémiotique, il resterait à explorer ce que signifie le passage d'une figure à l'autre.

³ Sans toutefois les pointer explicitement. Voir Anne PÉNICAUD, *La lecture, chemin d'alliance. Des Philippiens d'hier à ceux d'aujourd'hui*, Paris, Cerf (coll. *Lectio divina* 272), 2018, surtout le chapitre 1, p. 19-94 ; Anne PÉNICAUD, « Envoyé pour être reçu : l'avènement de l'heureuse-annonce. Une lecture énonciative de Lc 4,16-30 », *Sémiotique et Bible* 186, mars 2023, p. 5-18 ; Anne PÉNICAUD, « Quand les textes bibliques parlent d'eux-mêmes. Pour une lecture à l'oreille ouverte », *Sémiotique et Bible* 190, mai 2025, p. 41-58.

Mt 21,23-32 (traduction littérale)

- ²³ Et étant venu lui dans le Temple les grands-prêtres et les anciens du peuple s'approchèrent de lui enseignant disant : « Dans quelle autorité fais-tu ces [choses] ? Et qui t'a donné l'autorité, celle-ci ? »
- ²⁴ Et répondant, Jésus leur dit : « Je vous interrogerai moi aussi, une seule parole ; laquelle, si vous me [la] dites, moi aussi je vous dirai dans quelle autorité je fais ces [choses] :
- ²⁵ Le baptême de Jean, d'où était-il ? du ciel ou d'humains ? » Et eux réfléchissaient en eux-mêmes disant : « Si nous disons : "Du ciel", il nous dira : "Par [dia] quoi alors n'avez-vous pas cru en lui ?" »
- ²⁶ Si nous disons : "D'humains", nous craignons la foule, car tous tiennent Jean comme prophète. »
- ²⁷ Et répondant à Jésus ils dirent : « Nous ne savons pas ! » Il leur déclara aussi, lui : « Moi, je ne vous dis pas non plus dans quelle autorité je fais ces [choses]. »
- ²⁸ « Et que vous en semble ? Un humain avait deux enfants et s'étant approché du premier il dit : "enfant va, aujourd'hui, travaille dans la vigne." »
- ²⁹ Or lui répondant dit : "Je ne veux pas." Et plus tard, repent⁴, il [y] alla.
- ³⁰ S'étant approché de l'autre, il dit de même. Or lui répondant dit : "Moi, seigneur" et n'[y] alla pas.
- ^{31a} Lequel des deux a fait la volonté du père ? »
- ^{31b} Ils disent : « Le premier. » Jésus leur dit :
- ^{31c} « Amen, amen, je vous dis que
- ^{31d} les publicains et les prostituées vous précèdent dans le royaume de Dieu
- ³² car Jean est venu vers vous dans un chemin de justice, et vous n'avez pas cru en lui, et les publicains et les prostituées ont cru ; et vous, ayant vu, vous ne vous êtes pas repentis⁵ plus tard pour croire en lui. »

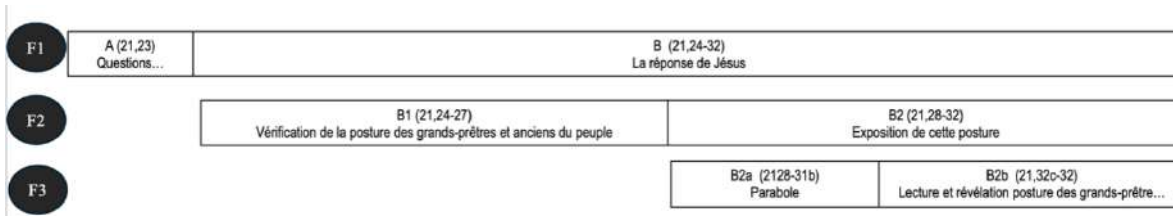
Découpage énonciatif du texte

La « voix du texte », l'instance virtuelle qui produit le texte⁶, laisse dans celui-ci diverses traces énonciatives — figures du dire et de l'entendre, marqueurs d'énonciation et autres indices — qui permettent de le découper en scènes énonciatives qui s'emboîtent les unes dans les autres pour former une structure à plusieurs niveaux appelée « vitrail ». Le terme « focale » désigne chacun des niveaux du vitrail. Le schéma ci-dessous montre les premiers niveaux du vitrail (focales 1 à 3).

⁴ Verbe *metamelomai*, NSM ao part pass. Se repentir, éprouver du regret, changer d'esprit ou de mentalité.

⁵ Même verbe. 2PP, ind pass

⁶ En sémiotique, nous ne parlons ni d'auteur ni de narrateur.



Comme on peut le voir, la première focale, F1, correspond à toute la péripécopée étudiée et on y distingue deux parties, A et B. La partie B est ensuite découpée en deux autres parties, B1 et B2, puis B2 est elle aussi redécoupée. On notera qu'on pourrait poursuivre avec un découpage beaucoup plus fin de certaines parties et présenter les focales de niveaux 4 et suivants. Mais, pour ne pas trop compliquer les choses, nous en resterons à ce découpage simplifié.

Nous allons maintenant passer à la lecture du texte de Mt 21,23-32 en nous laissant guider par le vitrail ci-dessus.

A. Les questions des grands-prêtres et des anciens du peuple (21,23)

Jésus enseigne dans le Temple de Jérusalem lorsque s'approchent de lui des grands-prêtres et des anciens du peuple (GP et AP). Aussitôt ils l'interrogent (Mt 21,23) : « Dans quelle autorité fais-tu ces [choses] ? Et qui t'a donné l'autorité, celle-ci⁷ ? » Loin d'être anodines, ces questions soulèvent l'enjeu de la légitimité des actions de Jésus. Ils reconnaissent d'emblée que celui-ci jouit bien d'une autorité. Mais ils veulent des précisions sur l'espace d'autorité dans lequel il agit (première question) et savoir qui lui a délégué l'autorité qu'il exerce. Le substantif « autorité », en grec *exousía* (ἐξουσία) — littéralement « à partir de l'être » — évoque une délégation par une puissance supérieure. Ces questions, si elles exprimaient un questionnement sincère et ouvert sur l'identité et la mission de Jésus, pourraient conduire à un cheminement, voire à une profession de foi. Mais poser une question peut servir plusieurs fins : la recherche de la vérité, l'approfondissement d'une connaissance, la satisfaction de la curiosité, ou encore... l'amorce d'un piège. Jésus se méfie, car il sait déjà à quoi s'en tenir à leur sujet : « Dès lors, Jésus se mit à montrer à ses disciples qu'il devait en aller à Jérusalem, et souffrir beaucoup de la part des anciens, et grands-prêtres et des scribes, et être tué, et le troisième jour se relever » (Mt 16,21). Méfiance tout à fait justifiée, comme le donnera à voir la lecture de la suite du texte !

⁷ Traduction littérale à partir de *l'Interlinéaire grec-français* de la Société biblique française, Paris, Cerf, 2010.

B. La longue réponse de Jésus (21,24-32)

B1. La vérification de la posture des GP et AP (21,24-27)

Jésus ne se laisse pas entraîner sur le chemin sinueux d'une parole déviée. Il ne fournit pas les précisions demandées au sujet de son autorité. Il doit d'abord éclaircir le lieu d'où parlent les GP et AP, en d'autres termes déchiffrer leur énonciation. Il leur donnera des précisions sur son autorité si, et seulement si, ils répondent adéquatement à sa propre question (21,25) : « Le baptême de Jean, d'où était-il ? Du ciel ou des humains ? » Cette question calque quelque peu les leurs puisqu'elle porte sur la source ou l'origine du pouvoir qu'exerce Jean, en l'occurrence celui de baptiser. Jésus leur offre même un choix de réponses, ce qu'eux n'avaient pas fait. C'est simple : ils ont à trancher entre deux possibilités : « du ciel ou des humains ». Leur reconnaissance de la source céleste du pouvoir de Jean, pouvoir limité à la plongée des gens dans la conversion, donnerait à Jésus l'assurance qu'ils sauront accueillir sa réponse sur l'enjeu plus essentiel et crucial de son autorité. Que répondront-ils ?

Au lieu de sonder leur cœur pour y discerner la vérité de leur positionnement face au baptême de Jean, ils se livrent à un curieux soliloque. D'habitude — faut-il le préciser ? — le monologue intérieur se pratique en solo, puisque nul n'autre que soi-même n'a accès au lieu secret où il se déroule⁸. Mais les GP et AP forment ici bloc et agissent comme un acteur collectif. Ils deviennent en quelque sorte les représentants d'une certaine posture, d'où l'intérêt à vouloir préciser en quoi elle consiste⁹. Ils soupèsent les conséquences des deux choix. Aucun ne leur semblant avantageux, ils servent finalement à Jésus un « nous ne savons pas » (21,27a) qui ne vaut guère mieux qu'un refus de répondre. Par conséquent, Jésus ne leur dévoile pas non plus d'où il tient son autorité (21,27b) ; ils ne sont tout simplement pas dans une disposition leur permettant d'accueillir une parole qui dit le vrai. Cependant, malgré leur mauvaise foi évidente, Jésus ne se détourne pas d'eux. Il adopte plutôt une nouvelle stratégie énonciative, celle d'une parole décalée offerte à leur réflexion.

B2. L'exposition de la posture des GP et AP (21,28-32)

B2a. Une parabole (21,28-30a)

Jésus encadre sa parabole (21,28b-30) par deux questions destinées à solliciter le discernement des GP et AP. La première le fait d'une manière plus générale : « Que vous en semble ? » (21,28a). La seconde renvoie directement à leur interprétation de l'histoire entendue (21,31b). Nous y reviendrons plus loin.

⁸ Cela vaut pour tous les acteurs humains sauf Jésus qui, à plusieurs reprises, se montre capable de lire les pensées. Voir par exemple Mt 9,3-4 ; 12,25.

⁹ Ce que l'acteur Jésus permettra de dévoiler.

Jésus raconte l'histoire d'un père qui lance exactement la même invitation à ses deux enfants : aller travailler aujourd'hui dans la vigne (21,28b.30a). La figure de la vigne, courante dans le Premier Testament pour désigner le peuple et souvent reprise par Jésus dans ses paraboles, évoque spontanément les fruits qui en sont attendus. La question de la fécondité ou de la fructification s'invite donc dans la parabole de Jésus et dans son dialogue avec ses interlocuteurs. Les deux enfants de la parabole réagissent chacun à leur manière à l'invitation de leur père. Le tableau ci-dessous¹⁰ permet d'observer plus facilement les ressemblances et les différences dans leur positionnement.

28b Un humain avait deux enfants	
et s'étant approché du premier, il dit : 'enfant va, aujourd'hui, travaille dans la vigne'. 29 Or lui répondant ↓ dit : 'Je ne veux pas'. Or plus tard, repenti, il y alla.	30 S'étant approché de l'autre, il lui dit de même. Or lui répondant ↓ dit : 'Moi, seigneur' et n'y alla pas.

La réponse du premier enfant est claire « Je ne veux pas ». Il parle en « je », sait ce qu'il veut ou ne veut¹¹ pas et n'hésite pas à le dire. La réponse de l'autre s'avère plus ambiguë. On l'interprète souvent comme un « oui », mais en est-ce bien un ? Son « Moi, seigneur » a quelque ressemblance avec la réponse de certains prophètes à leur appel vocationnel. Isaïe, par exemple, se propose rapidement quand le Seigneur demande « Qui, enverrais-je » ? « Me voici, Seigneur, envoie-moi », dit-il (Is 6,8). Mais dire « moi » peut aussi indiquer une centration sur soi-même. Autre point à remarquer : il dit « seigneur » et non pas « père ». Pour lui, son père est un patron, un maître qui donne des ordres. Le père avait pourtant dit : « enfant ». Sa relation avec lui apparaît quelque peu désajustée¹².

La réponse verbale contrastée des deux enfants ne suffit pas à décrire leur posture. Il importe de considérer également leur réponse somatique (leur agir) et son évolution. Quelle que soit la manière dont il faut entendre l'énoncé du second enfant, sa passivité manifeste la vérité de sa posture : « et n'y alla pas ». Et ça se termine là. Il refuse l'invitation de son père. La parole de celui-ci semble bien avoir été entendue par les oreilles puisqu'elle a provoqué l'articulation de quelques mots. Mais elle n'est pas allée plus loin, n'est pas descendue jusqu'au lieu du « changement d'esprit », de la *metánoia* (μετάνοια).

¹⁰ Dans le tableau, les figures du dire sont soulignées, tandis que l'entendre est indiqué par une flèche pointant vers le bas.

¹¹ Ce qui ne l'empêchera pas d'évoluer dans sa position.

¹² Il y a ici quelque chose de semblable à l'attitude du fils aîné de la parabole du père miséricordieux de Luc (Lc 15,11-32). Il ne dit jamais « père », contrairement à son cadet qui le mentionne plusieurs fois.

Le premier enfant, cependant, a vécu un cheminement inscrit dans la durée, ce qu'indique bien le recours à la figure de temps « plus tard ». La parole entendue a fini par produire un effet qui a provoqué une mise en mouvement de l'enfant : « il y alla » (21,29). La semence de la parole a porté du fruit, non sans être restée endormie quelque temps dans la terre (voir Mt 13,23¹³). L'emploi du verbe *metamelētheis* (μεταμεληθεῖς¹⁴), un participe aoriste à la voix passive, éclaire sur la nature de son cheminement. Il n'a pas été l'acteur premier d'un travail de conversion qu'il aurait accompli par lui-même. Plutôt, il a accepté de se laisser travailler de l'intérieur par la demande de son père. Il est passé de l'expression de sa propre volonté — « je ne veux pas » — à l'accomplissement de la volonté de son père. La posture dynamique du premier enfant tranche avec celle de son frère qui demeure statique.

Sitôt son histoire terminée, Jésus la fait suivre d'une question : « Lequel des deux a fait la volonté du père ? » (21,31a). Il nomme ainsi directement l'enjeu que la lecture de la parabole a fait apparaître : s'ajuster ou pas à la volonté du père. Les grands-prêtres et les anciens du peuple se retrouvent à nouveau, comme au début de leur conversation avec Jésus (21,25), placés devant une alternative. Cette fois-ci, ils répondent spontanément, sans se livrer à aucun calcul : « le premier » (21,31b). C'est évidemment la bonne réponse !

B2b. La lecture et la révélation de la posture des GP et AP (21,31c-32)

La parabole ayant parfaitement fonctionné comme récit décalé qui parlait d'eux sans avoir l'air d'y toucher, Jésus peut, à partir de l'éclairage fourni par celle-ci, leur proposer une relecture de leur positionnement. En rendant tout d'abord explicite sa propre posture énonciative — une parole énoncée en vérité et qui dit le vrai — « Amen, amen, je vous dis que » (21,31c) — il leur signale le caractère essentiel et la portée révélatrice de cette relecture. À partir de la figure de Jean, qu'il avait déjà convoquée dans sa question de vérification du verset 25, et aussi du tissage énonciatif et figuratif de la parabole, il éclaire l'espace existentiel où ils restent campés. « Les publicains et les prostituées vous précèdent dans le royaume de Dieu » (21,31d), leur dit-il. Eux, malgré leur réputation d'être de fidèles observateurs de la Loi, accusent un retard certain dans leur cheminement vers le Royaume. Les petites gens considérés comme des pécheurs les y précèdent.

31b ⚡ Ils disent :
« Le premier ».
⚡ Jésus leur dit :
31c « Amen, amen, je vous dis que
31d les publicains et les prostituées vous précèdent dans le royaume de Dieu
32 car Jean est venu vers vous dans un chemin de justice,
et vous n'avez pas cru en lui,
et les publicains et les prostituées ont cru ⚡;
et vous, ayant vu,
vous ne vous êtes pas repentis plus tard
pour croire en lui. »

¹³ La parabole du semeur.

¹⁴ Verbe μεταμέλομαι : se repentir, éprouver du regret, changer d'esprit ou de mentalité.

À l'instar du premier enfant de la parabole, les publicains et les prostituées sont entrés dans un processus de conversion provoqué par la parole de Jean, qu'ils ont accueillie. À vrai dire, il n'est signalé nulle part dans Mt 21 que Jean ait parlé¹⁵ ; Jésus mentionne plutôt le chemin de justice par lequel il est venu vers les GP et AP. La figure spatiale du chemin renforce le constat déjà fait sur la différence d'attitude entre les deux enfants de la parabole. Le premier bouge, s'engage sur un chemin de conversion puis d'action, tandis que le second demeure figé. De même, Jean assume une posture dynamique : il se déplace vers les destinataires de sa mission. Loin d'être une initiative personnelle, celle-ci apparaît comme un consentement et une conformation à la volonté divine. Il avance en effet *dans* un chemin de justice qui ne peut avoir été tracé que par Dieu, le Juste par excellence. Les GP et AP ont croisé Jean, ils l'ont « vu » tout autant que les publicains et les prostituées, mais ils n'en ont pas été ébranlés : « vous ne vous êtes pas repentis plus tard », leur dit Jésus (21,32d). Ici encore le verbe *metemeléthēte* (μετεμελήθητε¹⁶) est à la voix passive. Leur posture correspond parfaitement à celle du second enfant de la parabole qui est demeuré imperméable à la volonté de son père et n'a œuvré à la production d'aucun fruit.

Conclusion : « Que vous en semble ? »

Au terme de cette lecture, il apparaît avec encore plus de clarté que Jésus avait raison de se méfier de l'énonciation des GP et AP, de vouloir vérifier leur posture, puis de refuser d'indiquer l'origine de son autorité. Leurs oreilles rebelles se seraient montrées absolument incapables d'entendre vraiment sa réponse. Ils avaient braqué les projecteurs vers lui, espérant sans doute instrumentaliser sa réponse pour le faire trébucher¹⁷. Il retourne carrément les projecteurs vers eux, pour lire et manifester leur posture. Il ne se livre aucunement ici à une joute verbale dont l'issue aurait été d'affirmer sa supériorité sur eux. Il leur fait plutôt le don d'une parole qui pourrait les déplacer.

La péricope de Mt 21,23-32, cependant, n'est pas destinée aux GP et AP, mais à des lectrices et des lecteurs, donc à nous aussi qui lisons ce texte. Peut-être aurions-nous souhaité que Jésus réponde directement à la question de la source de son autorité ? La voix du texte nous a plutôt proposé un enchaînement particulier de scènes énonciatives à lire, comme si elle nous lançait à nous aussi la même invitation que Jésus aux GP et AP : « Que vous en semble ? ». Invitation à entendre, à discerner, à laisser entrer le texte en résonance avec notre propre vie pour éclairer les postures qui l'orientent. Invitation aussi, sans doute, à reconnaître l'autorité de Jésus dans la justesse parfaite de

¹⁵ Mais le lecteur peut aisément se l'imaginer s'il a lu Mt 3,1-12, une péricope où Jean appelait expressément et verbalement ses auditeurs à fructifier : « Produisez donc un fruit digne de la conversion » (3,8).

¹⁶ Verbe μεταμέλομαι.

¹⁷ Le texte n'explicite pas le dessein qui motive leurs questions sur son autorité ; mais comment une intention bienveillante pourrait-elle jaillir d'une parole gauchie ?

sa parole apte à dévoiler ce qui se trame et se joue dans le secret des cœurs humains. Invitation encore, pour une oreille de plus en plus ajustée à l'énonciation du long texte qu'est l'évangile selon Matthieu, à reconnaître l'origine céleste de son autorité. Oui, que nous en semble ?

Luc 14,1-6

La puissance d'une parole vraie

Trancher pour délier

Anne Pénicaud

Résumé : La lecture de Lc 14,1-6 dont Anne PÉNICAUD rend ici compte, s'appuie sur l'architecture énonciative du texte. En ce sens cette lecture présente, au-delà d'un intérêt pour la péricope étudiée, un intérêt méthodologique. De plus, du fait de son ouverture et des questions qu'il pose, cet article peut être envisagé comme une invitation à poursuivre la lecture du texte évangélique, par exemple avec un groupe. Il s'agit d'un premier article d'une série d'articles que nous envisageons de publier.

À l'instant certains *pharisiens* tentaient sous un prétexte de détourner Jésus de sa route vers Jérusalem. Et voici qu'un de leurs *chefs* l'invite¹ à *manger le pain du sabbat*² avec lui et ses proches... Un repas rituel pris ensemble : enfin l'occasion d'apaiser les tensions ? Jésus accepte, et se rend dans cette maison où on l'attend. Comment y sera-t-il reçu ? Et quel sens ce qui s'y déroulera peut-il avoir aujourd'hui pour des lecteurs ?

¹ Et il advint, pendant qu'il venait dans la maison d'un des chefs des pharisiens, lors d'un sabbat, pour manger pain, et eux étaient à l'épier ('épier-de-côté'), ² et voici : un humain était, hydropique, en face de lui. ³ Et répondant, Jésus dit vers les légistes et pharisiens en disant : « Est-il permis, le sabbat, de soigner ou non ? » ⁴ Eux se tinrent-en-repos. Et saisissant, il le guérit et (le) délia. ⁵ Et vers eux, il dit : « De qui parmi vous un fils ou un bœuf tombera dans un puits, et il ne le retirera pas aussitôt, un jour de sabbat ? ». ⁶ Et ils ne furent pas de force à répondre à ces (paroles).

1. Comment le texte parle-t-il ?

Le texte destine cet épisode à des lecteurs. Pour discerner ce qu'il cherche à leur faire entendre, il faut prêter attention à la manière dont il ordonne son récit et le met en scène. Il enchaîne un *événement*, imposé à Jésus à son arrivée, et la façon dont il y réagit : d'abord par une parole (il pose une question qui se heurte au silence), puis par un acte suivi d'une nouvelle parole (une deuxième

¹ Le texte le dira au v. 12.

² Il s'agit d'un pain consommé lors des repas de sabbat en mémoire de la manne donnée par Dieu dans le désert. Cf. Ex 16,5-17.

question, à laquelle répond encore le silence). Entre gestes et paroles se raconte ici l'histoire d'un piège et de sa résolution inattendue. Quel en est le ressort ? Et l'enjeu ?

☐ **L'événement : un accueil concerté... et déconcertant (v. 1-2)**

☐ **La réaction de Jésus (v. 3-6)**

☆ **Parler (v. 3-4)**

○ Donner sa chance au dialogue (v. 3)

○ Le silence du refus (v. 4)

☆ **Agir (v. 4-6)**

○ Laisser parler les gestes (v. 4)

○ Des actes aux paroles (v. 5-6)

⇒ Dire le vrai (v. 5)

⇒ Le silence de l'aveu (v. 6)

Cette organisation guidera la lecture, rapportant les énoncés du texte à l'architecture souterraine d'une parole invisible mais bien réelle, et qui lui donne sa cohérence profonde. On pourrait l'appeler : la voix du texte.

2. Que peut-on entendre dans ce texte ?

En seulement six versets le texte raconte l'événement³ (v. 1-2) et la façon dont Jésus y répond : par une nouvelle tentative de dialogue avec ses adversaires légistes et pharisiens (v. 3-6). La dernière, car le désaccord fondamental qui s'y révélera mettra fin à toute apparence de relation. Entre eux, la porte sera désormais fermée.

☐ **L'événement : un accueil concerté... et déconcertant (v. 1-2)**

Le texte pose d'abord le décor : Jésus arrive chez le *chef pharisien* qui l'a invité... mais ne se présente pas pour l'accueillir. À la place il découvre un groupe indéterminé, un *ils* qui, sans lui parler, l'observe d'un regard en coin. Un comité d'accueil surprenant ! *Et voici...* L'expression invite à voir l'événement qui l'attend à son entrée : face à lui, un *humain* atteint d'*hydropisie*⁴ ! L'effet de surprise est total, et le place devant une alternative impossible : transgresser la loi du *sabbat* en guérissant l'homme, ou ne rien faire et le laisser à son mal.

Car dans la Loi un commandement prescrit, les jours de *sabbat*, une inaction imitant le repos de Dieu au terme de la création⁵. Les *légistes* et les *pharisiens* en ont fait une contrainte absolue, qui ne tolère aucune exception. Or Jésus s'y soustrait lorsqu'il s'agit de soigner des malades. Trois affrontements se sont déjà produits à ce propos dont le dernier, tout récent, s'est achevé par la honte publique d'un chef de synagogue⁶. Cette mise en scène aurait-elle un goût de revanche ? Ici tout indique le piège : le moment choisi (un repas de *sabbat*), le lieu (la maison d'un *chef des*

³ Ce terme traduit le grec *advint*, qui désigne un *événement* advenu sans qu'en soit indiquée la cause.

⁴ Il s'agit d'une maladie grave, une rétention d'eau qui provoque des œdèmes dans tout le corps et à terme entraîne la mort.

⁵ Le mot signifie littéralement cessation, abstention.

⁶ Cf. Lc 6,1-5 et 6-11 ; Lc 13,10-17.

pharisiens), la présence de témoins aux aguets... Ces gens savent que Jésus peut *guérir*, et qu'il le voudra. Sinon pourquoi l'*épieraient-ils* ?

❏ La réaction de Jésus (v. 3-6)

Parmi eux se trouvent des *légistes* et des pharisiens... une confirmation du guet-apens ? C'est à eux que Jésus s'adresse, leur retournant dans une question explicite l'alternative où l'on tente de l'enfermer. Mais ils ne réagissent pas (v. 3-4). Alors il agit, d'abord pour *guérir* l'homme, puis à nouveau pour questionner ceux qui sont restés muets... et qui ne lui répondent pas davantage (v. 4-6). Entre gestes et paroles, de quoi parle cet échange avorté sur fond de souffrance *humaine* ?

☆ Parler (v. 3-4)

Une interrogation (v. 3) qui rencontre l'inertie de ses destinataires (v. 4), la scène en dit long.

○ Donner sa chance au dialogue (v. 3)

Permis ou non ? La formulation est simple, directe... et habile ! Si *légistes* et *pharisiens* répondent *permis*, le piège tombe. Et s'ils disent non, eux-mêmes révèlent leur intention de prendre Jésus en défaut sur le commandement du *sabbat*. Pourquoi cette nouvelle tentative de dialogue ? L'affaire est entendue depuis longtemps...

Sans doute pour déplacer le débat, en rapportant l'opposition entre « agir » et « ne pas agir » au sens de ces comportements. S'agit-il simplement, le *sabbat*, de reproduire du dehors l'oisiveté de Dieu ? Ou bien de l'imiter du dedans en prenant soin de la vie qu'il a créée ? La présence d'un malade gravement atteint donne son urgence et son poids à cette interrogation. Mais elle dissimule aussi une autre question : en se faisant garants des interdits de la Loi, *légistes* et *pharisiens* ont pris le pouvoir sur le peuple. Les interroger sur ce qui est *permis* les déloge de cette posture de censeurs. D'autant que la tournure passive du verbe les renvoie à Celui dont l'interprétation est seule légitime : le Dieu qui est l'auteur de la Loi. De fait, Jésus leur demande ici : à quelle Loi vous référez-vous, celle de Dieu ou la vôtre ?

○ Le silence du refus (v. 4)

Eux se-tinrent-en-repos. D'elle-même cette attitude est une réponse, mais à double fond car elle déguise un refus en respect de la Loi : *légistes* et *pharisiens* ne relâcheront pas leur emprise ! Quitte à sacrifier un homme pour cela.

Ce mutisme censé les protéger les expose en réalité, car il met en lumière la façon dont ils ont évacué Dieu d'une Loi qu'ils ont instrumentalisée. La révélation de son absence désigne en creux la place qui aurait dû être la sienne dans cette maison de *pharisien* en ce jour de *sabbat*.

☆ Agir (v. 4-6)

Face à cette attitude Jésus agit (v. 4) avant de poser une nouvelle question (v. 4-5). Éclairée par les faits, celle-ci résonne tout autrement que la précédente.

○ Laisser parler les gestes (v. 4)

Trois gestes lui suffisent pour restaurer le malade. D'abord il *saisit*. Aucun complément d'objet n'est précisé ici, et ce flou laisse planer une interrogation : en même temps que l'homme, Jésus empoignerait-il la situation ? De fait ses mains le reliaient au malheureux, jusqu'ici abandonné à sa souffrance, qu'elles remettent au centre de la scène. Ensuite, *il le guérit*. Le texte reste muet sur la façon dont il s'y prend, comme si la manière importait moins ici que la guérison elle-même. Enfin, *il délie*... À nouveau, pas de complément pour dire ce qui est libéré. L'homme de son mal, bien sûr. Mais aussi le piège dénoué par le renvoi de celui qui en était l'appât.

La brièveté frappante de la scène met en avant la force des gestes, comme pour désigner Celui qui se tient, invisible, aux côtés de Jésus⁷ : le Dieu dont il s'est fait le champion face à ceux qui tentaient de l'évincer. C'est Lui que ces hommes défiaient en cherchant à le piéger, et Il vient de leur répondre clairement. Ils le pensaient absent de la scène ? Ils se sont trompés.

○ Des actes aux paroles (v. 5-6)

La question que Jésus adresse alors aux *légitistes* et aux *pharisiens* désigne une évidence (v. 5). Et ici encore ils gardent le silence au lieu de *répondre* (v. 6). Pourquoi ?

⇒ Dire le vrai (v. 5)

De qui parmi vous un fils ou un bœuf tombera dans un puits, et ne le retirera-t-il pas aussitôt un jour de sabbat ? Cette question, Jésus l'a posée dans des termes presque identiques lors de leur dernière confrontation au sujet du *sabbat*⁸, mais elle est ici comme une parabole de ce qu'il vient de faire : guérir l'homme, c'était le *retirer* du *puits* intérieur où il se noyait. Ce parallèle fait tomber le masque en révélant le gouffre qui sépare, chez ces religieux, les paroles des actes : l'interdit rigide qu'ils lui opposent face à ce malade, ils le bafouent sans hésiter dès qu'il s'agit de leur propre sang (*fils*) ou d'un bien précieux (*bœuf*). Mais Jésus, lui, ne dit rien d'autre que ce qui est... Dans quel but ?

De qui parmi vous... S'il adresse cette parole à chacun, est-ce pour fissurer le mur hostile formé par le groupe ? À qui lui ouvrirait l'oreille, elle offre ce soin : se voir tel qu'il est. À l'image de l'homme que menaçait un trop plein d'eau *légitistes* et *pharisiens* sont des *hydropiques* du cœur, étouffés par

⁷ Cf. Lc 5,17 : *la puissance du Seigneur lui faisait opérer des guérisons.*

⁸ Cf. à nouveau Lc 13,10-17.

une rapacité⁹ pour laquelle tout est objet de prise : pas seulement leurs biens mais aussi ce malade, le peuple, la Loi... et jusqu'à Dieu lui-même, dont ils veulent usurper l'autorité. Ce mal-là est autrement plus grave qu'une maladie du corps, et son seul remède est la vérité... si elle est entendue. Qu'en sera-t-il ?

⇒ Le silence de l'aveu (v. 6)

Si les *pharisiens* et les *scribes* se taisent encore, ce n'est plus par calcul mais par incapacité : parce qu'ils ne sont *pas de force à répondre*. La puissance de cette parole, sa justesse face à la situation les laissent sans voix... Mais pourquoi parler ici de *force* ?

Ce mot, Jésus lui-même l'employait lors de son conflit avec le chef de synagogue pour décrire le lien qui paralysait une femme : une *absence-de-force* qu'il attribuait au *Satan*, cet autre nom du Diviseur. Ces hommes mus par la recherche du pouvoir seraient-ils eux aussi liés par le Diviseur ? Depuis le début de l'épisode Jésus a tenté de les *délier*, d'abord en leur nommant le piège qu'ils ont ourdi contre lui puis en les confrontant face à leurs contradictions. Se laisseront-ils aider ? Leur silence manifeste la *force* irrépessible de sa dernière parole, mais il ne signifie pas pour autant qu'ils l'aient entendue. Juste avant cet épisode, Jésus comparait à des *démons* les *pharisiens* qui le sommaient de changer de route¹⁰. Serait-ce aussi le cas de ceux qui viennent d'essayer de le piéger ? Seront-ils capables de supporter la lumière de la vérité ? Ou trop faibles ?

3. Et alors ?

La foi de l'homme malade n'intervient pas dans cet épisode : parce sa perspective est différente ? La question qu'il traite se situe ailleurs, et cette guérison n'en est que le support. En racontant une fois de plus la confrontation de Jésus à des religieux pervers, il cherche à dire combien la volonté de contrôle abîme et dégrade. Indifférence à la souffrance d'autrui, manipulations cyniques, hypocrisie, aveuglement... dans cette scène les ennemis de Jésus déploient un catalogue complet des vices nourris par un appétit de pouvoir qui touche ici au blasphème. Car en faisant passer leur parole pour celle de la Loi ils cherchent à confisquer ce qui, par essence, échappe : la liberté pour chacun de gérer lui-même la Vie qui lui est confiée. Ne serait-ce pas la folie décrite par les anciens Grecs sous le nom d'*ubris*, cette démesure de qui se prend pour Dieu ?

Mais il s'agit aussi, et peut-être surtout, de révéler le remède à cette dérive : une justesse de gestes et de paroles illustrée par Jésus. Le texte y montre une arme souveraine, capable de transpercer les apparences en révélant clairement le rapport de chacun à la Vie qui s'offre. Trancher

⁹ Cf. Lc 11,39 : ³⁹*Maintenant vous, les pharisiens, l'extérieur de la coupe et du plat vous purifiez, or votre intérieur est plein de rapacité et de mauvaieseté.* ⁴⁰*Insensés ! Celui qui a fait l'extérieur, l'intérieur aussi ne l'a-t-il pas fait ?*

¹⁰ Cf. Lc 13,32.

pour libérer... Une caractéristique de ce que les textes bibliques nomment la Parole de Dieu ? L'Épître aux hébreux la décrit ainsi :

Vivante en effet la Parole de Dieu, et agissante-dans, et plus tranchante que toute épée à double tranchant, et pénétrant jusqu'à la ligne-de-partage entre souffle-de-vie et souffle, articulations et moelles, et discernant désirs-intérieurs et réflexions-intérieures du cœur. (He 4,12)

La puissance créatrice de la vérité : serait-ce au bout du compte le sujet du texte ?

Quand les figures se sont révélées à moi !

Etienne Bequain

Résumé : *Une façon d'analyser sémiotiquement les textes consiste à en repérer les « figures », leurs mises en discours, leurs articulations les unes aux autres, leurs évolutions. Mais qu'est-ce qu'une figure ? Et comment les repérer ? Dans un récit très vivant, Etienne BEQUAIN, nous relate comment il a progressivement découvert ce qui se cache derrière ce terme et ce qu'il en a compris. Puis, parcourant l'Évangile selon Matthieu, il illustre son propos en travaillant la figure des disciples et ses variations.*

À la mémoire de Jean-Pierre Duplantier sans qui rien de cette recherche n'existerait.

1. Introduction

Ce texte est le fruit de l'expérience vécue lorsque j'ai eu la révélation de ce qu'étaient les figures en sémiotique, et il se veut le témoignage de ce que cela a ouvert dans ma lecture, de l'univers toujours en expansion auquel il me semble, dès lors, avoir eu accès.

Quelques mots sur l'auteur de ces lignes, destinées à excuser les imprécisions théoriques ou de langage. Mon cursus est tout sauf littéraire, très éloigné des sciences du langage : un bac scientifique, un début de Faculté de sciences économiques, un diplôme de l'Institut d'Études Politiques, l'Institut régional d'administration de Nantes. Je suis actuellement gestionnaire d'un collège public. Dans ce parcours, c'est peut-être l'état d'esprit des études à l'I.E.P. de Bordeaux qui m'a le plus aidé dans la lecture biblique telle que nous la pratiquons : aller au-delà de l'apparence. Par exemple en droit constitutionnel, ce qui est intéressant ce n'est pas tant le texte que sa pratique.

Pour rassurer les lecteurs, les figures se sont révélées à moi, dix ans après que j'en ai entendu parler pour la première fois, lors d'une session de formation en 2006 à Bordeaux dans le cadre de l'association *Bible & Lecture Aquitaine* animée par Jean-Pierre Duplantier. Il n'y aurait pas eu non plus de révélation sans les remarques de Jean-Pierre Duplantier, d'Anne Pénicaud et de Jean-Philippe Lagrange.

Venons-en aux figures.

2. Ce qui relève des figures et surtout ce qui n'en relève pas

Je voudrais ne parler que « des » figures et non pas de La Figure. En effet, la révélation que j'ai eue, est la découverte que tout, dans les textes, est figure. Quand je dis tout, je veux dire toutes les choses concrètes, les personnages, les lieux, etc. C'est cette découverte qui a libéré ma vision sur les textes. En effet, la première fois que j'ai entendu parler de figure, j'ai cherché « la » figure du texte ... et je ne l'ai jamais trouvée. C'était comme si on m'avait dit dans une forêt : « Cherche un arbre ! ». Il y a donc autant de figures dans un texte que d'arbres dans une forêt.

2.1. Accéder aux figures, c'est accepter de se déprendre de certains types de lecture

Nous pouvons lire la Bible comme un roman

J'ai essayé, je n'y suis jamais arrivé, car c'est long, ça répète à plusieurs endroits plusieurs fois la même histoire, souvent c'est un charabia incompréhensible, j'en passe et des meilleurs.

Nous pouvons avoir une lecture informée de la Bible

Il ne s'agit pas alors de lire la Bible, mais de lire ce qui se dit de la Bible. Nous ne sommes pas à l'écoute du texte. Nous mettons entre nous et le texte la barrière de la connaissance. Qui sommes-nous, pauvres lecteurs, qui n'avons fait aucune études bibliques pour pouvoir comprendre ce texte ? Il nous faudrait connaître l'auteur, son histoire, les personnages, leurs histoires, le contexte historique et culturel. L'Histoire peut tout expliquer. En cherchant bien elle trouve, puisqu'elle a déjà trouvé plein de choses. Et si elle n'a pas encore trouvé, elle construit des hypothèses pour proposer une explication.

Il y a cependant dans les textes des éléments que ni l'Histoire, ni les sciences de la nature ne peuvent expliquer : nous pouvons appeler ces éléments des miracles. La science peut-elle démontrer, expliquer comment Jésus a fait pour multiplier les pains, pour marcher sur l'eau, pour ressusciter après trois jours, etc. ?

Quand nous choisissons de lire en sémiotique, il nous faut laisser de côté la lecture informée de la Bible.

Nous pouvons aussi avoir une lecture informée des mots de la Bible

Ainsi, quand nous lisons les mots du texte, qui ont un sens déterminé par le dictionnaire, le risque est de limiter la signification des mots à la définition qu'en donne le dictionnaire. À chaque mot sa définition : du pain c'est du pain, une barque c'est une barque, un disciple c'est un disciple. Un dictionnaire de la Bible vous dira que les disciples sont au nombre de douze et donc quand le texte parle d'un disciple, il parle d'un des douze.

Si pour parler des mêmes choses, les traductions utilisent des termes différents, c'est pour éviter les répétitions que la langue française abhorre. Le risque est alors de croire que, pour éviter les

répétitions, Pierre est appelé indifféremment Pierre ou Simon-Pierre (à moins que cela ne soit l'inverse) ou Simon tout court. Et si le texte écrit Simon-Pierre, ce serait parce qu'il y a huit autres personnages appelés Simon dans le Nouveau Testament.

Or, du point de vue de la sémiotique, ces changements de noms sont très signifiants.

Nous pouvons avoir une lecture symbolique de la Bible

Pourtant, j'avais bien retenu dans la présentation de Jean-Pierre Duplantier qu'**une figure n'est pas un symbole**.

Le symbole et la lecture symbolique relèvent aussi de la lecture informée. En effet, le symbole est, selon le dictionnaire Le Robert, « *ce qui représente autre chose en vertu d'une correspondance analogique* ». C'est un sens codé. Le symbole établit une correspondance entre le signifié concret d'une part et un signifié abstrait d'autre part (par exemple la statue de la liberté, la colombe de la paix, la bougie pour la présence de Dieu, le drapeau pour la patrie, etc.). Il suffit donc de connaître la définition de tous les symboles pour accéder enfin au sens caché des textes. J'ai ainsi acheté cinq livres sans doute très intéressants sur les symboles chrétiens pour accéder au code... mais je ne les ai pas lus !

La figure n'est pas un « miracle sémiotique »

Pendant longtemps, je m'en suis tenu à la lecture informée des mots, et les figures relevaient alors pour moi du « miracle sémiotique » : la Figure était ce que la lecture informée du texte ne me permettait pas de comprendre. Ce qui ne se comprenait pas, ce qui ne s'expliquait pas, relevait de la figure. Le meilleur exemple en est le fils de l'homme. C'était une figure parce qu'il n'y en avait rien à dire et donc à comprendre, si ce n'est que Jésus se définit ainsi – ou l'évangéliste – par référence au livre de Daniel, dans le Premier Testament.

2.2. La figure dans les textes

J'ai donc mis dix ans pour réaliser qu'accéder au monde des figures, c'était accepter de lire la Bible pour elle-même, d'être à l'écoute de ce qu'elle nous dit, de ce qu'elle nous révèle. Ma compréhension des figures a alors été la suivante : **ce sont des mots¹ du dictionnaire auxquels le texte lui-même donne une nouvelle définition par les relations qui sont tissées entre les figures**. Il n'y a pas nécessité d'une connaissance extérieure au texte.

Il suffit donc de LIRE le texte pour comprendre les figures.

¹ Sur le plan théorique, les figures ne sont pas des mots du dictionnaire. Ce sont des éléments du contenu du texte qui sont signifiés par des mots. Une même figure peut être signifiée par des mots différents du dictionnaire et réciproquement (quoique ce soit plus rare dans les textes bibliques, mais c'est vrai si l'on prend l'ensemble du corpus biblique), un même mot du dictionnaire peut signifier plusieurs figures. Donc, pour reprendre l'exemple mentionné plus haut, Pierre et Simon-Pierre sont généralement une seule et même figure. Mais cette figure est *qualifiée* différemment lorsque le terme 'Pierre' est utilisé plutôt que celui de 'Simon-Pierre'. C'est la même figure, comme vue différemment.

3. Un exemple de figure, celle des disciples

3.1. Introduction

Les disciples de Jésus sont devenus, pour moi, une figure, dès que je les ai croisés dans le texte de l'Évangile de Matthieu². Ce fut une révélation, comme la pomme qui tombe sur la tête de Newton. Eurêka, j'avais trouvé ma première figure.

L'étape suivante fut de s'apercevoir que tout était figure.

Cela est advenu à la lecture de Mt 8,23-27³ : « (23) *Et lui montant dans la barque ses disciples le suivirent. (24) Et voici un grand séisme arriva dans la mer, au point que la barque être recouvert par les vagues, or lui dormait. (25) Et venant auprès ils le réveillent disant : "Seigneur, sauve, nous périssons".* »

Quand nous lisons ce passage comme un roman, nous complétons automatiquement le texte écrit par du non-écrit (événements, émotions, valeurs positives ou négatives...) pour rendre plausible, compréhensible l'histoire qui nous est donnée à lire.

Il se trouve qu'avant de lire ce texte dans le cadre des groupes de lecture mensuelle sur Fontenay-le-Comte, j'ai assisté à un week-end d'initiation au Relief et au Vitrail avec Anne Pénicaud et Olivier Robin. Durant cette initiation, suite à une remarque d'une participante, Anne Pénicaud nous a dit : « *un personnage de papier n'a pas d'émotions autres que celles décrites par le texte* ». Cette remarque m'a fortement impressionné et comme je suis un animateur bricoleur et prêt à toutes les expérimentations, j'ai découpé autant de papiers que de mots du texte : 'Jésus', 'barque', 'disciples', 'mer', 'tremblement', 'vagues', etc. J'arrive avec mes petits papiers pour lire avec un groupe de lecture. Je les étale sur la table et nous commençons à lire en manipulant les 'acteurs de papier' pour voir comment le récit fait interagir les petits papiers, comment il met en relation les petits papiers, les uns avec les autres. Et là surprise, plus de roman, que des petits papiers avec des mots écrits dessus, et rien que ceux-là, tous au même plan, Jésus-papier n'ayant pas plus de valeur que la barque-papier, que le tremblement-papier, chaque papier en lien avec les autres papiers. Et Tout n'était plus que papier, TOUT N'ÉTAIT PLUS QUE FIGURES, papiers reliés les uns aux autres. Les mots correspondaient alors à l'expression de ces figures. Je vais illustrer cela au travers des figures de disciples.

² Cet Évangile est le texte avec lequel l'association Bible et Lecture Aquitaine a cheminé pendant quatre ans, en lisant, en groupe, à peu près un chapitre par mois. C'est pendant sa lecture que j'ai découvert ce qu'étaient les figures et que je me suis attelé à la rédaction de cet article. Donc toutes les remarques qui suivent s'appuient sur cet Évangile.

³ Les textes en italiques sont des citations de l'Évangile dans la traduction interlinéaire de Carret.

3.2. Figures de disciples et disciples historiques

J'ai cherché à voir comment cette figure des 'disciples' apparaissait dans le récit, comment elle évoluait au fil de cet évangile, comment elle se déclinait. Chaque péricope dans laquelle cette figure et ses déclinaisons apparaissent a donc été étudiée. La suite de cet article vise à mettre en relation les occurrences de cette figure dans ces différentes péricopes.

3.2.1. Figures de disciples

Le mot disciple en français a pour définition : 1°- personne qui reçoit, a reçu l'enseignement (d'un maître) ; 2°- personne qui adhère aux doctrines d'un maître. Cela correspond à la traduction du mot grec *mathètes*.

Qu'en dit l'Évangile selon Matthieu ?

La première fois que le mot apparaît, c'est en Mt 5,1 : « *Voyant les foules il monta dans la montagne ; et lui s'étant assis, s'approchèrent de lui les disciples de lui ; et ouvrant la bouche de lui il enseignait eux disant, [...].* »

Qu'est-ce que le récit nous dit des disciples ? Ce sont ceux qui quittent les foules pour s'approcher (venir auprès) de Jésus qui, assis sur la montagne, va les enseigner en ouvrant la bouche et en disant le discours qu'il leur adresse.

Et voilà la figure 'des disciples de lui' qui se déploie sous nos yeux. Il ne nous reste plus qu'à cheminer avec elle tout au long du texte. Il faut donc être attentif aux évolutions que le texte va faire subir à cette figure⁴.

La figure 'des disciples de lui' se différencie ainsi d'autres figures rencontrées précédemment au chapitre 4 : celle 'des foules' et celles de 'Pierre', d'André', de 'Jacques' et de 'Jean'.

Le récit va constamment zoomer entre un plan large avec la figure générale 'des disciples' et 'des foules' et un niveau plus précis quand le récit met en scène les individus.

La figure 'des foules'

La figure 'des foules' apparaît au verset précédent (v. 4,25) : « *Et suivirent lui des foules nombreuses venant de la Galilée et de la Décapole et de Hiérosoloma et de Judée et de d'au-delà du Jourdain.* » Le texte définit donc la figure 'des foules' comme suivant 'lui' – qui se rapporte à Jésus au v. 4,17 –, littéralement « *qui se joignent à sa route* », et comme étant des groupements *venant* de cinq espaces distincts. En Mt 5,1, le texte suggère explicitement que 'les disciples de lui' sont distincts 'des foules' puisque les disciples quittent les foules.

⁴ Un mot entre '' est une figure.

Les figures de Pierre, André, Jacques et Jean

‘Les disciples de lui’ sont également une figure distincte de celles de Pierre, d’André, de Jacques et de Jean. Ces quatre-là se joignent aussi à la route de Jésus. Mais l’élément déclencheur est particulier.

Cela est décrit un peu avant, en 4,18-22 : « *Or marchant le long de la mer de Galilée il vit deux frères, Simon l’appelé Pierre et André son frère, [...]. Et il dit à eux : "Venez derrière moi, et je ferai de vous des pêcheurs d’humain". [...] Et avançant de là il vit deux frères autres, Jacques celui de Zébédée et Jean son frère ; et il les appela. »*

Ils se joignent à Jésus après qu’une parole leur a été adressée.

Nous pouvons noter, en regardant le texte de façon encore plus précise, qu’il y a d’une part deux pêcheurs, Simon et André, qui sont destinataires d’une parole de type ordre ou invitation et promesse, et d’autre part deux autres pêcheurs, Jacques et Jean, qui eux sont simplement appelés. Les quatre sont en quelque sorte agis par la parole de Jésus.

Ces quatre-là s’intégreront ensuite à la figure des ‘disciples de lui’.

En Mt 5,1, ‘les disciples de lui’, quant à eux, viennent auprès de Jésus avant qu’une parole ne leur soit adressée. Ils agissent avant la parole, alors que ‘Simon & André’ et ‘Jacques & Jean’ sont agis par une parole qui leur est adressée.

Quelques autres figures de disciples

Apparaissent ensuite des figures de disciples qui ne sont pas explicitement mentionnés comme étant disciples de Jésus.

Un ‘autre [type de] disciple’ apparaît au verset 8,21 : « *Un autre (heteros) des disciples dit à lui : "Seigneur, permets à moi d’abord de m’éloigner et d’enterrer le père de moi."* » Il s’agit bien du même mot disciple, mais il est au singulier et le texte dit de lui qu’il est de nature différente (*heteros*). Ce n’est pas un autre disciple, mais « un » d’une nature différente ‘des disciples de lui’. Il demande la séparation quand ‘les disciples de lui’ sont plutôt dans l’adhésion.

Au verset 9,14, une nouvelle figure de disciples apparaît : « *Alors viennent auprès de lui les disciples de Jean.* » Cette figure est référencée à un autre que Jésus : ‘les disciples de Jean’, figure bien distincte des ‘disciples de lui’.

Même les Pharisiens ont des disciples. En Mt 22,16 : « *Et ils envoient à lui-Jésus les disciples d’eux-les Pharisiens avec les Hérodiens disant : [...]. »*

Les disciples dénombrés

Plus avant dans le texte, le récit met en scène un autre type de figure de disciples : celle des disciples dénombrés qui sont autant de sous-ensembles de la figure principale des disciples, chacune s’articulant aux autres.

Ainsi apparaît, en Mt 10,1, la figure des 'douze disciples' : « *Et appelant auprès ses douze disciples, il donna à eux pouvoir.* » La figure dénombrée de douze disciples est nettement liée à l'envoi, d'où son apparition sous l'appellation d'apôtres. Nous retrouvons cette figure en Mt 10,5 : « *Ceux-ci les douze le Jésus envoya.* » ; en Mt 20,17 : « *Et montant vers Hierosoluma le Jésus prit auprès les douze à l'écart.* » ; en Mt 26,20 : « *Or le soir venu il était attablé avec les douze.* »

Nous pouvons faire l'hypothèse que quand le texte convoque à nouveau cette figure des 'douze', il veut nous rappeler les conditions de ce premier envoi en mission.

En Mt 20,24, le texte mentionne brièvement la figure 'des dix' : « *Et entendant les dix s'indignèrent au sujet des deux frères.* » Les deux frères en question sont 'les fils de Zébédée' dont la mère, qui s'approche avec ses fils, se prosterne et demande à Jésus que ses fils soient assis à ses droites et à ses gauches. C'est une figure de division/opposition, dix face à deux.

Apparaît ensuite la figure 'un des douze' en Mt 26,14 : « *Alors se rendant un des douze, le nommé Judas l'Iscaïote.* » C'est avant tout, en respectant l'ordre du texte grec, 'un des douze' qui se rend auprès des grands-prêtres et dont le texte précise qu'il est le nommé Judas l'Iscaïote. J'insiste car celui qui va livrer Jésus est d'abord 'un des douze' avant d'être une individualité nommée Judas. Celui qui livre aurait pu être n'importe lequel d'entre les douze – enfin presque ! – mais pas un simple 'disciple'.

A la fin de l'Évangile, en Mt 28,16, « *or les onze disciples s'en allèrent dans la Galilée* », la figure des 'onze disciples' remplace celle des 'douze disciples' après que le récit nous ait conté la fin tragique de celui qui se pendit.

Et encore d'autres figures, proches de celles étudiées !

Je pourrais aussi étudier :

- la figure 'des disciples' dans les discours de Jésus, dans celui des Pharisiens, d'un humain ou d'un messager car ce que le récit nous dit des 'disciples' est différent de ce que Jésus, les Pharisiens, ou d'autres en disent ;
- le passage de la figure 'des disciples' à celle du 'fait disciple', à la fin de l'Évangile de Matthieu en Mt 27,57 : « *Le soir étant venu vint un humain riche d'Arimathie, le nom Joseph, qui aussi devint disciple de Jésus* », et en Mt 28,19 : « *Allant donc faites disciples toutes les nations, baptisant eux* »... où la temporalité n'est plus la même : le 'fait disciple' intervient APRÈS la mort de Jésus ;
- les figures autour des 'frères' en Mt 12,46-50 : « *Encore lui parlant aux foules voici la mère et les frères de lui s'étaient tenus dehors cherchant à lui parler. [...] Et étendant la main de lui sur les disciples de lui il dit : "Voici la mère de moi et les frères de moi ; en effet quiconque fait la volonté du père de moi le dans les cieux celui-là de moi frère et sœur et mère est."* »

Nous pouvons nous interroger sur la relation qu'ils entretiennent avec 'les disciples' car est 'frère', 'sœur', 'mère', « *quiconque fait la volonté du père de moi le dans les cieux* ». Sommes-

nous introduits dans une autre dimension de la relation au Christ ? Il ne s'agit plus de Jésus mais de lui comme médiateur du père qui est dans les cieux.

3.2.2. Les « disciples historiques » sont autant de nouvelles figures - exemples

J'entends par « disciples historiques » des personnages qui, croyons-nous, ont existé puisqu'ils sont nommés dans les textes du Nouveau Testament. Mais est-ce bien là le rôle de l'Évangile que d'accréditer l'existence des disciples nommés ? Ne serait-ce pas autant de nouvelles figures particulières de disciples ?

La figure des 'deux frères'

Cette figure apparaît en Mt 4,18 : « *Marchant le long de la mer de Galilée il vit deux frères.* » Puis, le texte la détaille sous la forme de deux nouvelles figures, 'Simon' et 'André', avec la qualification de pêcheurs. Et le texte précise : 'Simon' est appelé Pierre, 'André' est le frère de 'Simon' et 'des pêcheurs' sont ceux qui sont le long de la mer et qui jettent des filets. Comme nous l'avons vu précédemment, une parole particulière est adressée à cette figure des 'deux frères' en Mt 4,19 : « *Et il dit à eux : "Venez derrière moi, et je ferai de vous des pêcheurs d'humains."* » Une promesse qui fait écho à leur activité de pêcheurs.

La figure des 'autres deux frères'

Cette figure, au v 4,21, est semblable à la précédente mais aussi différente : « *Et avançant de là il vit autres (allos) deux frères.* » Là aussi, cette figure est définie par trois nouvelles figures, celle de 'Jacques', celle de 'Jean' et celle de 'Zébédée' : 'Jacques' est « *celui de* » 'Zébédée', 'Jean' est « *le frère de* » 'Jacques' et 'Zébédée' est « *le père d'eux* ».

À noter que nous retrouvons ces 'autres deux frères' en Mt 17,1⁵ et en Mt 20,24⁶. Ainsi, quand le texte fait à nouveau référence à eux, il fait là aussi référence aux conditions de leur appel, différentes des conditions de l'appel des 'deux frères' (Simon et André).

La figure de 'Pierre'

La figure de 'Pierre' se construit, dans le texte de l'Évangile de Matthieu, à partir du personnage de Simon et de ses différentes nominations. Il s'agit d'une transformation de la figure initiale de Simon. Chaque nomination correspond à un stade de l'évolution de la figure initiale.

- Comme nous l'avons vu, le personnage de Simon apparaît pour la première fois en Mt 4,18 : « *Marchant le long de la mer de Galilée il vit deux frères, Simon l'appelé Pierre et André le frère de lui.* » À cet endroit du texte, le récit nous informe que ce Simon est bien celui qui plus tard dans le récit sera appelé Pierre et qu'il ne s'agit pas des autres Simon : Simon le

⁵ Mt 17,1-2 : « *Et après jours six prend auprès le Jésus le Pierre et Jacques et Jean le frère de lui, et il fait monter eux sur une montagne élevée à l'écart. Et il fut métamorphosé devant eux.* »

⁶ Mt 20,20-24 : « *Alors s'approcha de lui la mère des fils de Zébédée avec les fils d'elle se prosternant et demandant quelque chose de lui. [...] Et entendant les dix s'indignèrent au sujet des deux frères.* »

Cananéen, autre apôtre en Mt 10,4, Simon frère de Jésus en Mt 13,55, Simon le lépreux en Mt 26,6, et Simon de Cyrène en Mt 27,32. Cependant, ici, Simon n'est encore que Simon.

- C'est en Mt 14,28-29 que la figure de 'Simon' se transforme en celle de 'Pierre' et que ce prénom fait irruption dans le récit : « *Répondant à [Jésus] Pierre dit : "Seigneur, si toi tu es, ordonne moi d'aller auprès de toi sur les eaux"; Celui-ci dit : "Viens." Et descendant de la barque Pierre marcha sur les eaux et alla près de Jésus. »*

Après le récit ne mentionnera plus la figure de 'Simon'. Seul Jésus, s'adressant à Pierre l'interpelle en l'appelant Simon. Même si les noms « Pierre » et « Simon » sont tous les deux attachés au même personnage, la figure donnée à voir avec « Pierre » se différencie de celle donnée à voir avec « Simon l'appelé Pierre » au sens où la figure donnée à voir avec « Pierre » résulte de la transformation de celle donnée à voir avec « Simon l'appelé Pierre ». Le texte nous oblige à considérer que, dans ce passage, c'est bien la figure donnée à voir de 'Pierre' qui est convoquée et non celle de 'Simon l'appelé Pierre'. Ce que demande 'Pierre' et ce qu'il réalise (marcher sur les eaux et aller près de Jésus), 'Simon l'appelé Pierre' ne peut ni le demander ni le réaliser.

Mais à cet endroit du récit, nous ne savons pas encore qui est, ou plutôt ce qu'est ce 'Pierre', cette figure transformée qu'est 'Pierre'. La figure sera déployée différemment dans la suite du récit.

- En Mt 16,16, la figure évolue : de 'Simon l'appelé Pierre' le texte passe à 'Simon Pierre' : « *Répondant Simon Pierre dit : "Toi tu es le Christ le fils du dieu le vivant." »* Cette évolution intervient juste avant que Jésus l'interpelle en Mt 16,17 en tant que 'Simon Bariôna' ou 'Simon fils de Jonas' pour l'appeler lui-même officiellement 'Pierre' en Mt 16,18. Mais de quel Jonas parle Jésus ? De quel Jonas ce Simon est-il le fils ? Est-ce son père au sens de l'époux de sa mère, ou Simon est-il le fils du Jonas du signe et du poisson (tiens, c'est original pour un pêcheur !) auquel le récit fait référence en Mt 12,39-41, Jésus indiquant par là même que c'est par cette filiation qu'il peut ou qu'il lui est donné de devenir Pierre.

C'est à cet endroit du texte que la figure de 'Pierre' est clairement définie par le récit comme transformation de 'Simon Pierre' : 'Pierre' est l'humain qui fait l'expérience très particulière de proclamer : « *Toi tu es le Christ le fils du dieu le vivant. »*

Cette expérience se fait aux conditions particulières suivantes :

1. qu'il entende LA question que Jésus lui pose : « *Or vous qui dites-vous que moi je suis ? (Mt 16,15) »* ;
2. qu'il y réponde en tant que Simon Pierre, plus tout à fait Simon mais pas encore tout à fait Pierre (Mt 16,16) ;
3. et qu'il entende Jésus lui faire la réponse (Mt 16,17-19) : « *Bienheureux es-tu, Simon fils de Jonas, parce que la chair et le sang ne révélèrent pas à toi mais mon père qui est dans les cieux. Or et moi je dis que toi tu es Pierre, et sur la pierre celle-là je bâtirai*

mon église. » Jésus s'adresse à 'Simon Pierre' et le désigne, le définit à ce moment (*kairos*⁷) précis du récit comme étant 'Pierre' : maintenant, par ce que tu viens d'expérimenter, tu es à jamais 'Pierre'.

Dans cet « ici et maintenant » du texte, nous ne pouvons rien ajouter sur le plan de l'analyse. Le texte nous invite la contemplation de cette figure.

4. En guise de conclusion

Lire à partir des figures

Par ce bref survol de la figure des disciples et des figures associées dans l'évangile selon Matthieu, j'ai voulu décrire, expliciter ma découverte « TOUT EST FIGURE » et ses implications pour la lecture.

Il m'est maintenant impossible de considérer que les disciples, les douze, les apôtres, Jacques et Jean, Pierre c'est du pareil au même, ou que la seule différence c'est que Pierre est celui que Jésus a désigné comme le chef de la future Eglise. Cette remarque faite pour les figures des disciples vaut aussi pour les autres figures que l'on peut rencontrer tout au long des textes.

Peut-être allez-vous m'accuser de couper les cheveux en quatre, de me perdre dans trop de détails ? Mais je vous répondrai que c'est peut-être justement ce à quoi nous invite la lecture sémiotique.

Ce que j'appelle définition d'une figure est peut-être ce que de plus savants que moi appellent « dispositif figuratif ». C'est-à-dire que la figure n'existe que par son contexte. Plus précisément, un élément figuratif n'a pas de signification en soi, mais prend sens au travers du jeu de qualifications et de relations avec les autres éléments figuratifs, dans un réseau que le texte met en scène. La figure est définie par les liens que les autres figures tissent avec elle.

Ma compréhension des figures a été pour moi la clé d'entrée dans les textes. Il ne s'agit pas de comprendre, mais de vivre ce que je lis, de faire corps avec ce que je lis. C'est par les figures que nous sommes les acteurs du texte que nous lisons, que nous pouvons nous y immerger. La Bible n'est plus un monument extérieur à moi que je visite, c'est le livre dont je suis le héros au sens où, par les figures, je sens que ce texte est une parole qui m'est personnellement adressée. Si le Pierre de l'écriture n'est pas QUE le personnage historique, si c'est d'abord une figure, alors rien n'empêche que je puisse être, que nous puissions être 'Pierre' si nous nous autorisons à vivre l'expérience décrite.

Dans les textes d'Évangile, un élément essentiel des figures, que j'ai aussi découvert, au moins pour celles que j'ai étudiées, c'est qu'elles ne se déploient que dans leur rapport à la figure du

⁷ Au sens du *kairos* grec, c'est à dire non lié au déroulement chronologique du temps mesuré, mais à cet ici et maintenant du récit.

'Christ'. Toutes les figures sont transformées dans leur rapport au 'Christ' ou plutôt dans le rapport que le 'Christ' entretient avec elle. Et cette articulation au 'Christ' tire avec elle celle au 'Père' et à 'mes frères'.

Du figural

Une fois la notion de figure perçue, mes questionnements ne sont pas terminés. Car au fil du texte évangélique, les figures semblent évoluer et se déformer jusqu'à parfois perdre ce qui, du moins le pensions-nous, leur donnait consistance.

Cette défiguration des figures conduit-elle à ce que nous appelons le figural ? Qu'est-ce que cette nouvelle notion recouvre ou désigne ? Vous connaissez peut-être le bon mot selon lequel « *le figural c'est comme un couteau sans lame auquel on a retiré le manche*⁸ ». Avec cela nous sommes bien avancés. Mais à quoi cela sert-il ? À quoi cela fait-il référence ? Où trouver dans les textes des couteaux sans manche et sans lame ?

Tenter d'explicitier cette notion, d'en donner des exemples, pourra faire l'objet d'un prochain article, dont le titre serait : « L'au-delà de la figure ou le figural pour les nuls : ce que j'ai découvert du figural – mais peut-être n'ai-je rien compris ? »

Car, en effet, le figural s'est révélé à moi lors d'une lecture faite à Bordeaux avec Jean-Claude Giroud les 4 & 5 mars 2017.

Ma révélation a été la suivante : et si le figural était ce qu'il reste quand la figure s'en est allée, ou plus précisément quand ce que figure la figure ne tient plus ? Comment cela peut-il se faire, se percevoir ?

Relisons le texte de la passion dans l'Évangile selon Matthieu (Mt 26,56-58) : « *Alors les disciples, tous, laissant lui, fuient. [...] Pierre suivait lui de loin jusqu'à la cour du grand-prêtre, et entrant à l'intérieur il était assis avec les subordonnés pour voir la fin.* »

À cet endroit, le texte dit explicitement que les disciples fuient, qu'ils laissent Jésus. Et le texte ajoute et précise : TOUS. Il n'en reste donc AUCUN. Pourtant une chose demeure et continue de suivre Jésus : c'est 'Pierre'. J'en déduis que Pierre à cet endroit-là n'est plus à strictement parler un 'disciple' puisqu'ils ont tous fui et qu'il n'en reste aucun. Il est ce qui reste du disciple lorsque le disciple a fui ! Disciple et non-disciple à la fois, en Pierre, la figure des disciples est comme vidée de sa substance, déformée jusqu'à l'extrême.

C'est encore plus marquant un peu plus loin, quand la figure 'Pierre' est questionnée par les 'servantes' : « *Et toi tu étais avec Jésus le Galiléen (Mt 26,69)* » ; « *Celui-ci était avec Jésus le Nazôréen (Mt 26,71)* » et « *Vraiment toi aussi tu es d'entre eux et en effet l'accent de toi te rend*

⁸ Cette expression relative au couteau remonte au moins au XVIII^e siècle. Dans le champ de la sémiotique, elle fut appliquée au figural, sans que nous sachions, à ce stade, à qui nous en devons la paternité.

manifeste (Mt 26,73) ». La voix qui avait affirmé « Toi tu es le Christ, le fils du dieu, le vivant », affirme désormais « je ne sais pas de quoi tu parles » puis « je ne connais pas l'humain ».

Quand ces dernières paroles tendent à effacer les premières, quand Pierre par ses paroles nie, renie, revient sur, efface ce qui a fait la figure de 'Pierre', quand donc la figure de 'Pierre' tend à « disparaître », ce qui reste alors, c'est ce que 'Pierre' ne maîtrise pas, ne maîtrise plus, ce qui ne lui appartient plus mais qui appartient tout entier à un Autre. Pierre est reconnu comme étant « avec Jésus » par « les se tenant », qui « s'approchant, [lui] dirent : "Vraiment toi aussi tu es d'entre eux et en effet l'accent de toi te rend manifeste." » L'ACCENT est ce qui reste de 'Pierre' lorsque le disciple qu'il était est parti, s'est effacé, dissimulé. L'accent manifeste par-delà 'Pierre' et par-delà 'les disciples', un « être avec Jésus », « un être d'entre eux ».

Frotey-lès-Lure, juillet 2017 - juillet 2026.

L'irrépressible surprise de l'altérité

Une lecture de Mt 24-25

Olivier ROBIN

Résumé : Dans cet article, deuxième d'une série consacrée à la lecture de Mt 24-25 mais pouvant être abordé indépendamment, Olivier Robin s'attache à lire en vis-à-vis les deux scènes qui structurent le texte : d'une part les deux premiers versets (24,1-2), où Jésus sort du Temple accompagné de ses disciples ; d'autre part le reste du passage (24,3-25,46), où Jésus enseigne à ses disciples sur le Mont des Oliviers. Le contraste entre ces deux scènes lui permet de dégager ceci de fondamental : des conditions d'émergence de la Parole de vie.

Dans la seconde partie de l'article, l'auteur fait résonner ces découvertes avec la façon dont les adolescents, qu'il accompagne dans un cadre professionnel, cherchent et risquent une parole qui leur est propre, une parole par et dans laquelle ils adviennent.

Bien sûr, ce qui est pertinent ici pour les adolescents pourrait bien l'être aussi pour les adultes... et pour les lecteurs que nous sommes.

L'ensemble de cette série d'articles consacrée à la lecture de Mt 24-25 est disponible sous <https://bible-lecture.org/mt-24-25-document-chapeau/> et sera mis-à-jour au fur et à mesure des parutions.

Note de la rédaction : une traduction des premiers versets du chapitre 24, qui font l'objet de ce travail, est proposée dans le corps de l'article. De plus, une traduction littérale de l'ensemble des chapitres 24 et 25 est disponible en cliquant [ici](#).

Introduction

Dans le numéro précédent de *Sémiotique et Bible* a été entamée une véritable aventure de lecture : l'exploration des fameux chapitres 24 et 25 de l'Évangile selon Matthieu, texte rugueux aux accents à la fois apocalyptiques et paraboliques. En guise de mise en route, un premier article¹ a porté un regard panoramique sur l'ensemble 21-26 qui en constitue l'écrin. Ce deuxième article choisit de circonscrire le champ d'observation dans les limites précises de ces deux chapitres².

¹ Voir *Sémiotique et Bible* n° 192, mars 2026, disponible sous <https://bible-lecture.org/semiotique-et-bible-n192/>.

² À la manière d'une belle surprise d'altérité, l'auteur souhaite remercier vivement Philippe Monot et Stéphanie Caët pour leur relecture fine de ces deux premiers articles et pour leurs remarques et interpellations stimulantes.

Dans un premier temps, le modèle du relief³ prévoit de commencer par prêter attention à la dimension somatique du texte : en particulier tout ce que celui-ci figure autour du corps de Jésus et de ses postures. Or cette dimension somatique, textuellement très limitée, ne concerne que les tous premiers versets du chapitre 24. En effet, le regard du lecteur est d'emblée frappé par ce phénomène textuel peu fréquent dans les évangiles synoptiques : Mt 24-25 rapporte essentiellement une très longue parole de Jésus, un peu à la façon des également fameux chapitres 5 à 7 dans le même évangile de Matthieu⁴. Par conséquent, ces quelques éléments somatiques n'en prennent que davantage de relief et il vaut alors la peine de les explorer minutieusement. C'est ce que le présent article se propose d'entreprendre.

1. Le texte⁵

24^{1a} **Et sortant Jésus hors/loin du Temple** (καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ),

^b **il routait,** (ἐπορεύετο,)

^c **et vinrent-auprès ses apprenants** (καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ)

^d **pour lui montrer** (ἐπιδεῖξαι αὐτῷ)

^e **les bâtiments (Ost.)/constructions (Rad.) du Temple :** (τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ·)

^{2a} **or lui, répondant,** (ὁ δὲ ἀποκριθεὶς)

^b **leur dit,** (εἶπεν αὐτοῖς,)

^c **« Ne regardez-vous pas** (Οὐ βλέπετε)

^d **tout cela ?** (ταῦτα πάντα,)

^e **Amen je vous dis,** (ἀμὴν λέγω ὑμῖν,)

^f **il ne sera pas laissé ici pierre sur pierre qui ne sera pas détruite. »**

(οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ καταλυθήσεται.)

^{3a} **Or, comme il était-assis sur le Mont des Oliviers** (Καθημένου δὲ αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ὄρους τῶν Ἐλαιῶν)

^b **les apprenants vinrent-auprès-de lui, à l'écart (en propre, en particulier),**

(προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ κατὰ ἰδίαν)

^c **disant :** (λέγοντες,)

^d **« Dis-nous** (Εἰπέ ἡμῖν)

^e **quand cela sera,** (πότε ταῦτα ἔσται,)

^f **et quel (est) le signe de ta parousie** (καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας)

³ Voir Anne Pénicaut, *La lecture, chemin d'alliance. Des Philippiens d'hier à ceux d'aujourd'hui*, Les Éditions du Cerf, Coll. Lectio Divina n°272, Paris, 2018.

⁴ Ces trois chapitres commencent, on s'en souvient, par les étonnantes paroles des Béatitudes. Il a déjà été suggéré que l'écho entre ces deux passages pourrait constituer une clé de lecture majeure de l'ensemble de l'évangile matthéen.

⁵ Le texte est présenté de façon assez spécifique : chaque ligne correspond à une scène figurative unique, et chaque décrochage ou alinéa représente ce que la sémiotique désigne par le terme « débrayage », que celui-ci soit énonciatif (l'élan par lequel une parole est exprimée ou entendue) ou relève d'une opération mentale (voir, montrer, penser...).

- ^g **et de la fin (consommation, Rad.) du monde (des âges) ? »** (καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος.)
- ^{4a} **Et répondant Jésus** (καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς)
- ^b **il leur dit :** (εἶπεν αὐτοῖς,)
- ^c **« Prenez garde (voyez à ce)** (Βλέπετε)
- ^d **que nul ne vous égare.** (μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ·)
- [24,5 – 25,46] »**

Deux utiles remarques de traduction permettront de démarrer en douceur. La première concerne le segment de texte 1b et le terme « *ἐπορεύετο* », issu du verbe grec « poreuô ». Jean Radermakers propose de le traduire par « allait » et Anne Pénicaud par le néologisme « routait ». D'après le dictionnaire Bailly, traduire par « marcher » voire « traverser » conviendrait également. Le verbe « poreuô » à la voix moyenne (« poreuomai ») évoque, dans les différentes acceptions rassemblées par le Bailly, une longue marche, une traversée, et donc le fait de franchir de grands espaces avec une certaine visée, autrement dit de voyager (autre acception retenue par le Bailly). Le terme « router » a le mérite, dans une oreille habituée au français, de pouvoir évoquer un peu tout cela à la fois : une aventure engagée avec ses surprises et ses retournements, dont le suspense ne cesse qu'avec son accomplissement. Et encore. Le tout, sans oublier toutefois les différentes acceptions de « poreuomai » évoquées à l'instant.

La seconde remarque vise le segment de texte 1c et le terme « *μαθηταὶ* », souvent rendu par « disciples ». Il s'agit du pluriel du grec « mathêtès », qu'il est proposé ici de traduire par « apprenant ». Nous tenons cette traduction également de Anne Pénicaud. Le terme semble de fait dériver du verbe « manthanô » qui signifie « apprendre », dans la première grande acception proposée par le Bailly. Ainsi, dire des disciples qu'ils sont des « apprenants » rappelle au lecteur qu'ils ne se contentent pas de jouer des seconds rôles en se calfeutrant dans la position de récepteurs passifs. Ils occupent plutôt, en principe du moins, la posture très active qui consiste à accueillir, par un mouvement de profonde appropriation, l'enseignement de celui qu'ils suivent. Envisager ce terme ainsi permet au passage un joli clin d'œil : « apprenant » est régulièrement utilisé dans d'autres champs de pensée qui n'ont rien à avoir avec le paysage évangélique. L'on songe ici, exemple parmi d'autres, à la formation d'adultes, où « apprenant » désigne une posture d'apprentissage particulièrement dynamique et interactive, laquelle s'écarte largement des pratiques scolaires plus surplombantes encore trop souvent en vigueur.

Ainsi précisés, ces deux termes seront désormais employés en priorité dans la suite de la lecture. Quant au lecteur, avec ces deux remarques dans sa besace, le voici invité à se rendre apprenant et à router en compagnie... du texte.

2. Une proposition de séquençage

Un regard sur les figures somatiques incite à proposer un séquençage en deux scènes : 24,1-2, d'un côté, l'ensemble de tout le reste du texte, de l'autre. Pourquoi un séquençage si inégal ? Un effet textuel saute aux yeux du lecteur : figurativement, une rupture nette, un hiatus particulièrement tranché sépare et distingue les deux moments et les deux espaces où se retrouve Jésus. Ceux-ci diffèrent du tout au tout. La première scène voit ce dernier sortir du Temple et « router ». La seconde le situe indiscutablement plus tard, au Mont des Oliviers, et le montre assis. Des verbes à l'imparfait (« routait », « était assis ») soulignent l'aspect duratif de chacune des deux scènes mais, paradoxalement, aucune figure, et en particulier aucune figure de temps ne marque la transition de l'une à l'autre. On ne voit, par exemple, jamais Jésus arriver à destination après qu'il eût quitté le Temple ; on le voit en train de router, puis on le retrouve immédiatement assis, mais sans que soient décrits aucun des mouvements qui, en toute logique, permettraient de passer d'un état à l'autre. Le cinéma contemporain est assez friand de ce type de transition qui incite le spectateur à construire par lui-même le passage entre deux scènes que rien ne semble relier.

3. Quelques observations

3.1. Un basculement et une ouverture

Un même acteur principal occupe le devant de chacune de ces deux scènes : Jésus ; et un même autre acteur, second mais absolument pas secondaire pour autant, l'accompagne à travers le passage de l'une à l'autre : ses apprenants. Ceux-ci ont de la suite dans les idées : des préoccupations et des questions les agitent et reviennent de façon insistante, d'une scène à l'autre, probablement déclenchées par le positionnement ou le mouvement de Jésus ; celui-ci prend chaque prise de position de ses apprenants très au sérieux et en profite pour les éclairer en retour, en deux étapes successives, par une parole puis par un discours puissants.

Sur le fond de cette ligne de sens, un premier contraste net oppose les deux scènes : Jésus y occupe des postures pour ainsi dire contraires. D'un côté il est « sortant loin du Temple » et il route. Un mouvement est lancé, à partir d'un lieu qui est quitté, mouvement qui ne semble plus devoir s'arrêter et qui l'en distancie inexorablement. De l'autre côté, il est assis sur le Mont des Oliviers, comme disposé à y demeurer et à y parler longuement. Le passage brutal d'une scène à l'autre tisse paradoxalement la profonde cohérence entre deux postures à première vue incompatibles : sortir, router et aller de l'avant, d'un côté ; être assis et parler, de l'autre, représentent pour Jésus les deux faces d'une même pièce. Au lecteur de retrouver cette cohérence. La suite de la lecture l'y aidera.

En écho à ce premier contraste, une grande dissymétrie oppose la scène de la sortie du Temple à celle du Mont des Oliviers : leurs ampleurs textuelles apparaissent visuellement extrêmement inégales, comme il a été dit. Dans la seconde scène, Jésus y prend très longuement la parole : l'effet

de basculement est maximal entre le départ du Temple et l'arrêt sur le Mont des Oliviers, lointain écho au Mont des Béatitudes. Dans le Temple il ne peut en effet plus parler, la Parole y rencontre de sévères obstacles, quasiment insurmontables, comme emprisonnée entre les quatre murs du bâtiment. Au Mont des Oliviers, à l'inverse, comme sur la « montagne » des chapitres 5-7, Jésus se trouve hors du Temple, dans un espace grand ouvert où sa Parole ne trouve pas de limite spatiale à sa diffusion. La dissymétrie des deux scènes trouve là une raison d'être : à la restriction succède l'étendue⁶, à l'empêchement de parler succède la décision de tourner une page et de retrouver la liberté du grand large, une aisance que plus rien n'entrave.

3.2. Le lieu du nouveau Temple

Or Jésus avait fait du Temple le *sommet* de son parcours d'enseignement, soucieux d'y faire résonner cette Parole de Dieu si bénéfique pour la vie des humains : le Temple ne représentait-il pas précisément l'endroit idéal pour cela, que Dieu lui-même nomme « ma maison » ? Le Temple se voulait également être le signe de Sa présence, lieu ouvert à tous pour Le trouver. Mais il n'est plus possible de l'y rencontrer, les scribes et les Pharisiens en ont confisqué l'accès (23,13) par leur loi qui a perdu toute son inspiration divine. Quant à la Parole, elle n'y est pas reconnue lorsqu'elle sort de la bouche de Jésus, son enseignement se trouvant désormais rejeté. Le lieu de la rencontre avec Dieu par la médiation de la Parole devient ainsi un lieu d'exclusion et de fermeture. À partir de là, le Temple n'a plus de raison d'être : autant le quitter et aller là où se trouvent des oreilles pour entendre. Le Mont des Oliviers, avec son humble manière de représenter également une certaine « hauteur », à ce moment-là, figure le lieu du nouveau Temple : là où Jésus parle se trouve désormais le lieu où la Parole se laisse entendre et où Dieu se laisse rencontrer. C'est ainsi que commence à se dessiner le « déclic de sens » pour le lecteur que l'on évoquait un peu plus haut : une rupture brutale est consommée, les digues s'ouvrent et la Parole se met à se déverser sans plus aucune restriction, mais non sans avoir commencé par se faire entendre là où elle aurait dû être accueillie en premier. Ou encore, Dieu lui-même manifeste son immense proximité et sa permanente disponibilité, sans limitation d'espace, mais non sans avoir commencé par se laisser approcher dans des lieux spécialement dédiés à sa rencontre avec les humains.

3.3. Une qualité de parole très spéciale

Ce nouveau Temple se reconnaît désormais non plus à la beauté de pierres harmonieusement disposées mais à la qualité d'une parole particulière que Jésus ne cesse de faire résonner. Lorsqu'il

⁶ Cela peut se dire de la Parole que Jésus donne à entendre aussi bien que du texte lui-même dans la dissymétrie du séquençage. Une belle illustration de la manière dont la « géographie » du texte reflète fidèlement le fonctionnement de la Parole qui s'y donne à voir, ou dont la « forme » du texte peut impacter puissamment le lecteur qui « visualise » soudain ce qu'il lit.

était au Temple, Jésus parlait déjà la Parole⁷ sur le mode d'un langage divin : celui de la parabole. Ce langage accompagne de nouveau une grande partie des chapitres 24-25, écho et accomplissement de ce qui se passait dans le Temple.

Mais cette parole se reconnaît également à la liberté qui la sous-tend. Celui qui la prononce s'est rendu libre de toute forme d'attachement et, au nom de la Parole, n'a pas hésité à quitter ce qui représentait pourtant son port d'attache dédié. La manière particulièrement laconique qu'emploie le texte pour évoquer sa motivation à quitter le Temple exprime à merveille une décision prise en dehors de toute forme d'interférence ou de pression, dans la simple lucidité de ce qui est en train de se jouer autour de lui et pour lui. De la sorte, le nouveau Temple qu'il incarne désormais préfigure l'accomplissement du sujet humain, de tout sujet humain, appelé à cette même liberté et à ce même détachement, à la fois pour entendre *et* pour faire entendre la Parole. Or il se pourrait que, précisément, le discours apocalyptique, qui côtoie le discours parabolique en Mt 24-25, soit celui qui se prête le mieux à une parole aussi libre. La suite de la lecture permettra de le montrer.

La « structure de sens » qui se donne ainsi à lire et qui organise la « forme du texte » tient alors en cette formule ramassée et percutante : la liberté d'un sujet qui sait se détacher de tout lieu où sa parole risque de se stériliser fonde la posture, l'*assise*, d'une parole par laquelle il se manifeste nouveau Temple, nouveau lieu de la Parole, signe de la présence et de la disponibilité sans limite de Dieu dans ce monde.

3.4. Une parole et des oreilles pour l'entendre

Sur la ligne de sens dégagée plus haut reliant les deux scènes (une posture de Jésus, provoquant un positionnement des apprenants, conduisant à son tour à une prise au sérieux de ce positionnement par Jésus et une réponse de sa part) un second contraste fort émerge : il concerne cette fois les apprenants. Il ne se voit pas si facilement au premier regard, puisque les deux scènes décrivent conjointement ceux-ci « venir-auprès » de Jésus (« ...προσῆλθον οἱ μαθηταί »). L'écart se repère pourtant très vite : si en 1c ils ne font que « venir-auprès », en 3b, ils « viennent-auprès de lui à l'écart » (« ...προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταί κατὰ ἰδίαν »). Plus encore, alors que, dans la première scène, ils se contentent de montrer quelque chose à Jésus (sans parole explicitée), dans la seconde, ils parlent cette fois ouvertement pour l'interroger sur des réalités d'un tout autre niveau. Une connivence étroite s'esquisse entre la posture de Jésus et le cheminement opéré par les apprenants. Elle témoigne de ce qu'il ne saurait y avoir de Parole sans des oreilles pour l'entendre, oreilles que la Parole elle-même contribue néanmoins à ouvrir, dans un jeu complexe de réactions et de réponses⁸ :

⁷ Cette expression empruntée à Jean Delorme à qui nous rendons hommage au passage. Elle provient de sa traduction si juste et judicieuse de Mc 2,2 « ... et il leur parlait la parole » (« ...καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον »).

⁸ Ce point passionnant ne sera pas approfondi dans le présent article, ni du côté de la lecture de Mt 24-25 ni du côté de l'adolescence, faute de place, mais se trouve développé dans le tome 1 de l'ouvrage publié en parallèle sur le site de Bible & Lecture (Voir : <https://bible-lecture.org/mt-24-25-document-chapeau/>).

il ne saurait manquer d'oreilles pour entendre la Parole parce que la Parole elle-même les fait advenir. Et si des oreilles ne s'ouvrent pas quelque part, elles s'ouvriront ailleurs. Et le fait qu'elles s'ouvrent ailleurs pourrait bien constituer un moyen détourné de les faire s'ouvrir là où elles ne s'ouvriraient pas.

4. Lecture

4.1. Enseigner dans le mouvement

Après donc avoir noté le déplacement impressionnant que le texte fait déjà faire à la figure du Temple, un retour sur l'étrange hiatus entre les deux scènes inégales qui structurent Mt 24-25 s'impose. Ce hiatus consiste en un basculement brutal et sans préavis entre deux positions : d'une part, une décision de sortir qu'accompagne un mouvement (router) et, d'autre part, la position stable et déterminée de qui a trouvé son « lieu », son emplacement, son socle. Le lecteur a de quoi s'en trouver décontenancé. En lui proposant d'accepter de se laisser dérouter par ce qui se manifeste là, le texte l'incite en même temps à en déduire des pistes de sens possibles, auxquelles il n'aurait sans doute pas spontanément pensé. En voici trois.

La première : puisque Jésus n'est jamais figuré en train de parvenir et de s'arrêter au Mont des Oliviers, puisqu'il passe sans transition du Temple à ce nouveau lieu de la Parole, c'est donc que, lorsqu'il se retrouve assis sur le Mont des Oliviers, il demeure néanmoins comme toujours entraîné dans l'élan de la sortie du Temple et du « faire route ». Cela pourrait s'appeler « enseigner dans le mouvement ». De fait, les enseignants les plus passionnés n'expriment-ils pas, par les divers mouvements de leur corps, à quel point ce qui les habite les fait vivre ?

4.2. La Parole s'est mise en route

À plus forte raison en est-il ainsi pour Jésus. Il demeure en lui-même continuellement en mouvement et cela même se perçoit lorsqu'il ouvre la bouche. Voilà ce que la forme du texte mettrait ainsi en lumière pour le lecteur. En figurant Jésus assis, il suggère que, *là où il se trouve désormais*, se fait entendre la Parole de Dieu. En figurant simultanément ce même Jésus sorti du Temple et s'étant mis à router, il donne à voir que *c'est le jeu même de s'être mis en route, dans un élan de liberté*, qui le porte ainsi à enseigner ce qu'il va enseigner maintenant, au point de mettre à leur tour, résolument, ses auditeurs en mouvement. Une façon de dire que la Parole s'est mise elle-même en route, que rien ne peut l'emprisonner et qu'elle transpire en permanence de ce mouvement, de cette impulsion de vie. Voilà qui donne à la parole de Jésus une nouveauté, une portée unique, à nulle autre pareille.

4.3. La Parole comme fondement

Voici la deuxième piste : puisque le mouvement qui porte Jésus à quitter le Temple et à router aboutit à cette posture assise à partir de laquelle il se met à parler au large, cela signifie que la Parole, *en tant que mouvement et provoquant le mouvement* représente cette assise du sujet parlant, ce fondement du monde à partir desquels tout le reste peut tenir. Ou encore, Jésus trouve son assise et son accomplissement dans cette posture d'enseignement par laquelle il permet à la Parole de se déployer largement et d'irriguer l'existence humaine en lui imprimant le mouvement de liberté qui porte continuellement la Parole. Celle-ci devient alors le fondement de l'existence de chacun en tant que sujet de la parole.

4.4. La Parole vient de nulle part

Ces deux premières pistes déploient l'articulation qui relie les deux scènes, chacune arc-boutée à une posture très particulière de Jésus : les deux postures s'épaulent mutuellement et se déploient sans contradiction. La troisième piste, quant à elle, sonde l'articulation elle-même entre les deux scènes : puisque rien n'est décrit de ce qui fait passer de l'une à l'autre, c'est qu'il est important de maintenir un silence respectueux autour de l'émergence de cette Parole comme mouvement de vie.

Or, cela même signifie concrètement que la Parole n'a pas de cause. Elle vient de nulle part, si l'on veut bien considérer derrière ce « nulle part » une source dont la qualité première est d'être inaccessible. Ce qui ne signifie pas distante, puisque la parole de Jésus lui permet de couler à pleins flots. Simplement, elle ne provient d'aucun endroit assignable, elle déborde de tous les programmes établis, elle s'invente et s'improvise continuellement et ne peut donc pas être circonscrite ni assignée à résidence, cette résidence fût-elle le Temple de Jérusalem. Le mouvement de liberté qui la caractérise en est le fondement, l'impulsion ; elle ne se revendique pas d'une cause au sens d'une explication ou d'une raison logique qui permettrait d'en comprendre l'advenue. En cela s'appréhende l'articulation très spéciale entre les deux postures de Jésus, c'est-à-dire entre les deux scènes du texte : le passage de l'une à l'autre ne supporte aucune lumière ; aucune explication ne peut en rendre compte⁹. Du fait même que la Parole est mouvement, elle surgit par surprise et par inattendu. Sa vocation est effectivement d'être enseignée, mais son enseignement même reflète sa nature profonde et provoque la même mise en mouvement chez ceux qui lui prêtent leur oreille.

4.5. Le nouveau lieu du Nouveau Temple

Cette double posture ainsi articulée autour d'un hiatus insondable et pourtant si aisément franchissable provoque un basculement profond de portée historique. Désormais, en tout lieu où un auditeur se met à l'écoute attentive de la Parole, frappé par la force de son mouvement libre que

⁹ À bien y regarder, c'est à cela même que se reconnaît la liberté d'un sujet : aucune cause n'est en mesure de le déterminer.

rien n'arrête, à tout moment où un lecteur se trouve atteint par cette Parole indomptable qui ne cesse jamais de router et de surprendre, le Temple est là. Celui-ci advient ainsi à la fois partout et à tout instant, et plus seulement à Jérusalem en ce temps-là.

Voilà qui permet de reconnaître, à tout auditeur attentionné de/par la Parole, un statut de Temple vivant : c'est-à-dire le statut d'un Temple en continuelle édification, puisque la Parole ne se pose nulle part et ne cesse de modeler le sujet humain sa vie durant. Le renversement opéré par Jésus (il est le Nouveau Temple par excellence, celui par lequel tout nouveau temple s'édifie) se propage ainsi jusqu'à chaque lecteur, nouveau lieu qui irrigue et modèle le paysage humain qui l'entoure.

4.6. Le sujet de la Parole comme signe de Dieu

La rupture est phénoménale : elle représente celle d'un sujet humain qui assume pleinement son être-au-monde né d'un hiatus insondable, espace dédié à une Parole en perpétuel voyage, caisse de résonance de la Parole de Dieu. Jésus en montre dans son être même de parole l'accomplissement, mais tout sujet est appelé à advenir de même. Dès qu'il sort de lui-même, quitte des attachements anciens et se met en mouvement ; dès que, franchissant le hiatus d'une liberté émergente, il cesse de s'accrocher à une logique de cause et laisse advenir la nouveauté dans sa parole ; dès que, ancré dans ce mouvement il se retrouve, posé, à entendre et dire à son tour la Parole ; dès que, percevant ce basculement en lui, il se reconnaît lieu d'émergence de cette Parole et s'en émerveille ; dès qu'il s'autorise un libre pas de côté dans son jeu interprétatif pour rendre compte des ruptures de scènes et de sens qui émaillent sa vie... en tout cela, tout lecteur devient lui-même ce sujet advenant. Il assume une lecture hors catégorie qui sort des sentiers battus, il se met au diapason d'une Parole qui a la bougeotte et qui le fait sortir pour router. En somme, il devient un signe.

5. Dans le monde de l'adolescent

5.1. L'adolescence : partir en voyage vers la Parole

Entrer dans l'adolescence implique d'apprendre à quitter des espaces où l'on a vécu. Ces espaces, un temps, ont porté et nourri celui ou celle qui s'apprête à partir, mais c'était pour, un jour, se mettre en route sans retour possible. Car l'être humain, et donc particulièrement l'adolescent, est destiné à franchir des abîmes s'il aspire à se retrouver sur ses vraies terres d'assise. Dans son lieu d'origine, des paroles y ont été entendues, des enseignements reçus, une certaine Parole a pu circuler et commencer à faire advenir un sujet humain. Mais, pour beaucoup de jeunes, il n'est

souvent pas si facile d'y faire à son tour entendre une parole propre¹⁰, parole nouvelle qui souvent dérange, déconcerte, déstabilise des adultes lorsque ceux-ci ne sont pas préparés à l'accueillir. Dans bien des cas malheureux, ces lieux natifs représentaient fidèlement le Temple de Jérusalem, espaces dédiés à la parole vivante (comme le sont les familles, les écoles, les quartiers), mais qui ont fini par se stériliser, par devenir suffisamment étouffants pour ressembler davantage à des « assignations à résidence » qu'à des planches d'appel en vue de la vie.

Il faut alors sortir, router, trouver d'autres endroits où de la Parole puisse se dire et se faire entendre¹¹. C'est à l'adolescence que s'opère progressivement cette prise de conscience salutaire et fondatrice selon laquelle de la parole, traversée par une Parole autre, peut surgir en soi et à partir de soi. C'est également à l'adolescence que se réveille avec une acuité et une urgence nouvelles ce qui était déjà là mais s'était assoupi durant le temps de latence : la quête impérative, irrépressible (au prix d'abîmes à franchir, de ruptures à vivre), de lieux où la parole propre et unique de chacun puisse se faire reconnaître et être accueillie comme telle. L'on peut y lire la marque de la Parole. Comme il en était pour Jésus lorsqu'il parlait dans le Temple, il *faut* que ce qu'il y a d'inouï¹², de jamais encore entendu, d'immensément dérangeant et de perpétuellement surprenant, dans l'irréductible altérité d'une parole nouvelle, puisse jaillir du plus profond pour être porté au jour. Dans le cas de Jésus, il s'agit d'une Parole que l'on dit être de Dieu pour en exprimer la capacité à procurer le goût de la vie.

5.2. À la recherche du lieu où l'on sera entendu

Seulement voilà, partir en voyage, prendre le risque de l'aventure en quête de sa propre parole n'est pas chose aisée pour l'adolescent ou l'adolescente, pas plus de nos jours que par le passé. L'advenue des réseaux sociaux pourrait laisser penser le contraire : il n'a jamais été aussi facile de dire ce que l'on veut, quand on le veut, à qui on le veut. Et pourtant, cela ne rend pas les jeunes plus heureux ni ne soigne la détresse profonde que beaucoup disent éprouver. De fait, si personne n'est en mesure de reconnaître ce qu'il y a de Parole dans la parole de chacun, à quoi bon parler ? Et, parallèlement, si parler se limite à répéter les mêmes litanies à longueur de temps, colportées de pages en pages sur Facebook, Instagram ou ailleurs, comment parvenir à entendre cette Parole dans la parole de l'autre ?

L'adolescent part donc en quête de ces lieux où sa parole sera entendue pour ce qu'elle est dans sa nouveauté radicale, sans même savoir si de tels lieux existent. Il lance continuellement des perches à droite ou à gauche et sa légendaire provocation n'a peut-être pas d'autre sens que cette

¹⁰ Et il n'est pas rare d'entendre un adolescent raconter les difficultés qu'il éprouve à se faire entendre chez lui. Nous pensons ce phénomène finalement assez normal, bien qu'il représente un vrai défi pour les jeunes.

¹¹ Bien des mouvements de jeunesse et les expériences qu'ils font vivre aux jeunes via des week-ends, des camps, des séjours divers, ont précisément pour fonction de proposer à ces jeunes des espaces de parole inédits où ils pourront s'essayer à faire advenir la leur.

¹² Au sens que François Jullien, notamment, donne à ce terme.

désespérée tentative de trouver enfin quelqu'un qui entende ce qu'il a d'unique à dire et le lui révèle, tant lui-même est dans l'incapacité de le deviner¹³. Car la Parole est autre chose que *quelque chose* à communiquer. Elle est la *circulation même de la vie*, dans son infinie et perpétuelle nouveauté. Il reste que cette mise en mouvement est sa chance : demeurer sur place est sa mort assurée.

5.3. Un opaque et mystérieux changement de régime

En fait, entreprendre de voyager avec l'espoir de nouveaux horizons demeure sujet à toutes les chances comme à toutes les déconvenues. Les périls que comporte toute aventure sont nombreux dans la quête de la parole propre, et le jugement téméraire, tel qu'il en a été question dans l'article précédent, en est l'un des plus sérieux. À tout moment, tout peut basculer d'un côté comme de l'autre, l'adolescent peut voir s'ouvrir des portes comme se dresser des murs infranchissables. La lutte est rude pour trouver son chemin et bien malin serait celui qui pourrait dire à l'avance de quel côté penchera l'aiguille de la balance.

À bien regarder, cette sorte de tunnel ou de trou noir dans lequel l'adolescent est tenu de passer pour trouver sa parole, où rien ne se contrôle ni ne se prévoit, ressemble à s'y méprendre au changement brutal de scène qui a été lu plus haut. Un jeune se lance dans son voyage de l'adolescence, on le voit se débattre, mais l'on ne discerne strictement rien de ce qui se déconstruit et se reconstruit à l'intérieur. Et voici que, un beau jour, on le retrouve en mesure de *parler*, d'assumer une parole propre qui ne ressemble à aucune autre. Impossible de retrouver le chemin par lequel il est passé, cela restera irrémédiablement de l'ordre du mystère. Il est devenu cet homme, cette femme, posant sereinement une parole elle-même traversée et marquée par le mouvement impétueux de la vie qui les a emportés : à la fois en route et assis, saisis par l'irrépressible rythme de l'altérité et assurés en eux-mêmes de reposer sur le roc de la Parole. Il s'agit bien d'un changement de scène : on a vu le départ, on découvre le point d'arrivée, l'on ne sait absolument pas comment il a été possible de passer de l'un à l'autre, mais il est sûr que le passage s'est fait¹⁴, que le mouvement de quitter en a été le moteur, et la parole qui en sort soudain illumine tous ceux qui l'écoutent, nouveau Temple de la Parole.

¹³ C'est tout à fait dans cet esprit qu'a été écrit cet ouvrage à la fois pratique et très inspirant de Adele Faber et Elaine Mazlich, *Parler pour que les ados écoutent, écouter pour que les ados parlent*, aux Editions du Phare pour la traduction française, Cap-Paul (Canada), 2014.

¹⁴ Tout en n'oubliant jamais que, justement, ce passage ne se fait parfois pas. Mal soutenus par leur environnement pour de multiples raisons, bien des adolescents ne trouvent pas la porte de sortie vers le plein jour et décident d'arrêter là leur voyage.

5.4. Du côté de la psychologie de l'adolescent

Le psychiatre et psychanalyste belge Philippe van Meerbeeck écrit ceci dans son ouvrage *Dieu est-il inconscient ? L'adolescent et la question de Dieu*¹⁵ :

Pour comprendre cet enjeu, il est utile de relire l'histoire de l'arbre de la connaissance. Le fruit de cet arbre est interdit à Adam et ce, avant l'arrivée d'Ève. C'est le premier interdit dans la genèse : l'interdit du cannibalisme. En empêchant de manger le fruit de l'arbre de la connaissance, Dieu pose, entre les deux premiers humains, la loi fondamentale pour que la parole soit possible : ne pas manger l'autre.

Le petit d'homme renonce à téter, avec souvent des sentiments de manger le sein, au moment où il commence à prononcer ses premiers phonèmes. L'adolescent est celui qui se met à parler en son nom propre !

Dans la clinique de la psychiatrie juvénile, on rencontre des ados délirants qui nous montrent comment un esprit humain peut en manger un autre, en le faisant disparaître à l'intérieur de soi. Marie Balmary utilise, pour décrire cette dévoration, une formule frappante : le meurtre d'une âme. Ce meurtre de soi est invisible. Celui qui n'a pas été reconnu comme autre se trouve mangé en tant qu'être parlant.

Les échos avec ce que la présente lecture a déployé sont frappants. Or l'auteur fait plonger son lecteur informé de psychologie et de psychiatrie, non sans étonnement de la part de ce dernier, dans un langage qui n'a rien à voir avec les discours psychiatriques ou psychanalytiques plus classiques que l'on s'attendrait à trouver sous sa plume. Plus surprenants encore les liens qu'il n'hésite pas à établir avec le texte biblique. La lecture en est, certes, un peu sommaire, mais elle présente la vertu de poser la place de la parole en lien direct avec la vie de l'autre. Pour qu'il y ait parole, l'autre ne doit pas être dévoré : c'est ainsi que Ph. Van Meerbeeck interprète l'interdit originel posé par Dieu. Il n'est pas très difficile de comprendre dans ce passage que dévorer l'autre revient, métaphoriquement, à dénier voire dissoudre son originalité, ce qu'il est en lui-même et qui le rend irréductible à qui que ce soit d'autre. Ce qui fait une personne, vue ainsi, n'est autre que sa parole. L'auteur le confirme lui-même : « L'adolescent est celui qui se met à parler en son nom propre ».

Or ne pas se trouver ainsi anéanti par la dévoration de l'autre, dit l'auteur, représente la condition *sine qua non* pour qu'une parole soit possible. Ce point est aisé à comprendre dès le moment où l'on voit combien la parole suppose un minimum de distance et de séparation, donc de distinction entre les personnes qui se parlent. Mais l'on pourrait envisager la réciproque : la parole représente aussi bien la condition *sine qua non* pour ne pas être dévoré. « Celui qui n'a pas été reconnu comme autre se trouve mangé en tant qu'être parlant », ajoute l'auteur. Précisément, comment reconnaît-on quelqu'un si ce n'est par la parole ? Et une personne advenue à sa parole

¹⁵ De Boeck, Bruxelles, 2012. Conclusion, p. 5-6/12 dans l'édition numérique.

propre et unique peut-elle être mangée et anéantie ? En lien avec l'article précédent autour de Mt 21-26 qui évoquait la force indestructible de la Parole, en regardant la manière par laquelle Jésus fait de son anéantissement même la source de cette Parole que rien n'arrête, on se prend à voir vraiment l'adolescence comme une aventure de la parole, absolument fondatrice pour la vie humaine¹⁶.

Ouverture

Tout ce qui vient d'être déployé a laissé de côté, faute de place, l'incontournable volet de l'entendre, celui des oreilles qui s'ouvrent à l'écoute de la Parole, tant du côté des apprenants que du côté des adolescents. Pour qui désire aller plus loin dans la lecture de cette première approche (en focale F1) de Mt 24-25 et entrer plus avant dans le mystère de l'entendre, l'on peut renvoyer au chapitre 4 (§5) de *Mes paroles ne passeront pas*, Tome 1, *Le Temple de l'Inattendu*¹⁷. En attendant le prochain épisode de la présente recherche où de nouvelles surprises attendent les lecteurs de ces deux étonnants chapitres de l'Évangile selon Matthieu...

¹⁶ Ce qu'à notre avis des grands éducateurs chrétiens comme Marcellin Champagnat, Jean Bosco et tant d'autres avaient fondamentalement compris.

¹⁷ Disponible sur le site de *Bible et Lecture* sous <https://bible-lecture.org/mt-24-25-document-chapeau/>.

L'homme laissé à demi-mort et la parution du Visage

Jean-Marie Despeyroux

Résumé : Dans cet article, Jean-Marie DESPEYROUX relit le passage de l'évangile selon Luc communément appelé « La parabole du bon samaritain » (Lc 10,25-37) en le laissant résonner avec la philosophie d'Emmanuel Lévinas (1906-1995). Il laisse entendre comment la vie advient ici et pour nous, non pas sous la forme de représentations ou en réponse à l'injonction morale de faire le bien, mais dans le surgissement et l'acceptation de l'autre, de son Visage. Visage nu, Visage du prochain, de l'autre comme Autre. Après avoir rapidement présenté Emmanuel Lévinas (§ 2), l'essentiel de l'article s'attache à la lecture du texte évangélique.

1. Introduction

Au long du cours de philosophie « désir – parole – liberté » de l'année universitaire 2011-2012 à l'Institut Pey-Berland de Bordeaux, la présentation de la pensée d'Emmanuel Levinas a éveillé en moi le désir de connaître son œuvre. J'en ai donc commencé la lecture, et en le lisant me sont « venues à l'idée », selon la formule de Lévinas, des correspondances, des ouvertures qui excitaient ma curiosité et mobilisaient mon esprit.

Lire Emmanuel Lévinas m'a souvent renvoyé au texte biblique, d'autant plus que lui-même s'y référait, familier qu'il était de la grande tradition herméneutique qui caractérise la pensée juive. Ainsi m'est-il « venu à l'idée » qu'à distance de la foi chrétienne, il devait être possible d'écouter Jésus comme nous écoutons un maître de sagesse. Lévinas emploie des mots que nous avons l'habitude d'entendre dans des environnements religieux : « visage de l'autre homme », « amour du prochain », « inspiration », « sainteté », « justice », « charité », « témoignage ». Ils sont présents dans les développements philosophiques de Lévinas. C'est un bonheur pour l'esprit de pouvoir les faire jouer selon les exigences arides du travail philosophique, loin de tout sentimentalisme. La foi s'annonce alors comme venant « par ailleurs », sans faire disparaître l'autonomie de la pensée ; elle entretient avec elle des rapports nécessaires, par où toute naïveté se dissout dans l'urgente présence à l'Autre.

Ce qui m'est alors « venu à l'idée », c'est d'écouter Jésus en qualité de *Maître de sagesse*, en compagnie d'Emmanuel Lévinas. Il devait être possible de se tenir auprès de Jésus à distance de la foi et de toute théologie. Et nous verrons comment et par où « Dieu vient à l'idée », pour reprendre la formule de Lévinas.

Il se trouve qu'en le lisant, je pensais souvent à ce qu'il est convenu d'appeler « la parabole du bon Samaritain » ; j'ai donc voulu regarder à nouveaux frais ce qu'il en est dans cette rencontre entre Jésus, Maître de sagesse, et ce légiste Docteur de la Loi, racontée comme un dialogue par l'évangéliste Luc (chapitre 10, 25-37).

La question qui y est débattue est celle de la vie éternelle. Et en effet, la manière dont est conduit l'entretien – qui, curieusement, fait penser à la pédagogie du dialogue socratique – permet à la pensée de se déployer dans l'entre-deux de la rencontre : qu'est-ce que vivre ? qu'est-ce que désirer vivre ? qu'est-ce que désirer *avoir* la vie qui ne finit pas ? Un « qu'est-ce ? » qui ne se montre pas comme tel : ce qui vient d'abord, et qui se présente comme lieu de révélation, c'est un « quoi faire » et un « comment ». D'entrée de jeu, pour Lévinas comme pour le Maître Jésus (c'est ainsi qu'il est interpellé par le légiste), la problématique est d'ordre éthique. Si quelque chose doit paraître de l'être, ça ne pourra se faire que par l'irruption de l'Infini, qui, comme tel, ne se montre pas – hormis dans « l'épiphanie du visage » et la « gloire du témoignage ».

2. Emmanuel Lévinas

Emmanuel Lévinas (1906-1995) se situe dans le courant phénoménologique initié par Husserl, ainsi qu'Heidegger dont il fut l'élève. Parmi ses contemporains, Merleau-Ponty, Sartre, Ricoeur, Derrida, dialoguent avec lui. Il développe une phénoménologie du sujet « étant », saisi principalement dans l'expérience de son rapport à Autrui.

Au *Dasein* d'Heidegger, cet *être-au-monde* développé dans *l'Être et le temps*, au *conatus essendi* de Spinoza, il propose comme un dépassement, ou plus exactement un « débordement », en donnant la primauté à l'*être-pour-les-autres*, ou *pour-l'Autre*.

Comment sortir de la Totalité du Même dont l'extension humilie jusqu'à la supprimer, toute altérité, toute possibilité de penser l'autre comme Autre, autrui ? Comment l'autre peut-il rester autre par rapport à moi-même, un autre que moi-même ? Comment suis-je concerné, dans mon être, par la survenue de l'Autre, devant moi, *face à face* ? Par quelle opération de la pensée un tel rapport peut-il prendre sens, et nécessité ? Comment l'impensable – l'Infini, le Transcendant – vient-il à la pensée ?

À distance des philosophies qui prennent l'homme comme objet de savoir, contre celles qui érigent la Connaissance en Bien ultime, Emmanuel Lévinas se présente comme un « travailleur en philosophie » qui cherche à répondre à la question « Où en sommes-nous ? », sur le mode de la

Présence du philosophe auprès des choses, sans illusion, sans rhétorique, dans leur vrai statut, en éclairant précisément ce statut, le sens de leur objectivité, de leur être, ne

répondant pas seulement à la question de savoir « qu'est-ce ? », mais à la question « comment est ce qui est, que signifie qu'il est ?¹ ».

Et cela, suivant la méthodologie du travail phénoménologique énoncée par Husserl : « toute conscience est conscience de quelque chose ». Pas de description possible de la conscience sans référence à l'objet qu'elle « prétend ».

Emmanuel Lévinas a connu la Shoah : sa famille, juive, a disparu dans les camps de la mort ; lui-même a été prisonnier pendant cinq ans dans un stalag. Comme Primo Levi – juif lui aussi –, comme Varlam Chalamov avec le Goulag, l'expérience de la barbarie marque sa philosophie :

L'Holocauste est un événement de signification encore inépuisable. (...) En partant de l'Holocauste, je pense à la mort de l'autre homme, je pense à l'autre homme, dont je ne sais pas pourquoi, on peut se sentir déjà comme un survivant responsable. Je me suis demandé ce que signifie le visage de l'autre homme. Je me suis permis de dire qu'il y a en lui avant tout une droiture et une rectitude – un être-de-face précisément comme s'il était exposé à quelque menace à bout portant, comme s'il se présentait tout livré à la mort. Je me suis parfois demandé si l'idée de ligne droite – de cette distance la plus courte entre deux points – n'est pas originellement la ligne selon laquelle le visage que je rencontre s'expose à la mort. C'est probablement la manière dont ma mort me regarde et me vise, mais je ne vois pas mon propre visage. La première chose évidente dans le visage de l'autre, c'est cette rectitude de l'exposition et ce sans-défense. L'être humain dans le visage est le plus nu, le dénuement même. Et en même temps il fait face. C'est à la manière dont il est tout seul dans son faire face qu'on mesure la violence qui se perpétue dans la mort.

Troisième moment de l'épiphanie du visage : il me demande. Le visage me regarde et m'appelle. Il me réclame. Que me demande-t-il ? De ne pas le laisser seul. Une réponse : me voici. Ma présence vaine, peut-être, mais mouvement gratuit de présence et de responsabilité pour autrui. Répondre me voici, c'est déjà là la rencontre du visage².

Emmanuel Lévinas a fréquenté les Écritures. Mais sa philosophie se tient à distance de la théologie : le donné de la foi n'est pas au fondement de sa pensée, et quand il affleure, c'est pour être questionné par la raison qui entre en dialogue avec lui.

Quand Dieu lui vient à l'idée – selon une de ses expressions –, c'est pour témoigner du chemin que fait la pensée, où l'Infini vient à la percer et lui donner sens :

L'idée importante quand j'évoque le visage d'autrui, la trace de l'Infini, ou la Parole de Dieu, est celle d'une signifiante de sens qui, originellement, n'est pas thème, n'est pas objet d'un savoir, n'est pas être d'un étant, n'est pas représentation. Un Dieu qui me concerne par une

¹ Emmanuel LÉVINAS, *Éthique et infini*, Livre de Poche, 2011, p. 20-21.

² E. LÉVINAS, *Altérité et transcendance*, Livre de Poche, 2010, p. 165-166.

Parole exprimée en guise de visage de l'autre homme, est une transcendance qui ne devient jamais immanence. Le visage d'autrui est sa manière de signifier. J'emploie aussi une autre formule : Dieu ne prend jamais corps. Il ne devient jamais, à proprement parler, étant. C'est cela son invisibilité. Cette idée est en effet essentielle dans la lecture de mon livre : De Dieu qui vient à l'idée³.

Et ailleurs :

Dieu n'est pas dans le ciel. Il est dans le sacrifice des hommes, dans la miséricorde des hommes les uns envers les autres. Le ciel est vide mais la miséricorde des hommes est pleine de Dieu⁴.

Envisager autrui comme autre, implique donc de s'oublier – de se renoncer – soi-même, non de renoncer à soi-même – dépassement, débordement, non annulation. Autrui paraît alors devant moi comme *visage*.

Plus précisément, Lévinas parle de révélation, d'*épiphanie du visage*, manifestant par là de quel visage il parle : non d'une forme plastique, mais du visage de l'autre en tant qu'autre, en tant que demeurant autre, absolument faible, absolument exposé, hospitalier à l'Infini qui déborde la finitude du Même.

La présence d'un être n'entrant pas dans la sphère du Même, présence qui la déborde, fixe son « statut » d'infini. Ce débordement se distingue de l'image du liquide débordant d'un vase parce que cette présence débordante s'effectue comme une position en face du Même. La position en face, l'opposition par excellence, ne se peut que comme mise en cause morale. Ce mouvement part de l'Autre. L'idée de l'infini, l'infiniment plus contenu dans le moins, se produit concrètement sous les espèces d'une relation avec le visage. Et seule l'idée de l'infini – maintient l'extériorité de l'Autre par rapport au Même, malgré ce rapport. De sorte qu'ici se produit une articulation analogue à l'argument ontologique : en l'espèce, l'extériorité d'un être s'inscrit dans son essence. Seulement ainsi ne s'articule pas un raisonnement mais l'épiphanie comme visage. Le désir métaphysique de l'absolument autre (...) déploie son énergie dans la vision du visage ou dans l'idée de l'infini. L'idée de l'infini dépasse mes pouvoirs. (...) Par là, elle est l'expérience par excellence⁵.

Et le visage « parle ». Dans le langage, il présente le transcendant. Ainsi suis-je enseigné par l'autre – par l'épiphanie de son visage. Je suis même nourri « sous les espèces » de la relation que j'ai avec lui. En s'opposant à moi, dans le face à face du visage, le discours m'instaure dans une altérité où je peux être en *autre* de l'être – autrement qu'être⁶. Par là, peut-être, peut s'apercevoir une

³ Ibid. p.171.

⁴ Michaël DE SAINT CHERON, *Entretiens avec Emmanuel Levinas*, Livre de Poche, 2010, p. 28.

⁵ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, op. cit., p. 213.

⁶ Voir E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Livre de Poche, 2011, p. 13.

ouverture à la réciprocité dans l'altérité : ce fut un des points du dialogue entre Paul Ricœur, attaché à une éthique qui ne peut pas tenir à sens unique, et Emmanuel Lévinas, adepte de la responsabilité jusqu'au sacrifice, critiquant l'idée du désir de reconnaissance, pour qui *mourir pour autrui* n'a besoin d'aucune réponse *a priori*. Je puis être « otage » d'autrui, parce que j'en suis responsable, au sens où, dès qu'il paraît comme visage, je suis « commandé » à lui répondre. Autrui me demande. Me demandant, me voici existant dans un « me voici » qui selon Lévinas, « comme tirer un trait rend visible la ligne », donne orientation à mon « autrement qu'être » comme « des-inter-essé ». Lévinas décrit cet être l'un-pour-l'autre, où paraissent la sainteté, la socialité, la paix. Cette humanité en nous « où les Grecs aperçurent l'éthique⁷ », où l'Autre « existe » en moi non sous l'emprise de la connaissance, mais sous la forme humble et hospitalière du « témoignage » que je lui rends.

Nous sommes à des années-lumière des bons sentiments stigmatisés par Heidegger :

Les sentiments, même les plus beaux, n'appartiennent pas à la philosophie. Les sentiments, dit-on, sont quelque chose d'irrationnel. La philosophie, au contraire, n'est pas seulement quelque chose de rationnel, mais la véritable garante de la raison⁸.

Je veux maintenant entrer en dialogue avec Emmanuel Lévinas, l'écouter encore, écouter avec lui, en observant cette rencontre entre Jésus et le légiste rapportée dans l'Évangile de Luc, où Jésus est amené à donner la parabole de *l'homme laissé à demi-mort* (communément, et peut-être improprement appelée *parabole du bon Samaritain*) : Luc 10, 25-37.

3. La parabole de l'homme laissé à demi-mort

3.1. Établissement du texte – Luc 10, 25-37

Voici le texte, tel qu'il paraît dans sa version liturgique, mais dont j'ai rétabli, au contact de l'original grec, quelques arêtes utiles à une perception plus avisée, me semble-t-il :

25 *Et voici qu'un légiste se leva ; mettant Jésus à l'épreuve, il lui dit :*

« Maître, que dois-je faire pour avoir la vie éternelle en héritage ? »

26 *Jésus lui dit :*

« Dans la Loi, qu'a-t-il été écrit ? Comment lis-tu ? »

27 *L'autre répondit :*

« Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée, et ton prochain comme toi-même. »

28 *Jésus lui dit :*

« Tu as répondu avec justesse. Fais cela et tu vivras. »

⁷ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, op. cit., p. III.

⁸ Cité dans M. DE SAINT CHERON, *Entretiens avec Emmanuel Levinas*, op. cit., p. 127.

29 Mais lui, voulant se montrer juste, dit à Jésus :

« Et qui est mon prochain ? »

30 Reprenant, Jésus dit :

« Un humain descendait de Jérusalem à Jéricho, et il tomba sur des brigands ; ceux-ci, après l'avoir dépouillé, roué de coups, s'en allèrent en le laissant à demi-mort.

31 Par hasard, un prêtre descendait par ce chemin ;
il le vit et passa de l'autre côté.

32 De même un lévite arriva à cet endroit ;
il le vit et passa de l'autre côté.

33 Mais un Samaritain, qui était en voyage, arriva près de lui ;
il le vit et fut ému aux entrailles.

34 Il s'approcha, pansa ses blessures en y versant de l'huile et du vin ;
puis il le chargea sur sa propre monture, le conduisit dans une auberge
et prit soin de lui.

35 Le lendemain, il sortit deux pièces d'argent, et les donna à l'aubergiste, en lui
disant :

'Prends soin de lui ;

tout ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai quand je
repasserai.'

36 Lequel des trois te semble avoir été le prochain de l'homme qui était tombé aux
mains des brigands ? »

37 Le légiste répond :

« Celui qui a fait la miséricorde avec lui. »

Jésus lui dit :

« Va, toi aussi fais de même. »

3.2. Le rapport à la Loi

Le rapport à la loi, c'est le rapport à l'autre homme. On est trois quand on est deux⁹.

Observons tout de suite le cadre initial de la rencontre : il s'agit d'un dialogue qui s'entame entre un Docteur de la Loi (*légiste*) et un Maître de sagesse (*Maître*). Nous pouvons penser en effet qu'une question portant sur la vie éternelle qualifie celui à qui elle est posée dans le champ de la Sagesse.

Contrairement à ce qu'on pourrait penser en première lecture, l'intention du légiste n'est pas de tendre un piège à Jésus. Le grec ne signale aucune intention perverse : *ekpeirazon* est le participe

⁹ M. DE SAINT CHERON, *Entretiens avec Emmanuel Levinas*, op. cit., p. 51.

présent du verbe qui signifie « éprouver ». L'épreuve est constitutive du dialogue qui s'engage, où chacun des protagonistes va être mis en demeure de sortir de lui-même et où un Tiers va être convoqué.

Ce dont le légiste a conscience, n'est-ce pas précisément de cette impossible connaissance de la vie éternelle, avec l'intuition qu'elle ne peut paraître que dans un *faire* ; que pour avoir la vie éternelle en héritage, il y va de l'éthique d'un être « étant », en relation avec un autre. L'épreuve, pour le légiste, semble valoir d'abord pour Jésus – va-t-il *savoir* ? –, mais elle vaut aussi pour lui : dès que Jésus aura fait intervenir le Tiers – ici sous la figure de la Loi –, il va *vouloir* y consentir – *voulant se montrer juste* (v.29).

Jésus et le légiste, rapidement, sont au même régime : celui du rapport à la Loi. Les voici *face à face*, dans une relation d'altérité dont la référence explicite au Tiers atteste la justesse. Un rapport qui *éprouve* l'un et l'autre, non pas séparément, chacun pour ce qui le concernerait selon son moi propre, mais *en relation*, comme on va le voir.

3.2.1. Quel rapport est instauré avec la Loi ?

Bien que la Loi soit présente dans le champ ouvert par le légiste du seul fait qu'il soit légiste (Docteur de la Loi), c'est Jésus qui la pose comme tiers, ou comme figure du Tiers – bien que la question ne l'y oblige pas : « *Maître, que dois-je faire pour hériter de la vie éternelle ?* »

En réponse, les recommandations ou les injonctions du maître pourraient suffire. Mais alors on serait dans l'ordre du savoir, la réponse viendrait dans l'instauration d'une idée préconçue, « thématifiée » de la vie éternelle. L'interlocuteur n'aurait plus qu'à s'y soumettre, dans une attitude servile où sa liberté serait anéantie. Le désir serait éteint puisque le discours du maître viendrait occulter tout espace éventuellement disponible à la Rencontre. De Docteur de la Loi, le légiste deviendrait captif d'une pensée prétendant à la Totalité, incapable d'envisager un Autre qu'elle. La vie éternelle serait là, à portée de conformité, le légiste n'aurait plus qu'à mener une vie conforme, suffisante, aliénée.

3.2.2. Comment dépasser cela ?

Le Maître va faire avancer le légiste sur son propre chemin d'homme libre et s'y tenir, lui aussi. La question posée est d'ordre éthique, la liberté du sujet en est l'enjeu : *que dois-je faire* ? Tout au long de la péricope, il ne sera question que de cela : *faire* – comme en témoignent les assignations du verset 28 : *fais cela et tu vivras*, et du verset 37 : *toi aussi fais de même*.

La question, comme *Dire* du légiste, fait déjà entendre le sujet qui parle et, d'une certaine manière, fait déjà paraître son visage d'*autre* : ainsi, en parlant d'héritage pour lui-même, avec l'idée de l'avoir « en partage », il se situe dans une filiation et dans une fratrie. Il y a donc « du Père » dans la question.

Comment accéder à la volonté du Père, et connaître la manière, pour un fils, de s'y conformer ?

Puisqu'il s'agit de vie éternelle, de vie qui ne finit pas, il s'agit aussi du rapport à la mort. Si le légiste questionne dans l'ordre du faire, c'est qu'il lui vient à l'idée l'impossibilité d'en connaître autrement : la vie éternelle ne peut être de l'ordre d'une idéalisation à partir de soi, comme un prolongement infini de ce qui est fini. Pas de conduite « juste », alors, à partir d'un pré-su, ou d'un pré-conçu où la vie éternelle « apparaîtrait », au sens lévinassien du terme, c'est à dire étant représentée d'avance. Dans l'idée de vie éternelle, il y a rupture : autre temporalité, impensable à partir de la temporalité commune. Alors, comment, dans la temporalité du temps, la recevoir d'un Père qui, l'ayant, se tient hors du temps ? La question du légiste – du fils – au Maître fait venir l'Inconnaissable dans l'espace de la rencontre. Cet Inconnaissable, mobilisé dans le Désir comme désir de vie éternelle, est déjà en lui-même expression de filiation. Le Maître ne peut pas ne pas voir, sous le cuir du légiste, l'épiphanie du visage de l'Autre, du fils du tout-Autre, que l'idée de la mort martyrise. En ce sens, on peut dire que Jésus voit venir son prochain comme Visage, sous les traits du légiste, et que, le voyant venir, il se fait déjà son prochain.

3.3. Le *Dire* et le *Dit*

Dire, c'est approcher le prochain, lui « bailler signifiance ». (...)

Le sujet dans le Dire s'approche du prochain en s'ex-primant au sens littéral du terme, en s'expulsant hors de tout lieu, n'habitant plus, ne foulant aucun sol. Le Dire découvre, au-delà de la nudité, ce qu'il peut y avoir de dissimulation sous l'exposition d'une peau mise à nu. Il est la respiration même de cette peau avant toute intention. (...)

Le sujet du Dire ne donne pas signe, il se fait signe, s'en va en allégeance. (...)

L'un s'expose à l'autre comme une peau s'expose à ce qui la blesse, comme une joue offerte à celui qui frappe. (...)

Avant le Dit, le Dire découvre l'un qui parle, non point comme un objet dévoilé à la théorie, mais comme on se découvre en négligeant les défenses, en quittant l'abri, en s'exposant à l'outrage – offense et blessure. Mais le Dire est dénudation de la dénudation, donnant signe de sa signifiance même, expression de l'exposition – hyperbole de la passivité qui dérange l'eau qui dort, où, sans Dire, la passivité grouillerait de secrets desseins. (...)

Dénudation au-delà de la peau, jusqu'à la blessure à en mourir, dénudation jusqu'à la mort, être comme vulnérabilité. (...)

La subjectivité du sujet, c'est la vulnérabilité, exposition à l'affection, sensibilité, passivité plus passive que toute passivité, temps irrécupérable, dia-chronie in-assemblable de la patience, exposition toujours à exposer, exposition à exprimer et, ainsi à Dire, et ainsi à Donner¹⁰.

Le rapport explicite à la Loi va venir ici, dans un *dire*, celui de Jésus, qui répond à un autre *dire*, celui du légiste. Deux hommes se parlent. En *disant*, l'un et l'autre s'exposent et se commandent

¹⁰ E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit. p. 81-85.

d'être là, l'un pour l'autre, sous les espèces de la parole échangée. La parole se donne d'abord comme échange entre deux subjectivités dont elle manifeste, dans un Dire, le dénuement, l'extrême disposition « passive » à entendre, à recevoir, à accueillir.

Le *dire* de Jésus se forme en question : « *Dans la Loi, qu'a-t-il été écrit ? Comment lis-tu ?* », et non pas comme dans certaines traductions : « *Dans la Loi, qu'y a-t-il d'écrit ? Que lis-tu ?* ». Le grec signale bien la référence à un acte d'écriture (*ti gegraptai*), et non pas à un écrit ; il pointe une manière de lire (*pos* : comment), et non pas d'abord ce qui est à lire. Ceci éclaire ce qui vient dans le dire de Jésus : non pas la convocation d'un déjà dit – ou déjà écrit – en vue d'une réponse exacte, conforme, mais le « rappel » de sujets ayant écrit en vue d'un sujet lisant selon les modalités de sa subjectivité – *comment lis-tu ?*

Dans le Dit de Jésus s'inscrit un Dire qui fraternise avec tous ceux qui reçoivent l'écrit comme ayant été écrit par d'autres. Ce qui est à lire existe pour autant que quelqu'un l'ait écrit. Que Jésus s'y réfère ainsi, dégage l'écriture du statut de code figé, immuable, au profit de l'écriture comme travail, et toujours au travail chez ceux qui la lisent. L'Écriture est vivante.

À propos de son rapport aux livres de la Bible, Emmanuel Lévinas dit ceci :

On est facilement porté à soupçonner dans nos livres le pur livresque et l'hypocrisie du livresque, en oubliant la profondeur de notre relation au livre. Il y a des livres dans toute humanité, ne seraient-ils que livres d'avant les livres : langage inspiré des proverbes, des fables et du folklore même. L'être humain n'est pas seulement au monde, mais aussi en relation à la Parole inspirée, ambiance aussi importante pour notre exister que les rues, les maisons et les vêtements¹¹.

Relancé de la sorte, le légiste se trouve débrayé de réflexes qui seraient ceux d'un élève examiné par un professeur : il est requis dans l'humble position du vivant qui, mis en corrélation avec ceux qui ont écrit, produit les conditions de trouver dans l'Écriture la Parole qui va le faire vivre. Il est invité à lire selon lui-même – c'est-à-dire à distance de son Moi et de ses préconçus – ce qui fut un geste d'écriture et qui, par le Dire de Jésus, s'offre à la vue *pour la première fois* : le Visage du Père. Ce que le légiste lit : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée, et ton prochain comme toi-même.* », se donne en commandement, avec un seul verbe, dont le futur mobilise le désir et la liberté au lieu de la servile et immédiate exécution d'une injonction. C'est un écrit qui est lui-même un Dire : quelqu'un parle à quelqu'un d'autre – « *Tu aimeras* », un Dire dont l'écriture n'est pas seulement la conservation d'une parole passée, puisque le Maître regarde le légiste comme le *Tu* auquel cette parole est adressée : « *Fais cela et tu vivras* ».

¹¹ E. LÉVINAS, *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*, Livre de Poche, 2010, p. 119.

Celui qui parle, dans l'Écriture, est un *Je* qui s'adresse à un *Tu*. Entre les lecteurs, il devient *Il*, Le Tiers, qui, survenant, permet aux inter-locuteurs d'être, l'un pour l'autre, un *Je* et un *Tu*. Quand nous sommes deux, nous sommes trois. Nous pourrions ajouter : pour que nous soyons *vraiment* deux, il est nécessaire que nous soyons trois, sous peine de n'être pour chacun qu'une prise de guerre potentielle.

À l'invitation de Jésus qui proposait d'y faire retour, le légiste a levé dans la Loi, pour en venir au *faire* – « *que dois-je faire ?* » – un commandement qui n'expose pas une action particulière, mais une énergie – *tu aimeras* – qui débusque l'être et le commande à un *autrement qu'être* : aimer. Cet amour-là est une commande, comme lorsque quelqu'un passe commande à quelqu'un d'autre de quelque chose qui manque – et ici qui manquera toujours et dont la mesure ne sera jamais pleine puisqu'il ne peut y avoir de mesure.

Se déposant lui-même dans la commande, celui qui commande se manifeste dans son dépouillement infini et sa nudité infinie. N'est-ce pas là, déjà, trace divine, Visage venant : celui de Dieu ? Cette parole, le légiste la met dans sa propre bouche. Il en devient, dans la Rencontre, comme l'écritoire à nouveau, l'encre coule à nouveau, Parole neuve, première, à nu, commandement, commande d'aimer.

Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force et de toute ta pensée, cette fameuse pensée, plastique de la raison, qui pourrait bien assumer dans l'entre-deux des relations humaines l'*Infaisable* dont il s'agit dans ce commandement d'aimer. Un Infaisable homologue à l'Infini qui paraît sur le visage.

3.3.1. Comment aimer l'Inconnaissable, l'Invisible ?

Quel autre « Visage en face du mien » réveillé par le Commandement ?

L'effigie de cet amour-là pourrait-elle se donner, entre nous, sous la forme d'une attestation à laquelle la performance d'un dit suffirait, un dit peaufiné dans l'expertise du savoir – j'aime Dieu, puisque je vous le dis – ?

Et voici la parution, le visible, le corporel du commandement : « *Et ton prochain comme toi-même* ». C'est le légiste qui prend la responsabilité de lier ce commandement d'aimer au précédent : dans la Loi, c'est un autre commandement, dans un autre livre, même si la tradition rabbinique les a liés. C'est là la manière dont il lit : il relie les deux, l'amour de Dieu qu'il ne voit pas et l'amour du prochain – qu'il sait pouvoir ne pas « voir » : la question qu'il va poser va en témoigner.

Le Maître lui dit : « *Tu as répondu avec justesse* ». Le mot grec est *orthos*, juste, droit – ce n'est pas le mot « bien » que nous lisons dans les traductions courantes. Aux yeux du Maître, à ses oreilles, la manière dont lit – et lie – le légiste est juste, sonne juste. Attestation aussitôt versée dans la vie saisie dans l'énergie du désir : *fais cela et tu vivras*.

Observons que maintenant, vivre suffit, sans qu'il soit nécessaire de préciser « éternellement ». Le légiste ne trouve rien à y redire... Si ce *faire* est fait, peut-il relever d'une vie autre que ne finissant pas ?

3.3.2. Inquiétude : qu'est-ce qu'aimer son prochain comme soi-même ?

Le désarroi m'envahit : comment est-ce que je m'aime, comment est-ce que je me considère moi-même ? Ne suis-je pas, par rapport à moi-même, dans un amour miroir, illusoire ? Aimer son prochain comme soi-même, est-ce faire comme les enfants qui, dans l'intimité de leur chambre, baisent leur image reflétée dans la glace ? Suis-je à moi-même mon prochain ? Mon prochain est-il *mien* comme prolongation de moi-même ? Et s'il est à distance de moi-même, irréductible à moi-même, en quoi et de quelle manière est-il mon prochain ?

Le prochain, jusqu'à sa possibilité d'être, devient une question ontologique où je suis *intimement* concerné.

Et vient la question, simple mais redoutable : *qui est mon prochain ?*

L'enjeu est là, posé entre Jésus et ce légiste, épreuve véritable. Puisque la réponse du légiste a été trouvée « juste », c'est qu'il n'y a plus deux commandements, mais un seul. Le rapport au prochain vient comme lieu de manifestation et d'épreuve de l'amour envers Dieu. Quel est donc cet espace inter-personnel où se manifeste l'amour que je porte au Seigneur Dieu ? Et comment y suis-je révélé à moi-même ?

Jésus prend la question du légiste comme une question vitale : il y va de sa mort et de sa vie. C'est au voisinage de la mort du *Moi-même* que Jésus va devoir aller et montrer au légiste, sous l'apparence d'un court récit, comment lui vient la vie : par *son* prochain.

Observons en effet tout de suite qu'il y aura comme une inversion lorsque Jésus demandera au légiste d'évaluer la situation : la question ne sera pas, à l'identique de celle du légiste – qui a été le prochain du voyageur ? – mais, renversée : qui s'est montré le prochain de celui qui était à demi-mort ?

Jésus se faisant le prochain du légiste :

Le dire est une manière de saluer autrui, mais saluer autrui, c'est déjà répondre de lui¹².

3.4. Le corps de la parabole

30 « Un humain descendait de Jérusalem à Jéricho, et il tomba sur des brigands ;
ceux-ci, après l'avoir dépouillé, roué de coups, s'en allèrent en le laissant à demi-mort.

¹² E. LÉVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 82.

- 31 *Par hasard, un prêtre descendait par ce chemin ;
il le vit et passa de l'autre côté.*
- 32 *De même un lévite arriva à cet endroit ;
il le vit et passa de l'autre côté.*
- 33 *Mais un Samaritain, qui était en voyage, arriva près de lui ;
il le vit et fut ému aux entrailles.*
- 34 *Il s'approcha, pansa ses blessures en y versant de l'huile et du vin ;
puis il le chargea sur sa propre monture, le conduisit dans une auberge
et prit soin de lui.*
- 35 *Le lendemain, il sortit deux pièces d'argent, et les donna à l'aubergiste, en lui
disant :
'Prends soin de lui ;
tout ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai quand je
repasserai.' »*

3.4.1. Une descente inexorable sur un chemin insensé

Le récit nous met au voisinage d'un homme qui *descend* (verbe *katabainein*) d'une ville, Jérusalem, à une autre, Jéricho.

C'est un chemin borné par deux villes dont on ne peut oublier qu'elles connurent la destruction.

Un chemin qui est une descente. Aucune remontée ne paraîtra – sauf à considérer de ce point de vue la « levée » initiale du légiste au verset 25, et le dialogue final des versets 36 et 37.

Le prêtre, lui aussi, *descend*. Il semble que le lévite descende également : « *de même* ».

Descente inexorable, figure du Temps. Serait-ce le chemin de l'exister de l'être voué à son *fatum* ? Le *hasard* (v.31) lié à la prise de ce chemin pourrait nous faire lire ainsi...

C'est toute une « communauté de destin » qui descend par ce chemin, figurée par trois hommes, l'un qualifié comme tel – *anthropos* –, les deux autres référés au religieux, au culte et au temple – prêtre et lévite –. Par là pourrait s'indiquer l'homme « assigné » au lieu du divin. Pourtant, ici, aucune transcendance, plutôt une « descendance » engagée sur une pente dangereuse : ils sont tous les trois dans la commune condition de *descendre*.

Le premier homme qui descend marque le chemin, comme pour en signaler la nature.

Il tombe sur des brigands : le verbe grec, *peripipto*, semble signaler qu'il ne peut faire autrement.

Dépouillé, roué de coups, il est laissé là à demi-mort. Il en marque l'*endroit* : c'est là qu'arrive le lévite.

Pour le lévite, impossible d'y échapper. Sur ce chemin, voici cet homme à demi-mort devenu comme une stèle, *endroit* qui dit la nature du chemin. Recueillons-nous, pense le lévite, mais sans nous attarder.

Dans la descente, la violence commune

La violence est inhérente à ce chemin. Qu'un homme soit là, laissé à demi-mort par des brigands, portant sur son corps les traces des coups, n'est remarquable ni pour le prêtre, ni pour le lévite.

Le prêtre et le lévite voient cet homme à demi-mort : ils continuent leur chemin. Mais attention au verbe grec traduit par « passer de l'autre côté » : *antiparago* comporte à la fois l'idée de s'écarter et celle de deux routes parallèles. En quelque sorte, un cheminement « à l'identique », comme en communauté de destin, en vue d'une rencontre devant se faire « à l'infini », là où, selon certaines géométries, se rencontrent les parallèles. Qu'un prêtre et un lévite soient sur cette trajectoire, voient et passent, atteste peut-être de la manière religieuse de cheminer : entre « maintenant » et « à jamais », le point de rencontre est « à jamais ».

Ne produisons pas de « l'accidentel » dans une descente déjà bien savonnée.

Nous pourrions même voir une forme de solidarité dans ce rapport à la descente inexorable du chemin : nous sommes tous logés à la même enseigne, voués à mourir. C'est le destin. Pour certains, aperçus comme stèle sur le bord du chemin, le « à jamais » a précipité dans un « maintenant » accidentel. Regrets éternels. Ce qui se voit dans le corps de cet homme, pour le prêtre et pour le lévite, c'est l'inexorable de la mort. C'est le propre de cette descente : on prend des coups et on se fait dépouiller, bienheureux est-on d'arriver à destination sain et sauf – « à jamais » est remis à « plus tard ».

Observons que dans ce rapport, aucun langage ne paraît. Personne ne parle. Le corps de l'homme à demi-mort ne parle ni pour le prêtre, ni pour le lévite. Il est d'une matière identique à celle du chemin. De même les religieux, habitués des parallèles d'où rien ne dépasse, n'ont rien à dire, rien à entendre. Ils ne se laissent éveiller par aucun Visage. Ils n'ont pas de visage. Nous sommes sur la pente de l'impersonnel et de l'insensé. La mort a déjà fait son œuvre.

Si le face à face fonde le langage, si le visage apporte la première signification, instaure la signification même dans l'être – le langage ne sert pas seulement la raison, mais est la raison. (...) Si la raison vit dans le langage, si, dans l'opposition du face à face, luit la rationalité première, (...) si l'universalité règne comme la présence de l'humanité dans les yeux qui me regardent, si, enfin, on rappelle que ce regard en appelle à ma responsabilité et consacre ma liberté en tant que responsabilité et don de soi, le pluralisme de la société ne saurait disparaître dans l'élévation de la raison. Il en serait la condition. Ce n'est pas l'impersonnel en moi que la Raison instaurerait mais un Moi-même capable de société, surgi dans la jouissance, comme séparé, mais dont la séparation fut elle-même nécessaire pour que l'infini

– et son infinitude s’accomplit comme l’ « en face » – puisse être. Un monde sensé est un monde où il y a Autrui¹³.

Peut-être peut-on dire, après Heidegger, que sur ce chemin qui descend, brigandé par l’insensé, nous sommes dans une ontologie du Neutre, une ontologie sans morale où tout est Égal, où le savoir ne se cherche que comme absolu, comme Totalité. Lévinas soutient qu’il est possible d’en sortir : il développe « une pensée de l’Inégal » dans laquelle l’Infini puisse affleurer au visage de l’autre, comme un mystérieux toucher, comme une caresse¹⁴.

La vie ne vient pas après la mort, la vie inégale la mort.

3.4.2. La parution du Visage

- 33 *« Mais un Samaritain, qui était en voyage, arriva près de lui ;
il le vit et fut ému aux entrailles.*
- 34 *Il s'approcha, pansa ses blessures en y versant de l'huile et du vin ;
puis il le chargea sur sa propre monture, le conduisit dans une auberge
et prit soin de lui.*
- 35 *Le lendemain, il sortit deux pièces d'argent, et les donna à l'aubergiste, en lui
disant :*
*'Prends soin de lui ;
tout ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai quand je
repasserai.' »*

Ce n’est pas, comme le lévite, à un *endroit* qu’arrive le voyageur. C’est *près de lui*.

Non plus une stèle, mais quelqu’un.

Il arrive, d’abord.

Lui, le voyageur, conteste au chemin l’inexorable de sa descente et de son terme.

Lui, l’étranger, le Samaritain, connaît la différence entre la pierre et la chair, entre l’insensé et le sensé. Comment, d’où la connaît-il ?

Ensuite, seulement, il voit. Il a la « vision » de cet homme tombé aux mains des bandits, dépouillé, roué de coups, à demi-mort – premier venu, Visage.

Voici la nudité humaine, la nudité qui crie son étrangeté au monde, sa solitude, la mort dissimulée dans son être – elle crie, dans l’apparaître, la honte de sa misère cachée, elle crie la mort dans l’âme ; la nudité humaine m’interpelle – elle interpelle le moi que je suis – elle m’interpelle de sa faiblesse, sans protection et sans défense, de nudité ; mais elle m’interpelle aussi d’étrange autorité, impérative et désarmée, parole de Dieu et verbe dans le visage

¹³ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, op. cit., p. 228-229.

¹⁴ E. LÉVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 85.

humain. Visage, déjà langage avant les mots, langage originel du visage humain dépouillé de la contenance qu'il se donne – ou qu'il supporte – sous les noms propres, les titres et les genres du monde. Langage originel, déjà demande, déjà, comme telle précisément, misère, pour l'en soi de l'être, déjà mendicité, mais déjà aussi impératif qui du mortel, qui du prochain, me fait répondre, malgré ma propre mort, message de la difficile sainteté, du sacrifice ; origine de la valeur et du bien, idée de l'ordre humain dans l'ordre donné à l'humain. Langage de l'inaudible, langage de l'inouï, langage du non-dit. Écriture¹⁵ !

Magnifique passage d'Emmanuel Lévinas, extrait de la préface à l'édition allemande de *Totalité et infini*, écrite en janvier 1987 ! Admirable précipité de sa pensée obsédée, inspirée, assoiffée de Transcendance dont il traque l'avènement jusque dans l'ordinaire des rapports humains !

N'est-ce pas là ce qui se passe dans la parabole, entre l'homme à demi-mort et le voyageur ? L'homme à demi-mort ne dit rien, il est pourtant tellement parlant, pour ainsi dire à *l'insu de lui-même*, pure signification – infini, Autre – pour un Moi de passage qui s'abandonne.

Ici,

l'épiphanie du visage humain constitue comme une percée de la croûte de « l'être persévérant dans son être » et soucieux de lui-même. Responsabilité pour autrui, le pour-l'autre « dés-intéressé » de la sainteté. (...) L'humain a percé l'être imperturbable¹⁶.

Épiphanie du visage qui commande le voyageur. Le mot « voyageur » dit déjà ce qu'il faut de déplacement en soi pour être réceptif à autrui, cet « autrement qu'être » qui n'est ni un « être autrement » ni un « non-être », mais un être déposé, dépossédé, percé.

Être en contact : ni investir autrui pour annuler son altérité, ni me supprimer dans l'autre¹⁷.

Il faut interroger, de ce point de vue, le coup porté aux entrailles du voyageur : être ému aux entrailles, n'est-ce pas la forme que prend ici ce que Lévinas appelle l'obsession, qui vient là, dans la proximité d'autrui, comme inassumable par la conscience ?

L'obsession, dit-il, n'est pas conscience, ni espèce de conscience, ni modalité de la conscience, bien qu'elle bouleverse la conscience qui tend à l'assumer : inassumable comme la persécution¹⁸.

Proximité d'autrui comme mise en présence, « hors conscience », sans préparation, du prochain

Le prochain, premier venu, me concerne pour la première fois (fût-il vieille connaissance, vieil ami, vieil amour, impliqué depuis longtemps dans le tissu de mes relations sociales).

¹⁵ E. LÉVINAS, *Totalité et infini*, op. cit., p. II-III.

¹⁶ E. LÉVINAS, *Altérité et transcendance*, op. cit., p. 172-173.

¹⁷ E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, op. cit., p. 137.

¹⁸ *Ibid.* p. 139.

Je suis lié à lui avant toute liaison contractée. Il m'ordonne avant d'être reconnu. Relation de parenté en dehors de toute biologie, « contre toute logique ».

Il est précisément autre. La communauté avec lui commence dans mon obligation à son égard. Le prochain est frère. Fraternité irrésiliable, assignation irrécusable...

Le prochain m'assigne avant que je ne le désigne – ce qui est une modalité non pas d'un savoir mais d'une obsession et, par rapport au connaître, un frémissement de l'humain tout autre¹⁹.

Dans cet inaudible de l'échange, où aucun mot ne vient, mais où le langage des corps surabonde dans un toucher qui manifeste à la fois la proximité et la distance, paraît la responsabilité de l'un pour l'autre.

« L'un » comme « expulsé » de lui-même, comme Autre, déjà, comme Autre pour l'homme à demi-mort qui ne voit rien, ne sent rien – néant, déjà, dans la mort annoncée – face à celui qu'en silence, misérable, il commande. « Je suis votre obligé », dit-on, dans le langage courant.

Ici paraît fortement l'asymétrie de la relation : le voyageur, ému aux entrailles, est l'obligé de l'homme à demi-mort, qui, par son Visage, lui commande d'être, et de *faire*, le mettant ainsi « hors de lui ». L'homme à demi-mort ne répond pas, et jusqu'à la fin de la parabole, il semblera n'avoir aucune conscience de ce qui se passe pour lui. Le voyageur n'attend aucune réponse, aucun remerciement en retour de ce qu'il donne. Et ce qu'il donne ruisselle en soin, en pansements, par la percée produite dans son être.

Qu'est-ce qui a paru en premier sur le visage de cet homme, sinon cet antique commandement : « tu ne tueras point », et l'obligation d'en répondre ?

Le « tu ne tueras point » est la première parole du visage. Or c'est un ordre. Il y a dans l'apparition du visage un commandement, comme si un maître me parlait. Pourtant, en même temps, le visage d'autrui est dénué ; c'est le pauvre pour lequel je peux tout et à qui je dois tout. Et moi, qui que je sois, mais en tant que « première personne », je suis celui qui se trouve des ressources pour répondre à l'appel²⁰.

3.4.3. L'hospitalité désintéressée, la nuit

En le prenant sur sa monture, le voyageur « prend sur lui » le destin de cet homme à demi-mort. Cette prise sur soi, nous dit Levinas, « *c'est cela, la vision du Visage*²¹ ». Le voici dans sa *passivité*, au sens philosophique du terme, là où la subjectivité se laisse habiter par autre que le Moi. Une subjectivité qui se fait hospitalière au prochain *premier venu*.

¹⁹ *Ibid.* p. 137-138.

²⁰ E. LÉVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 83.

²¹ E. LÉVINAS, *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*, op. cit., p. 113.

C'est ainsi que je comprends le *dés-intér-essement* dont parle Levinas : cette capacité de l'être à déborder de la Totalité pour que l'Infini s'envisage et donne signification à la transcendance ; capacité à chuter du promontoire d'où il faudrait toujours combler les vides, ces interstices qui offrent du discontinu là où le Savoir exige du Continu. *Dés-intér*. Et, du même mouvement, se trouver dans un autrement qu'être (*dés-intér-essement*), qui ne s'éprouve qu'en relation au Visage d'autrui qui me commande. Une passivité qui est comme une surface d'écriture en moi où un autre que moi – un autre de moi ? – tiendrait la plume.

Dans la parabole, ce désintéressement prend existence dans le toucher, le corps à corps. Amour sans concupiscence qui a pris sa source, comme unicité, dans cette obligation illimitée à l'égard d'autrui, que Levinas appelle « la charité ». Un amour qui, parmi la multiplicité des humains, s'est fait justice pour le premier venu, entre tous les autres. Élection qui n'est pas exclusion des autres, mais Justice montrée à la face des peuples comme visage de l'amour unique auquel prétend, unique, tout premier venu.

Qui est mon prochain ? Question inévitable de la justice. Nécessité de comparer les incomparables, de connaître les hommes ; d'où leur apparaître comme formes plastiques de figures visibles et, en quelque façon, « dé-visagés » : comme un groupement auquel l'unicité du visage s'arrache comme à un contexte, source de mon obligation envers les autres hommes ; source à laquelle la recherche même de la justice remonte en fin de compte²².

Dans l'auberge, ils sont maintenant trois. L'homme à demi-mort devient *il* entre en le *je* du voyageur et le *tu* de l'aubergiste : *prends soin de lui*. Le désintéressement du voyageur, et sa « représentation » auprès de l'Homme, se disent sous la forme d'une *déposition* : don de pièces d'argent, don extensif au surplus de la dépense à venir, engagement du voyageur à repasser – une façon de dire le don sans limite du voyageur qui, ainsi représenté, ainsi *déposé*, ne cesse d'être présent.

*« Le lendemain, il sortit deux pièces d'argent, et les donna à l'aubergiste, en lui disant :
'Prends soin de lui ;
tout ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai quand je repasserai.' »*

« Le lendemain », nous dit-on. Il y eut donc une nuit, un intervalle temporel durant lequel, nous dit la parabole, le voyageur prit soin de l'homme (v.34), toujours sans réaction, toujours à demi-mort – mais orienté à la vie, puisque du soin lui est prodigué.

Quelle nuit ! Nuit de la pensée où viennent les questions de la vie et de la mort, dans la proximité d'un homme trouvé entre la vie et la mort, maintenant au repos entre la mort et la vie.

²² E. LÉVINAS, *Altérité et transcendance*, op. cit., p. 172.

Pendant la guerre, dans le stalag où il était prisonnier, Lévinas a écrit un livre intitulé *De l'existence à l'existant*, où il est question de l'« Il y a ». Il en parle dans *Éthique et infini* (p. 37 à 43). Qu'est-ce donc que cet être impersonnel, *Il*, qui ressemble au silence bruisant de la maison, la nuit, pareil à celui que perçoivent les enfants couchés tandis que les grandes personnes continuent la vie ? Comme si le vide était plein, comme si le silence était un bruit. Cet « Il y a » qui persiste n'est ni un événement d'être, ni le néant, bien qu'il n'y ait rien. C'est une chose horrible, pouvant maintenir en insomnie : je ne veille pas : « ça » veille.

La mort produit sa petite musique interminable, comme sur le chemin qui descend, inexorablement. Effroi devant l'être, qui mène au désastre.

Comment en sortir ? Il faut pouvoir montrer du doigt quelque chose, maîtriser l'« Il y a » par un « c'est ça » où *les choses apparaissent pour elles-mêmes, où elles ne sont pas portées par l'« Il y a », mais le dominant* (p. 42). Les existants passent ainsi de l'état de verbe à l'état de chose. Ainsi l'être se pose. Mais ce n'est là qu'un premier mouvement, qui ne débouche que sur l'encombrement de l'être par tous ces existants dégagés de l'« Il y a ».

D'où un tout autre mouvement : pour sortir de l'« Il y a », il faut non pas se poser, mais se déposer ; faire un acte de déposition, au sens où l'on parle de rois déposés. Cette déposition de la souveraineté par le moi, c'est la relation sociale avec autrui, la relation dés-intér-essée. Je l'écris en trois mots pour souligner la sortie de l'être qu'elle signifie. Je me méfie du mot « amour » qui est galvaudé, mais la responsabilité pour autrui, l'être-pour-l'autre, m'a paru dès cette époque arrêter le bruissement anonyme et insensé de l'être. C'est sous la forme d'une telle relation que m'est apparue la délivrance de l'« Il y a ». (...) Mais l'ombre de l'« Il y a », et du non-sens, me parut encore nécessaire comme l'épreuve même du dés-intér-essement. (p.42-43)

Ainsi peut se donner à lire la déposition laissée à l'aubergiste par le voyageur : survenant au lendemain, il sort de la nuit comme d'un tunnel où la mort bruissait tout autour. Épreuve du voyageur, déjà évoquée au début du dialogue entre le légiste et le Maître, où il faut décider du quoi faire pour *avoir* la vie – en héritage, en partage : c'est bien d'*avoir* qu'il s'agit.

Mais peut-on avoir la vie, éternelle de surcroît ? Épreuve pour le Maître, épreuve pour le légiste : de quel ordre est la vie désirée ? La parabole prend en compte une temporalité de deux jours, avec, comme avenir, l'annonce de *repasser* (verbe *epanerkomai*, revenir, retourner).

Un « repasser » sans rendez-vous fixé d'avance, une promesse qui se tiendrait plutôt dans une durabilité du deuxième jour, dans l'attente d'un accomplissement d'existence où se manifesterait vraiment un *plus-que-possible* de la vie qui ne finit pas et qui pourrait s'exposer dans un « venir à nouveau » d'un Voyageur premier-né d'une vie qui ne finit pas... Le fameux *palin erkomai* – « je viens à nouveau » – de l'Évangile de Jean (Jean 14,3) !

3.4.4. L'éveil à la lumière, la sainteté

36 « Lequel des trois te semble avoir été le prochain de l'homme qui était tombé aux mains des brigands ? »

37 Le légiste répond :

 « Celui qui a fait la miséricorde avec lui. »

Jésus lui dit :

 « Va, toi aussi fais de même. »

Comptage : ils sont trois, plus un – l'homme tombé aux mains des brigands

La question ne porte pas sur l'identification du *plus un*, mais du *un des trois*. Dans la question du Maître, ils sont trois à être assujettis à l'inexorable du chemin. Dans la question du Maître, le voyageur n'est pas idéalisé, il n'est pas mis sur un promontoire où se verrait la bonne manière de marcher ; il est rendu « solidaire » du prêtre et du lévite qui, tous deux, acquièrent la qualité d'« autres », parmi une multiplicité d'humains qui pourraient être dénombrés.

Vient par là la critique radicale de l'innocence, de la naïveté, de l'irresponsabilité avec lesquelles on descend ce chemin : lequel des trois *fait* la justice ? lequel des trois, se départissant de la persévérance souveraine du *je* – de ce moi que Pascal trouvait haïssable – lequel des trois, donc, se laisse transpercer par le Visage ? lequel des trois *est* le prochain ?

Tous les trois sont également solidaires de la trace de Dieu dans l'existant : un prêtre, un lévite, un Samaritain, dont on connaît pour chacun l'arrière-fond croyant. Il suffirait, pour le « Samaritain », d'avoir entendu le dialogue entre Jésus – le Maître – et la Samaritaine (Jean 4). Pour chacun des trois la Parole de Dieu est disponible. Pourtant « elle ne vient pas » aux trois, un des trois seulement a été le prochain de l'homme tombé aux mains des brigands.

L'homme n'est pas seulement l'être qui comprend ce que signifie l'être, comme le voudrait Heidegger, mais l'être qui a déjà entendu et compris le commandement de la sainteté dans le visage de l'autre homme. Même quand on dit qu'à l'origine il y a des instincts altruistes, on a reconnu que déjà Dieu a parlé. Il a commencé à parler très tôt. Signification anthropologique de l'instinct ! Dans la liturgie juive quotidienne, la première prière du matin dit : « Béni soit Dieu, Maître du monde, qui a appris au coq à distinguer le jour de la nuit. » Dans le chant du coq, la première Révélation : l'éveil à la lumière²³.

Lequel des trois te semble...

La question du Maître réveille le légiste, elle lui fait quitter la vision de la parabole, l'éveil à la signification de la Présence. Avant le *Dit* – ou à travers lui –, le *Dire* du Maître, le grain de sa voix, le font revenir à l'extérieur de la parabole, là où, face à face, ils se tiennent tous deux. C'est le moment où le Maître, tel le voyageur, « repasse ».

²³ *Ibid.*, p. 181.

La question trouverait son espace réel dans l'entre-deux du dialogue qui, un moment, avait quitté la référence à la Loi, pour venir dans la parabole à l'existence concrète de la Loi dans le corps de l'Homme, montrant comment la réponse à la question initiale n'est pas *dans* la Loi.

La question que pose le Maître ouvre au discernement de ce qui est juste, à l'exercice de la justice tel que la Loi, dans l'*existence* de son énoncé, invite chacun à en donner l'*existant* dans le rapport à autrui.

C'est la réponse du légiste – la venue au langage de ce *poiesas to eleos*, ce *faire la miséricorde* – qui en dit long sur le désir de vivre et sur l'interprétation de la Loi qui est bien le propre du légiste.

Lequel des trois te semble avoir été le prochain de l'homme qui était tombé aux mains des brigands ?

En posant la question de cette manière, en retournant la question initiale qui était « qui est mon prochain ? », Jésus met le légiste à la place où il va pouvoir « voir » le voyageur comme *son* prochain. Quelle est cette place, sinon celle de l'homme à demi-mort, découvrant au réveil, sur le versant de la vie, « son » prochain comme lui étant venu ?

Celui qui me semble être mon prochain, c'est celui qui me fait miséricorde, et qui, ce faisant, me regarde comme son *semblable*, c'est à dire comme autre que lui-même, et moi-même comme dégagé de l'identique où je paraissais être, au régime de la violence et de la mort. Me touchant, me soignant, me prenant sur lui, il « fait de l'autre » en moi.

Il me rend capable, à mon tour, de faire miséricorde. Comme le dit Lévinas, il est responsable de ma responsabilité²⁴. Il restaure en moi l'image du tout-autre qui révèle l'Infini – par là où *Dieu vient à l'idée*, selon Lévinas, par là où s'entend sa Parole.

En retournant la question initiale « *qui est mon prochain ?* », en posant le prochain, non comme objet d'attention, de projection, de soin – toujours suspect d'être là dans mon unique intérêt –, mais dans un *rapport*, et en recevant la réponse du légiste comme juste, Jésus nous instruit à la fois sur une herméneutique de la Loi et sur une ontologie du sujet en relation avec autrui où paraît la vie qui ne finit pas.

« Va, toi aussi fais de même. »

L'inquiétude initiale portait sur le commandement d'aimer, sur le rapport entre sa face incorporelle – aimer Dieu – et sa face corporelle – aimer son prochain comme soi-même. La parabole déconstruit la possessivité du prochain comme prolongation de soi, comme identique à soi, autant que l'intentionnalité d'amour où il faudrait avoir une idée de « soi-même ». Elle montre comment le prochain se manifeste comme tel auprès d'un homme à demi-mort – qui, comme tel, est *premier venu* – avant qu'il en ait conscience, sur le mode de l'obsession. Et ce qui vient en premier du côté de

²⁴ E. LÉVINAS, *Éthique et infini*, op. cit., p. 96.

l'homme tombé, selon l'enseignement de cette parabole, c'est un *ne pas pouvoir être à soi-même* : n'est-ce pas cela, être à demi-mort ?

Dans cet état, je dépends complètement d'autrui, ou bien je vais être mort. La mort est dans l'exact prolongement de l'indifférencié, il y faut l'intervention d'un autre pour me dégager. Ce qui va le mouvoir, le mettre « hors de lui », ce ne sont ni sa bonne volonté, ni ses qualités morales – il n'est pas « bon » comme on l'entend trop souvent – c'est mon état qui va l'obliger, le commander, le demander. « S'aimer soi-même » va chuter pour laisser place à « s'aimer soi-autre », et cette advenue, dans la parabole dite par le Maître, se fait à l'insu de l'homme tombé.

Ce type d'altérité ne peut advenir que suscité par un autre, pour un amour désintéressé qui n'attende rien en retour, qui trouve de la gloire dans ce simple témoignage : il est en vie ! Asymétrie originelle du surgissement du Visage que nous avons déjà observée, et qui se signale par l'expression « ému jusqu'aux entrailles ». La réciprocité n'est pas nécessaire, elle viendra *en deuxième vision*, si l'on peut dire, au deuxième jour. Ce sera, pour le légiste, le moment de la Justice.

On voit bien le travail que fait la parabole quant à l'instauration du sujet ordonné à vivre : en même temps que le voyageur est « commandé » par autrui, il instaure comme autre « l'homme tombé », et, à l'intérieur de sa subjectivité, comme autre à lui-même. Dans l'acte de miséricorde, qui paraît dans le langage comme reconnaissance (au sens visuel du terme), être « le prochain de l'homme tombé » instaure deux sujets en relation l'un avec l'autre, semblables l'un à l'autre comme autres l'un pour l'autre. Une ressemblance – une fraternité – qui s'est manifestée dans le langage corporel que nous avons relevé, un toucher qui est à la fois proximité et distance. Une ressemblance qui, dans le langage, se nomme ici *faire miséricorde*.

Une ressemblance qui en appelle à l'Image initiale, ruisselant, sous la forme de l'Infini, sur le Visage – par là où Dieu paraît, comme Parole, comme Vie qui ne finit pas.

Ce n'est pas la « bonté », toujours suspecte, que nous observons ici. Le Maître lui-même le dit ailleurs : *pourquoi m'appelles-tu « bon » ? Nul n'est bon que Dieu seul* (Luc 18,19). C'est bien de « sainteté » qu'il s'agit, d'un « me voici ! » qui va se déployer dans le témoignage.

Le sujet qui dit « Me voici ! », témoigne de l'Infini. C'est par ce témoignage, dont la vérité n'est pas vérité de représentation ou de perception, que se produit la révélation de l'Infini. C'est par ce témoignage que la gloire même de l'Infini se glorifie. Le terme « gloire » n'appartient pas au langage de la contemplation. (...)

Le témoignage éthique est une révélation qui n'est pas une connaissance. Encore faut-il dire qu'on ne « témoigne », sur ce mode, que de l'Infini, que de Dieu, dont aucune présence ni aucune actualité n'est capable. Il n'y a pas d'infini actuel, disaient les philosophes. Ce qui pourrait passer pour un « défaut » de l'infini est au contraire une caractéristique positive de l'infini – son infinité même. (...)

Le témoin témoigne de ce qui s'est dit par lui. Car il a dit « Me voici ! » devant autrui ; et du fait que devant autrui il reconnaît la responsabilité qui lui incombe, il se trouve avoir manifesté ce que le visage d'autrui a signifié pour lui. La gloire de l'Infini se révèle par ce qu'elle est capable de faire dans le témoin.

La gloire de Dieu, c'est cela l'« autrement qu'être »²⁵.

« *Va, toi aussi fais de même* », qu'il faut garder en lien avec la première assignation : « *Fais cela et tu vivras* ». Deux *faire* pour qualifier une même injonction exprimée sur deux versants : celui de la vie, et celui du semblable, du frère – *fais de même*. Toi aussi.

Faire de même, ce n'est pas faire comme, imiter ; c'est faire la miséricorde, et ainsi *trouver* son semblable en l'autre, parce que *vu* dans son Visage où ruisselle l'Infini. C'est cela que semble instaurer la dernière parole du Maître : faire du Semblable, restaurer la Ressemblance entre les hommes du côté de la Vie – quand ils étaient identiques, du Même, sous l'emprise de la mort. Le Maître indique par là le chemin de la vie qui ne finit pas. Il montre aussi comment cette vie se manifeste, persistante, obsédante, dans le courant de l'existence humaine : dans l'immanence d'une vie où commande la seule persistance de l'être, perce la transcendance d'une vie qui ne finit pas. La miséricorde en est ici la révélation, dans une relation entre frères, semblables en cela qu'ils sont chacun autre – Prochain.

Paraît alors dans le prochain la révélation du Tout-Autre. Elle se maintient, comme en suspension, dans la gloire du témoignage.

Avril 2012 et août 2026

²⁵ *Ibid.*, p. 102-106.

Échos bibliques en créativité

Lionel Bouquin et un groupe de lecture

Résumé : *La lecture des textes bibliques nous touchent profondément. Il est souvent difficile d'en rendre compte ou de le partager avec d'autres. Dans un groupe de lecture, en Suisse, les participants cherchent à le faire sous diverses formes artistiques, sans prétention aucune, juste pour tenter de parler autrement : dessins, poèmes, collages, etc. Ils nous en offrent ici un écho, source d'inspiration.*

Depuis septembre 2025, dans le groupe biblique œcuménique (12 personnes) à Bex (Suisse), nous vivons une belle et nouvelle expérience.

Nous traversons l'Évangile de Marc en 8 rencontres, et donc 8 textes, avec un engagement des membres du groupe à lire, personnellement et au fur et à mesure de notre progression, les passages situés entre les textes choisis. Partager les fruits de notre lecture à la fin de chaque rencontre ne nous satisfaisant pas complètement, nous avons décidé d'innover : deux semaines après le travail sur un texte, nous prenons un temps ensemble pour exprimer et percevoir par la créativité comment ce texte à son tour a continué de nous travailler. Lors de ces partages, après deux nouvelles écoutes du texte, chaque personne, en silence et durant environ 45 minutes, prend le temps avec divers moyens d'expressions (dessin, coloriage, aquarelle, collages, texte poétique, prière...) de « dire » comment cette Parole de Dieu résonne en elle.

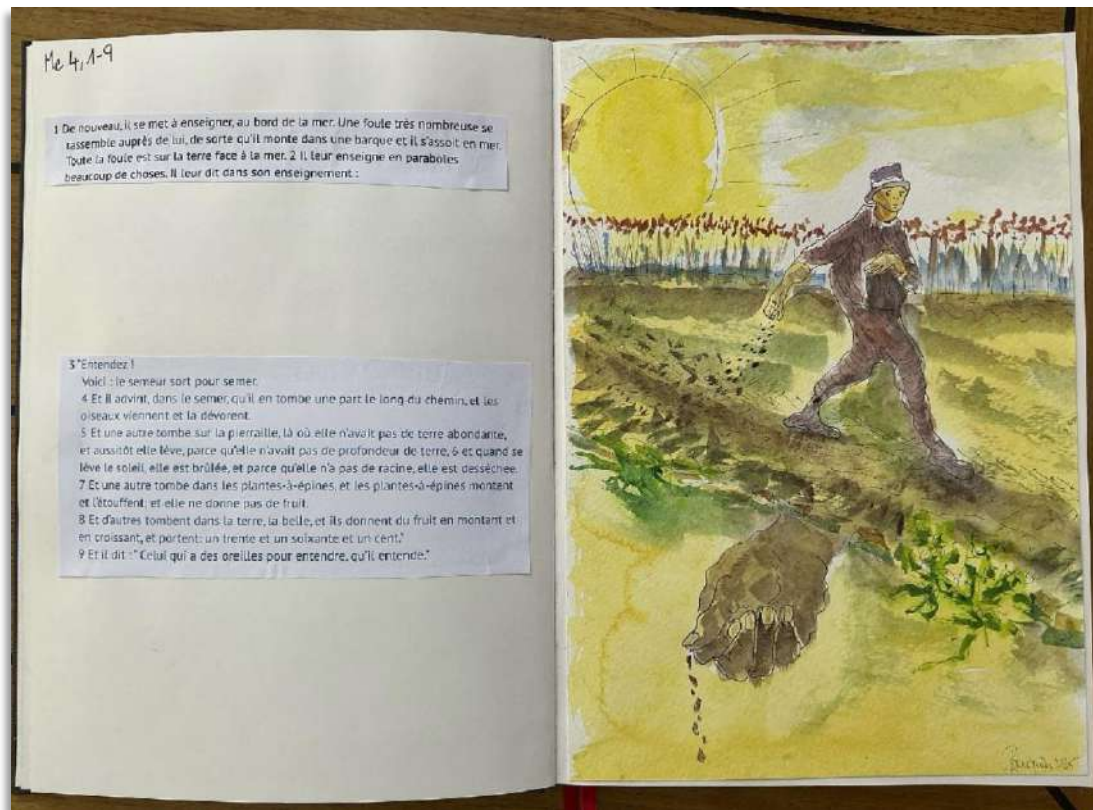
Pour lire ensemble, aucune connaissance préalable n'est nécessaire. Nous cherchons juste à trouver du sens en étant attentif au texte. Ce travail créatif se fait dans le même esprit. Il ne demande aucune compétence particulière. Ce n'est pas le résultat esthétique qui compte mais de faire émerger ce qui est présent dans notre cœur. Et là tout est beau.

Nous nous rassemblons ensuite à nouveau pour entendre chaque membre du groupe qui le désire, parler de sa réalisation. Il n'y a aucun commentaire, ni question, juste une écoute et un accueil de ce qui est dit. C'est un moment très fort, plein d'émotions et de gratitude pour ce que nous vivons dans et par cette Parole. Nous terminons en écoutant encore une fois le texte.

Cette manière de faire va un peu à contre-temps de notre monde où l'on passe sans cesse d'une chose à l'autre, d'un texte à l'autre, d'une image à l'autre. Nous découvrons dans cette expérience créative, la richesse de prendre le temps, de laisser vivre le texte et de garder des traces pour pouvoir y revenir et contempler notre propre cheminement.

Lionel Bouquin

Mc 4, 1-9 – Le semeur sort pour semer...



le semeur sort
pour semer
dans le vent
la parole s'envole et
vient nicher
Au creux de mon oreille.
Trouve-t'elle accueil
Elle murmure dans le silence
Intérieur elle s'installe
À demeure sur ce coin de terre
Sur ma lande et les bruyères.
Vient pousser un pommier puis
Une pomme à savourer.
Peut-être un jour du cidre
À partager.

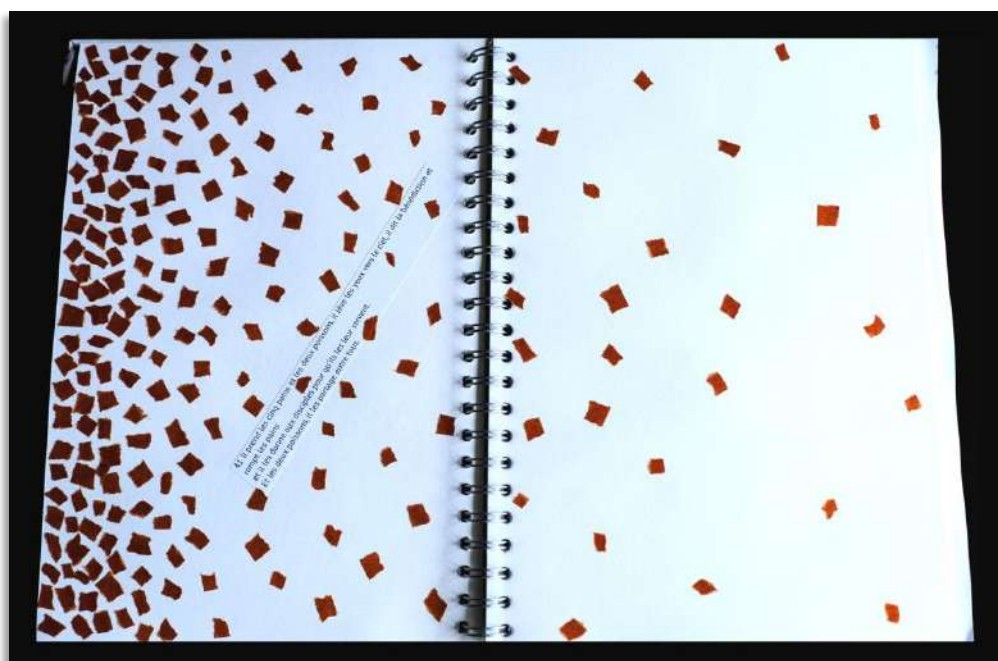
Loup
15 oct 2025

Lionel



Fabienne

Mc 6, 34-44 – En débarquant, Jésus vit une grande foule. Il fut saisi de compassion envers eux...



Albin

Mc 7, 24-30 – À cause de cette parole, va...

Ni lieu ni temps
Pour celui qui est prêt
A donner son cœur
A donner son temps
Pour agir
Pour aimer
Pour se donner
Maintenant.

La foi est sans limites
Sans frontières.
De personne à personne, la confiance est là,
D'homme à homme,
Agissante, troublante
Bouleversante,
Renversante
Débordante
Au-delà de nos pensées limitantes
Sans calcul
Sans compromis
Entière
Une
Essence de notre humanité

Fabienne

Mc 12, 41-44 – Jésus s’était assis dans le Temple en face de la salle du trésor, et regardait comment la foule y mettait de l’argent...



J’ai beaucoup aimé le travail sur Marc 12, 41-44, complété par les chapitres 11 et 12.

J’ai été très impressionnée par cette veuve qui donne le rien qu’elle a, pour obéir aux religieux, pour faire comme les autres.

Cette posture est révoltante.

Ce qui est enseigné dans le temple, de donner pour le trésor, ne devrait pas s’appliquer à elle.

C’est plutôt le temple qui devrait pourvoir à ses besoins.

J’ai apprécié de mettre en relation le texte du figuier que Jésus a rendu sec. L’apparence et l’illusion me questionnent dans ma vie de tous les jours et dans notre vie d’église.

Etre en vérité, croire (c’est-à-dire faire confiance), dire « oui » à Jésus plutôt qu’à un système religieux ou politique, questionner le savoir, être dans l’Amour.

Anne

Mc 15, 20-47 – Ils l’emmènent pour le crucifier...

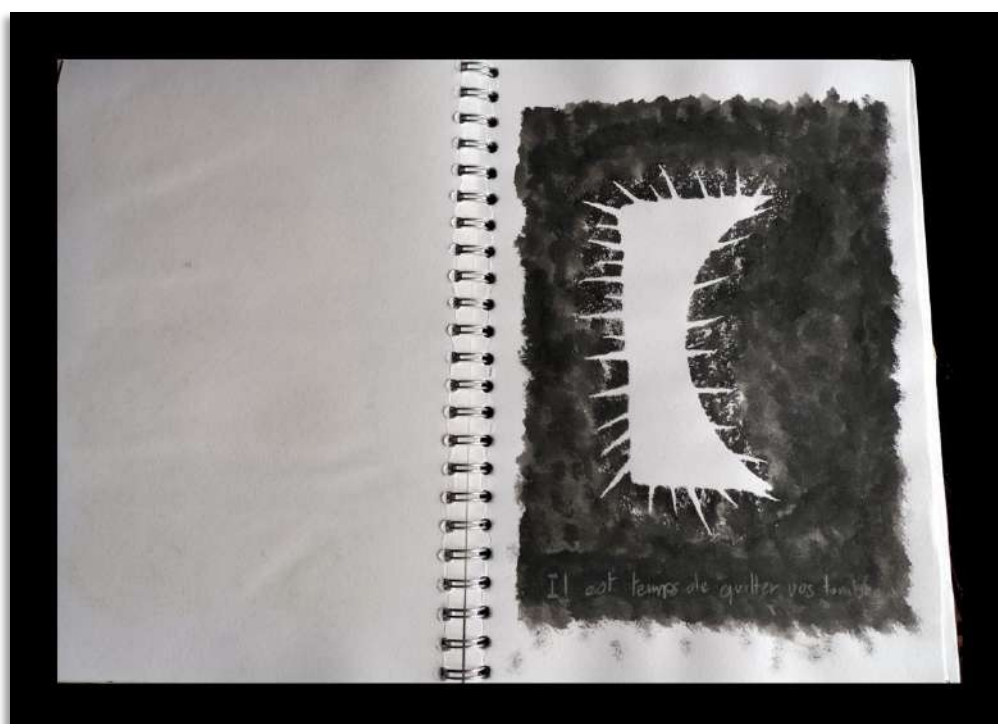


Steve



Fabienne

Mc 16, 1-8 – Il vous précède en Galilée...



Albin

Hommage à Claude Chapalain

Les amis de Bible & Lecture Bretagne

Résumé : Claude Chapalain, décédé en septembre 2026, a été l'initiateur de la lecture sémiotique de la bible en Bretagne dès les années soixante-dix.



Claude Chapalain
à une session biblique en 2009.

Mercredi 16 septembre 2026, Claude Chapalain est décédé, à l'âge de 93 ans. Prêtre dans le Finistère, il a été à l'origine de ce qui deviendra beaucoup plus tard *Bible et Lecture Bretagne* (B&LB).

En effet, dès les années soixante-dix, alors qu'il est aumônier de lycée, il lit les textes bibliques avec les jeunes en utilisant les outils sémiotiques tout récents. Hélène, actuellement trésorière de B&LB et accompagnatrice de groupes, est parmi ces lycéens et cette lecture fait naître son goût pour la Bible !

À la fin des années quatre-vingt, il crée, en particulier avec Pierre Chamard-Bois, l'*Atelier de Recherche Sémiotique en Bretagne* (ASR'B) qui deviendra B&LB. Tous les deux, ils embarquent dans l'aventure Malou le Bars. Toujours passionné, Claude anime des groupes de lecture (Commana, St Urbain, Guiclan, etc.) et écrit quelques articles qui paraissent dans *Sémiotique et Bible*. Il applique aussi la lecture sémiotique au patrimoine breton, en particulier aux enclos paroissiaux¹. Il écrit plusieurs ouvrages sur le sujet.

Nous nous souvenons la manière dont, au cours des sessions à Landévennec, grâce à sa mémoire exceptionnelle et son verbe haut, il déclamait le magnifique poème de Xavier Grall, "les Déments" de l'Arrée, son pays de cœur².



*Une lecture des enclos bretons,
livre écrit par Claude Chapalain.*

¹ Voir <https://bl-bretagne.bible-lecture.org/introduction/>.

² Vous pouvez retrouver ce poème sur internet, par exemple sous <https://poussiere-virtuelle.com/les-dements-poeme-xavier-grall/>.



*Claude Chapalain, à droite et
Pierre Chamard-Bois, à gauche, en 2011.*

Depuis quelques années, après avoir séjourné au presbytère de la Roche Maurice dont il aimait à commenter la beauté de l'enclos auprès des visiteurs de passage, Claude vivait à la Maison de retraite de Kéraudren, toujours en lien avec Hélène, Malou et d'autres.

Nous sommes heureux d'avoir, directement ou indirectement, marché sur le chemin de la vie avec Claude, et pensons à tous ceux et celles qu'il a aimés et qui l'ont aimé.

Sessions, Week-ends, Formations	Samedis de lecture en région bordelaise Samedi 12 décembre 2026 (9h30-12h30) et Samedi 23 janvier 2027 (9h30-17h00) L'association Bible et Lecture Aquitaine propose deux samedis de lecture ouverts à tous, autour du Psaume 22(21) et de l'histoire d'Abigaïl (1S 25). Plus de renseignements sous https://bl-aquitaine.bible-lecture.org/ et en écrivant à bl-aquitaine@bible-lecture.org.
Trois journées de lecture dans la région de Grenoble Ouvertes à tous. • Le samedi 21 novembre, 9h-16h, au monastère de la Visitation à Voiron. Actes des Apôtres, chapitres 10-11. • Le samedi 20 mars 9h-15h, au monastère des Clarisses à Voreppe. Épître de Paul aux Galates, chapitre 3. • Le samedi 5 juin, 9h-16h, au monastère des Clarisses à Voreppe. Évangile selon Matthieu, chapitre 25. Plus de renseignements sous https://bl-cadiri-isere.bible-lecture.org ou en écrivant à peyrot.georges@free.fr.	Formation à la lecture sémiotique de la Bible, en Suisse Romande Pour des lecteurs de la Bible en groupe désireux de mieux appréhender et utiliser les outils sémiotiques • 3 sessions formant un tout, entre décembre 2026 et mai 2027. • Du vendredi après-midi au samedi matin, à la Pelouse sur Bex. Plus de renseignements sous https://bl-suisse-romande.bible-lecture.org ou en écrivant à bl-suisse-romande@bible-lecture.org.
Week-end de lecture près de Roanne Ouvert à tous. Du samedi 3 avril 2027 à 10h au dimanche 4 avril à 16h30, à l'Abbaye des bénédictines de Pradines (près de Roanne) Plus de renseignements sous https://bl-rhone-alpes.bible-lecture.org ou en écrivant à bl-rhone-alpes@bible-lecture.org.	Session de lecture et réflexion pour les acteurs en pastorale, en Belgique Ouverte aux personnes en mission pastorale, désirant vivre un corps à corps avec la Parole de Dieu pour un renouvellement de leur pratique pastorale et de leur écoute spirituelle. Du lundi 7 (18h00) au mercredi 9 juin 2027 (16h00) à « La Pairelle », Wepion, près de Namur. Plus de renseignements sous https://bible-lecture.org/annonces-belgique/.

Week-end de lecture à Namur (Belgique) Ouvert à toute personne désireuse de vivre un temps de ressourcement spirituel à la lumière des évangiles. Du vendredi 2 juillet 2027 (18h00) au dimanche 4 juillet (16h00) à « La Pairelle », Wepion, près de Namur (Belgique). Plus de renseignements sous https://bible-lecture.org/annonces-belgique/.	Cycle de formation à la lecture sémiotique de la Bible, en Belgique Pour les personnes désireuses d'animer un groupe de lecture, ou souhaitant lire la Bible dans d'autres contextes, par exemple en pastorale, ou encore ayant un intérêt personnel à découvrir la sémiotique et s'y former. Six week-ends repartis sur deux ans, à Rixensart. La deuxième année est en cours. Un nouveau cycle est prévu pour 2027-28. Plus de renseignements sous https://bible-lecture.org/annonces-belgique/.
Session d'été dans la région de Bordeaux Ouverte à tous. Du samedi 26 juin au mardi 29 juin 2027 à La Solitude à Martillac. Au programme : la lecture du livre de Job ! Plus de renseignements sous https://bl-aquitaine.bible-lecture.org/ et en écrivant à bl-aquitaine@bible-lecture.org.	Les autres week-ends et sessions d'été vous seront annoncés dans le prochain numéro de Sémiotique et Bible