



1

EXÉGÈSE D'UN ITINÉRAIRE EN HERMÉNEUTIQUE BIBLIQUE¹

Olivette Genest

Les rituels de passage à la retraite se déroulent en grande partie Rue de la Mémoire, rue bordée de visages signifiants, coupée par les carrefours de rencontres marquantes et les haltes à la fontaine des grandes œuvres. Cette rue garde la trace d'un itinéraire. Dans mon cas, il s'inscrit au domaine de l'interprétation, sur une trajectoire elle-même en attente d'interprétation.

Je suis entrée en théologie *par la grande porte*, littéralement par celle de l'église style château-fort du campus de l'Université Laval, alors encore dédiée au culte. Elle ouvrait dans un grand hall haut de plafond, au fond duquel se déployait, peinte à même le mur, une immense carte géographique de l'Amérique du Nord titrée: «le diocèse de Monseigneur de Laval», de l'Atlantique au Pacifique, de l'océan Arctique au golfe du Mexique en longeant tout le cours du Mississippi.

À droite et à gauche de ce rappel saisissant, deux portes à claire-voie actionnées par des boutons électriques depuis la loge du portier, tout près de l'entrée principale que je venais de franchir. «Vous dépasserez la loge et vous rendrez à la porte de gauche»,

¹ Ce texte a été prononcé en substance comme conférence d'introduction au Colloque Genest (2 au 4 mai 2002). En raison de contraintes d'espace évidentes, plusieurs de ceux et celles qui ont fait partie de l'itinéraire décrit n'ont pu trouver place dans ces lignes. Qu'ils et elles veuillent bien lire ici la reconnaissance d'une dette d'amitié insolvable à leur égard.



m'avait-on dit au secrétariat, celle de la faculté de théologie, des quartiers des séminaristes et des appartements des prêtres affectés au séminaire. Les autres arrivants et arrivantes disparaissant à droite, par la porte menant à l'Institut de catéchèse, je me retrouvai seule à la porte de gauche. Au lieu du buzz annoncé, une voix indignée tonna derrière moi: «Madame, où pensez-vous que vous allez!» Pétrifiée sur place par le ton et le Madame insolite, j'en conservai un réflexe conditionné indélébile devant toutes les portes intérieures de la faculté, persuadée que si j'ouvrais, j'allais franchir le seuil de l'interdit, du Saint des Saints².

«Où pensais-je que j'allais» en ce lundi matin de la rentrée de septembre 1966? Je pensais tout uniment à suivre les instructions reçues. Surtout, j'étais à cent lieues de me douter que j'entrais en théologie pour ne plus jamais en sortir.

«Où pensais-je que j'étais allée» en théologie-exégèse et «Où allais-je encore», à l'ouverture de ce colloque de mai 2002 offert en mon honneur, à ma grande surprise et confusion? À deux reprises déjà, on m'a demandé d'écrire mes mémoires exégétiques: pour le recueil d'hommages à Jean Delorme³ et pour la revue *Semeia*⁴, où Daniel Patte, l'éditeur d'alors, souhaitait dresser le bilan de l'entrée

² Le portier, toujours aimable et serviable par la suite, n'avait fait que son devoir de cerbère. Personne ne l'avait prévenu de l'arrivée des deux premières femmes inscrites en théologie à Laval. Une fois *dédouanée*, pour ma part, j'allais trouver dans l'amphithéâtre Sr Ghislaine Boucher, r.j.m., qui portait l'habit religieux en harmonie avec la soutane des séminaristes et n'avait soulevé aucune suspicion. Toutes deux nous poursuivrions jusqu'au doctorat à l'Université Grégorienne de Rome, où Ghislaine compléterait une thèse publiée sous le titre: *Du centre à la croix. Marie de l'Incarnation (1599-1672). Symbolique spirituelle* (préface de Guy-Marie Oury, o.s.b.), Québec, Les Religieuses de Jésus-Marie, 1976. La présence de cette consœur inattendue enrichira pour moi de son amitié et de nos connivences intellectuelles ces années qui découlèrent d'une simple coïncidence chronologique.

³ O. GENEST, «La sémiotique et l'interprétation de la mort de Jésus. Parcours méthodologique», dans L. PANIER, dir., *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique. Recueil d'hommages à Jean Delorme* (LD 155), Paris, Cerf, 1993, p. 173-183.

⁴ O. GENEST, «From Historical-Critical Exegesis to Greimassian Semiotics: A Christological Issue, The Meaning of Jesus' Death», *Semeia*, Special Issue: *Thinking in Signs. Semiotics and Biblical Studies... Thirty Years After*, 81 (1998) p. 95-112.



de la sémiotique dans le champ des études bibliques. Une troisième mise à jour ne pourra éviter le rappel de certains éléments, mais je souhaiterais cette fois refaire l'exercice en registre proustien, consciente de la sélection opérée par la mémoire et du travail de la réminiscence sur le temps vécu, le temps relu et le temps projeté.

LE TEMPS VÉCU: LE CADRE NARRATIF, SES ACTEURS, SES TEMPS ET SES ESPACES

Où l'on rencontre à un cours de christologie Anselme de Cantorbéry et sa théorie de la satisfaction à propos du sens de la mort de Jésus. Le Dieu que suppose et projette cette théorie, soit une Toute-Puissance liée par son honneur blessé et sa justice exigeant réparation, ne correspondait aucunement au Dieu biblique connu dans ma pratique de *lectio divina*, un Dieu tout de magnanimité et de générosité sans bornes. On ne pouvait cependant pas en réfuter la construction logique située hors du don; en effet, la gravité de l'offense se mesurant à la dignité de l'offensé, qui donc pouvait faire assez (*satis-facere*) pour la réparer que le Fils de Dieu lui-même? Sur une question aussi fondamentale que le salut par la croix, deux lectures contraires, sinon contradictoires, pouvaient-elles exister et se maintenir en même temps? Je ne faisais pas encore la distinction apprise plus tard entre lecture exégétique et lecture théologique, mais j'avais raison en ce qu'elles ne pouvaient s'opposer à ce point. Mais s'opposaient-elles vraiment? Je voulus vérifier ma lecture biblique.

Une première aporie d'un cas d'interprétation que je ne savais encore ni cerner ni situer venait de s'imposer à mon attention. Ce qui deviendra ma ligne de recherche personnelle allait peu à peu naître à mon insu et s'orienter autour du sens de cette mort. L'auteur pourtant admiré de la formule *fides quaerens intellectum* me poussera, par réaction d'incompréhension inattendue, à poursuivre l'intelligence du discours néotestamentaire sur la mort de Jésus⁵. Les questions

⁵ Une impression renforçant l'autre, la trace d'un dépaysement antérieur sur le même sujet a-t-elle *résonné* en moi au cours sur Anselme? En deuxième année primaire, à une des classes de catéchisme préparatoires à la Semaine Sainte, Mère



fondamentales, fondatrices, dont on croit tout connaître après deux mille ans de christianisme, sont les plus redoutables. Omniprésentes, inaperçues par excès d'omniprésence, elles multiplient sans arrêt les allées de réflexion. Énormes, on ne sait par où les aborder.

Où l'on fait la rencontre du philosophe Stanislas Breton dans son livre «La Passion du Christ et les philosophies»⁶. Y passent Hegel, Nietzsche, Blondel, Alain, Weil et, à travers elle, la méditation néo-platonicienne de la croix. Quelque vingt ans plus tard, lors d'une conversation à Montréal, l'auteur me confiera qu'il attendait beaucoup des réponses de ses pairs aux questions ouvertes par cet ouvrage jugé important à ses yeux. Les hasards cruels de la réception, et probablement de l'édition, firent que le livre passa inaperçu et que deux réactions seulement lui parvinrent, la mienne, que je n'avais jamais osé lui communiquer auparavant, et celle, admirative, de Karl Rahner lors de la parution!

Cette étude m'avait sans doute été signalée par Henri Declève dont je suivais alors les cours captivants en philosophie de la religion. Sa lecture cristallisa chez moi un certain nombre d'attentes jusque-là informulées. J'y trouvai les points d'amorce cherchés et le profil d'un projet de thèse sur les récits de la Passion. Une année de recherche à la bibliothèque de l'Institut biblique de Rome devait me fournir l'analyse littéraire de ces récits avant de leur appliquer je ne savais encore trop bien quel type de réflexion philosophique. Cette année allait devenir trois ans et demi, avec en prime un amour éternel pour la Ville éternelle.

Ste-Marguerite de Cortone, petite, effacée sous la cornette des Dames de la Congrégation et derrière des lunettes-loupes, posa une question à la trentaine de fillettes confiées à sa garde. «Pourquoi Jésus est-il mort pour nous?» Nous pouvions toutes donner la réponse: «Pour expier nos péchés.» Une après l'autre, elle décevait notre fier savoir. Dans la perplexité générale, elle finit par dire doucement, sans emphase: «Parce qu'il nous aimait.» Classe terminée. Nous savions de l'amour ce qu'en savaient et bénéficiaient des enfants de sept ans, mais, autour de moi, dans le Québec de l'époque, personne ne parlait de cette manière. Le mot amour possédait un poids immense qu'il n'a plus depuis qu'à l'américaine il est devenu dans la vie courante l'équivalent de bonjour et d'au revoir.

⁶ S. BRETON, *La Passion du Christ et les philosophies* (Studi e Testi Passionisti 2), Teramo, S. Gabriele dell'Addolorata, Edizioni Eco, 1954.



Où l'on rencontre Luis Alonso Schökel, Jean Delorme et Algirdas Julien Greimas. En 1971, j'arrive donc au Biblicum avec une formation toute neuve en historico-critique qui fait mon bonheur et à laquelle Rome ajoute un cadre spatio-temporel unique. Des kilomètres de publications sur les récits de la Passion m'attendent. Tout ce qui a été écrit sur eux depuis leur propre rédaction, me semblait-il, même ce petit volume au titre accrocheur à son insu: *Le mystère de la mort de Jésus*, signé d'un certain Révérend Hitchcock.

Mais la forêt surabondante était devenue désert: cette masse de livres se divisait nettement en deux types de travaux, études historiques et commentaires spirituels. Concrètement, d'analyse littéraire je n'avais en main que le substantiel article de Xavier Léon-Dufour dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*⁷ et deux courts écrits de Pierre Benoit⁸. Non seulement l'orientation de ma thèse venait de s'effondrer, mais je découvrais, par une autre série de lectures⁹, qu'outre la comparaison des évangiles synoptiques, l'historico-critique ne possédait pas l'instrument littéraire que j'en attendais.

À ces moments cruciaux, une parole toute simple, au cours d'une consultation toute simple, acquiert parfois en rétrovision un ton *prophétique*. J'entends encore le professeur Luis Alonso Schökel me dire avec élan: «Vos intuitions sont justes. Allez vers les méthodes nouvelles. Ouvrez les fenêtres et laissez entrer l'air frais. Il y aura du déchet, parce qu'elles se cherchent encore, mais il faut introduire ces méthodes nouvelles en exégèse.» Quelles fenêtres ouvrir et comment les ouvrir? En 1972, personne autour de moi ne pouvait me l'indiquer. Quant aux promesses d'air frais, elles venaient de Paris, à mon avis, de ce renouveau de la critique littéraire autour de Roland

⁷ X. LÉON-DUFOUR, «Passion, récits de la», *SDB* VI, col. 1419-1492.

⁸ P. BENOIT, «“Le procès de Jésus” et “Jésus devant le Sanhédrin”», *Exégèse et Théologie*, tome I, Paris, Cerf, 1961, p. 265-311.

⁹ Entre autres: E. GÜTTGEMANS, *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums. Eine methodologische Skizze der Grundlagenproblematik der Form- und Redaktionsgeschichte* (BEvTh 54), München, 1970; J. BARR, *The Semantics of Biblical Language*, London, Oxford University Press, 1961; D. HILL, *Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms* (SNTS.MS 5), Cambridge University Press, 1967; R. BULTMANN, *Foi et compréhension*, Paris, Seuil, 1969 (allemand 1960 et 1965).



Barthes dont je connaissais quelques pages disparates. Parmi une abondance de références proposées à ma prospection, mon interlocuteur me signala la parution récente de *Sémiotique de la Passion* de Louis Marin¹⁰. Péniblement, j'y déchiffrai un vocabulaire français non encore consigné au dictionnaire. Mon univers exégétique familier bascula, mais je venais de trouver ce que je cherchais, un instrument qui me permettrait, selon mon expression de l'époque, d'entrer dans le texte. Du pas suivant, des sources de renseignements, des lieux d'expérimentation, j'ignorais tout.

Une autre parole encore plus simple allait ouvrir le chapitre suivant. Au premier congrès de l'ACFEB (Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible) auquel je participai en France, je me présentais comme une étudiante travaillant à une thèse qu'elle souhaitait élaborer en analyse structurale, ce qui équivalait alors à s'inscrire dans une infime minorité d'exégètes. Ma mémoire n'a retenu ni le nom, ni le visage, ni la voix de celui qui me répondit en désignant, à travers une porte ouverte sur le soleil d'un petit jardin, Jean Delorme en discussion avec un doctorant (Élie Maréchal): «C'est lui qu'il faut voir.» Ce serait lui, en effet, qui m'inviterait par la suite aux colloques d'Annecy, de Lyon et de Paris, me présenterait au Groupe d'Entrevernes bientôt transformé en CADIR (Centre d'Analyse du Discours Religieux), aux pionniers, néophytes, mutants de l'heure, enfin à Greimas lui-même. Il allait me donner accès à une aventure cognitive d'une vitalité exceptionnelle, portée par un réseau d'amitiés qui subsiste toujours. Puisse mon interlocuteur anonyme au langage performatif qui s'ignorait, avoir un jour reçu dans sa vie l'équivalent de la direction dont il me gratifia.

Le trajet géographique Québec – Rome – Paris – Rome, ou sur la carte académique: Université Laval – Université Grégorienne – École des Hautes Études en Sciences Sociales – Grégorienne n'était qu'une promenade en comparaison de la transhumance méthodologique qui m'attendait. Les méthodes historico-critiques s'engendraient les unes les autres à l'intérieur du paradigme de

¹⁰ L. MARIN, *Sémiotique de la Passion. Topiques et figures* (Bibliothèque des sciences religieuses), Paris, Aubier-Montaigne, 1971.



l'histoire. Je croyais y importer un complément d'analyse littéraire, mais, via le passage de la diachronie à la synchronie, je découvris peu à peu que je venais de migrer dans un autre paradigme. Encore plus que des procédés d'analyse inédits, j'y recevais une théorie de la langue, du langage, du texte et de la lecture, dont je ne soupçonnais même pas l'importance jusque-là.

LE TEMPS RELU: LA RECONSTRUCTION DU TEMPS VÉCU

Ici émergent des avants et des après qui ne coïncident pas toujours avec des passés et des présents chronologiques successifs. À l'itinéraire géographique du temps vécu se superpose l'itinéraire méthodologique, lui-même caractérisé par des formulations postérieures aux moments datés et par des mots du temps de la relecture.

Que deviendrait la question du sens de la mort de Jésus à la lumière d'une nouvelle théorie, d'un nouvel instrument d'analyse, d'un champ de connaissance tout autre? Cette interrogation pertinente, je ne pouvais la poser au départ. Je ne l'apercevrais qu'à l'époque des germes de réponse. Le degré zéro d'un apprentissage total m'absorbe d'abord, l'apprentissage d'une méthode en pleine évolution et qui, du côté de l'exégèse, tente la conquête de son droit de cité. Un jour viendra où émergera une ligne de continuité. Je verrai apparaître dans mes publications et mes cours l'acquisition d'une pratique personnelle, et ce moment de croissance où le texte étudié prend le pas sur l'instrument apprivoisé.

La question, je l'avais posée en exégèse historico-critique, en deçà, pensais-je, des constructions théologiques et des énoncés doctrinaux postérieurs au Nouveau Testament. Elle n'y était ni inconnue, ni neuve. Toutes les méthodes d'exégèse travaillent à éclaircir le sens du texte et *ce* sens-là avait reçu une attention séculaire. L'état de la recherche offrait alors trois secteurs abondamment documentés¹¹.

¹¹ Pour les détails, exemples et justifications, voir L. PANIER, dir., *Le temps de la lecture*, répertorié à la note 3.



1) L'établissement d'un vocabulaire sotériologique à partir de termes repérés par leur récurrence à propos de la mort de Jésus. On ne lit pas longtemps le Nouveau Testament avant de remarquer la fréquence des verbes *livrer*, *acheter*, *racheter*, *déliver*; des substantifs *rançon*, *rédemption*, *péché*, *coupe*, *glaive*, *alliance*; du lexique de l'expiation et de la purification. Dictionnaires et ouvrages spécialisés en ont brillamment fouillé la philologie et les acceptions grecques, hébraïques et mésopotamiennes. Des unités plus larges ont reçu autant d'attention: les syntagmes *pour nous*, *pour vous*, *pour des impies*, *pour nos péchés*; les motifs littéraires du troisième jour, du sort du prophète; des passages comme Mc 10, 45 et les récits de la Cène; des renvois à l'Ancien Testament; des renvois à la conception de la mort expiatoire et du martyr dans l'univers du personnage Jésus, dans le judaïsme hellénique, le rabbinisme et le monde gréco-romain.

2) Le corpus des «Jésus devant sa mort». La décennie des années 1970 a vu éclore une série de travaux portant tous, à quelques variantes près, le titre de «Jésus devant sa mort». Issue de l'interrogation sur la conscience de Jésus, au sujet de son identité et de sa mission, et de la distinction pratiquée entre le Jésus de l'histoire, celui des routes de la Palestine, et le Jésus de la foi, celui de la prédication de l'Église née de lui, cette série attribue à la communauté postpascale toutes les déclarations sur le sens de sa mort. À titre d'exemples, sont ainsi découpées de la trame évangélique les prédictions ouvertes et voilées de la Passion comme destin de Fils de l'homme, les déclarations de Mc 10, 45 et de Mt 20, 28 selon lesquelles ce Fils de l'homme est venu «pour donner sa vie en rançon pour la multitude», les récits de la Cène qui parlent de «sang de l'alliance, versé pour la multitude». Tirer les conséquences de cette dichotomie conduit à déduire que l'Église proclame une mort salutaire et volontaire et que le Jésus historique, lui, a subi une mort qualifiée par l'intention de ses assassins. Cette conclusion brutale a relancé la recherche dans un effort visant à combler l'abîme entre la vie de Jésus et la mort qui lui aurait été attribuée, soit par ses ennemis soit par ses partisans et successeurs.

3) *Les dites* «Théologies du Nouveau Testament». Il s'agit ici de ces théologies élaborées par des exégètes, à même le texte biblique



pourrait-on dire, et non des théologies systématiques et dogmatiques produites par des théologiens. Leur tâche de synthèse des données croît en difficulté au rythme de l'évolution de l'exégèse, celle-ci faisant de plus en plus apparaître l'étonnante diversité des écrits du Nouveau Testament et la perméabilité des frontières du canon classique. Sauf chez François Vouga qui, relançant la lignée en langue française interrompue depuis le XIX^e siècle, a l'originalité de reconnaître et d'instaurer cette diversité comme élément constitutif et nécessaire de l'unité¹².

Au temps de ma thèse, ces théologies sont en général peu loquaces au chapitre du sens de la mort de Jésus. Elles empruntent le procédé des thèmes bibliques, à partir du vocabulaire sotériologique et de la synthèse des diverses occurrences. Leurs points de départ diffèrent et restent partiels, alors que leurs conclusions sont étendues à l'ensemble de la question et du Nouveau Testament. Ainsi, Rudolf Bultmann, qui les domine encore toutes, ne considère que Paul et Jean¹³; Hans Conzelmann fait de même mais en y ajoutant Mc 10, 45¹⁴; Charles Harold Dodd se limite aux citations d'Isaïe 52, 13–53, 12; 42, 6; 49, 8 et à l'aspect sacrificiel¹⁵, Joachim Jeremias aux paroles de Jésus dans les évangiles et à l'optique sacrificielle également¹⁶, George Eldon Ladd à l'ensemble des évangiles¹⁷. Sur un point aussi fondamental, ces œuvres magistrales à la poursuite du message central, unificateur, du Nouveau Testament, n'ont point atteint la vision englobante qu'on en attendrait.

¹² F. VOUGA, *Une théologie du Nouveau Testament* (MB 43), Genève, Labor et Fides, 2001.

¹³ R. BULTMANN, *Theology of the New Testament*, trad. K. GROBEL, 2 vol., New York, Charles Scribner's Sons, 1951 et 1955 (allemand 1948).

¹⁴ H. CONZELMANN, *Théologie du Nouveau Testament* (Nouvelle série théologique 21), Paris, Centurion, 1969 (allemand 1967).

¹⁵ C.H. DODD, *Conformément aux écritures. L'infrastructure de la théologie du Nouveau Testament*, trad. R. GUÉHO et J. TRUBLET, Paris, Seuil, 1968 (anglais 1952).

¹⁶ J. JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament*, trad. J. ALZIN et A. LIEFOOGHE (LD 76), Paris, Cerf, 1980 (allemand 1971).

¹⁷ G.E. LADD, *Théologie du Nouveau Testament* (Hokhma), Lausanne, Presses bibliques universitaires, 1984 (anglais 1974).



Aucun des trois secteurs de recherche survolés si rapidement ne prétend d'ailleurs au fin mot en la matière. Cependant, aucun de leurs chercheurs n'exprime quelque part de réserve sur les limites de la validité de ses conclusions, par rapport au point de départ choisi pour ses analyses. Habitude d'écriture? Sujet piégé parce que trop familier où s'immiscent souvent des positions ecclésiales séculaires? En fait, à leur manière respective, dans leurs répertoires d'occurrences et leurs études circonscrites en des espaces de texte de dimensions différentes, ces trois secteurs spécialisés dressent le lexique de la langue biblique sur cette mort. Ils ne répondent point encore aux questions qui surgissent à propos du statut réciproque des éléments de cette *langue*, quand elle devient langage, parole et texte.

Toutes les désignations, toutes les formules littéraires employées ont-elles le même poids théologique quant à la *vérité* de cette mort? Dans un espace textuel donné, où commence et où se termine l'usage du sens figuré? Paul écrit en 1 Co 5, 7: «Purifiez-vous du vieux levain pour être une pâte nouvelle, puisque vous êtes sans levain, car le Christ notre pâque, a été immolé.» Les chrétiens ne sont évidemment pas une pâte, avec ou sans levain. Le Christ n'est pas un agneau pascal. Pourquoi sa mort serait-elle au sens strict, elle, une immolation sacrificielle pour nous, comme tant de nos théologies et de nos spiritualités l'ont littéralement lue? Surtout, quel est le statut langagier de cette *langue* dans ces textes, langage de dénotation ou langage de connotation? Se maintient-il un et toujours le même d'un écrit à l'autre du Nouveau Testament et à l'intérieur d'un même écrit?

Des réflexions de ce type, à la fois élémentaires et si lourdes de conséquences, m'ont conduite à un carrefour méthodologique. Ou poursuivre à la façon sémiotique dans le sillon ouvert par ces travaux admirés, ou employer au niveau de l'analyse de discours l'instrument que je possédais. La réponse apparut plus tard, après les premières gammes en analyse structurale de mon travail de thèse¹⁸. Les contenus déjà répertoriés autour de la mort de Jésus,

¹⁸ O. GENEST, *Le Christ de la Passion. Perspective structurale. Analyse de Marc 14, 53—15, 47, des parallèles bibliques et extra-bibliques* (Recherches Théologie 21), Paris-Tournai-Montréal, Desclée-Bellarmin, 1978.



sériés à des degrés d'exactitude divers en des couloirs parallèles, nous sont pourtant parvenus en état de système, dans des structures littéraires elles-mêmes interdépendantes. Il fallait passer par l'organisation des contenus, responsable de la production de signification. C'était rejoindre là un postulat fondamental de la position greimassienne. Aux itinéraires géographique et méthodologique allait se superposer la trajectoire des mots au discours, celle du voyage véritable.

Le livre du chemin de long estude (Christine de Pizan, 1403)

La présentation de la mort de Jésus déborde les récits de la Passion. Elle s'étale en deux types de mise en discours, le narratif dans évangiles et Actes, le figuratif en épîtres et Apocalypse, et dans la relation entre les deux à l'intérieur des limites du corpus englobant, c'est-à-dire du Nouveau Testament tel que défini par le canon des Écritures chrétiennes. Je choisirai d'explorer d'abord le deuxième type, à dominante figurative.

Au bout d'années d'efforts soutenus mais constamment interrompus par les publications ponctuelles et les charges académiques, et soupirant après les années sabbatiques, paraîtra un livre passé inaperçu dans les aléas de l'édition¹⁹. Il aura cependant réussi à passionner son auteure et une poignée de lecteurs perspicaces. La famille de textes choisie avait l'avantage d'offrir à l'analyse le cadre clair de ses différents écrits et les frontières bien marquées de leurs unités discursives. Et *la détresse et l'enchantement* d'une surabondance exceptionnelle de renvois à la mort de Jésus.

Si les épistoliers du Nouveau Testament construisent leurs discours sur un récit kérygmatic censé connu de leurs correspondants, ils n'en gardent que peu d'éléments: Jésus, croix, sang, échos de la Cène en Corinthiens et de Gethsémani en Hébreux. En revanche, ils en introduisent beaucoup d'autres: omniprésence de Dieu,

¹⁹ O. GENEST, *Le discours du Nouveau Testament sur la mort de Jésus. Épîtres et Apocalypse*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval-Corporation Canadienne des Sciences Religieuses, 1995.



Diable, Puissances, Pêché, Mort et Loi personnalisés, achat sans vendeur, sacrifice sans Temple. La scène de la crucifixion en Col 2, 13-15 ressemble fort peu à celle des évangiles. Sur la croix, dans une mort victorieuse, Jésus dépouille les Puissances de leur domination. À son tour, Col 2, 13-15 ne ressemble en rien à Ph 2, 6-8 où Jésus meurt d'une mort infamante, dans un anéantissement complet (*kénose*).

La même mort est lue selon des registres différents, qu'on les appelle symboliques, imaginaires, jeux de vocabulaire, imageries, champs sémantiques, d'après ses repères personnels de lecture ou ses instruments d'analyse. Je les ai classés à l'aide des configurations discursives utilisées, elles-mêmes subdivisées en parcours et sous-parcours thématiques et figuratifs²⁰. La liste en est impressionnante: la configuration religieuse et ses parcours sacré et sacrificiel, ce dernier promu au rang de configuration par rapport aux sous-parcours identifiés par les différents sacrifices prescrits au Lévitique; la configuration sociale et ses parcours économique, politique, guerrier, légal, pénal; la configuration anthropologique qui n'a pas trouvé de nom mieux adapté pour désigner et réunir convivialité, conjonction des acteurs, famille, détails physiques de la mort, créature nouvelle, environnement terrestre et cosmologique²¹. Au gré des contextes immédiats, certaines figures voyagent d'une configuration à l'autre, leur pluralité se décuplant en polysémie.

²⁰ François VOUGA répartit le même matériau, incluant celui des évangiles, en quatre *modèles interprétatifs* titrés: interprétations théologiques, sotériologiques, théologiques et sotériologiques, ni théologiques ni sotériologiques (*Une théologie du Nouveau Testament*, p. 277-283). À la différence des œuvres antérieures en théologie biblique, les tableaux qu'il en tire ont le grand mérite de tenir compte de l'ensemble des données de la question.

²¹ Sur l'arrière-fond de cette classification, le livre de Michel GOURGUES (*Le crucifié. Du scandale à l'exaltation* [Jésus et Jésus-Christ 38], Montréal-Paris, Bellarmin-Desclée, 1989) se situe en son entier dans le parcours légal pénal appliqué à la mort de Jésus. «La table des textes néotestamentaires sur la croix», tirée de Sr JEANNE D'ARC (*Concordance de la Bible. Nouveau Testament*, Paris, Cerf-Desclée de Brouwer, 1970, p. 107s) et reproduite aux pages 167-171, le fait ressortir clairement: le livre traite tout le champ lexical des lexèmes *croix* et *crucifier-é*, et le champ sémantique de ce supplice: *gibet*, *pendre*, *clouer* et *clous* dans le Nouveau Testament.



C'est le cas flagrant, et lourd de conséquences pour l'interprétation, des figures *sang* et *péché*.

Autres caractéristiques de cette diversité, les parcours thématiques et figuratifs employés s'opposent comme contraires, voire contradictoires. Le crucifié qui vainc de haute lutte ne transige pas commercialement; celui qui paie ne fait pas figure d'immolé en sacrifice. Ces parcours nettement construits sont pourtant maintenus, ensemble et en même temps, à l'intérieur d'une même épître parfois. Pour arriver à prendre pied dans toutes ces ouvertures de sens, plus justement de production de significations, l'analyste cherchera spontanément à les systématiser. Or, il ne trouvera entre elles ni lien avec la suite des dates de rédaction, ni avant et après narratifs, ni articulation logique, ni hiérarchisation. Aucune des configurations et de ses parcours n'est plus spirituelle, plus englobante, plus exhaustive ou plus absolue que les autres. Cependant, quand on replace ainsi en contexte les références à la mort de Jésus, on ne peut pas ne pas remarquer l'importance accordée à sa représentation en configuration socio-politique. Elle absorbe même la configuration religieuse-sacrificielle, souvent relue comme affrontement de pouvoirs dans la personne du crucifié et subissant un remaniement radical de ses significations.

Les méandres d'analyses décapantes, par rapport à des savoirs antécédents, m'auront enfin fait voir que les épîtres ne dérivent pas des récits de la Passion comme le commentaire d'un texte commenté. Elles figurent autrement le donné du kérygme. Elles s'inscrivent au niveau second de la dimension figurative, le premier étant le renvoi des figures du monde (celles de la langue) à la réalité extra-discursive. Car les figures ont aussi la faculté de dire autre chose qu'elles-mêmes et de fonctionner en mode de rationalité discursive, dans ce que Greimas a appelé «la pensée parallèle», distincte de la pensée causale, logique et homologisante. Ce qu'il fallait arriver à saisir, ce qu'il faudra aussi continuer à éclairer. Parce qu'il en va de l'éthique de la lecture, c'est-à-dire de l'interprétation qui rend justice à l'énoncé d'un texte, à sa situation d'énonciation et à celle de son lecteur du moment.



LE TEMPS PROJETÉ: PROJECTION ET PROJET

«L'incomplétude actuelle garde ce livre ouvert.» Ainsi se terminait ce livre où je présentais les résultats de mon analyse des textes à dominante figurative, *chemin de long estude*. Dans un temps planifié, jardiné mais surtout hypothéqué (que faisons-nous d'autre depuis la naissance que d'hypothéquer l'avenir?), il sera suivi d'un deuxième volume consacré à combler son manque principal, soit l'examen des écrits à dominante narrative, évangiles et Actes. Avec au départ, le postulat de la nécessaire remise en situation syntagmatique des déclarations et des passages sur la mort de Jésus trop souvent traités comme pièces détachées. Que racontent ces récits sur cette mort? Plus difficile à cerner mais plus important encore, que disent-ils en racontant? Dépassant leur lancée en logique narrative, jouent-ils eux aussi de leur figuratif en pensée parallèle?

Le passage par la forme narrative me forcera à revenir vers la forme figurative et réclamera un double complément. Quelle est la situation du narratif des parcours thématiques des épîtres par rapport à celle du narratif des récits? Quelle est la situation des figures abstraites produites par les récits des évangiles synoptiques, pourtant présentés au niveau premier de la dimension figurative? Cette dernière interrogation rejoint mon intérêt pour le problème, lui aussi fondamental mais encore jamais résolu par les exégètes, du statut littéraire des évangiles²². En typologie des discours, où

²² De 1994 à 1999, grâce à une subvention de recherche du CRSH, j'ai pu constituer et diriger à titre de chercheuse principale une équipe internationale sur ce sujet. Elle réunissait un volet européen, Jean Delorme de l'Université catholique de Lyon et Louis Panier de l'Université Lyon-Lumière, et un volet québécois, Jacques Pierre de l'Université du Québec à Montréal et moi-même de l'Université de Montréal. Le projet consistait essentiellement à tenter d'éclairer cette question par l'application de la sémiotique littéraire implantée en exégèse biblique par les deux collaborateurs de Lyon. Malheureusement, nos rencontres transatlantiques n'ont pas donné naissance à une publication. L'équipe s'est dissoute quand ses membres ont été requis pour des fonctions administratives de direction de départements. Nous avons pu toutefois confirmer la justesse de notre hypothèse de départ. Dans les évangiles, la dimension narrative est constamment débordée et remaniée par la dimension figurative et parabolique. Cet état du texte pose question à l'identification des évangiles comme récit et à la théorie du récit elle-même.



les ranger? Du côté des théologiens, même absence de consensus quant à leur statut comme stade mythique préliminaire, comme récits religieux pré-théologiques ou comme logos chrétien proprement théologique. Et que penser de l'existence, dans le corpus des textes gnostiques chrétiens, d'écrits titrés évangiles mais dépourvus du cadre narratif de Marc, Matthieu, Luc et Jean, et tout entier expansion discursive des sèmes *annonce, révélation, joie* contenus dans le mot *évangile* lui-même.

La recherche à la base du deuxième volume étant déjà très avancée, je touche à une vue d'ensemble du discours du Nouveau Testament sur la mort de Jésus. Non pas à une synthèse, ce qui contredirait mes présupposés méthodologiques sur les notions de sens et de production de significations, mais à une mise en lumière de sa diversité enfin rejointe et dotée de la permission d'exister en toutes ses composantes. On peut soupçonner que les résonances et retombées en christologie devraient s'avérer d'une grande richesse. Avec leurs multiples facettes, mes projets, eux, prennent peu à peu les traits d'une trilogie. Dépassera-t-elle le stade de l'esquisse? Il est d'expérience commune que c'est au point d'arrivée d'un cycle d'acquisition et d'échange de connaissance — baccalauréat, rédaction de thèse, carrière de professeur —, qu'on se sentirait enfin apte à commencer. Quelle thèse on écrirait maintenant, quels cours littéralement magistraux on donnerait! De temps vécu en temps relu en temps projeté, en suis-je à ce temps ouvert sur ce commencement?

CONCLUSION

En écho au portier de mon entrée en théologie, son collègue imaginaire me demande aujourd'hui à la sortie de la période d'activité universitaire: «Madame, où pensez-vous que vous êtes allée?»

Le titre du colloque offert en mon honneur porte: *Féminisme, sémiotique et sotériologie*. Aurais-je réussi à publier plus avant sur ma recherche fondamentale si je m'étais limitée à la mort de Jésus et au développement sémiotique qui m'y guidait? Quantitativement peut-être mais non qualitativement. C'est la pratique de la théorie



et de la théorisation féministes qui m'a le plus apporté sur la question herméneutique en général, sur les présupposés méthodologiques de la démarche scientifique et sur l'exercice de la multidisciplinarité en quête de la pluridisciplinarité. Grâce à la criminologue Marie-Andrée Bertrand, qui est une pionnière d'envergure en ce domaine et une source d'inspiration constante, j'ai trouvé là la meilleure des plateformes de discussion de ma carrière, c'est-à-dire la plus exigeante et la plus passionnante. Sans parler de l'insertion dans un réseau de relations intra et inter universitaires, la MAFIA, ou Merveilleuse Association des Femmes Intelligentes et Aimables, selon l'expression de l'écrivaine québécoise Hélène Pedneault. Ma propre contribution en exégèse féministe m'a familiarisée également avec la problématique de la lecture à partir du sujet lisant, où les notions de texte et de lecture débordent celle de l'écrit et s'étendent à la vie. L'exploration de ces pans théoriques de base m'aura aussi beaucoup servi à l'intérieur de l'équipe de recherche, sans référence aux féminismes, réunie par la théologienne Anne Fortin de l'Université Laval autour du thème *L'acte de lecture comme lieu théologique. Implications herméneutiques et épistémologiques*. Mon passage au monde des féminismes n'aura pas été qu'un détour épisodique.

Mes trois domaines d'intérêt ont harmonieusement cohabité en cela qu'ils étaient tous trois axés sur l'interprétation. Cependant, j'ai longtemps souffert d'un profond malaise identitaire. Par formation et par insertion académique, j'étais devenue exégète, mais à une époque (mais est-elle bien révolue?) où l'exégèse devait vaquer à un savant établissement historique et grammatical du texte, et confier ensuite à la théologie systématique l'élaboration du sens. Témoin de cette situation, l'impasse encore actuelle de la définition de la dite théologie biblique. Pour ma part, j'avais résolu le problème d'une hypothétique carte de visite ou d'affaires. «Profession: herméneute», ferais-je imprimer. Je n'eus jamais de carte de visite, mais j'écrirais encore: herméneute.

Ma contribution personnelle se situe clairement du côté de ma recherche sur la mort de Jésus, dans ma proposition et pratique d'une approche toute nouvelle. Plus précisément, à travers études,



articles, cours, conférences et interviews, elle a consisté à mettre en évidence, dans le Nouveau Testament, l'élaboration d'un véritable *discours* autour de cette mort et, en conséquence, la nécessité de l'analyser en tant que discours. On m'a écoutée poliment à travers les années. Je ne crois pas qu'on ait encore perçu ni les dimensions du problème ni la portée de mes suggestions, hormis chez de rares exceptions combien stimulantes. Des questions aussi fondamentales sont peu souvent à la mode²³, mais elles comblent les gens qui s'y enfoncent. À l'époque d'une saine redécouverte de la résurrection et de la Pentecôte, on a rangé dans l'armoire les santons de la Passion. Jusqu'à la Semaine Sainte suivante, jusqu'au dernier film produit où, sous la force des images, s'étale la fascination d'un sacrificiel doloriste. Après celui de Mel Gibson, à deux universités de distance aux États-Unis, de sérieux exégètes donnaient en ondes des commentaires contradictoires avec la sûreté de posséder l'interprétation une, univoque et absolue.

La réalité textuelle est pourtant tout autre. La référence à la mort de Jésus est constante dans tout le Nouveau Testament, sauf en quelques courts écrits (2 Th, 2 Jn, 3 Jn, Jude, Jacques et le billet à Philémon). Elle perdure après la résurrection, qui aurait dû l'effacer comme un mauvais souvenir. J'ai longtemps enseigné que sa mention était toujours couplée à celle de la résurrection, ce qui n'est pas tout à fait exact. 1 Co 11, 26 en est l'exemple le plus frappant: «Toutes les fois que vous mangez ce pain et buvez cette coupe, vous annoncez *la mort* du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne.» C'est la liturgie qui ajoute spontanément à la proclamation de la mort: «[...] nous célébrons ta résurrection.» Le Nouveau Testament accorde donc à cette mort une expansion discursive indépendante et l'affecte d'un surplus de sens (il faudrait pouvoir écrire sens-s), plus justement de significations. Loin de s'attarder à son aspect tragique et sordide, il souligne plutôt les richesses d'une vie surabondante dans cette mort elle-même.

²³ «How One Becomes Lonely», c'est le titre de la première conférence conçue en anglais par Arnold Schoenberg qui venait d'arriver aux États-unis en 1934. Le père du dodécaphonisme allait entraîner la musique du XX^e siècle vers une conception radicalement neuve, aux grands regrets des admirateurs de sa première période.



Autre fait textuel capital, le Nouveau Testament s'acquitte de sa tâche en deux types de discours, le récit et la figurativisation de deuxième degré (ou abstraite). Dans les Actes du colloque international sur *Bible et sémiotique: la dimension figurative des textes bibliques* à l'Université d'Urbino (Italie) en 1994, Louis Panier présente ma contribution en une phrase lumineuse qui cristallise l'essence de mon apport exégétique: «Récit/figures, cette articulation et cette tension sont particulièrement en question si l'on s'intéresse, comme le fait O. Genest, à la figurativisation de la mort de Jésus dans les épîtres; l'originalité du Nouveau Testament tient peut-être à cette double mise en discours de la mort de Jésus²⁴.» À l'explicitation de ce «peut-être» s'emploient mes travaux.

Ces deux mises en discours ont été liées par la décision canonique qui a créé le Nouveau Testament comme corpus (et non l'inverse, la canonisation d'un corpus déjà constitué). J'ai choisi d'œuvrer jusqu'à maintenant à l'intérieur des frontières de ce corpus évangiles-épîtres. Du côté des évangiles, je ne citerai qu'un seul exemple de la complexité de la qualification de la mort de Jésus. Au sein même du bloc de Marc-Matthieu-Luc, uniformisés au point de pouvoir les nommer Synoptiques, François Bovon a montré éloquemment au colloque Genest la complète singularité de Luc dans son interprétation de la mort de Jésus. Du côté des épîtres, nous avons pu toucher brièvement à la métaphorisation de cette mort en de multiples configurations discursives, manifestement en lien dans leur utilisation avec la situation communautaire de leurs destinataires.

C'est la lecture juste de ces faits textuels qui doit conditionner nos interprétations, sous peine de dire autre chose que le Nouveau Testament, si l'on tient à s'en réclamer. Pour dire quelque chose du sens de cette mort, il faut tenir compte, et des évangiles, et des épîtres, incluant Actes et Apocalypse, c'est-à-dire du corpus complet et non des seuls récits de la Passion. Malgré la prodigalité dans les formules néotestamentaires et l'usage de la rationalité discursive plutôt que de la logique causale, le texte ne se dissout pas dans

²⁴ L. PANIER, dir., *Récits et figures dans la Bible*, Colloque d'Urbino, Lyon, Profac-CADIR, 1999, p. 11.



l'exubérance. Alors pourquoi une lecture fidèle en serait-elle menacée? Pourquoi les Églises seraient-elles menacées par une participation enrichie aux dimensions de leur héritage?

À peine mis en marche, le cycle des questions se régénère continuellement. Pourquoi cette mort singulière a-t-elle tant duré? Défigurée à souhait, comment la racheter d'elle-même? Le système théologique d'Anselme de Cantorbéry m'aura beaucoup dérangée et occupée, mais je ne doute pas un instant qu'un penseur de sa qualité ne resterait pas indifférent à l'addition de nos horizons à son cadre rationnel médiéval, à l'intérêt de notre théorie de la lecture symbiose texte-lecteur, à l'accueil possible de notre lecture à la suite de la sienne.

