

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

MÉMOIRE PRÉSENTÉ À
L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À TROIS-RIVIÈRES

COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE EN THÉOLOGIE

PAR
BENOIT L'HÉRAULT

CONDITIONS D'INTERPRÉTATION
DU TEXTE BIBLIQUE COMME UNE ÉCRITURE SAINTE

DÉCEMBRE 1999

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	v
1. Objet de la recherche	v
2. Ce qu'on ne trouve pas dans ce mémoire	vii
3. Ce qu'on trouve dans ce mémoire	viii
INTRODUCTION	1
Présentation du mémoire	1
1. La question	1
2. La méthode	2
3. Le mémoire	4
CHAPITRE UN	5
L'oeuvre du <i>Texte de la rencontre</i>	5
1. Sandra Mary Schneiders	6
2. Les origines du <i>Texte de la rencontre</i>	7
3. La problématique	9
L'ancienneté d'un texte biblique limité	10
Réalité d'un statut spécial de la Bible dans la vie de foi des croyants	10
4. La thèse	12

5. L'argumentation	14
Section A : Le Nouveau Testament comme écriture sainte.	15
Introduction à la section A	15
L'argumentation du chapitre deux	16
1- L'expression « parole de Dieu » est une métaphore	16
2- La métaphore réfère à l'entière révélation symbolique de Dieu	17
3- La Bible se comprend comme sacrement	19
L'argumentation du chapitre trois	20
1- La tradition : vivante et sélective appropriation dans le présent	20
2- L'appropriation repose sur la tradition apostolique	22
3- Le témoignage écrit de la tradition apostolique, spécialement le Nouveau Testament, permet de vérifier l'authenticité chrétienne de l'appropriation actuelle	23
4- Lorsque l'appropriation rejoint la tradition apostolique, spécialement par la Bible, elle dévoile et réalise la révélation dans le présent	24
Section B : L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte	26
Introduction à la section B	26
L'argumentation du chapitre quatre	26
1- Le texte biblique traite du Jésus actuel	26
2- Cette présentation est inséparablement historique et théologique	27
L'argumentation du chapitre cinq	28
1- Le texte biblique est un témoin révélateur de l'événement-Christ	28
2- Le témoignage biblique se transcende grâce au langage et à l'écrit	30
L'argumentation du chapitre six	32
1- L'appropriation réalise l'interprétation comme écriture sainte	32
2- L'appropriation mutuelle transforme le lecteur et le texte	35
6. Conclusions	38
La section A	38
La section B	39
CHAPITRE DEUX	40
L'interprétation de la Bible comme écriture sainte et ses conditions	40
1. Les concepts essentiels	42
L'écriture sainte	42
L'interprétation	43
L'interprétation de la Bible comme écriture sainte	44
Le texte biblique	45
Le sens idéal	46
Le sens textuel	47
Le sens	48
La compréhension	50
La foi et la tradition	50
La révélation symbolique	52

2. Les conditions	55
Résumé de la théorie de Schneiders	56
Bien saisir ce qu'est et n'est pas le texte par rapport à Dieu.	58
Le dialogue	58
Se confronter jusqu'au bout à la foi chrétienne	60
La foi	60
Dégager l'image de Jésus pointée pour le présent	62
La dimension historique	62
La précompréhension	67
La question	70
Expliquer le témoignage sur l' <i>être chrétien</i> — identifier les limites.	73
La dimension littéraire	73
Le sens idéal du texte	76
Le surplus de sens	80
L'explication critique	85
Prendre avec soi ce qui rejoint — reprendre le processus	91
La dimension religieuse	91
L'abandon esthétique	93
La compréhension herméneutique	96
 CONCLUSION	 100
 LISTE DES RÉFÉRENCES	 107
 BIBLIOGRAPHIE	 108
 ANNEXE UN	 116
Les prescriptions du <i>Texte de la rencontre</i>	116
 ANNEXE DEUX	 125
Glossaire	125

REMERCIEMENTS

Ce travail a été réalisé sous la supervision précieuse de Madame Suzanne Rousseau et Monsieur Richard Rivard. Après avoir été des professeurs inspirants durant le baccalauréat et la scolarité de maîtrise, ils ont accepté d'accompagner ma recherche sur ce thème. Leur lecture de mon texte et leurs questions ont été des atouts précieux. Les partages, les conseils et les encouragements m'ont aidé à répondre à ma question de départ et à ne pas céder à ma curiosité en cours de route. Fidèles à eux-mêmes, ils ont aussi traversé avec moi les épreuves de ma vie personnelle durant ces années. Je leur dois beaucoup.

Merci principalement donc à Suzanne Rousseau pour son enthousiasme plein de foi et pour m'avoir suggérer, au milieu d'une bibliographie, le livre qui allait devenir le cadre unique de cette recherche. Un merci tout aussi important à Richard Rivard pour ses questions d'exégète et pour la rigueur sympathique de sa démarche avec moi. Merci au Comité des études avancées en théologie pour avoir prescrit de m'en tenir à une analyse du texte plutôt que de tenter trop vite une illustration de ses conséquences. Finalement, des remerciements à tous mes lecteurs et correcteurs : Messieurs Gaëtan Baillargeon, Pierre L'Hérault, Robert Mager, Richard Rivard, ainsi que Madame Suzanne Rousseau.

RÉSUMÉ DU MÉMOIRE

La démarche d'interprétation du texte biblique se présente sous différentes opérations : la lecture, l'explication, la traduction et globalement, la compréhension. Le mémoire vise à établir à quelles conditions une interprétation respecte le texte biblique comme écriture sainte. Le terme «écriture sainte» désigne la médiation du texte entre la révélation de Dieu dans l'histoire et les lecteurs actuels. Il s'agit donc de fonder les conditions d'une sorte d'interprétation du texte biblique : celle où le lecteur donne sens à l'expérience actuelle et historique de rencontre de Dieu en Jésus.

Le livre *Le texte de la rencontre* de Sandra Mary Schneiders est le cadre théorique du mémoire. Il expose une théorie herméneutique fondée sur une approche linguistique de la révélation symbolique.

Au niveau méthodologique, une approche littéraire et synchronique a été choisie. Résumer le livre de Schneiders, présenter une synthèse des concepts essentiels suivis d'explications sur les conditions principales, appliquer au texte une grille de lecture pour en tirer les prescriptions d'interprétation, dresser un glossaire, ainsi se décrit la méthode du mémoire.

En résumé, le mémoire montre que pour réaliser une interprétation du texte biblique comme une écriture sainte, il faut un dialogue entre les symboles de révélation et une confrontation à la foi traditionnelle. Il faut saisir l'aspect historique du texte, débiter par une question qui importe pour le lecteur, et partir d'une précompréhension suffisante. On doit s'intéresser à l'aspect littéraire, respecter le sens idéal, admettre et viser le surplus de sens du texte, expliquer critiquement le texte. Finalement, l'interprétation nécessite une transformation religieuse, l'abandon esthétique et la compréhension herméneutique. La réussite du processus se nomme compréhension transformante, suivant l'expression de Schneiders, et produit la rencontre entre Dieu et le lecteur, à la lumière de l'ensemble de l'existence créée.

AVANT-PROPOS

Que cherchez-vous, lecteurs?

1. Objet de la recherche

Au moment où j'ai décidé de faire ce mémoire de maîtrise, je cherchais comment il fallait utiliser une Bible lorsqu'on est un croyant. Je parlais alors du « rôle théologique¹ » de la Bible, de conceptions diverses de la Bible, d'un « usage où la fonction attribuée à ces textes n'est pas pleinement ordonnée au temps de la révélation dans lequel nous vivons² ».

C'était au moment de mes débuts dans l'enseignement. Je trouvais décevants les exercices avec la Bible proposés dans les cahiers des élèves. Au fil de mes recherches, j'ai découvert un livre, devenu l'objet principal de ce mémoire. Rédigé par Sandra Mary Schneiders, l'ouvrage s'intitule *Le texte de la rencontre*, sous-titré *L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte*. Il présente une synthèse herméneutique dense et accessible. J'ai été renversé par cette oeuvre. Elle dévoile un point de vue religieux et ouvert aux sciences de l'interprétation des textes.

¹ Benoit L'Hérault, *Projet de mémoire. Première version*, 30 août 1996.

² *Ibid.*

Le livre présente un cadre théorique, celui de l'*interprétation intégrale* de la Bible. On interprète le texte biblique chaque fois qu'on le lit, qu'on cherche à l'expliquer, à le traduire ou à le comprendre. Mais toute interprétation n'est pas intégrale. Ce terme vise une interprétation complète, entière, dans son intégrité. Mais dans les faits, aucune interprétation ponctuelle n'a cette qualité, pas même la meilleure, comme Schneiders le fera comprendre. À ce niveau, le propos de Schneiders prend sa force. Elle délaisse l'idée d'une unique « bonne interprétation ». La réflexion s'inscrit plutôt dans le cadre de l'interprétation qui se complète, s'intègre et en définitive s'améliore à travers les actes d'interprétation de qualités diverses. Le point de vue est celui de la spiritualité, presque celui de l'eschatologie. Il repose sur une conception théologique de la Bible. Cette conception peut toutefois être partagée par tous, elle est discutable devant tous sans avoir à recourir à une dogmatique intemporelle et invérifiable.

La seule condition de l'interprétation intégrale est que le texte soit respecté comme une *écriture sainte*. Cet impératif vient du texte lui-même, du seul fait de ses particularités. Dans le cas du texte biblique, on résume ces particularités sous le terme « écriture sainte ». Cela signifie, parmi d'autres caractéristiques, que le texte s'adresse à l'humanité et parmi elle, spécialement à l'Église comme ensemble des croyants en Jésus-Christ. Cela signifie aussi que le texte parle de Jésus-Christ vivant, et par lui de la révélation de Dieu qui se fait en

notre monde. L'ensemble du mémoire repose sans cesse sur une compréhension adéquate de ce qu'est la Bible, c'est-à-dire une écriture sainte.

L'objet de mon mémoire se pose sur ces fondations. La Bible est une écriture sainte. À quelles conditions l'interprétation, la mienne autant que celle que je reçois de l'histoire et/ou de ma confession religieuse, respecte-t-elle le texte biblique en sa qualité d'écriture sainte?

2. Ce qu'on ne trouve pas dans ce mémoire

Il faut cependant poser dès maintenant une mise en garde. On ne peut transformer magiquement un arrangement de lettres en révélation de Dieu. De même, il n'y a pas de méthode linéaire pour transformer un groupe d'individus en Église/Corps du Christ. Il n'existe pas de méthode infaillible pour vérifier la transformation du pain en hostie. Il n'y a pas de recette. On se trouve devant une expérience au véritable sens du mot, c'est à dire devant un sens qui advient et qui transforme puisqu'on ne peut jamais revenir à l'état d'existence initial. On est alors transporté dans un nouvel horizon de sens par la découverte d'une réalité qui n'est pas totalement telle qu'on croyait³.

³ Pour Gadamer : « Il est évident que la structure de la question est présupposée dans toute expérience. On ne fait pas d'expérience si on ne se met à questionner. Reconnaître qu'une affaire n'est pas telle qu'on la croyait d'abord, mais autre, présuppose évidemment qu'on passe par la question de savoir s'il en est ainsi ou autrement. L'ouverture impliquée dans l'essence de l'expérience est précisément, du point de vue logique, cette ouverture de " l'ainsi ou autrement ". Elle a la structure de la question. » (Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, p. 208).

Ce mémoire n'est pas destiné à montrer quelles méthodes ou méthodologies sont correctes ou incorrectes. On ne pourra pas vraiment faire de tri entre les techniques d'interprétation bonnes et moins bonnes. Le lecteur qui a mis toute sa foi dans une seule recette comprendra, il faut l'espérer, que Dieu n'est pas au terme d'une unique méthode d'interprétation biblique. L'interprète solitaire de la Bible devrait lui aussi comprendre que Dieu ne se révèle pas uniquement en un seul individu. Dieu se dévoile à travers tout ce qui se vit, à travers toutes les Églises et tous les croyants : c'est ce vers quoi pointe la Bible. Rien de ce qui nous est accessible ne se situe en dehors de la révélation, et la Bible fonde notre ouverture à cette révélation. Elle guide la continuité de notre appropriation de Dieu, nous en dévoile peu à peu les limites sans cesser de nous poser le défi de l'altérité de Dieu tout proche.

3. Ce qu'on trouve dans ce mémoire

Dans *Le texte de la Rencontre*, Sandra M. Schneiders présente une théorie de ce qu'il convient de faire avec une Bible, pour que notre action corresponde à ce que la Bible est vraiment. Pour Schneiders, « ce que la Bible est vraiment » se définit par l'expression « écriture sainte ». Une écriture sainte est un texte à la fois orienté par la révélation de Dieu et orienté vers la révélation de Dieu dans une tradition, comme ici le christianisme. Le texte biblique, pour jouer son rôle intégralement, doit être considéré dans toutes ses dimensions

en un seul mouvement. Schneiders concentre spécialement son attention sur trois dimensions prioritaires de la Bible : historique, littéraire et religieuse. Elle montre comment l'interprétation du texte doit chercher à intégrer ces dimensions dans l'oeuvre biblique comprise à la lumière de la révélation et de la vie de l'Église dans le monde.

Certaines conditions sont nécessaires pour vivre l'expérience du texte biblique comme une écriture sainte. Qu'il en manque, l'expérience sera partielle ou ne sera pas. Mais si toutes les conditions sont réunies, l'expérience est possible, voire probable. Cette expérience sera alors une appropriation. L'individu s'approprie des aspects dans le texte, la vie ecclésiale, la révélation. En fait, il s'approprie lui-même, il reconnaît des aspects du texte, de l'Église et de la révélation comme partie intégrale de ce qu'il est, de lui-même. L'Église s'approprie des aspects du lecteur, de sa lecture, de sa vie. Elle les reconnaît comme une partie de ce qu'elle vit. Et le texte s'approprie des aspects du lecteur et de l'Église, en ce sens qu'on ne lira jamais plus le texte, dans cette communauté, sans y reconnaître telle nuance découverte lors de cette expérience. L'appropriation réalisée dans cette seule expérience basée sur la Bible peut révéler Dieu autant que le fausser. Le processus entier dans le temps et dans la variété des communautés de lecture, s'il répond à certaines conditions de respect de l'oeuvre, mène toutefois au dévoilement de Dieu. C'est la conviction de Schneiders et celle de l'auteur du texte que vous lisez présentement.

Dans ce mémoire, je vais dégager du livre les conditions essentielles à la mise en pratique de sa théorie. Je vais montrer ce qu'implique le fait de viser l'interprétation de la Bible comme une écriture sainte. À la fin, le lecteur devrait mieux comprendre ce qu'on doit faire avec le texte biblique si l'on considère qu'il mène à Dieu d'une manière spéciale et qu'on veut que cette considération devienne réalité.

INTRODUCTION

Présentation du mémoire

1. La question

Le présumé de ce mémoire, c'est que le texte biblique est une écriture sainte. Malheureusement, la Bible n'a pas été créée avec un mode d'emploi ni même avec une définition de ce qu'elle est. Les différentes confessions du christianisme, par exemple, ne s'entendent pas complètement sur la Bible et sur son rôle. Précisons donc la conception de l'écriture sainte utilisée dans ce mémoire⁴. Ce terme désigne un écrit fondateur et normatif d'une tradition religieuse, ici le christianisme. Une écriture sainte structure la foi en dévoilant la portée et la limite d'une rencontre fondamentale de Dieu dans une tradition. En résumé, la Bible est une écriture sainte, et l'interprétation qu'on en fait devrait correspondre à cette identité.

Le mémoire que vous allez lire s'intitule : « Conditions d'interprétation du texte biblique comme une écriture sainte ». Il vise à établir comment une interprétation biblique peut respecter *ce qu'elle interprète*, le texte biblique. Comment interpréter la Bible en la

⁴ Le lecteur trouvera, en annexe du mémoire, un glossaire présentant les définitions de Schneiders.

respectant? La réponse du mémoire s'articulera autour de conditions à honorer dans l'interprétation. Le lecteur observera d'abord des conditions théologiques. Elles impliquent d'envisager correctement le texte biblique et son propos. Ensuite, le lecteur verra des conditions plus directement herméneutiques. Impossible, par exemple, de faire abstraction de la fusion des dimensions historiques, littéraires et religieuses dans la Bible. La compréhension herméneutique, une autre des conditions, imposera d'intégrer l'information et la transformation. Au terme, le mémoire aura établi les conditions d'un processus d'interprétation où le texte joue son rôle d'écriture sainte. La réponse du mémoire ne s'articulera pas autour des conditions de validité du *résultat* d'une interprétation. Au terme du mémoire, cette question devrait apparaître secondaire à tel point qu'on ne la posera pas. Elle serait injustifiable dans le contexte de ce mémoire. Tout n'est pas valide, mais tout est utile à la rencontre de Dieu.

2. La méthode

La méthode choisie par ce mémoire repose sur un choix *a priori*. La question est : quelles sont les conditions pour que le texte biblique soit interprété comme une écriture sainte? La question est large, mais la réponse se situe dans une limite claire, un livre. L'ouvrage se nomme *Le texte de la rencontre*⁵. Selon Jean-Claude Breton, cotraducteur,

⁵ Sandra Mary SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre. L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte*, traduit par Jean-Claude Breton et Dominique Barrios-Delgado [Lectio Divina, 161], Paris, Cerf/Fides, (1991) 1995, 332 p.

l'auteure aurait pris dix années pour le créer⁶. Le livre présente une synthèse exceptionnelle sur l'interprétation du texte biblique et c'est pourquoi il a été choisi pour ce mémoire. Au terme de l'inventaire de la recherche actuelle, le livre a été considéré comme un cadre suffisant pour notre question⁷.

L'approche appliquée à l'ouvrage est synchronique et littéraire. On ne trouvera pas de renvois aux autres travaux de Schneiders. Les auteurs les plus importants pour la pensée de Schneiders, par exemple Ricoeur et Gadamer, n'ont pas fait non plus l'objet d'une étude directe. Volontairement, l'ouvrage de Schneiders a constitué l'unique matière de ce mémoire. L'objectif a été d'établir les conditions, au double sens d'en exposer les éléments et de les fonder sur une base claire.

Le texte et l'auteur du mémoire ont été soumis à différentes méthodes pour trouver réponse à notre recherche. D'abord, le livre *Le texte de la rencontre* a été résumé. Par la suite, chaque concept essentiel a fait l'objet d'une synthèse. Les conditions de chaque chapitre⁸ sont ensuite expliquées. En complément, une grille de lecture a été appliquée au

⁶ Cette information provient d'un échange avec M. Breton lors du Congrès annuel de la Société canadienne de théologie de 1998.

⁷ On consultera la bibliographie pour connaître les autres livres contemporains pour le contexte de notre question. D'autres ouvrages de Schneiders y figurent aussi.

⁸ Les chapitres présentent une conclusion pour chacune de leurs parties, ce qui explique qu'il y ait plus de conditions exposées que de chapitres.

texte. En présumant que chaque section et chaque sous-section du livre contenait au moins une prescription liée à son propos, on a pu dresser des tableaux analytiques. On présente aussi un glossaire des mots les plus importants.

3. Le mémoire

Les résultats du résumé, de la synthèse des concepts, de l'explication des conditions, de la grille de lecture et du glossaire constituent la matière de ce mémoire. Le résumé du livre *Le texte de la rencontre* forme l'ensemble du chapitre un. Le chapitre deux explique les conditions primordiales pour que le texte biblique soit interprété comme une écriture sainte, avec la synthèse des concepts essentiels en préalable. En annexe, on trouve les tableaux analytiques, fruits de la grille de lecture, et un glossaire qui peut être utilisé pour compléter le mémoire. Les annexes constituent des outils importants pour ce mémoire, et on ne peut que recommander qu'ils accompagnent la lecture page à page.

CHAPITRE UN

L'oeuvre du *Texte de la rencontre*

Si on demandait ce qu'un chrétien, un enseignant de la religion, un animateur de communauté ecclésiale doivent faire avec une Bible, on aurait probablement des réponses très diversifiées. Les approches et les méthodologies varient beaucoup. L'objectif lui-même n'est pas toujours le même, parfois l'information des lecteurs, parfois leur transformation. La conception de la Bible n'est pas toujours la même non plus : dictée divine, réponse à tout, source de sagesse, texte symbolique. On hésiterait entre des aspects historiques, littéraires, religieux. Où trouver une compréhension unifiée?

Le mémoire donne une réponse à partir d'une théorie d'interprétation. Ce premier chapitre introduit donc le cadre conceptuel d'où ces conditions sont tirées, à savoir le livre *Le texte de la rencontre*. Pour présenter celui-ci, le chapitre se divise en six sous-titres : « Sandra Mary Schneiders », en premier lieu, puis « Les origines du *Texte de la rencontre* », suivi de « La problématique », « La thèse », « L'argumentation » et « Les conclusions ».

1. Sandra Mary Schneiders

Sandra Mary Schneiders fait carrière en enseignement dans le contexte oecuménique et universitaire du *Graduate Theological Union* de Berkeley, Californie, aux États-Unis. Plus précisément, elle enseigne au *Jesuit School of Theology* en études bibliques, principalement l'évangile de Jean, et en spiritualité chrétienne. Elle est aussi une conférencière active et son nom est fréquemment cité pour ce motif sur Internet⁹.

Schneiders est, selon sa propre présentation, une femme américaine blanche, issue de la classe moyenne, croyante engagée et membre d'une communauté religieuse catholique romaine, les soeurs *Servants of the Immaculate Heart of Mary*. Elle se décrit comme féministe, convaincue de l'urgence politique et ecclésiale de l'interprétation biblique.

Formée en Europe, elle a été étudiante en Nouveau Testament et en spiritualité chrétienne à l'Institut catholique de Paris, en 1968. Ses études doctorales ont été faites à l'Université grégorienne et à l'Institut biblique de Rome, en 1975. Elle a fait sa thèse sur Jean, déjà préoccupée d'une herméneutique soucieuse de l'expérience vécue aujourd'hui.

⁹ Une recherche effectuée par le site de recherche *Copernic.com*, par exemple, donne régulièrement une vingtaine de références avec les mots « Sandra Schneiders » et « Revelatory Text ».

Elle a publié régulièrement sur l'interprétation biblique, la spiritualité et le féminisme. On peut lire d'elle, par exemple, les articles « Faith, Hermeneutics, and the Literal Sense of Scripture¹⁰ », ainsi que « From Exegesis to Hermeneutics : The Problem of Contemporary Meaning of Scripture¹¹ ». On peut lire d'elle aussi, « The Paschal Imagination : Objectivity and Subjectivity in New Testament Interpretation¹² », tout comme « Scripture and Spirituality¹³ » et « Scripture : Tool of Patriarchy or Resource for Transformation?¹⁴ ».

2. Les origines du *Texte de la rencontre*

En 1991, Sandra Mary Schneiders publie *The Revelatory Text : Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*. Quinze années avant la parution du volume, Schneiders refusait déjà que la foi actuelle n'ait aucune place dans l'interprétation biblique, comme le prônaient les approches strictement historico-critiques de la Bible. Le philosophe Baruch

¹⁰ Sandra M. SCHNEIDERS, « Faith, Hermeneutics, and the Literal Sense of Scripture » : *Theological Studies*, 39/4 (1978) 719-736.

¹¹ Sandra M. SCHNEIDERS, « From Exegesis to Hermeneutics : The Problem of Contemporary Meaning of Scripture » : *Horizons* (1981-8) 23-29.

¹² Sandra M. SCHNEIDERS, « The Paschal Imagination : Objectivity and Subjectivity in New Testament Interpretation » : *Theological Studies* 43/1 (1982) 52-68.

¹³ Sandra M. SCHNEIDERS, « Scripture and Spirituality », dans : B. MCGINN et J. MEYENDORFF (dir.), *Christian Spirituality : Origins to the Twelfth Century (World Spirituality : An Encyclopedic History of the Religious Quest)* [vol. 16], New York, Crossroad, 1985, p. 1-20.

¹⁴ Sandra M. SCHNEIDERS, « Scripture : Tool of Patriarchy or Resource for Transformation? », dans : *Beyond Patching : Faith and Feminism in the Catholic Church*, New York/New Jersey, Mahwah/Paulist Press, 1991, p. 31-71.

Spinoza et l'Oratorien Richard Simon, exégètes du 17^e siècle qui jettèrent les bases de cette approche, restreignaient déjà l'interprétation par des principes « historiques » et critiques¹⁵. Pour eux, cette limite était provisoire et devait servir l'intelligence religieuse de la Bible. Actuellement, la recherche biblique s'intéresse à de nouvelles méthodes mais cherche encore quelle relation et quelle distance avoir face à la foi. Le livre de Schneiders se présente comme un essai de théorie interprétative du Nouveau Testament qui fonde une lecture aussi critique envers le texte que vivifiante pour la foi. L'auteure s'adresse autant au public non spécialisé qu'aux milieux habitués à l'interprétation biblique. La question qui l'anime se pose ainsi : « Qu'est-ce qu'une interprétation intégrale du texte biblique? ». La réponse de Schneiders est qu'une interprétation intégrale de la Bible¹⁶ consiste en une rencontre entre un lecteur critique ouvert à la transformation existentielle proposée par le texte et le texte biblique comme écriture sainte, sacrement de la révélation divine symbolique actuelle. L'ouvrage reçoit un bon accueil et plusieurs professeurs de théologie en Californie l'utilisent dans leurs cours. Le livre de Schneiders a été traduit en français par Jean-Claude Breton et

¹⁵ Selon Spinoza : « La règle universelle à poser dans l'interprétation de l'Écriture, est donc de ne lui attribuer d'autres enseignements que ceux que l'enquête historique nous aura très clairement montré qu'elle a donnés. » (*Traité théologico-politique*, chap. VII, trad. Ch. Appuhn). Selon Simon : « Ceux qui font profession de Critique ne doivent s'arrêter qu'à expliquer le sens littéral de leurs auteurs, et éviter tout ce qui est inutile à leur dessein. » (*Histoire critique du Vieux Testament*, 1. III, chap. XV, p. 441). Ces deux citations sont tirées de Pierre GIBERT, « L'exégèse critique, témoin de l'incarnation », dans : Raymond KUNTZMANN (dir.), *Ce Dieu qui vient* [Lectio Divina, 159], Paris, Cerf, 1995, p. 371-384.

¹⁶ Schneiders s'intéresse spécifiquement au Nouveau Testament, mais « une bonne part de ce qui sera dit s'applique aussi à la relation entre le lecteur et la Bible toute entière » (Sandra M. Schneiders, *Le texte de la rencontre*, p. 25. Toutes les références suivantes à cette auteure renvoient à cet ouvrage). En conséquence, le texte du mémoire élargira généralement les affirmations de Schneiders à propos du Nouveau Testament en les appliquant à la Bible en général.

Dominique Barrios-Delgado. Il a paru en 1995 sous le titre *Le texte de la rencontre. L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte*. C'est ce livre qui sert de cadre théorique au mémoire.

En terminant ce point, il convient de souligner l'accent que l'auteure place sur le préjugé masculin présent dans le texte biblique. *Le texte de la rencontre* souligne manifestement¹⁷ la limite que pose un texte où les hommes tiennent une si grande place, tant au niveau de l'élaboration, du contenu, du contexte, que de l'interprétation.

3. La problématique

Sandra M. Schneiders le dit dans son introduction¹⁸, l'agacement causé par des questions auxquelles nulle réponse ne convient se trouve à la genèse du livre *Le texte de la rencontre*. Cette réaction provient de sa sensibilité envers ceux qui lisent le texte biblique pour éclairer leur vie de foi et rencontrer Dieu de quelque façon. Ces préoccupations de foi sont en effet secondaires pour l'approche historico-critique stricte, approche dominante en catholicisme depuis le Concile Vatican II. Cette approche se veut rigoureusement scientifique et utilise toute la connaissance historique sur l'époque de composition pour éclairer le texte. Si cette méthodologie éclaire considérablement « l'information historique », au sens de l'information

¹⁷ Cf. SCHNEIDERS, *Op. Cit.*, p. 206-207 et p. 292, principalement, ainsi que le chap. VII.

¹⁸ *Ibid.*, p. 7-11.

sur le premier siècle chrétien, elle délaisse et même repousse tout lien du texte avec la foi ou l'époque contemporaine. Cette approche a posé à Schneiders le défi de trouver une compréhension de l'interprétation du texte biblique comme révélation de Dieu pour les lecteurs d'aujourd'hui. Ce questionnement l'a poussée dans une recherche de ce qu'est le texte biblique dans *toutes* ses dimensions, incluant la dimension révélatrice actuelle. Or, cet aspect de la Bible suppose d'accepter une information « nouvelle » sur Dieu, et donc une transformation de la foi-spiritualité, de la théologie et de la religion qui soit produite par le texte. Ainsi, son approche constitue dès l'origine une approche herméneutique, c'est-à-dire une « question posée à l'interprétation¹⁹ ».

L'ancienneté d'un texte biblique limité. Schneiders s'intéresse à la Bible parce qu'elle croit que le texte biblique représente une « source pure et intarissable de vie spirituelle²⁰ ». En même temps, elle admet que le texte biblique est limité et ancien. Pour Schneiders, ces deux éléments n'empêchent pas le texte d'être un lieu de rencontre avec Dieu et contribuent même, avec l'aide de la critique, à son caractère révélateur. Le problème qu'il lui faudra résoudre est donc double :

- La foi actuelle peut-elle recevoir quelque chose de la Bible alors qu'elle présente des éléments mythologiques, naïfs, incomplets, sexistes et violents?
- La foi actuelle peut-elle trouver dans la Bible plus qu'un témoin du passé, plus qu'une archive utilisable pour la cathéchèse de base et la conservation de la religion?

¹⁹ *Ibid.*, p. 35.

²⁰ *Dei Verbum*, VI, 21.

En somme, le livre pose les bases d'une herméneutique qui fasse du texte biblique un acteur dans la vie de foi actuelle des croyants, autrement qu'en choisissant les passages avantageux et autrement qu'en nous réduisant à la foi passée. C'est donc la légitimité du texte biblique avec ses défauts autant que sa valeur pour aujourd'hui, malgré son âge, qui sont en jeu.

Réalité d'un statut spécial de la Bible dans la vie de foi des croyants. Les chrétiens vénèrent la Bible comme un livre au statut spécial pour leur religion et leur foi, mais *Le texte de la rencontre* débute par cet intrigant constat : cela n'a généralement pas de conséquences pour leur interprétation du texte. Par exemple, Schneiders mentionne²¹ la réponse d'un exégète croyant à sa question :

- Quelle est la conséquence pour l'interprétation de l'inspiration du texte par Dieu?
- Rien du tout...

Par statut spécial, entendons sommairement qu'on reconnaît à ce texte un lien particulier avec Dieu, une valeur pour la foi actuelle que les autres écrits, même religieux et chrétiens, n'ont pas. Pour Schneiders, le statut spécial de la Bible vient de son rôle unique dans la réalisation de la révélation. En conséquence, la Bible est l'écriture sainte des chrétiens qui lui donnent sens et en reçoivent sens par l'appropriation critique existentielle du texte. Un deuxième élément de problématique consiste donc à comprendre le statut spécial du texte biblique, ses conséquences pour l'interprétation et son rôle pour la vie de foi actuelle.

²¹ Voir Sandra M. SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre*, p. 8-9.

La problématique peut maintenant se résumer en quelques phrases. Dans son livre, Sandra M. Schneiders s'intéresse à la relation qui s'établit entre la Bible, notamment le Nouveau Testament, et le lecteur, particulièrement le lecteur croyant. Elle se demande si l'approche historico-critique n'aurait pas voilé certaines dimensions de la Bible, particulièrement son statut spécial d'écriture sainte. Positivement, elle cherche une approche qui réponde à l'expérience vécue de la foi pour la nourrir au présent. Négativement, elle n'est pas dupe des limites du texte biblique et cherche une théorie d'interprétation qui exprime la légitimité du texte sans en faire la limite du sens de Dieu. La question qui sous-tend le livre, elle la présente elle-même : « Qu'est-ce qui constitue une interprétation intégrale du texte biblique?²² ».

4. La thèse

L'intuition de Schneiders, c'est qu'au-delà de l'approche historico-critique, le texte biblique appelle par sa nature une approche critique qui soit « fidèle et éclairante pour la foi²³ ». Bien sûr, il s'agit de la foi personnelle et communautaire d'aujourd'hui. Cette approche s'accorderait aux connaissances herméneutiques actuelles et permettrait de savoir vraiment *ce qu'on fait avec la Bible*, au sens où l'on comprendrait que ce qui est fait est ce

²² *Ibid.*, p. 11.

²³ *Ibid.*, p. 28.

qui *doit* être fait avec ce genre de texte²⁴. La qualité de Schneiders, à ce niveau, réside dans l'enracinement linguistique, et donc symbolique, de ses explications. *Le texte de la rencontre* est une théorie qui permet d'abord de comprendre pourquoi et comment le texte biblique transforme le lecteur qui lui est ouvert en le conduisant à Dieu. Ensuite, *Le texte de la rencontre* permet de comprendre pourquoi et comment le texte biblique se transforme lui-même pour dévoiler sans cesse le sens de la révélation qu'il porte. Pour Schneiders, c'est cela une interprétation intégrale d'une écriture sainte : une interprétation qui transforme le texte et le lecteur, au fil de sa progression. Le livre s'intéresse donc précisément à la compréhension théorique²⁵ de l'interprétation qu'exige la Bible en tant qu'écriture sainte. La démarche habituelle consiste à partir des méthodes pour les justifier, mais Schneiders la renverse pour reprendre le processus herméneutique à sa base: l'objet d'interprétation qu'est la Bible.

La thèse de Schneiders propose :

qu'une interprétation intégrale transformante consiste en une interaction entre un lecteur averti et ouvert aux revendications de vérité du texte, et le texte dans son intégrité ; c'est-à-dire, une interaction qui tient un juste compte de la nature complexe et des nombreuses dimensions du texte et du lecteur. L'exégèse historico-critique traditionnelle, parce qu'elle ne s'intéresse au texte que comme un document historique, est nécessaire mais elle ne suffit pas à une interprétation intégrale²⁶.

²⁴ *Ibid.*, p. 43.

²⁵ Schneiders ne propose pas une approche biblique ni une méthode particulière, mais bien une théorie herméneutique qui établit ce qui doit être fait avec la Bible, considérée comme écriture sainte.

²⁶ *Ibid.*, p. 11.

En résumé, Schneiders veut proposer une herméneutique qui met en valeur ce qui doit être fait avec la Bible comme écriture sainte. Sa thèse est que lorsque la Bible est envisagée avec sa réalité religieuse, elle appelle une interprétation où le lecteur dans sa foi et le texte sont conjointement transformés. Cette interprétation n'est pas qu'une confrontation à la foi primitive de l'Église ni qu'une soumission au texte biblique, mais une interaction entre deux univers de langage, entre le texte biblique et l'existence des croyants. Comme écriture sainte, la Bible demande qu'on s'implique dans son sens et qu'on dépasse l'approche historico-critique pour viser la révélation de Dieu, c'est à dire la création d'un certain sens existentiel. Toute méthodologie qui s'enferme dans les données anciennes ou qui prétend que le lecteur n'a aucun rôle entraîne la négation de l'aspect *écriture sainte* du texte.

5. L'argumentation

Le livre est divisé en deux sections majeures :

Section A : Le Nouveau Testament comme écriture sainte.

- chapitre 1 : Le problème et le projet d'interprétation.
- chapitre 2 : Le Nouveau Testament comme parole de Dieu.
- chapitre 3 : Le Nouveau Testament comme livre de l'Église.

Section B : L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte.

- chapitre 4 : Le monde derrière le texte. L'histoire, l'imagination.
- chapitre 5 : Le monde du texte. Le témoignage, le langage.
- chapitre 6 : Le monde devant le texte. Le sens, l'appropriation.
- chapitre 7 : Une étude de cas. Interprétation féministe de Jean 4, 1-12²⁷.

²⁷

Comme le chapitre sept constitue un exemple d'interprétation intégrale appliqué à l'épisode de la Samaritaine, il ne sera pas spécifiquement présenté dans ce mémoire.

La section A présente la conception de Schneiders au sujet des dimensions religieuses de la Bible ; une fois les dimensions religieuses de la Bible correctement comprises, la section B s'intéresse à l'interprétation de la Bible dans toutes ses dimensions. Par rapport aux présentations habituelles sur le thème de l'interprétation, Sandra M. Schneiders innove en renversant le problème pour débiter par une étude théologique de l'objet à interpréter, la Bible. La préoccupation d'envisager constamment la Bible comme écriture sainte religieuse, en plus de ses autres dimensions, guide Sandra Mary Schneiders. L'exposé passera donc de l'objet de l'interprétation, la Bible dans son intégrité, à l'interprétation requise en conséquence.

Section A: Le Nouveau Testament comme écriture sainte.

Introduction à la section A. Dans la section A du livre *Le texte de la rencontre*, Sandra Mary Schneiders nous présente ce qu'est la Bible et ce qu'elle n'est pas. Pour elle, la Bible est d'abord un livre aux dimensions religieuses, une écriture sainte qui oriente les chercheurs de Dieu vers la Parole de Dieu. Elle veut faire ressortir que la Bible appelle, pour son interprétation intégrale comme texte sacré, plus d'engagement religieux que dans la traditionnelle approche historico-critique détachée. Elle utilise un angle nouveau, celui du langage, afin d'unir l'aspect scientifique et l'aspect religieux des affirmations sur la Bible. C'est donc un essai de théorie herméneutique qui indique la pertinence d'une interprétation

inséparablement croyante et critique. Après l'explication de la problématique et de la thèse dans le premier chapitre, l'argumentation débute par une recherche théologique à propos de deux affirmations sur la Bible :

L'affirmation « parole de Dieu » et son application à la Bible ;
L'affirmation « la Bible est le livre de l'Église ».

Ces deux affirmations font respectivement l'objet du chapitre deux, *Le Nouveau Testament comme parole de Dieu*, et du chapitre trois, *Le Nouveau Testament comme livre de l'Église*.

L'argumentation du chapitre deux. Le chapitre deux, *Le Nouveau Testament comme parole de Dieu*, propose que :

- 1- l'expression « parole de Dieu » est une métaphore ;
- 2- cette métaphore réfère à l'entière révélation symbolique de Dieu ;
- 3- par rapport à cette révélation symbolique, la Bible se comprend comme sacrement.

1- L'expression « parole de Dieu » est une métaphore. Schneiders affirme qu'une métaphore n'est pas qu'une figure de style de la rhétorique, ni une simple illustration ou une comparaison, et surtout pas le substitut d'une expression littérale. Une métaphore est une proposition qui met en tension insurmontable une signification absurde et une signification inexprimable. Ainsi, *Dieu est père* et l'expression *royaume de Dieu* sont deux exemples de métaphores. Premièrement, elles expriment une réalité qui ne peut se définir littéralement sans s'appauvrir ou se détruire. Deuxièmement, elles sont absurdes si on les prend au pied de la lettre ; les métaphores ne sont pas fausses, mais elles comprennent toujours une

négation. Dans les deux exemples ci-dessus, Dieu n'est pas père au sens biologique, et le royaume de Dieu n'est pas comme les royaumes terrestres. Selon le chapitre deux, la métaphore contraint donc l'esprit à une ouverture à ce qui est inexprimable littéralement, elle élargit le sens vers une recherche pour rejoindre la réalité exprimée.

D'après Schneiders, l'expression « parole de Dieu » est aussi une métaphore. Au sens littéral, elle est absurde, car Dieu ne parle pas : le langage est un phénomène humain, une réalité limitée, à plusieurs sens, jamais parfaitement traduisible et dont le sens change dans le temps. Dieu ne parle pas, mais la réalité exprime Dieu, l'expérience montre qu'il peut être connu, qu'il se fait connaître. En ce sens inépuisable, il existe pour Schneiders une « parole de Dieu ». L'expression, lorsqu'elle garde sa tension, ne réfère alors ni à une fantaisiste formule creuse ni à un discours corporel et fini de Dieu.

2- La métaphore « parole de Dieu » réfère à l'entière révélation symbolique de Dieu.

Les métaphores renvoient à des réalités inexprimables littéralement, à un sens irréductible à son expression. Ainsi, l'expression « parole de Dieu » renvoie à Dieu rencontré à travers la création, même si la création n'épuisera jamais le dévoilement de Dieu. Les mots « parole de Dieu » réfèrent à la révélation, dans toute l'existence, de Dieu lui-même. La parole de Dieu, ce n'est pas que la Bible, mais toute le créé. Cette révélation est une rencontre et en quelque sorte un langage parce que nous saisissons qu'elle a un sens. Cependant, faire révélation de sa personne, même pour Dieu, ne peut jamais se réduire à un ensemble

d'informations sur soi. Toute révélation implique une forme d'expression, mais se dénature si on la réduit à être seulement une question de connaissance intellectuelle.

Le chapitre deux rappelle qu'à la suite d'Heidegger, la compréhension du langage s'est modifiée. Le langage n'est plus conçu comme un réservoir d'étiquettes qu'on utilise face à la réalité, mais bien comme un moyen de rencontrer sa propre réalité. Tout langage est une expression de soi-même avant d'être la communication d'une information neutre. En ce sens, le langage est toujours une activité symbolique révélatrice de la personne. Le symbole est un moyen d'être présent, un moyen d'impliquer l'autre, un média par lequel j'existe et je m'exprime. Le symbolique se réalise à son meilleur entre les humains, mais la nature aussi peut être expérimentée comme symbolique, de même que l'histoire personnelle et collective.

Pour Schneiders, la révélation divine est nécessairement symbolique. Les humains ont reconnu le dévoilement de Dieu à travers différentes réalités symboliques qui sont, inséparablement et dans leur ensemble, la révélation de Dieu²⁸ :

La création, l'histoire de l'alliance avec Israël, les oracles prophétiques, le discours sapientiel, les visions apocalyptiques, la Torah et le culte, les écritures juives, la personne et la mission de Jésus, la proclamation de l'évangile, le Nouveau Testament et la vie courante de la communauté chrétienne — tout cela compose le grand mystère du don que fait Dieu de lui-même, c'est-à-dire la révélation divine²⁹.

²⁸ À noter qu'avec le symbolisme métaphorique, tout ce qu'est Dieu est dans le symbole, mais le symbole n'est pas le tout de Dieu.

²⁹ *Ibid.*, p. 72.

Selon Schneiders, parce que l'expérience inépuisable que l'humanité fait de Dieu est depuis toujours symbolique, elle a naturellement été exprimée sous la forme de la métaphore « parole de Dieu ». Cette expression ne renvoie pas qu'à la Bible, elle ne réfère pas *d'abord* à la Bible, mais bien à l'ensemble de la révélation symbolique de Dieu à l'humanité.

3- Par rapport à la révélation symbolique, la Bible se comprend comme sacrement.

Il ne s'agit pas ici de la Bible comme objet matériel, mais du texte biblique qui, lorsqu'il est lu, interprété et compris, est sacrement de la révélation symbolique que Dieu fait de lui-même. En effet, pour Schneiders, le sacrement est un symbole particulièrement efficace comme médiation de la rencontre entre les humains et Dieu, parce qu'ils est éminemment explicite et expressif³⁰. Le sacrement est particulièrement efficace à cause des matériaux qui le constituent — paroles, gestes, objets — et à cause de l'engagement de la communauté chrétienne à reconnaître la présence du ressuscité à travers lui. Face à l'ensemble de la révélation symbolique de Dieu qui interpelle le croyant actuel, le texte biblique a la possibilité d'être un sacrement par son interprétation en tant qu'écriture sainte. La lecture, l'interprétation et la compréhension du texte biblique, particulièrement dans une liturgie respectueuse et publique, affirment la révélation de Dieu dans le monde actuel. Ce rituel attire, guide et soutient l'attention des participants à l'écoute de ce dévoilement partout dans leur vécu et dans tout lieu possible pour la révélation divine. Cela ne veut pas dire que

³⁰ *Ibid.*, p. 75.

l'écriture soit le seul ou le plus important lieu de révélation. Cela signifie pour Schneiders que le dévoilement de Dieu à travers tant de manières continue encore aujourd'hui. Le texte biblique pointe vers ce dévoilement de Dieu, en montrant qu'il présente une continuité et une progression. Le chapitre trois mettra en évidence cette affirmation.

L'argumentation du chapitre trois. Le chapitre trois, *Le Nouveau Testament comme livre de l'Église*, propose que :

- 1- la tradition est une vivante et sélective appropriation dans le présent ;
- 2- cette appropriation repose sur l'ensemble du témoignage fondateur et médiateur de la tradition apostolique ;
- 3- le témoignage écrit de la tradition apostolique, spécialement le Nouveau Testament, permet de vérifier l'authenticité chrétienne de l'appropriation actuelle ;
- 4- lorsque l'appropriation rejoint la tradition apostolique³¹, spécialement par la Bible, elle dévoile et réalise la révélation dans le présent.

1- La tradition est une vivante et sélective appropriation dans le présent. Schneiders rappelle d'abord que la conception actuelle de l'histoire n'est plus celle d'un passé figé et extérieur à l'observateur³². Le passé n'est pas ce qu'on trouve en dehors du présent pour le transmettre tel quel à notre conscience. Au contraire, le passé n'existe que parce qu'il est intégré dans le présent, à l'intérieur de la conscience de chacun et à travers la réalité

³¹ L'affirmation signifie aussi, implicitement, que l'appropriation rejoint en même temps l'expérience humaine, même si ce n'est pas le propos principal dans cette section du mémoire.

³² Voir Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976, p. 130-226.

matérielle. Chacun est un participant de l'histoire, plongé dans l'histoire qui l'influence et qu'il influence, parce qu'il ne peut s'en dégager.

La tradition, selon Schneiders, concerne l'histoire appropriée dans le présent d'un groupe, par exemple l'Église. C'est pourquoi, à la lumière de la conception actuelle de l'histoire, *Le texte de la rencontre* parle de la tradition en termes d'actualisation, d'appropriation, d'intégration, de transmission dans le présent. La tradition représente donc *tout* ce qui, de la vie de l'Église dans le temps, est intégré et s'intègre dans le présent. La tradition ne se transmet pas surtout, ni d'abord, au présent d'une manière intellectuelle, mais bien par toute la vie de l'Église.

Si tout ce qui constitue la tradition fait partie de l'histoire de l'Église, toute l'histoire de l'Église n'est pas tradition. Pour Schneiders, en effet, la tradition est vivante et sélective. Premièrement, la tradition n'est pas exactement ce que l'Église antérieure a voulu transmettre. Elle réside plutôt dans ce que devient cette vie de l'Église antérieure lorsque reçue et vécue par l'Église actuelle. En ce sens, la tradition est une appropriation vivante, dont le contenu ne peut jamais être complètement objectivé parce qu'il est l'expérience continuelle de l'Église, expérience réalisée en fonction des situations existentielles où vit l'Église. Deuxièmement, les limites, les erreurs et les accents de l'Église antérieure³³ font

³³ Le processus de la tradition est continu et donc les défauts de l'appropriation de l'Église actuelle seront eux aussi, éventuellement, corrigés par la dialectique tradition-écriture (et expérience humaine) expliquée dans la suite de la présentation du chapitre trois.

l'objet de l'appropriation créatrice et auto-critique. En ce sens, Schneiders affirme que la tradition n'est pas que transmission et développement de la vie de l'Église, elle est aussi correction et purification.

En résumé, Schneiders définit ainsi la tradition :

La tradition est l'actualisation, par et avec le langage, des aspects les plus estimés et les plus vitalement importants de l'expérience de la communauté, ou, plus précisément, de l'expérience de la communauté telle qu'elle se l'est appropriée de manière sélective et telle qu'elle l'a délibérément transmise³⁴.

2- L'appropriation repose sur l'ensemble du témoignage de la tradition apostolique.

La tradition réside dans *ce qui est approprié* par la communauté ecclésiale. Le cœur de *ce qui est approprié* par l'Église entière consiste dans l'expérience d'unité avec Jésus ressuscité. L'Église se comprend depuis ses origines comme « la présence symbolique de Jésus ressuscité dans la suite de l'histoire³⁵ » : c'est l'objet de son appropriation. En ce sens, par Jésus, Dieu est entré dans la vie des humains. C'est l'événement-Christ, une révélation réussie au sens décrit dans le premier chapitre : non seulement le don de soi-même par Dieu, en Jésus, mais aussi sa réception par quelqu'un, l'Église. Selon le développement de Schneiders, depuis le début de l'Église la révélation divine est constituée, en plus du don révélateur en Jésus, de l'expérience humaine de réception de ce don.

³⁴ Sandra M. SCHNEIDERS, *Op.Cit.*, p. 126.

³⁵ *Ibid.*, p. 127.

Schneiders nomme *tradition apostolique* la tradition constituée pendant la période où les premiers disciples ont fait une appropriation suffisante de l'événement-Christ pour pouvoir composer la littérature qui deviendra le Nouveau Testament et pour reconnaître cette littérature comme une expression adéquate et définitive de leur expérience. Toute la tradition apostolique accessible sous forme écrite et non-écrite compose le témoignage qui médiatise aujourd'hui une réalisation de la révélation de Dieu en Jésus aussi valable qu'alors. En effet, Schneiders explique que la tradition apostolique n'était pas une appropriation meilleure ou plus complète de l'événement-Jésus qui se dégrade si on n'y prend garde. Elle ne doit pas être reconnue pour sa proximité chronologique avec Jésus, car on ne reçoit généralement pas mieux un événement révélateur dans ses premiers moments que dans son approfondissement. C'est en sa qualité de médiation fondatrice pour notre appropriation que la valeur de la tradition apostolique doit être reconnue.

3- Le témoignage écrit de la tradition apostolique, spécialement le Nouveau Testament, permet de vérifier l'authenticité chrétienne de l'appropriation actuelle. De toute la tradition apostolique, et de tous les écrits de cette période, le Nouveau Testament a un rôle particulier. La tradition apostolique a précédé le Nouveau Testament et est assurément plus complète que ces textes. Mais elle a reconnu que certains des textes qu'elle produisait correspondaient fidèlement au témoignage qu'elle voulait porter sur l'événement-Christ, c'est-à-dire les faits et leur sens. Ainsi, selon Schneiders, même si la majeure partie du témoignage apostolique est soit perdue soit transformée par son histoire

jusqu'à nos jours, on peut tout de même affirmer que « nous disposons d'une pierre de touche de l'authenticité du développement de la tradition tout au long des âges³⁶ » grâce aux textes du Nouveau Testament³⁷. Pour *Le texte de la rencontre*, le fait de leur rareté et de leur pauvreté est une chance pour la tradition ultérieure. Elle évite une simple répétition mécanique et encourage l'exploration de leur potentiel de sens meilleur, dans la rencontre avec de nouvelles situations.

Sandra M. Schneiders rappelle en effet que, contrairement à la parole, l'écrit a la propriété de fixer un événement dans son sens. Chaque texte dessine les limites de ce qui a été compris, et de ce qui peut être exclu de l'événement comme sens. Ce sens « enfermé dans le texte », qu'on appelle *sens idéal*³⁸, peut faire surgir un nouvel événement, dans le présent, par l'interprétation. Cette actualisation par l'interprétation peut être plus ou moins fidèle, bien sûr. Toutefois, tous peuvent la comparer au texte, la rejeter ou l'adopter comme partie intégrante de son sens idéal.

4- Lorsque l'appropriation rejoint la tradition apostolique, spécialement par la Bible, elle dévoile et réalise la révélation dans le présent. La revendication de la Bible comme livre de l'Église porte sur la relation continue et réciproque entre l'Église et la Bible

³⁶ *Ibid.*, p. 137.

³⁷ Et grâce à une certaine compréhension de l'Ancien Testament.

³⁸ Sens « idéal », ce mot renvoie à l'idée, à la forme réutilisable, et non pas à l'idéal, maximum désiré.

pour l'appropriation : « L'Église prétend être l'interprète authentique du texte et être, comme communauté, soumise à l'interprétation normative du texte³⁹ ». Selon Schneiders, tous peuvent interpréter valablement le texte, en recevoir une invitation à la foi, et l'éclairer d'intuitions qui n'ont pas encore leur place dans l'Église. Mais c'est l'Église entière qui porte, dans sa propre vie, la tradition apostolique qui donne au texte un ensemble de sens fidèle à l'événement-Christ ; c'est l'Église entière qui est engagée à réaliser dans sa vie l'ensemble du sens qu'elle découvre et corrige peu à peu dans l'événement-Christ qu'elle s'approprie. Le livre *Le texte de la rencontre* propose qu'en posant le geste de lire, d'interpréter et de comprendre toujours mieux le texte biblique comme témoin de sa responsabilité et de son identité dans le monde, l'Église actualise l'événement-Christ en elle. Elle lui donne sa présence symbolique dans le monde contemporain et lui fait porter, à travers elle, ses fruits pour aujourd'hui.

³⁹ *Ibid.*, p. 113.

Section B : L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte.

Introduction à la section B. Dans la section B du livre *Le texte de la rencontre*, Sandra Mary Schneiders nous présente comment on doit envisager théoriquement l'interprétation du texte biblique comme écriture sainte. La Bible est un objet duquel *Le texte de la rencontre* fait ressortir trois grands aspects, l'historique, le littéraire et le religieux. Chacun de ces thèmes constitue respectivement les chapitres quatre, *Le monde derrière le texte. L'histoire, l'imagination et le texte révélateur*, cinq, *Le monde du texte. Le témoignage, le langage et le texte révélateur* et six, *Le monde devant le texte. Le sens, l'appropriation et le texte révélateur*.

L'argumentation du chapitre quatre. Le chapitre quatre, *Le monde derrière le texte.*

L'histoire, le langage et le texte révélateur, propose que :

- 1- le texte biblique traite du Jésus actuel ;
- 2- cette présentation de Jésus est inséparablement historique et théologique.

1- Le texte biblique traite du Jésus actuel. Schneiders constate que la question « est-ce que la Bible est un document historique fiable? » conduit à une impasse. En effet, la révélation chrétienne n'est pas réalisée uniquement par *ce qui s'est passé dans les faits*. Ce n'est pas uniquement le Jésus terrestre et passé qui est dévoilement de Dieu. Si tel était le

cas, tous ceux qui ont participé aux faits auraient cru et il faudrait une exacte description des faits, la plus objective possible, pour rendre compte du dévoilement de Dieu.

C'est la personne complète de Jésus, avec sa mort et sa résurrection, qui représente la révélation fondamentale de Dieu pour les chrétiens. La personne complète, c'est-à-dire qui inclut et déborde sa dimension historique, désigne Jésus dans sa réalité ontologique, tel qu'il existe maintenant, en gloire ou autrement. Pour Schneiders, il s'agit du *Jésus actuel*, auquel tout le texte biblique renvoie. Quant au Jésus terrestre d'il y a deux mille ans, même s'il « n'existe plus » puisqu'il est mort, il fait partie de la personne du Jésus actuel. C'est la personne de Jésus, la même qui a vécu en Palestine et qui existe aujourd'hui, que la Bible présente. Pour le faire, la Bible doit nécessairement passer par le Jésus terrestre, puisqu'il fait partie du Jésus actuel, un peu comme la jeunesse de quelqu'un s'intègre à sa personne au fur et à mesure qu'il vieillit.

2- Cette présentation de Jésus est inséparablement historique et théologique. Tout comme les faits bruts ne sont pas complètement la réalité, le vrai Jésus n'est pas celui qu'on retrouverait en enlevant le témoignage de l'Église. Le vrai Jésus n'est pas celui du passé, c'est celui d'aujourd'hui. C'est pourquoi, pour proclamer la réalité de Jésus, la Bible emprunte à la fois au matériau historique concernant Jésus et au matériau portant sur l'expérience, par les disciples et par l'Église, du Jésus glorieux. Il est donc inutile de

chercher à séparer dans le texte biblique ce qui concerne le Jésus terrestre et le Jésus glorieux, comme si un seul de ces deux aspects était le « vrai » Jésus dans la Bible.

Le texte biblique traite de Jésus de Nazareth comme Christ vivant actuellement et comme révélation définitive de Dieu. Pour réussir, il mêle dans un seul niveau, le cadre de l'histoire, les aspects historiques et transcendants de Jésus. Selon Schneiders, on retrouve donc dans les textes des événements historiques, comme la mort de Jésus, des événements transhistoriques, comme la résurrection, et une interprétation grâce à des éléments bibliques, comme l'ascension. Cette association complexe, lorsqu'elle est interprétée comme un tout intégré, renvoie au Jésus actuel, lequel est historique et théologique, inséparablement.

L'argumentation du chapitre cinq. Le chapitre cinq, *Le monde du texte. Le témoignage, le langage et le texte révélateur*, propose que :

- 1- le texte biblique est un témoin révélateur de l'événement-Christ ;
- 2- son témoignage se transcende lui-même grâce au langage et à l'écrit.

1- Le texte biblique est un témoin révélateur de l'événement-Christ. Schneiders rappelle que le but avoué des auteurs du Nouveau Testament, surtout dans les évangiles⁴⁰, est que leur texte témoigne du Jésus actuel, Jésus en tant que Christ. Le texte biblique se présente donc pour nous comme un témoin de l'événement-Christ, et c'est en ce sens qu'il

⁴⁰ Lc 1,1-2 ; 24,48 ; Jn 20,31 ; 21,24 ; Ac 1,8.22.

est révélateur. Il est témoin des faits par lesquels Jésus s'est révélé être le Christ actuel alors que nous, nous n'y étions pas. Son témoignage a été reconnu par les premières générations chrétiennes comme une bonne saisie, rapportée fidèlement et formulée avec justesse. Cela signifie que les croyants ont eu conscience depuis le début de l'importance de ce que le texte exprimait et de l'importance de sa fiabilité envers les faits et leur sens. Même si l'affirmation de foi qui le structure est invérifiable, il présente tout de même un témoignage formel, *sous serment* en quelque sorte, et parfois payé du martyre.

Schneiders affirme que le texte biblique est révélateur parce qu'il est témoin. La Bible témoigne des faits et de leur sens révélateur, en proposant une affirmation de foi qui s'adresse au lecteur : Dieu se révèle en Jésus. On peut comprendre cette affirmation, en comprendre le raisonnement, mais on ne peut pas la prouver. Pour le lecteur ouvert, le texte invite alors à chercher sa référence, afin de le « vérifier »⁴¹. Et cette référence, c'est le Jésus actuel, celui qui est proclamé dans l'Église *et* dans le texte. Donner sens au texte, c'est donc toujours comprendre ce qu'il dit en lui-même *sur Jésus tel qu'il se présente dans le texte*, lequel est aussi *Jésus tel qu'il se présente dans l'Église*. Le texte prend sens lorsqu'il réfère au Jésus actuel et en gloire, lequel se retrouve dans le dialogue entre l'Écriture et l'Église, comme deux miroirs d'un personnage en leur centre.

⁴¹ Et de le corriger éventuellement, selon ce qui sera dit dans les prochains paragraphes et dans le résumé du chapitre six pour le « comment ».

2- Le témoignage biblique se transcende lui-même grâce au langage et à l'écrit.

Affirmer que le texte biblique est un témoin le confirme aussi dans ses limites, tel que le montre Schneiders. Un témoin ne peut faire coïncider exactement son témoignage avec la totalité des faits et du sens d'un événement. Ce peut être soit l'imperfection de l'interprétation de l'expérience vécue, soit le choix des accents ou du contenu, soit les limites du langage utilisé ou de la forme littéraire qui entravent le travail de témoignage. Le texte biblique n'échappe pas à ces limites du témoin.

Le texte biblique, même s'il est un témoin qui comporte des limites, n'est cependant pas enfermé dans ces limites parce qu'il est langage et écriture. Langage, le texte biblique n'est pas une étiquette ou un ensemble d'étiquettes. Son sens n'est pas fixe, ni entièrement détaché des personnes, ni complètement clair, ni exactement descriptif, ni entier. Le texte biblique est un langage dont chaque mot trouve son sens en lien avec la référence du texte, dans la relation à l'ensemble du langage et à l'expérience. C'est pourquoi, selon Schneiders, le langage ouvre sur l'infini, il est une ressource pratiquement sans limite pour exprimer la réalité. Cette caractéristique fait de lui le véhicule privilégié, mais pas unique, de l'auto-révélation divine comme de toute communication de soi.

Même si le texte se dépasse lui-même parce qu'il est un langage, c'est surtout le fait qu'il soit écrit qui déploie ses possibilités de sens⁴². L'écrit, tout d'abord, maintient les possibilités de sens. Schneiders considère le texte écrit comme un objet d'art, par exemple une partition ou un scénario, qui se transforme en oeuvre artistique, par exemple une lecture⁴³. Le sens idéal du texte, celui que l'auteur a enfermé dans le texte par son écriture, doit se retrouver dans toute future interprétation valide du texte, que ce soit pour l'expliquer, le traduire ou le lire. Si le sens idéal ne se retrouve pas dans l'interprétation, ce n'est pas une interprétation de ce texte, mais une nouvelle création.

De plus, les textes visent un effet chez le lecteur : la transmission d'une proposition de vérité, d'un sens. Dès qu'une conversation passe à l'écrit, l'objet du discours devient l'élément à comprendre. Le dialogue se déplace de l'émetteur à son objet, parce que l'écrit instaure une distance par rapport à l'auteur-émetteur, à l'auditoire original et à la situation originaire. Cette distance peut enrichir le texte : l'auteur n'est plus là pour en définir le sens, des gens différents peuvent se l'approprier dans un autre contexte. Pour le texte biblique, ce sens est existentiel. Mis en oeuvre par l'interprétation, il devient par son propos une oeuvre d'art médiatrice du sens de la rencontre de Dieu. Également, puisque le texte biblique peut transcender par son sujet et sa composition la situation originaire où il

⁴² Voir *Ibid.*, p. 235s.

⁴³ Bien sûr, selon le texte, l'objet d'art peut être plus ou moins réussi.

s'enracine, il est non seulement une création artistique, mais un classique⁴⁴. Un classique doit être interprété de façon permanente parce qu'il fait partie de notre manière de comprendre la réalité, il fait partie de cette réalité. C'est le cas de la Bible, le classique religieux du christianisme, qui en témoignant malgré ses limites de la révélation divine en Jésus, conduit éventuellement notre compréhension vers la révélation actuelle. La transformation de sa compréhension se fait par l'interprétation, laquelle permet au texte de se transcender lui-même et de demeurer révélateur.

L'argumentation du chapitre six. Le chapitre six, *Le monde devant le texte. Le sens, l'appropriation et le texte révélateur*, propose que :

- 1- l'appropriation réalise l'interprétation du texte biblique comme écriture sainte ;
- 2- cette appropriation transforme la compréhension du lecteur et du texte biblique.

1- L'appropriation réalise l'interprétation du texte biblique comme écriture sainte.

Depuis le début du livre *Le texte de la rencontre*, Schneiders entend développer une théorie pour l'interprétation du texte biblique comme écriture sainte. Sa compréhension du texte biblique se résume sous l'expression *écriture sainte*, c'est-à-dire texte potentiellement révélateur de Dieu. Schneiders s'oppose ainsi à la conception de la Bible uniquement comme texte du passé ou texte d'informations. Elle sait que la manière dont on comprend la Bible conditionne les demandes qu'on va lui adresser et, de ce fait, les résultats qu'on

⁴⁴ Proposée par Gadamer, cette idée est reprise par Tracy et Jeanrond.

obtiendra. Pour Schneiders, l'objectif est de comprendre le texte. Cela signifie de donner le sens existentiel actuel du texte : que représente-t-il aujourd'hui? L'objectif est que le texte ait tout avoué : ses richesses et ses limites à ce moment-ci de l'histoire. Il faut comprendre sa vérité dans tous les contextes contemporains et l'expliquer sans épargner aucun effort. C'est ainsi qu'on découvre le sens du texte. Ce sens a un pôle objectif capable de manifester les interprétations erronées et un sens artistique, capable de signifier toujours du neuf.

On ne comprend pas un texte lorsqu'une question reste en nous face au sens de ce texte. Ce qui est alors à comprendre, c'est autant le texte que le manque de ma compréhension face à ce texte. Pour me situer face à ce que je ne comprends pas, il faut une transformation existentielle, ontologique. Le but de la compréhension d'un texte est d'assimiler complètement son contenu, en l'acceptant ou en montrant sa limite, afin qu'il ne pose plus de questions. Assimiler ne veut pas dire nécessairement acquiescer sur tous les points, mais bien situer ma compréhension et le sens du texte l'un par rapport à l'autre, de façon à pouvoir donner au texte une place dans ma compréhension.

Schneiders parle de la *compréhension transformante*, Ricoeur la nomme *appropriation*, Gadamer en parlait comme d'une *application*. Tous trois y voient un aspect constitutif de toute compréhension, caractérisé par la fusion des horizons. L'horizon désigne ici les frontières de la compréhension, les limites de son territoire. Pour comprendre quelque chose d'un texte, l'horizon du monde de sens du lecteur rencontre celui du monde de sens du texte.

Si le texte a une portée existentielle, c'est le moment où le lecteur se trouve à s'interpréter tout autant qu'il interprète le texte. Le lecteur se transforme parce qu'il apprécie une façon de vivre sa propre réalité dans un sens possible du texte, sens qu'il adopte comme faisant partie de sa réalité autant que du texte lui-même. La transformation peut être négligeable, comme par exemple une nuance dans l'appréciation de la vie. Mais Schneiders illustre la compréhension transformante par des exemples plus forts : la conversion d'Augustin en lisant la Vie d'Antoine, le choc du spectateur qui s'est laissé prendre par une pièce de théâtre troublante, le ravissement devant l'extrême beauté.

Comprendre, au sens plein du mot, c'est toujours établir pour soi le sens du texte, et non établir un prétendu sens objectif fixe du texte⁴⁵. En ce sens, l'appropriation est indispensable à toute compréhension intégrale. La compréhension intégrale est celle qui donne un sens *à la prétention de vérité du texte* pour son lecteur. Dans le cas de l'interprétation du texte biblique, l'appropriation du sens consiste à reconnaître le Jésus actuel. Le propos du texte biblique et son but, en effet, réside dans le témoignage sur Jésus tel qu'il est maintenant, en gloire.

S'approprier le texte biblique consiste, dans le même mouvement, à se reconnaître à sa façon comme disciple. La vie du lecteur est appropriée par le texte. Schneiders dit que le

⁴⁵ Naturellement, il faut rejoindre le cadre de sens du texte, le sens idéal, voire chercher à le rejoindre toujours plus.

lecteur « entre dans le monde devant le texte ». Des éléments de la manière d'être du lecteur deviennent une réponse au texte. L'interprète symbolise alors, toujours imparfaitement, le Christ actuel. Le lecteur reconnaît quelque chose de son existence qui appartient, en fait, au monde de Dieu. Lorsque la revendication du texte au sujet de Jésus rejoint notre existence, qu'elle « s'adresse à nous » et « parle de ce qui est important pour nous », le texte devient une écriture sainte.

2- L'appropriation mutuelle transforme la compréhension du lecteur et du texte.

Comprendre le texte, c'est briser constamment sa certitude pour s'ouvrir à la révélation en toute réalité. Il n'y a écriture sainte que par écoute de Dieu qui s'exprime actuellement dans l'existence. Qui écoute Dieu admet, à la suite des premiers chrétiens, qu'il n'a pas compris pleinement même s'il entrevoit. Ainsi se résume, pour Schneiders, le sens de l'écriture sainte.

La préparation pour l'appropriation comme écriture sainte nécessite de mettre le texte à distance. On s'approprie ce qui se trouve *autre* par rapport à soi. Dans une appropriation effective, la fusion des horizons n'équivaut pas à confondre les compréhensions. Pour révéler à la fois le pouvoir du texte et ses manques, l'appréciation critique est nécessaire. Elle s'efforcera de dévoiler toute richesse potentielle et toute carence du texte. Le monde du lecteur et du texte se toucheront sans s'équivaloir, car on passerait alors de l'icône à l'idole. Remplacer l'écoute de la révélation en cours par une recherche de directives

représente une dérive de l'interprétation, une aberration dans la révélation. Une différence existe entre se soumettre au sens du texte et se soumettre à un texte.

Un lecteur peut laisser sa compréhension s'exercer naturellement pour un sujet connu, mais il reste dans une certaine naïveté. Puisqu'il a compris quelque chose, il prétendra avoir compris le texte. Cette interprétation porte ses limites. Premièrement, la trop grande proximité méconnaît quelque aspect du pouvoir du texte. Quiconque travaille sur un texte avec un esprit critique admet qu'on ne saisit pas tout à la première lecture. Deuxièmement, les lacunes du texte demeurent alors ignorées. Même les textes les plus riches transmettent en eux présupposés, mythologies et idéologies. Ces limites sont mises en lumière par l'analyse critique. En résumé, le but de l'appréciation critique est double : permettre au lecteur d'être interpellé par toutes les richesses du texte et dévoiler les limites du texte pour y réagir.

Le processus de l'interprétation où le texte biblique se révèle comme écriture sainte consiste à combler, par l'abandon esthétique et l'interprétation critique existentielle (l'herméneutique), la distance créée volontairement par la critique. Le texte biblique est écriture sainte, pour Schneiders, lorsqu'il est compris de façon critique et existentielle. Si la démarche se prépare par une critique informative objectivante, l'appropriation se réalise par l'interaction existentielle entre abandon et réaction. La réaction à l'abandon peut prendre deux formes : on accueille le sens dans sa vie et/ou on cherche à le transformer pour qu'il

accueille entièrement notre être. Le défi de l'interprétation comme écriture sainte consiste à maintenir un dialogue authentique. Pour cela, le texte doit garder à la fois son identité et son étrangeté, inséparablement.

L'appropriation réalisée dans l'interaction entre l'abandon esthétique et l'interprétation critique existentielle transforme le lecteur. Face au texte biblique, en raison de sa puissance autant que ses défauts, le lecteur fait effort pour expérimenter le texte par un engagement esthétique. Il le prie, le relit, l'écoute, le chante, le met en scène, peu importe tant qu'il le fait vivre comme oeuvre d'art. Schneiders nomme cet aspect de l'appropriation l'abandon esthétique. Il s'agit pour le lecteur de participer à l'oeuvre d'art en entrant dans le monde qu'elle crée. Tout le monde s'est déjà *laissé prendre* par un roman, un chant, un spectacle, pour vivre à l'unisson avec lui. Quand on ressort de cette expérience, on est transformé. On a été touché. Selon la qualité de l'oeuvre, on se trouve plus ou moins bouleversé par les possibilités qu'elle ouvre, par l'appel qu'elle place en nous. De la même manière se produit la transformation du lecteur qui s'engage et se ré-engage dans le texte.

Au sein de cet abandon naît une réaction existentielle. Ce ne sont plus des affirmations informatives qui sont lues, mais bien une réalité proposée à l'intimité du lecteur. Elle peut être intégrée ou rejetée par rapport à l'axe général de son existence. Dans les deux cas, il ne faut pas croire que ce sera tout ou rien. La compréhension se réalise plutôt en ajustant, peu à peu, le sens du texte et/ou celui du lecteur. Comprendre, c'est dialoguer. Peu à peu, le

lecteur identifie ce qu'on lui offre, ce qui manque, ce qui est déformé ou faux dans le texte. Il fait la même chose avec sa compréhension personnelle de l'existence. Le fait d'identifier, avec un jugement de valeur, les points de rencontre et de rejet, permet au lecteur de se comprendre lui-même de mieux en mieux. Il se transforme et transforme, à ses yeux, le sens du texte. En Église, le même processus se vit et modifie peu à peu le sens du texte. C'est le travail de l'histoire et du surplus de sens.

6. Conclusions

Schneiders avait comme projet de trouver l'interprétation intégrale du texte biblique. Elle explique ce qu'elle entend par là : un processus qui respecte ce qu'est la Bible. Le projet était de décrire *ce qui doit être fait* avec ce genre de texte sacré. En résumé, l'interprétation intégrale est un processus qui transforme le sens du texte et l'identité du lecteur. Cette transformation a lieu dans l'interaction engagée et critique du texte et du lecteur. Le texte biblique devient alors écriture sainte si toutes les dimensions de sa réalité et de celle du lecteur sont prises en compte. Cette démarche réalise dans la communauté des croyants le sens du texte qui est de re-symboliser aujourd'hui Jésus, modèle de la rencontre de Dieu, en chaque croyant.

La section A. Schneiders affirme que la Bible est le sacrement du dévoilement symbolique de Dieu à travers l'ensemble des lieux de révélation, incluant la vie actuelle de

la communauté ecclésiale. Le texte doit être interprété, mais surtout cette interprétation doit référer à l'ensemble de l'existence actuelle, révélation de Dieu. Schneiders rappelle que la Bible est le livre qui donne à l'Église son identité tout en recevant de l'Église l'approfondissement de son sens comme norme. La Bible se comprend en référence au Dieu révélé en Jésus et transmis à chaque croyant par l'Esprit. Être croyant, c'est accueillir ce don, l'approfondir et lui donner sens en le transmettant.

La section B. Le contenu du texte biblique, c'est une représentation historique imagée de la compréhension de foi de la génération apostolique. Le Jésus terrestre et glorieux est proclamé comme le révélateur de Dieu. Par le témoignage, ce contenu est mis en tension avec la foi actuelle en Jésus. Ce témoignage nécessite qu'on lui adresse une question pour pouvoir dévoiler son sens et ses limites. Il faut parcourir le témoignage en sens inverse, dans un contre-interrogatoire allant jusqu'à l'expérience fondamentale. Pour participer à cette expérience révélatrice de Dieu, il faut s'appropriier le texte et sa revendication de vérité en le recontextualisant dans notre vie. Le processus est nommé « compréhension transformante » par Schneiders. Il mêle l'abandon artistique au texte et la critique existentielle de sa référence. Dans l'appropriation, la référence du texte entre dans l'existence du lecteur et le lecteur entre dans le monde proposé par le texte. Les deux mondes se rejoignent pour devenir un monde nouveau, unique, celui de la révélation de Dieu pour le lecteur.

CHAPITRE DEUX

L'interprétation de la Bible comme écriture sainte et ses conditions

L'affirmation de Schneiders, la Bible est le texte de la rencontre avec Dieu, est provocante au plus haut point. Cette prétention appliquée au texte biblique est pourtant fréquemment reconnue comme un aspect de sa nature. Le présent mémoire veut être utile par la proposition concrète de conditions pour ce phénomène. Le contexte est celui de l'interprétation intégrale et donc, transformante. À quelles conditions quelqu'un participe-t-il à la découverte du sens intégral du texte biblique, le dévoilement actuel et inédit de Dieu?

Le chapitre deux illustre d'abord, un peu en guise de préambule, les concepts à partir desquels ces conditions sont tirées. Il s'agit d'une suite de thèmes qui souligne le passage des écritures saintes à la révélation, la rencontre de Dieu. Le lecteur y trouvera une synthèse de concepts comme écriture sainte, interprétation, interprétation comme écriture sainte, texte biblique, sens idéal, sens textuel, sens, compréhension, foi et tradition et finalement, révélation. Il s'agit d'un préalable pour la lecture des conditions qui suivent.

Une deuxième partie explique les conditions de l'interprétation comme écriture sainte. On retrouvera le dialogue, la foi, l'aspect historique, la précompréhension, le questionnement, l'aspect littéraire, le recours au sens idéal, le surplus de sens, l'explication critique, l'aspect religieux, l'abandon esthétique et la compréhension herméneutique. L'ensemble de ces conditions constitue l'explication de l'interprétation intégrale du texte biblique à partir des prescriptions repérées dans *Le texte de la rencontre*.

On trouvera dans l'Annexe un les tableaux analytiques des prescriptions énumérées par Schneiders. Ces données ont servi de base aux conditions énoncées dans ce chapitre. Elles n'ont pas été intégrées ici parce qu'elles brisent le rythme de la lecture, mais il est vivement recommandé d'aller en faire une première lecture à ce point du mémoire. Le portrait de l'interprétation intégrale est plus global et certains trouveront là un complément indispensable à la description point par point des conditions.

1. Les concepts essentiels

L'écriture sainte. Schneiders dit du texte biblique, Ancien et Nouveau Testaments, qu'il constitue les écritures saintes, qu'il est l'écriture sainte⁴⁶. Au singulier ou au pluriel, c'est la même réalité qui est visée, le texte biblique des chrétiens. Avant tout, l'expression désigne simplement sous sa plume l'écrit religieux contenu dans la Bible, le texte spécialement vénéré par la religion chrétienne. De plus, considérer ce texte comme écriture sainte, pour Schneiders, c'est exprimer qu'il médiatise Dieu d'une manière exemplairement efficace, qu'il est parole de Dieu. Cette dernière expression méritera tout un chapitre d'explication dans son livre. Pour le moment, il suffit de comprendre que le texte biblique est potentiellement révélateur⁴⁷. Les chrétiens ont fait à travers les siècles l'expérience de cette particularité déployée par les textes bibliques en particulier. Cela explique et justifie pour eux qu'«écriture sainte» désigne le texte biblique tout en le caractérisant son potentiel révélateur de Dieu.

⁴⁶ Schneiders n'ignore pas que l'Ancien Testament est la Bible des Juifs, leur écriture sainte. Quand elle parle de cette partie de la Bible sous cet angle particulier, elle emploie « écritures juives », au sens des écritures de la communauté d'Israël (*Cf. Ibid.*, p. 15). Concernant les différences entre catholiques et protestants dans la composition du canon, Schneiders affirme (*Cf. Ibid.*, p. 154) qu'elles sont davantage terminologiques que théologiques, et qu'il n'y a plus dans les faits, d'opposition réelle.

⁴⁷ Concernant l'expression *parole de Dieu*, Schneiders donne cet avertissement : « Il est plus juste de dire que la Bible est (potentiellement) révélatrice, que de dire qu'elle est révélation ». *Ibid.*, p. 73.

L'interprétation. Le mot *interprétation* renvoie fondamentalement à un événement incessant chez l'humain. Schneiders considère en effet que l'interprétation représente notre manière d'être fondamentale⁴⁸. Être humain consiste à avoir, par rapport au monde, une relation continue de compréhension de soi et de son environnement. Cette compréhension passe toujours par une activité d'interprétation incessante. Cette caractéristique s'exprime concrètement sous deux aspects, l'un étant une démarche et l'autre le résultat de cette démarche. On peut parler, par exemple, autant de l'acte d'interprétation de quelqu'un que des interprétations obtenues par cette personne. Dans ce deuxième cas, toutefois, l'interprétation représente le sens. Le sens, en effet, est toujours le résultat d'une interprétation. Lorsque l'on ne comprend plus, ou ne se comprend plus, on se penche sur l'interprétation, sur notre interprétation.

Par rapport à la Bible, l'interprétation représente autant le processus appliqué au texte dans la lecture, la traduction, l'explication et la compréhension que le résultat qui en découle et/ou à partir duquel on a procédé. Ainsi, à partir d'une compréhension du texte biblique, laquelle est elle-même une interprétation, un sens, qui repose sur une conception de la Bible, on procède à une interprétation qui modifie notre compréhension et qui modifie le texte biblique puisqu'on ne l'envisagera plus jamais de la première manière. On aboutit alors à une interprétation, laquelle sera éventuellement remise en question. Le processus reprendra

⁴⁸ Cette conception de l'interprétation provient de Martin Heidegger, *L'Être et le temps* [trad. française], Paris, Gallimard.

alors. Fondamentalement, Schneiders considère l'interprétation en tant que démarche incessante de notre existence humaine. Ainsi, à partir de la précompréhension, l'interprétation débute par une question, passe par l'explication et la critique, lesquelles font surgir d'autres demandes d'explications. Le tout se termine éventuellement dans l'appropriation, c'est-à-dire la compréhension transformante de soi et du monde, le temps que surgisse une autre question. C'est ce processus, appliqué à la Bible, qui fait l'objet de la théorie herméneutique du livre *Le texte de la rencontre*.

En simplifiant, on appelle *herméneutique* ce qui renvoie aux théories de l'interprétation. Dire du propos de Schneiders qu'il est « un essai de théorie herméneutique »⁴⁹ signifie qu'elle s'intéresse premièrement à l'interprétation dans son rapport à l'ontologie, comme manière d'être et de devenir humain, et à l'épistémologie, comme manière de connaître. Même si le texte aborde régulièrement le problème des méthodes particulières de l'interprétation, ce n'est pas son propos directeur.

L'interprétation comme écriture sainte. En anglais, Schneiders sous-titre son ouvrage *Interpreting New Testament as Sacred Scripture*. Le projet de Schneiders est l'interprétation du texte biblique *en tant que, comme* une écriture sainte. Il s'agit premièrement de valoriser une démarche d'interprétation à partir du potentiel révélateur du texte. Dieu peut se révéler

⁴⁹ C'est la présentation de l'auteure : *Ibid.*, p. 28.

dans l'acte d'interpréter du lecteur. Schneiders insiste : ce n'est pas fausser le résultat que de lancer notre démarche sur cette recherche. Deuxièmement, les dimensions religieuses du texte biblique et du lecteur doivent agir dans la démarche d'interprétation. Il faut tenir compte, autant chez le lecteur que dans le texte, du propos sur Jésus, de la spiritualité et de la théologie, de la religion et du contexte religieux. Mais surtout, si le texte biblique est écriture sainte, le résultat ne devrait pas être seulement l'information, mais bien la transformation du lecteur, de l'Église, et du texte lui-même. C'est pourquoi il faut prendre en compte son propre point de vue et d'action. Lire, c'est se confronter avec le texte. Le lecteur et le texte doivent en sortir transformés à quelque niveau, car cette transformation révèle Dieu, elle est la révélation de Dieu.

Le texte biblique. La Bible est un objet. Sans entrer dans les détails, on peut dire qu'il s'agit d'un livre. L'objet porte du texte sur ses pages. Ce texte est un rassemblement organisé d'oeuvres écrites. En fait, pour être précis, les écritures bibliques ne deviennent des oeuvres, au sens d'oeuvre artistique⁵⁰, que par l'interprétation d'un objet, le texte. En poussant au maximum l'affirmation, on pourrait dire qu'un texte n'est qu'un objet, qu'il n'a pas de sens en soi en dehors de son langage. Plaçons-le hors de sa culture, par exemple un texte japonais sur un produit importé au Canada, et on verra qu'on ne peut pas en tirer un sens plus évident

⁵⁰ Lorsqu'on parle, comme ici, d'oeuvre artistique, il ne s'agit pas d'affirmer la qualité esthétique réussie du texte biblique, même si certains textes le sont effectivement. Affirmer que le texte est une oeuvre artistique consiste à pointer son caractère d'écriture construite pour créer un impact sur le lecteur.

que celui du marc de café au fond d'une tasse. Matériellement, un texte est un objet d'art potentiel pour qui en a la clé d'interprétation. Son potentiel sera alors déployé par la lecture, la compréhension, l'explication, ou même la traduction, et il deviendra, le temps de cet événement, une oeuvre. Ainsi, le texte biblique est objet et oeuvre d'art. Sa réussite varie, au plan de l'esthétique, de l'effet ou même de la vérité, en raison des richesses et limites de l'objet, ici un texte. L'oeuvre est elle aussi affectée par la qualité de l'interprétation et par la qualité de la réception. Peu importe, c'est toujours comme oeuvre d'art manifestée à partir d'un objet artistique que le texte biblique arrive à chacun. De plus, si le texte biblique fascine autant, c'est qu'il est, dans la catégorie des oeuvres d'art, un classique. Un classique est une oeuvre d'art dont le sujet est assez universel pour transcender son milieu, et dont le style et la composition ont suffisamment de qualités pour jouer leur rôle en lien avec le propos du texte. Un classique est un texte qui gagne à être relu, réinterprété, recontextualisé, parce que toute circonstance nouvelle donne plus de force à ce dont il parle.

Le sens idéal. Schneiders rejette le principe selon lequel un texte offre un seul vrai sens que les interprétations tentent de rejoindre. Par l'écriture, le ou les auteurs (ou modificateurs) d'un texte fixent un rapport entre signification et référence. La signification est la proposition de sens issue de l'organisation grammaticale et syntaxique correcte d'une phrase, ou de plus d'une phrase. La référence est la réalité visée par la signification. La relation entre la signification et la référence agit comme un cadre d'interprétation pour le texte. Ce cadre correspond au contenu sémantique du texte, par ses relations grammaticales

et syntaxiques : il est le sens idéal du texte. Le contenu sémantique du texte désigne toute l'information auquel le texte renvoie en lui-même au plan du langage et au sujet de son référent interne, au sujet de ce dont il parle.

Le sens idéal se trouve manifesté dans toute interprétation valide du texte. Il permet une vaste gamme d'interprétations en même temps qu'il en élimine tout autant. Le sens idéal fixe donc les limites de l'interprétation. On dit qu'il est le pôle objectif du sens. Schneiders donne l'analogie du tennis : les règles du tennis représentent le sport idéal, tandis que l'échange concret dans le cadre d'une partie de tennis proprement dit représente le sport en tant que réalisation du sens de ces règles.

Le sens textuel. Ce concept, chez Schneiders, remplace l'habituel *sens littéral*, et en corrige certaines lacunes. En effet, le sens d'un texte n'est pas assimilable directement à l'intention de l'auteur, même s'il l'intègre généralement en bonne partie. Le sens d'un texte peut dépasser ou dévier de l'intention de l'auteur, comme tout auteur en fait l'expérience. De plus, à la lumière du symbole, de la métaphore et de sa qualité d'oeuvre artistique littéraire, il apparaît qu'un texte n'offre pas réellement de sens évident ou de sens *venant-des-mots-sans-interprétation*. Si on a cette impression pour certains textes, c'est que nous sommes tellement intégrés dans leur tradition et leur contexte que l'interprétation que nous en faisons est presque instantanée. Or, pour le texte biblique comme pour d'autres textes anciens ou étrangers, le sens ne vient qu'après un processus d'interprétation plus ou moins long.

Le sens textuel représente donc le sens du texte comme oeuvre, c'est-à-dire les potentialités valides et dévoilées du sens idéal. Un sens textuel correct, de fait, inclut toujours le sens idéal, le contenu sémantique du texte. C'est à ce niveau que le texte apparaît comme un objet d'art : il délimite le sens sous sa forme idéale, de façon telle que chaque interprétation valide est en tension avec les interprétations passées de ce texte. La raison de cette tension tient dans la réalité symbolique du langage : un symbole participe à la réalité qu'il représente. Dans le cas d'un texte, son sens idéal devient, par l'interprétation correcte, un sens textuel, lequel sera considéré par toute personne qui en prend connaissance comme partie intégrante du sens idéal du texte. Le sens idéal est le texte, en tant qu'il délimite les interprétations correctes à faire ; le sens textuel est le texte, en tant qu'il intègre les interprétations correctes déjà faites. De plus, dans le cas de la Bible, la référence du texte se situe au plan existentiel. Le texte propose une vérité qui concerne le lecteur, qui revendique non pas seulement de l'informer, mais de le transformer. Le sens du texte est donc le sens qui se développe dans l'histoire par ceux qui se laissent interpeller et qui entrent dans la tradition de sens du texte, pour participer à son sens par la transformation de leur vie.

Le sens. Grâce à l'objet matériel qu'est la Bible, le texte reste offert à l'interprétation. Même lorsque la communication entre le texte et les lecteurs n'a pas lieu, le sens idéal reste structuré et inchangé. En tant qu'objet, le texte est une réalité stable. Mais en tant qu'oeuvre artistique active et effective, le texte a un mode de vie intermittent. C'est par la réactualisation continuelle, dans l'interprétation, qu'il existe en tant que sens. Les

interprétations correctes d'un texte sont associées entre elles, peu important leurs nuances, par leur complémentarité dans le sens du texte. Toutes présentent le sens idéal du texte, et on peut juger à bon droit que certaines le font plus strictement que d'autres. Ensemble, elles représentent le sens textuel, la réalité du texte comme oeuvre littéraire.

Le sens, dans la meilleure définition de Schneiders, est un événement. En tant qu'événement, le sens est unique, il est une découverte, une expérience de la réalité. Bien sûr, une fois le sens advenu, on peut le fixer artistiquement dans l'écriture, quelque part entre répétition et re-création. Mais lorsqu'on ré-actualisera la forme qu'il offre, le sens idéal, le nouvel événement de sens ne sera pas identique au premier. Il sera complémentaire, en tension avec l'événement de sens original médiatisé par le texte et avec tous les autres événements de sens, les interprétations, nés du texte. Le sens d'un texte, dans sa meilleure définition, est un événement qui se poursuit sans cesse dans la communauté humaine. Le sens d'un texte s'enrichit, il ne se répète pas. Dans le cas de la Bible rencontrant l'Église, ce sens en fait une écriture sainte révélatrice de Dieu. Le texte produit, par la rencontre d'un sujet qui l'interprète, un événement de sens : l'interprète s'approprie le texte comme oeuvre, c'est-à-dire comme réalité s'adressant à lui, accomplissant ainsi éventuellement le sens du texte : médiatiser le Christ actuel, lui même symbole exemplaire et définitif de Dieu.

La compréhension. Pour Schneiders, la compréhension est fondamentalement une *transformation de l'être*⁵¹. La compréhension n'est pas qu'intellectuelle, elle ne se limite pas au domaine de l'information. Elle est existentielle : comprendre un texte, c'est l'intégrer à sa réalité et s'intégrer dans sa réalité⁵². Comprendre signifie devenir le lieu d'une relation nouvelle avec la réalité et donc être transformé. Dans le même temps, toute compréhension modifie l'histoire de la réalité comprise et donc, la transforme. Schneiders affirme que la compréhension de la Bible peut élargir la réalité du lecteur jusqu'à partager la vie de Dieu médiatisée par le texte, et de mieux en mieux grâce à l'histoire s'intégrant au texte.

Par la Bible et toute la révélation, Dieu se donne à comprendre (au sens existentiel et non comme information). Interpréter fait pénétrer le lecteur, à la mesure de son ouverture, dans un monde de sens qu'on nomme Dieu ou révélation. Ensuite, si son vécu est lié au texte, le lecteur se trouve à faire partie du sens, et donc il le modifie. Le résultat se trouve dans un monde commun et partagé, où le sens existentiel de Dieu et du lecteur se transforment.

⁵¹ Par exemple, une mère à qui on apprend que son fils est décédé entend et reçoit l'information. Pourtant, elle n'a pas nécessairement complètement compris cette nouvelle réalité. On dira alors « qu'elle n'a pas encore réalisé ». La transformation de son univers par cet événement n'est pas entièrement faite.

⁵² Pour aller plus loin, voir l'oeuvre de Martin Heidegger, où la compréhension est considérée comme mode d'être proprement humain, ainsi que ceux qu'il a influencé, notamment Gadamer et Bultmann.

La foi et la tradition. Pour Schneiders, la foi chrétienne est ouverture fondamentale⁵³ à la tradition. Cependant, pour Schneiders, la tradition représente ce que nous assumons présentement de notre passé. La tradition ne représente donc pas ce qui est derrière nous dans le temps, mais bien l'histoire que nous acceptons de perpétuer.

La tradition n'est pas la répétition — même actualisée ou modernisée — de la tradition apostolique, c'est-à-dire celle des premiers chrétiens. La tradition est l'appropriation⁵⁴, critique et engagée, de l'histoire des chrétiens, en continuité avec la tradition apostolique des débuts. Ici encore, continuité n'a pas un sens servile, mais peut signifier autant approfondissement, perception nouvelle, correction ou même purification⁵⁵. Ce qui fonde la continuité, c'est le recours à un seul texte et le retour sur une seule expérience où l'on s'implique : celle qui a lieu aujourd'hui, comme au temps des apôtres, en Jésus le Christ. Précisons seulement que l'arbitre de l'authenticité de la révélation actuelle et de la tradition, c'est la foi apostolique fixée dans le texte du Nouveau Testament. La raison est fort simple : les apôtres sont les seuls à être témoin à la fois du Jésus terrestre et du Jésus-Christ reconnu en lui. Pour illustrer, il ne s'agit pas tant de croire la même chose que les premiers chrétiens, mais bien de découvrir Dieu par ce même Jésus, par cette même interprétation ouverte par

⁵³ *Ibid.*, p. 158-160.

⁵⁴ *Cf. Ibid.*, p. 140-141 pour les lieux d'appropriation de la tradition, dont le plus important et le plus complet est, selon elle, la liturgie.

⁵⁵ Ces derniers termes qui qualifient la continuité sont de Schneiders, *Ibid.*, p. 139.

eux. Avoir la foi ne signifie pas croire que les apôtres ont établi grâce au Jésus terrestre une vision de Dieu, de l'Église et de l'éthique qui soit parfaite, mais bien croire que c'est à partir de Jésus, inséparablement terrestre et glorieux, qu'on peut toujours mieux découvrir qui est Dieu.

La révélation symbolique. La révélation est le don que Dieu fait de lui-même. Dieu ne peut faire présence autrement que par la réalité perceptible. Il est alors reçu dans et grâce à l'interprétation, comme un ensemble qui fait sens⁵⁶, une relation interpersonnelle avec Dieu.

La révélation, le don de Dieu (ou Dieu lui-même) ne sont pas un objet unique et simple. La révélation ne peut pas être une livraison d'informations sous forme d'énoncés. Elle est plutôt pour l'humanité un champ de sens complexe qui déborde continuellement notre langage et notre réflexion. Elle jaillit de l'expérience et du sens découvert dans la réalité. Dépassant le phénomène empirique, l'intelligence décèle ce qui s'offre symboliquement.

Depuis toujours, l'interprétation symbolique de la réalité est le lieu de la rencontre de Dieu. Au long de l'histoire, l'interprétation s'est cependant affinée. De la nature, les Israélites sont passés à la loi, puis à l'histoire, puis aux écritures juives comme symboles de

⁵⁶ Cette réception de la révélation n'est pas nécessaire, elle est possible. Cf. *Ibid.* p. 92-93 et 98-99 pour la révélation biblique en particulier.

Dieu toujours plus signifiants. Les chrétiens ont identifié Jésus comme un symbole encore plus unifiant et l'ont exprimé par la Bible, au sens chrétien.

La Bible est un des intermédiaires symboliques de la révélation divine. Elle est liée à l'événement Jésus. Témoin stable de l'expérience fondamentale de la révélation à travers l'histoire et dans sa réalisation ultime en Jésus, la Bible offre une possibilité privilégiée de révélation incessante. Par le jeu du sens, par sa relation vécue en chaque croyant avec la tradition, elle dévoile l'expérience de Dieu à travers Jésus.

En même temps, elle garde la trace des ratés et de l'évolution de cette expérience. L'autorité du lien entre la Bible et Dieu ne provient pas de l'inerrance du texte ou de l'infailibilité de ses auteurs⁵⁷. Le message de la Bible ne s'impose pas à la foi, il l'appelle et l'interpelle. « Réalité pleinement et absolument humaine⁵⁸ », le texte porte, comme tout symbole, ses limites. Le corps ne dit jamais parfaitement la personne, de même la Bible ne dira jamais parfaitement Dieu. Pourtant, impossible de rencontrer la personne sans passer par le corps ou un autre symbole. La Bible est à Dieu ce que le corps est à la personne, son meilleur symbole.

⁵⁷ Cf. *Ibid.* p. 97-99, pour lire l'analyse critique de Schneiders sur l'inerrance.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 109. Pour appuyer son affirmation, Schneiders donne l'exemple de l'hostie, pour laquelle une analyse en laboratoire ne trouverait que du vrai pain et rien que ça.

En conclusion, rencontrer Dieu est une question d'interprétation. Celle-ci est une expérience qui se réalise existentiellement. L'humain est un être de sens, par toute sa vie. Parmi toutes les interprétations, celles qui ouvrent au symbole ont permis, à travers l'histoire, de rencontrer Dieu. La révélation, expérience symbolique de Dieu dans l'interprétation existentielle, est exprimée par la métaphore du langage humain, comme « Parole de Dieu ». Pour l'homme, en effet, le symbolisme atteint son sommet dans le langage, lieu du sens.

La révélation symbolique valorise une conception du texte biblique dont le sens se dévoile lentement, dans un dialogue où il représente un appel et un repère normatif lié à une expérience. En ce sens, Schneiders parle de la Bible comme du sacrement de la révélation divine. Dieu s'exprime en tout sans se laisser enfermer en rien, pas même dans le texte de la Bible, même si celui-ci donne par l'interprétation plein sens à tout le reste (et principalement à la rencontre interpersonnelle avec Dieu) :

Si les écritures sont comprises comme le sacrement de la révélation divine, du dévoilement de Dieu dans l'histoire, alors la normativité sera comprise comme une influence toujours en progrès, orientant notre pensée et notre action en vue d'une familiarité croissante avec Dieu en Jésus. Pour ceux qui cherchent des normes absolues de connaissance et de conduite, cette dernière option paraîtra incohérente, mouvante et finalement inadéquate. Pour ceux qui comprennent que le seul Dieu qui vaille d'être connu est un Dieu personnel, et que toutes les relations personnelles supposent le dialogue et la réciprocité, la « non-vérificabilité » de la révélation que Dieu fait de lui-même est source de joyeux émerveillement, elle est invitation à une confiance sans hésitation, que seul un Dieu d'amour sans cesse original peut justifier⁵⁹.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 108.

2. Les conditions thématiques

Avant toutes choses, fixons maintenant l'articulation entre nos conditions thématiques et l'oeuvre de Schneiders dans *Le texte de la rencontre*. Il faut rappeler ce que cherchait Schneiders, puis ce qu'elle propose dans son livre. Ensuite, nous reviendrons à la recherche de ce mémoire pour éclairer notre point de départ.

Schneiders cherche à définir l'interprétation intégrale du texte biblique. Sa réponse se résume ainsi : pour la Bible, l'interprétation intégrale est l'interprétation du texte comme une écriture sainte. Cela signifie l'interprétation non seulement de l'information proposée derrière le texte, mais aussi de la transformation existentielle-spirituelle avancée par le texte. Pour l'auteure, le signe d'une telle interprétation est la transformation conjointe du texte et du lecteur au terme du processus. À la limite, il s'agit là de la seule condition d'une interprétation intégrale comme écriture sainte.

Dans son livre, Schneiders propose sa théorie en cinq chapitres⁶⁰. Divisé en deux parties, le texte propose d'abord en deux chapitres les fondements théologiques d'une interprétation comme écriture sainte. Trois autres chapitres relèvent les aspects herméneutiques à mettre en oeuvre. À l'interprète qui veut suivre sa théorie, voici donc ce qu'elle propose :

⁶⁰

Les deux autres chapitres sont l'introduction et l'application à un passage de l'évangile de Jean.

**Résumé de la théorie de Schneiders dans *Le texte de la rencontre*
pour l'interprétation intégrale du texte biblique**

Théologie :

1) Interprétation sacramentelle du texte : interpréter le texte biblique selon une compréhension métaphorique de l'affirmation « L'Écriture est Parole de Dieu » en questionnant, s'il y a lieu, la vérité et la signification des affirmations de foi sur la Bible.

2) Interprétation existentielle du lecteur : interpréter le texte biblique dans une réciprocité Bible-Église, ce qui implique une confrontation/participation personnelle totale à la tradition et donc, la confrontation/participation totale à la foi en Jésus-Christ.

Herméneutique :

3) Interprétation de l'image de Jésus-Christ par l'histoire : interpréter le texte biblique selon une compréhension du mode de référence du texte à l'actuel Jésus-Christ par la proclamation théologique à travers la narration historique du passé.

4) Interprétation du témoignage sur Jésus-Christ par la langue : interpréter selon une compréhension du mode de médiation de Jésus-Christ dans le texte par le témoignage écrit de l'expérience chrétienne de Dieu dans tout vécu historique.

5) Interprétation du sens de Jésus-Christ par l'appropriation : interpréter selon une compréhension du mode de révélation de Dieu par la rencontre de Jésus-Christ dans l'humanité actuelle, grâce à l'interprétation continuelle dans l'être du lecteur.

Ainsi donc, pour participer à l'interprétation intégrale du texte biblique comme écriture sainte, on peut nommer de façon stricte cinq conditions : il faut...

Théologie :

- bien saisir ce qu'est et n'est pas le texte par rapport à Dieu ;
- se confronter complètement à la foi chrétienne portée par la tradition ecclésiale ;

Herméneutique:

- dégager l'image de *Dieu incarné* pointée pour nous dans la narration historique ;
- expliquer le témoignage sur ce qu'est l'*être chrétien* le plus profond
 - pour identifier ce qui, dans le texte et la tradition, fait partie des limites de l'appropriation progressive de la révélation — ;
- prendre intimement avec soi les aspects de cette façon d'être qui nous rejoignent
 - et reprendre le processus pour ceux qui ne nous rejoignent pas.

L'objet de ce mémoire consiste à identifier et à expliquer les conditions d'interprétation du texte biblique comme une écriture sainte. En se servant du tableau ci-haut et de l'Annexe un, on peut aisément identifier ces conditions et les prescriptions qui les accompagnent. C'est déjà le début d'une explication. Dans la prochaine partie de ce chapitre, chaque condition sera expliquée. Puisque la toile de fond de ce mémoire est celle d'une mise en pratique, l'insistance ira aux aspects herméneutiques plutôt qu'aux aspects théologiques. Chaque fois que cela a été possible, ces derniers ont été intégrés dans les explications herméneutiques. Le tout représente les fondations, sous la forme de conditions, de l'interprétation du texte biblique comme écriture sainte.

Bien saisir ce qu'est et n'est pas le texte par rapport à Dieu.

Le dialogue⁶¹. Avec l'Église, le texte biblique est un sacrement tendu vers le visage de Dieu en ce monde. Seule la mise en relation inclusive de ces trois interlocuteurs —l'Église, la Bible et le monde— peut approprier et exprimer la perpétuelle et nouvelle vivacité de Dieu.

L'Esprit donne à certaines réalités, comme la Bible, l'unité sacramentelle avec Dieu. On peut découvrir Dieu à travers elles même si elles ne sont pas, purement et simplement, Dieu⁶². Ainsi, l'Esprit plane sur les eaux de la création, il descend sur Marie à la conception de Jésus, il est répandu à la Pentecôte pour inaugurer l'Église, il est le fondement de l'Écriture biblique. Ces réalités sont des sacrements. Par leurs relations, elles ont la capacité de tisser un visage de plus en plus complet à Dieu. Il ne manque que le fil de ce tissu, c'est-à-dire le travail de l'interprétation dans l'histoire.

Ainsi, même si le texte biblique reste figé, ce qu'il signifie se déploie comme oeuvre⁶³ appropriée par les croyants à travers le temps. En conséquence, le sens du texte est plus

⁶¹ Cf. *Ibid.*, p. 236-255 pour le dialogue, et p. 144-154 pour la dialectique.

⁶² Même si Jésus est complètement divin, on ne peut pas dire simplement qu'il est Dieu. Il faut plutôt dire qu'il est le Fils et qu'il est, en même temps, humain. De plus, parmi tous les sacrements le Christ a bien sûr une place particulière, même si nous n'insistons pas ici sur ce thème.

⁶³ Voir p. 48-49 de ce mémoire, sur le texte biblique, objet et oeuvre d'art.

riche pour nous que pour les premiers chrétiens. La révélation ne se réalise pas uniquement par le don de Dieu, elle est constituée aussi par la réception de ce don. Même si la rencontre n'est jamais parfaite, elle se poursuit et se déploie par le dialogue entre les réalités sacramentelles. La révélation a lieu lorsque la Bible et le lecteur, en Église et avec le monde, reconnaissent une réalité, vécue ou à vivre, qui relève du Christ, Dieu incarné par l'Esprit dans l'humanité.

Pour être écriture sainte donc, le texte biblique doit parvenir à instaurer un dialogue entre lui, l'Église et le monde. L'objet de ce dialogue, ce sur quoi il porte, c'est l'image du Christ. Les trois pôles forment sacramentellement une même réalité, Dieu incarné. Par l'interprétation, le dialogue remet en perspective la relation du lecteur à ces pôles et donc, ultimement, à Dieu. Une rencontre différente sera possible. Ce processus, dans la Bible, mène à Dieu. Il est l'interprétation comme écriture sainte. Le texte se trouve lui aussi interpellé par ce dialogue, car il est le sacrement du Christ et non Dieu lui-même. Le monde, l'Église et ultimement l'image de Dieu qui se crée au fil des interprétations ont le pouvoir de mettre son sens en perspective.

Se confronter complètement à la foi chrétienne portée par la tradition ecclésiale.

La foi⁶⁴. Le texte biblique parle de Jésus comme révélation de Dieu. En conséquence, toute interprétation exige une ouverture à la transcendance. Cette ouverture peut être passive et distante. Pour l'interprétation intégrale comme écriture sainte, toutefois, l'idéal est qu'elle soit engagée et active.

Interpréter un texte consiste en premier lieu à jouer loyalement le jeu du texte *comme texte qui mérite d'être écouté dans son propos le plus essentiel*, quitte à aboutir ensuite dans la démonstration de sa fausseté ou de son erreur. Or, le texte biblique parle de Jésus comme du plus grand des symboles de Dieu, comme du point de référence de toutes les autres formes de révélation divine en ce monde. C'est son propos central, sa référence, son unique objet. Interpréter le texte impose et commande au lecteur de juger du sens ou de l'insignifiance de cette prétention. Il n'y a pas de réelle interprétation *du texte* sans ce jugement.

Le niveau minimal d'interprétation valide serait donc un interprète qui, bien que n'adhérant pas à une vision transcendante, serait ouvert intellectuellement à ce que le texte en parle. Déjà à ce niveau, l'interprète fait preuve d'une forme de foi, dans le fait d'être

⁶⁴ Pour la conclusion synthèse sur le rôle de la foi dans l'interprétation du texte biblique, *cf. Ibid.*, p. 159-160.

ouvert à la possibilité de sens d'une quelconque transcendance. La foi-ouverture non définie, donc, est une base suffisante à l'interprétation du texte.

Pourtant, une fois ceci admis, il faut mettre en évidence que ce détachement face à l'objet du texte empêche l'interprétation intégrale. La Bible réclame et enjoint d'être interprétée non seulement comme un texte, mais comme une écriture sainte. Ce qu'il faut juger, ce n'est pas tant le sens d'un Jésus objectif, mais bien le sens d'un Jésus subjectif pour sa propre vie ou celle de ses proches. Le Jésus à juger est celui qui donne poids à l'existence concrète des croyants. Ce n'est pas celui du ciel ou du passé.

L'interprétation comme écriture sainte appelle donc la foi, une ouverture engagée plutôt que passive. Le lecteur s'efforce d'intégrer sa vie, il est ouvert à conformer sa vie à une éventuelle vérité du texte. Il recherche une proposition d'existence toujours plus signifiante⁶⁵. À cette quête correspond la communication symbolique de Dieu en toute chose. Être croyant, c'est trouver constamment le sens de toute réalité en Jésus, figure de la révélation de Dieu. Le chrétien participe au sens, il le crée en nuancant, confirmant ou renversant des aspects de l'image traditionnelle de Jésus. Le texte biblique l'appelle à ne pas se fermer sur sa conviction. Il est le mieux placé pour comprendre ce qui est faussé, manquant ou naissant dans le dévoilement actuel de Dieu en Jésus.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 290, sur le terme de l'interprétation dans la spiritualité.

Dégager l'image de Jésus pointée pour le présent dans la narration historique.

La dimension historique. La référence du texte biblique, ce dont la Bible parle, est une image intégrée historiquement⁶⁶ que Schneiders nomme *Jésus proclamé*. À travers une narration historique liant le *Jésus terrestre* d'il y a deux mille ans au *Jésus glorieux* vivant auprès de Dieu, le texte propose au lecteur un *Jésus proclamé* comme sens de son être. C'est ainsi que l'image de Jésus proclamée dans la Bible et le Jésus intégré sous forme d'image historique dans l'Église se répondent.

L'histoire est symbolique, elle est le récit de l'humain, de l'humanité⁶⁷, dans sa rencontre de la réalité. L'histoire n'est pas extérieure à l'humain ou à la réalité. Au contraire, par l'interprétation des humains les choses prennent sens, deviennent langage et finalement récit, c'est-à-dire histoire. Ce récit est une narration des événements compris comme ayant une relation sensée entre eux⁶⁸ et avec nous. Dans et par l'histoire se joue l'identité, la valeur et le sens de la vie humaine, individuelle et collective.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 170-182, sur l'« image ».

⁶⁷ L'histoire, comme la tradition, est un langage-récit à prétention de vérité universelle qui se transmet et s'ajuste lorsque reçu par d'autres comme expression de la réalité. L'histoire est un récit d'identité où se vit la tension de l'individuel et du collectif.

⁶⁸ *Cf. Ibid.*, p. 68. La traduction ne rend pas toutes les nuances du texte original anglais (p. 36-37).

Depuis les Israélites toutefois, un récit original de rencontre entre l'humain et la réalité a pris place au sein du récit de l'histoire. Dans ce récit, la rencontre avec la réalité — l'histoire, donc — est comprise comme en relation avec Dieu. La narration donne sens aux événements non seulement entre eux et avec nous, mais aussi par rapport à Dieu. La tradition judéo-chrétienne issue de cette percée se caractérise par son expérience d'une révélation médiatisée historiquement. L'histoire ne symbolise plus exclusivement la réalité tangible, mais aussi la réalité transcendante. Selon cette compréhension, la parole de Dieu est dans l'histoire, récit de l'ensemble de la réalité vécue, et rien de l'histoire ou de la réalité qu'elle exprime n'échappe à faire sens en Dieu.

Ce que l'on interprète dans le texte biblique, c'est l'histoire. Autrement dit, on interprète la représentation de notre identité, nos relations, avec ce qui précède et suivra. C'est la revendication de vérité du texte elle-même qui y oblige. Le texte revendique, pour Jésus, le statut de lieu définitif de révélation, de dévoilement et de rencontre avec Dieu. Si on comprend la réalité comme symbole entre l'humain et Dieu, le texte revendique le Christ comme interprétation de cette réalité, donc comme histoire. Le texte parle du Christ, non du Jésus terrestre mort, mais du Jésus réel et actuel. Il est proclamé, sous forme d'une représentation historique⁶⁹ vivant dans et par l'Église. L'Église est unie à l'image du Jésus en gloire qui lui donne sens à elle comme à l'ensemble de l'histoire, récit de la relation entre

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 91.

les humains et Dieu. Le Christ proclamé, c'est le Christ Seigneur de l'histoire, le Christ qui fait l'histoire et qui se dévoile en elle par l'Église.

L'aspect historique du texte biblique sert la médiation entre le lecteur et le Jésus d'aujourd'hui, actuellement glorieux et autrefois terrestre. Tout comme Dieu, Jésus ne se dévoile pas directement. Le Jésus actuel, élevé en gloire, s'offre symboliquement à nous par l'écriture et l'Église en tout sacrement. Quant au Jésus terrestre, même s'il est ontologiquement le même que le Jésus glorieux, il n'existe plus comme tel. Dans le cas du texte biblique, Jésus de Nazareth proclamé comme Christ et comme lieu de révélation divine est communiqué par l'histoire, celle des événements concernant le Jésus terrestre. Il ne pouvait en être autrement : puisque la révélation est symbolique, l'accès à Dieu passe exclusivement par le symbole⁷⁰. Le Christ est, en sa réalité actuelle, le grand symbole qui revendique de donner sens à l'histoire et à l'univers, spécialement aux yeux des chrétiens. Reconnaître Jésus comme révélation de Dieu n'est pas un raisonnement. La reconnaissance du lien de Jésus avec Dieu se réalise symboliquement, c'est-à-dire à travers la proclamation fondée sur la représentation historique faite à son sujet. Si la médiation passe par l'histoire, c'est que le symbole fait partie de la réalité qu'il communique. Le corps, pour reprendre l'exemple de Schneiders⁷¹, fait partie intégrante de la personne ; de la même manière, l'unité

⁷⁰ Cf. *Ibid.*, p. 193-197.

⁷¹ Cf. *Ibid.*, p. 66 et 194.

de l'âme et du corps est intrinsèque. Le Jésus terrestre n'est pas un discours sur Dieu dont on peut se passer après avoir rencontré le Dieu en question.

Puisque l'histoire sert la médiation entre Dieu et l'humain, on comprend mieux la richesse et la limite de l'aspect historique du texte. En ce sens, l'approche historico-critique est nécessaire mais ne suffit pas comme approche complète du texte biblique. Chez les catholiques, selon Schneiders, l'approche historico-critique a intoxiqué les études bibliques. Le présupposé de cette approche est de considérer la Bible essentiellement comme document historique. Une des conséquences encore ressentie consiste à limiter le texte à sa dimension historique en occultant les aspects littéraires et surtout, religieux. On se limite aux questions exégétiques sur le premier siècle, comme si le vécu actuel faussait le sens du texte biblique. Sous prétexte d'objectivité et de « méthode scientifique », les préoccupations de foi sont rejetées.

Dans *Le texte de la rencontre*, Schneiders veut montrer qu'une bonne approche scientifique et rigoureuse avec le texte biblique doit être historique, et donc littéraire, mais doit aussi aller jusqu'aux dimensions religieuse, spirituelle et théologique du texte. La raison qui explique que l'exégèse n'est qu'une première étape dans le processus interprétatif biblique se situe au niveau de la référence du texte. Ce dont parle vraiment le texte biblique, c'est le Jésus proclamé Christ et présenté comme tel. La référence du texte est une image où l'association de l'expérience historique avec celle de la foi partagée est tellement forte

qu'elle devient une seule réalité. Aucun effort critique ni aucune méthode ne peut séparer précisément et complètement toutes les composantes de cette image, que ce soit l'historique, le transhistorique ou les éléments interprétatifs clés. Le projet de se centrer sur le Jésus terrestre dépouillé de tout discours de foi pervertit le texte biblique. La Bible présente le Jésus pertinent pour aujourd'hui, le Jésus proclamé, qui inclut indissociablement et dépasse le Jésus terrestre. L'unité de la représentation de Jésus réalisée par la Bible est intrinsèque⁷², et non extrinsèque. Pour la Bible comme pour l'Église, le Jésus humain est le Jésus divin, le Jésus terrestre est le Jésus proclamé, et vice versa.

Ainsi donc, même un objectif d'interprétation visant la transformation s'inscrira après une étape exégétique d'information historique (et littéraire) centrée sur le texte et le monde qui lui a donné naissance. Cette étape est toujours indispensable. Premièrement, toute recherche doit être historique pour rejoindre le référent du texte, le Jésus proclamé qui intègre complètement, mais pas exclusivement, le Jésus historique. Ce que le texte offre sur le Jésus terrestre n'est ni exhaustif, ni absolu, ni matériellement rigoureux factuellement. Mais cette relation au Jésus terrestre, toute incomplète, influencée et interprétée qu'elle soit, est constitutive du texte comme écriture sainte. Elle n'est pas accidentelle ou marginale, elle porte la vérité sur Jésus comme lieu de rencontre et de dévoilement de Dieu. Deuxièmement, l'information historique ouvre la porte à la critique. En effet, le Jésus

⁷² Schneiders donne l'exemple de l'union de l'âme et du corps, par opposition à un contenant rempli d'un liquide. Cf. *Ibid.*, p. 66-67.

proclamé par les générations successives n'en dit jamais autant que le Jésus textuel, même dans son pôle historique. La proclamation est incomplète et injuste envers le Jésus historique présenté dans le texte biblique. D'où l'importance de l'aspect historique pour mettre en lumière les défauts de notre proclamation actuelle sur Jésus, laquelle intègre certains défauts hérités dans la transmission du texte à travers les siècles. Troisièmement, l'inverse est vrai bien sûr : l'exégèse historico-critique révèle des limites qui ne sont plus les nôtres. C'est par l'enquête historique qu'on peut comprendre le propos historique, culturel et religieux d'un texte ancien, en laissant le moins possible les éventuelles conséquences enrichissantes ou réductrices faire interférence.

La précompréhension⁷³. Toute interprétation débute par une indispensable précompréhension du lecteur. Celle-ci est l'outil et le piège de l'interprétation. Le but de la démarche interprétative est d'élargir cette précompréhension par la dialectique critique du texte et de l'interprète.

La *précompréhension* désigne ce que le lecteur sait déjà lorsqu'il aborde le texte. Ce savoir se situe au plan existentiel et inclut le savoir intellectuel. Sans strictement définir le concept, Schneiders parle de « ...la qualité et le contenu de conscience qui permettent cette hypothèse originaire sur le sens du texte...⁷⁴ ». Le concept provient des théoriciens de

⁷³ Sur la précompréhension, voir spécialement *Ibid.*, p. 262-265 et p. 285.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 262.

l'herméneutique, depuis Heidegger. L'idée découle de la conception selon laquelle *je suis ce que j'ai compris*⁷⁵. La précompréhension cherche naturellement à se vérifier, et par là elle rend possible l'interprétation. À partir d'elle, le lecteur pose une hypothèse de sens raisonnable, une « conjecture initiale⁷⁶ ».

Aucune interprétation ne se réalise sans précompréhension. Pour bien interpréter un texte, il faut partager, au départ, un rapport entre notre précompréhension et sa tradition. La langue ne suffit pas en elle-même, il faut aussi une précompréhension du sujet traité. À défaut de ce lien, le texte apparaîtra insensé, tout y sera opaque. Il est impossible d'expliquer ce qui n'a réellement aucun sens pour soi. Si la précompréhension n'est pas juste, le texte pourra paraître insignifiant, absurde ou profondément choquant. C'est souvent le cas pour le texte biblique. Un lecteur qui n'y reconnaît aucune expérience religieuse interprétera en vain le texte biblique, même si les mots semblent compris.

Plus la précompréhension est juste par rapport à ce dont parle le texte, plus l'interprétation peut aller loin dans le sens. Face au récit de la multiplication des pains, un chrétien devrait poser de meilleures hypothèses de sens qu'un éventuel inculte gastronome.

⁷⁵ Pour Schneiders (*Cf. Ibid.*, p. 264-265), en suivant Hans Georg Gadamer (*Cf. Vérité et méthode*, p. 185s) et Paul Ricoeur (*Du texte à l'action*, p. 333-378), la précompréhension se fonde aussi sur l'esprit humain comme *conscience historique* (et donc subjective).

⁷⁶ *Cf. Sandra M. SCHNEIDERS, Op. Cit.*, p. 262 et Paul Ricoeur, *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1976, p. 71-88.

Les questions du premier devraient révéler plus de sens que celles du second, indépendamment de leur techniques d'interprétation. Ce fait n'exclut pas que tous puissent éventuellement apporter au sens du texte biblique, en tant que classique. Il n'est pas exclu qu'une précompréhension forgée hors de la tradition catholique soit plus juste qu'elle. On peut vraiment éclairer le sens du texte par une tradition indépendante, et celle-ci prendra alors place dans la tradition. Toutefois, même dans ce cas, une précompréhension du lecteur a été indispensable. De plus, c'est parce qu'elle est juste par rapport au texte qu'elle mène l'interprétation plus loin, et non en raison de sa nouveauté ou de son exotisme.

La précompréhension est en perpétuel changement, par l'interprétation, qui est un jeu de réponses entre l'explication et la compréhension. À travers cette démarche se vit une intégration critique d'un contenu, une relation de sens, qui devient une modification dans l'être de l'interprète. Le monde du texte prolonge l'être, il y a transformation du lecteur. Ce dernier ne s'interprète plus de la même façon. En conséquence, il n'interprète plus tout à fait avec les mêmes hypothèses. Le processus s'amorce dans la précompréhension, laquelle est corrigée et élargie jusqu'à un nouveau sens. En questionnant ce qui heurte, on transforme notre compréhension et on ajuste notre participation aux traditions. On aboutit à un nouvel état d'être, plus compréhensif. Le processus reprend alors. Le sens compris devient la précompréhension existentielle qui sert à interpréter. Que le lecteur du texte biblique ajuste sa compréhension du texte et de lui-même, on parle de conversion. Le texte a alors joué son rôle et il signifie encore plus pour l'Église.

La précompréhension du lecteur doit donc lui permettre de poser une hypothèse de sens. Plus sa précompréhension est juste par rapport au texte, plus l'hypothèse est riche de possibilités de sens. Par le processus de l'interprétation, le lecteur modifie sa compréhension de lui-même et celle qu'il a du texte. La précompréhension est remise en cause ou remet en cause le texte par des questions. L'interprétation est alors débutée, elle mène au surplus de sens, à l'herméneutique et à la révélation de Dieu.

La question⁷⁷. L'interprétation doit être guidée par les questions du lecteur, non par les méthodes. Partir de la question ouvre la recherche, tandis que débiter par la méthode détermine d'avance les réponses qu'on trouvera⁷⁸.

La dynamique de l'interprétation transformante est celle d'une « relation entre une oeuvre d'art et celui qui y participe⁷⁹ ». Les questions à poser au texte sont celles que le lecteur s'adresse à lui-même. Pour un lecteur ouvert au dialogue avec le texte, il n'y a donc pas de mauvaises questions. Elles seront appliquées au texte pour trouver une réponse ou un renversement. Par rapport à Dieu et au lecteur, la Bible joue le rôle de la fenêtre et du miroir, selon les cas. Les analogies de Ricoeur, Schneiders et Gadamer montrent bien

⁷⁷ C'est toute la deuxième partie du *Texte de la rencontre* qu'il faut lire à ce sujet, mais plus spécialement les pages 236-242 ; 252-260 ; 262-265 ; 290-295.

⁷⁸ Cf. Gadamer, H.-G., *Vérité et méthode*, p. 208-226.

⁷⁹ Sandra M. SCHNEIDERS, *Op. Cit.*, p. 228.

comment le texte opère. Le texte biblique dévoile le monde de Dieu à la manière d'une icône, d'une partition musicale ou d'un scénario⁸⁰. Il est nuisible et inutile de lui demander une réponse magique, absolue, définitive et simple. Le processus conduit plutôt à entrer avec son propre esprit critique dans le monde du texte pour chercher le sens. La Bible est le lieu du dialogue avec la vie, avec Dieu.

Le genre de question déterminera les méthodes à utiliser. Ces dernières sont secondaires par rapport à la question. Une interprétation intégrale du texte, cependant, devra compter sur des étapes exégétique, critique et herméneutique. De plus, elle devra utiliser toutes les méthodes qui conviennent pour répondre à la question. Une question de vocabulaire peut exiger une méthode exégétique, à la fois historique et linguistique. Elle peut aussi exiger une critique idéologique ou une méthode tirée de la psychologie. La réponse, cependant, est toujours du même genre que la question et que les méthodes pour la trouver. L'important, c'est de ne pas arrêter tant que la question n'est pas « épuisée ». À ce point, les réponses se lient par leur aspects complémentaires pour le sens du texte, dans toutes ses dimensions.

À partir d'une question quelconque, on est conduit par le texte à des questions dont la portée est de plus en plus décisive. Interroger le texte à partir de préoccupations nouvelles conduit à élargir progressivement le sens du texte dans un processus dialogal. Le Nouveau

⁸⁰*Cf. Ibid*, p. 250-251.

Testament, par exemple, conduit à la question existentielle « Jésus est-il le *Sauveur* et qu'est-ce que ça implique pour moi et le monde? ». L'habileté à formuler de bonnes questions est déterminante pour la qualité de l'approche. Plus on comprend le texte, plus adroit est le questionnement. Quand on explique un texte en réponse à une question, cela débouche sur la compréhension transformante à partir de laquelle on soulève de nouvelles questions à soumettre à la recherche méthodique, jusqu'à l'appropriation suffisante. Lorsque le texte rejoint les questions importantes de la vie, on est pris par le texte et on le quitte avec le besoin d'approfondir sa vie pour en trouver le sens existentiel. Ainsi, peu à peu, le sens du texte se dévoile par l'alternance de questions et réponses.

Le but du questionnement est de comprendre la revendication de vérité du texte, ce qui correspond à ce dont il est vraiment question dans ce texte. Le questionnement ouvre sur la découverte de la « question derrière le texte » (Gadamer), celle qui a donné naissance au texte. Tout texte est une réponse à une quête. On ne comprend vraiment le texte qu'en comprenant la question à laquelle il répond. Rendu à ce point, la dernière question est : quel sens a la réponse du texte? La réponse est critique et existentielle, on accueille ou on rejette. Il s'agit de répondre pour soi d'abord, avec son identité. Mais en le faisant, on implique l'humanité et l'Église. Le texte nous met en relation avec les traditions humaines et ecclésiales. On parle de conversion quand un lecteur du texte biblique accorde son monde et celui de l'Évangile. Il devient un acteur permanent de la tradition chrétienne.

Peu importe que la réponse du texte soit rejetée, nuancée, confirmée. L'interprétation conforte toujours la Bible dans sa médiation envers Dieu. « Que signifie ce texte pour nous? » Cette question herméneutique est fondée et justifiée par la nature de la Bible. Le texte biblique est le classique normatif, l'identité de la foi chrétienne⁸¹. Pour les chrétiens, il représente la source de leur identité historique. On ne le reçoit pas comme un absolu, basé sur ses informations (ce qu'il dit, ce qu'il raconte). Il est le symbole efficace de la quête de Dieu en ce monde. Ce qu'il signifie dépasse largement ce qu'il dit. Le texte biblique symbolise Jésus comme lieu ultime de révélation de Dieu pour tous. Il doit être questionné sur cette relation entre Dieu, Jésus et notre existence : c'est le but d'une écriture sainte.

Expliquer le témoignage sur l'être chrétien le plus profond — identifier les limites.

La dimension littéraire. Dans un texte comme dans tout langage, la forme et le contenu s'épousent⁸² dans l'union du message et du médium. Il faut comprendre à travers ce qui est dit, en l'intégrant à notre horizon de parole. L'aspect historique lui-même est un discours qui est médiatisé différemment selon les formes que prend le langage. Dans l'interprétation du texte biblique, les méthodes littéraires ne peuvent être complètement séparées des méthodes historiques. D'abord parce que la langue est ancienne et que le texte provient d'une antique culture étrangère. Mais surtout, ce que le texte dit, même par rapport au monde qui lui a

⁸¹ Cf. *Ibid*, p. 254.

⁸² Cf. *Ibid.*, p. 249-252.

donné naissance, n'est jamais totalement séparable du *comment* il le dit⁸³. La même union se produit au niveau du témoignage présent dans le texte. Par le texte biblique, spécialement le Nouveau Testament, la génération apostolique témoigne non seulement d'un événement, mais aussi de son sens révélateur. Par la Bible, les premiers chrétiens sont témoins de la révélation de Dieu à travers la personne, la vie, la mort et la glorification de Jésus de Nazareth. C'est un témoignage particulier : ils témoignent dans un acte de foi de leur interprétation de l'événement-Jésus et de leur rencontre de Dieu en elle. Par le texte, ils appellent le lecteur à répondre par un autre acte de foi, par une interprétation de leur témoignage, une interprétation du texte⁸⁴. Le défi ne provient pas des événements racontés, mais du témoignage sur leur sens, la révélation de Dieu. L'affirmation de foi ne peut pas être prouvée, elle n'est pas une question de raisonnement. Elle est une proposition de sens, née des événements.

Le texte biblique est le médium entre la proclamation qui a produit le texte, la foi et l'image pascale du Christ chez ceux qui ont vécu les événements comme révélation, et l'image pascale produite par le texte dans sa rencontre avec un lecteur. La littérature est le point de rencontre entre le message sur Jésus produit par le texte et la proclamation historique dont la forme est le texte. Entre aujourd'hui et la période apostolique, le texte est le médiateur symbolique institué. Entre la proclamation qui a produit le texte et la

⁸³ Cf. *Ibid.*, p. 228-229.

⁸⁴ Cf. *Ibid.*, p. 230-231.

proclamation que le texte produit, c'est encore le texte qui constitue le médium. L'essentiel du travail d'interprétation consiste à se préoccuper du texte comme lieu médiateur.

La médiation du texte biblique, par rapport à l'histoire, à la proclamation apostolique ou par rapport au dévoilement de Dieu, relève du langage. Cette caractéristique représente à la fois le fondement et l'obstacle de toute rencontre. Le langage, en effet, est essentiellement symbolique. Cela signifie d'abord qu'il est essentiellement métaphorique : il offre des sens multiples. Le langage n'est pas communément un système d'étiquettes, chacune rejoignant de façon littérale une réalité unique. Au contraire, le langage est innovateur, il excite l'esprit à la découverte de nouveaux sens. De plus, il est intuitif, il pousse la pensée à rechercher toute sa portée potentielle face à la réalité. Ensuite, il renvoie au non-dit. Chaque mot, chaque combinaison, chaque expression entraîne avec elle son univers de relation dans l'humain. Le langage est donc un outil puissant, dévoilant et créant la réalité. Mais il est du même fait ambigu, son sens ne se présente jamais de façon absolument nette et exacte. En conséquence, la première étape d'un projet interprétatif sera l'explication du texte, laquelle repose sur la critique exégétique.

Le sens idéal du texte⁸⁵. Pour toute interprétation valide d'un texte, on doit accepter de respecter le sens idéal, d'interpréter à partir de lui. Plus une interprétation respecte le sens idéal, plus elle peut prétendre à la validité.

Lorsque le lecteur lit correctement, ce qu'il comprend, c'est le sens idéal du texte. Plus précisément, il comprend *à partir* du sens idéal du texte. Le « sens idéal » est un aspect du sens de n'importe quel texte. Quand on écrit un texte, on assemble des mots qui forment une structure de sens fixe, un texte. Cela permet à un lecteur, quelques années plus tard, de reprendre le texte et de comprendre ce qui est écrit. Il fait naître le sens *à partir* de la forme permanente qui reste disponible pour être réactualisée en tout temps. Le sens idéal représente le sens qui se trouve déjà dans le texte, avant chaque interprétation.

En fait, chaque lecture est une compréhension légèrement différente de la précédente. La raison de cette modification, c'est que le lecteur se transforme au fil des jours, son expérience des mots change. Chaque mot prend du contenu et des nuances à travers l'expérience. L'exemple le plus clair, c'est celui de la lettre d'amour. Le premier jour où il s'enflamme pour elle, il lui écrit : « Je t'aime tellement que chaque jour est plus lent que l'éternité. ». C'est l'attente d'une réponse de la bien-aimée qui ressort du texte. Mais le jour du mariage, le sens du texte apparaîtra plutôt décrire la densité du moment. Si l'amour

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, à partir de la p. 269, au sujet du pôle objectif de l'interprétation, le sens idéal.

tourne au vinaigre, c'est l'ironie de la phrase qui sera comprise. Ce qui n'a pas changé, c'est le sens idéal du texte. La phrase est restée, en soi, la même au cours de la lecture. Le sens idéal était, dès le départ, un assemblage de mots qui avaient la possibilité de sens de l'attente, de la densité et de l'ironie. Tout le contenu possible était « dans les mots », dans leur sens idéal. La lecture répétée, obligatoirement faite dans une expérience différente à chaque fois, a simplement dévoilé les multiples possibilités de sens de ce texte.

Le sens idéal relie les lectures entre elles, à partir de la forme stable. Ainsi, chaque interprétation par la lecture est un développement du sens précédent, qui est en tension avec toutes les autres interprétations. Ce que le sens devient, il le devient à partir du sens idéal inscrit dans la forme stable, le texte. Pour reprendre notre exemple, la déclaration d'amour pourra signifier, en poussant à la limite, que l'amoureux était un maniaque obsessionnel tourmenté. Par contre, cette déclaration ne signifiera jamais que l'amoureux était un postier obèse amateur de musique classique. Ce sens n'est pas possible à partir du sens idéal de la phrase.

Même si on dit *le* sens idéal, il n'est pas univoque. Le sens idéal désigne un cadre de possibilités théoriquement illimitées. Le sens idéal est un univers de sens possibles, un contenu du texte à différents niveaux, dans différents contextes, différents espaces, différentes époques. Le sens idéal restreint le sens, il élimine d'innombrables interprétations

qui sont réellement en dehors de son monde. Mais il permet de multiples sens du texte, de multiples interprétations.

De même qu'il n'y a pas de sens idéal univoque, le sens du texte est un continuum de possibles à partir du sens idéal. Les sens du texte sont illimités. Ils ne sont pas tous de même valeur, cependant. Ils se déploient sans cesse et forment un éventail de nuances reliées entre elles par leur complémentarité par rapport au sens idéal. L'ensemble forme le sens du texte, lequel se déploie à partir du sens idéal. Ce dernier permet d'apprécier les interprétations les plus justes, les plus significatives, et les plus marginales, insignifiantes. L'appréciation de la validité des interprétations trouve son pôle objectif dans le sens idéal du texte.

Pour la plupart des textes significatifs, spécialement les classiques, la référence du sens idéal n'est pas qu'interne. Souvent, la référence est divisée et le texte pointe, de lui-même, vers la réalité du lecteur. Schneiders donne l'exemple⁸⁶ de l'affirmation : « [Jésus fut] "livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification" (Rm 4,25) ». La référence, dans ce texte, est multiple. On trouve d'abord la référence historique, la mort par crucifixion. Le texte réfère ensuite à un aspect transhistorique, la résurrection. Puis, la référence de foi est proposée en affirmant l'aspect salvifique de l'événement. Finalement, il existe une référence existentielle, car le texte prétend que nous sommes concernés. Pour une seule

⁸⁶ Cf. *Ibid.*, p. 247-248.

phrase, on est confronté à trois références internes et à une ouverture vers le lecteur. Les textes bibliques fonctionnent pour la plupart de cette façon⁸⁷.

Lorsque le sens idéal pointe vers le lecteur, cet aspect particulier du sens idéal doit être respecté. Le sens idéal est toujours la rencontre d'une signification et d'une référence. Or, pour les classiques et pour la Bible, le texte fait référence à la vie du lecteur. Il doit donc y avoir rencontre entre la revendication de vérité du texte et la compréhension existentielle courante du lecteur. Le sens idéal, pour être totalement expliqué, exige qu'on aille jusqu'à prendre position face à lui. On ne peut prétendre s'arrêter à l'information objective du texte, sans s'impliquer. L'information inclut, par le témoignage qu'elle intègre, une proposition d'existence. Le texte s'élève lui-même au rang de symbole interpellant. Le sens, dans ce cas, s'établit réellement en tentant l'expérience proposée. Refuser, c'est déjà établir que le sens idéal n'est pas banal. Il faut accueillir ou rejeter, c'est le propre d'un texte existentiel.

Peu importe le projet d'interprétation, on ne peut pas imposer notre sens au texte. Le sens idéal du texte reste toujours le pôle objectif à ne pas trahir. Interpréter le texte, c'est respecter tellement son sens idéal qu'on fasse vraiment parler son sens. Une fois la question déterminée, une bonne interprétation commence par le sens idéal. La première étape identifie et explique ce que le texte dit, ce qu'il produit comme effet et les méthodes qu'il

⁸⁷ Cf. *Ibid.*, p.278 : « Puisque le témoignage est intégré au texte, il devient une oeuvre, une réalité artistique élaborée en un genre particulier, par exemple, une narration, un poème, une proclamation ou un discours. C'est là le fondement de sa capacité à *projeter un monde*. »

utilise à cette fin. C'est l'étape exégétique et critique. À ce niveau, on recherche les sens possibles structurés par le texte. C'est le texte qui se trouve à ce moment au centre de l'interprétation, pas le lecteur. L'étape initiale doit être réalisée avec détachement, sans implication, dans l'accueil du sens idéal du texte. Le lecteur détermine froidement à quoi le texte réfère, de quoi il parle, et ce qu'il en dit, son cadre de sens. Ensuite seulement il pourra déterminer quelle relation existe entre le texte et sa question de départ, s'il y a lieu.

Le surplus de sens⁸⁸. Trouver le vrai sens d'un texte n'est plus l'idéal à atteindre depuis qu'on a pris conscience du caractère essentiellement métaphorique de presque tout langage. Au plan herméneutique, toute interprétation doit plutôt viser à ajouter du sens au texte⁸⁹, à développer sa signification par de nouvelles relations avec la réalité.

Comme l'explique Schneiders⁹⁰, *le vrai sens* d'un texte n'existe pas. Le langage-sténo, univoque et réfractaire aux nuances d'interprétations, ne se retrouve en fait qu'en situation artificielle. Presque toujours, fixer un discours par écrit engendre un surplus de sens et il y a toujours une multitude de sens à un texte, spécialement un classique. Chaque nouvelle contextualisation crée un sens inédit, au point qu'on puisse dire que chaque lecture redéfinit

⁸⁸ À la suite de développements philosophiques et linguistiques, pour ne nommer qu'eux : Hans Georg Gadamer, *Vérité et Méthode* [trad. franç.], Paris, Seuil, 1976 et Paul Ricoeur, *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas, Christian University Press, 1976.

⁸⁹ Sur le surplus de sens, voir *Ibid.*, p. 236-244 ; 256-258 ; 292-296.

⁹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 211 et p. 271.

le sens des mots qu'elle utilise. La nature symbolique du langage est responsable de ce phénomène. Sans relations lexicales, un mot n'a pas de sens. « Canard », par exemple, prend du sens en relation au monde animal, à l'univers de l'édition ou à l'horizon herméneutique des grand-mères qui faisaient bouillir leur eau. Toute modification de notre vision des espèces animales, du monde du journalisme ou de la culture populaire transforme, par ricochet, tous les textes existants qui incluent le mot « canard ». Dans le passé comme dans le futur, on ne trouvera jamais *le* sens du texte. Tout texte rejette plusieurs sens, en effet, mais accueille tout de même un univers pratiquement illimité de sens, où chaque interprétation est plus ou moins valable.

Par sa nature écrite, un texte « signifie tout ce qu'il peut signifier⁹¹ ». Il prend d'abord son autonomie sémantique face à l'intention de son auteur. Face à un texte, ce que l'auteur voulait dire n'offre pas de secours. Un lecteur interprète toujours un texte selon son horizon, sa compréhension, et rejoindre la pensée de l'auteur est impossible. Un auteur présent lors d'une lecture prétendrait même en vain qu'une interprétation n'est pas dans le texte quand un lecteur, avec le texte mais sans l'auteur, y découvre un sens imprévu au départ. Et pour juger de la valeur de cette nouvelle interprétation *comme sens du texte*, on recourra encore là au texte et non à l'auteur. De plus, l'écriture libère le discours de son contexte d'origine et de son auditoire. « Viens et suis-moi », une fois écrit dans le texte biblique, ne s'adresse

⁹¹ *Ibid.*, p. 271.

plus nécessairement au futur apôtre, mais aussi au chrétien en devenir. À qui s'adresse le texte biblique? À ceux qui le lisent, tout simplement. Le contexte et l'auditoire d'origine n'ont d'importance que par le texte lui-même. Le texte doit donc avoir toute l'attention, non plus l'auteur ni les objectifs, ni les circonstances de sa production.

Le surplus de sens est visé au niveau herméneutique, au sein du dialogue permanent qui s'établit entre le lecteur et le texte à propos de l'objet dont le texte traite vraiment. La raison du surplus de sens réside dans le fait que ni le lecteur ni le texte ne vont dominer l'autre. C'est l'objet dont parle le texte et le lecteur qui domine, dans sa vérité. La revendication de vérité du texte va rencontrer, au niveau herméneutique-existential, l'horizon de réalité du lecteur. Pour la Bible, dans le cas qui nous concerne, la question ne sera pas de savoir quelle réponse le texte donne par ce qu'il dit, mais bien ce qu'il signifie comme oeuvre médiatisant Dieu pour la communauté croyante que le lecteur représente. La question se pose vraiment au niveau existentiel : qu'est-ce que le texte avec toutes ses possibilités de sens et toute son histoire signifie par rapport à mon existence?

Le surplus de sens est lié à l'histoire efficace⁹² du texte, au travail de l'histoire sur le sens textuel⁹³ de l'oeuvre. L'histoire est sans cesse en travail par l'effet des interprétations

⁹² Les termes « histoire efficace » (et « conscience historique efficace ») sont de Hans Georg GADAMER, *Vérité et méthode*, p. 140-148.

⁹³ Sur le sens textuel, voir Sandra M. SCHNEIDERS, *Op. cit.*, p. 269-271.

répétées et de la progression de la compréhension. Elle influence la conscience des individus, et ils abordent ainsi toute chose avec une précompréhension. Tout savoir provient de l'histoire précédant cette connaissance. Le travail de l'histoire détermine d'avance ce qui est digne d'être interrogé, et à quel titre. Prenons la Bible comme exemple. Depuis quelques décennies, on l'interroge à titre d'oeuvre historique sur les origines du christianisme. Avant cette époque, les questions portaient surtout sur la confirmation de la théologie. Pourquoi la Bible peut-elle être aujourd'hui ce qu'elle ne pouvait être auparavant? C'est le travail de l'histoire qui dévoile lentement un surplus de sens à toute chose.

L'histoire efficace transforme la compréhension du texte pour ses lecteurs. Dans l'histoire d'une personne, la Bible peut représenter un recueil d'histoires pieuses dans l'enfance. À l'adolescence, elle sera une source d'informations énigmatiques sur Jésus. Adulte, il la qualifiera peut-être de sagesse et de défi à sa vie quotidienne. Il en est de même au niveau plus large, celui de l'Église. Petit à petit, les chrétiens découvrent la Bible comme symbole de la rencontre en progrès entre Dieu et le monde. On abandonne l'idée de l'inerrance biblique, on déplace la conception de la normativité de la Bible, on renverse la compréhension de l'inspiration du texte⁹⁴. Le travail de l'histoire se poursuit et manifeste les richesses et les limites de l'Église. La révélation voit ses possibilités décupler tandis que

⁹⁴ À propos du sens de ces mots-clés, cf. *Ibid.*, p. 80-108.

l'image de Dieu se déploie. Les chrétiens sont invités à poursuivre leur conversion, Dieu n'est pas simplement une réponse inscrite dans un texte.

L'histoire efficace transforme aussi le sens du texte en lui-même. De plus en plus, le texte biblique signifie que l'Église n'avait pas tout compris dès le départ. Il confirme cependant que l'Église est sur la bonne voie, par l'écoute de la Parole de Dieu présent actuellement en toute réalité. La rencontre de Dieu engendrée par le texte manifeste les limites et les richesses de celui-ci. Toutes les interprétations bibliques, trompeuses ou véridiques, s'incorporent au sens du texte. Le texte manifeste ses relations avec les expériences de l'Église, positives ou négatives. Parfois, on réalise que telle limite de notre vision de Dieu se trouve dans le texte. Ce qu'il dit signifie une limite derrière nous. Le thème biblique de l'esclavage serait un exemple. Le texte n'y voit guère de problème en soi, même dans le Nouveau Testament. Pourtant, depuis plus de cinquante ans, toute Église qui engagerait des esclaves se ferait dire qu'elle va à l'encontre du sens du texte biblique. Il faut attacher plus d'importance à la question posée par la Bible, au mouvement qu'elle déclenche, qu'à ses réponses scripturaires. Le texte biblique peut en venir à signifier une ancienne limite, reléguée en arrière-plan par le travail de l'histoire de l'Église. Lorsqu'on lit ces aspects du texte, la réaction intérieure est de nuancer ou de renverser le texte par tel autre aspect de la révélation biblique. Un jour, cette même limite dévoilera une richesse inattendue par rapport à une nouvelle réalité. Dieu ne se laisse pas enfermer dans un texte

ou dans le passé. Il invite plutôt à poursuivre la réalisation de la religion où il s'exprime pleinement.

Deux exigences proviennent du fait qu'un texte est un outil de surplus de sens. Premièrement, la multiplicité des interprétations et ré-interprétations n'est pas un danger, mais bien un impératif du texte. On doit viser et encourager la nouveauté. Cette exigence vise un regard neuf sur le texte. Le texte lui-même, en fin de compte, qualifiera la valeur de ces nouvelles interprétations. Deuxièmement, si le texte exige d'être interprété toujours différemment et sans fin, chaque projet interprétatif devra donc avoir sa relative originalité méthodologique. L'un pourra approcher le texte sous l'angle sociologique, l'autre historique, l'autre féministe. Chaque approche peut aussi compter plusieurs méthodologies. Cette originalité relative favorisera une rencontre différente entre le texte, l'Église et le monde, dévoilement de la révélation.

L'explication critique⁹⁵. Par le dialogue critique avec le texte, on explique peu à peu son sens le plus profond. Cette compréhension nouvelle appelle à la transformation. Elle pointe des limites dans le texte et le lecteur, non pour dévaloriser, mais pour donner un sens nouveau.

⁹⁵ Sur ce thème, cf. *Ibid.*, p. 255-268, spécialement p. 262-263.

Qu'est-ce que l'explication? L'explication est un travail méthodique d'investigation et de vérification, par l'exégèse et la critique, afin d'établir le contenu⁹⁶ du texte à partir d'une question. L'explication est l'opération centrale de l'interprétation. Son but est la compréhension, car l'explication réussie conduit l'interprète à la compréhension du texte. La nécessité de l'interprétation provient de la question. Celle-ci oblige à actualiser le sens du texte. Elle permet de comprendre les relations qui existent ou n'existent pas entre le texte et cette question. Pour réellement poser sa question au texte et obtenir une réponse qui dévoile le monde de Dieu, l'interprète doit mettre le texte (et la tradition) à distance. Le texte doit exprimer ce qu'il a à dire plutôt que d'être le miroir de notre intuition. L'explication protège le texte des interprétations erronées ou limitées. Elle protège aussi le lecteur d'une assimilation du texte dénuée de sens critique.

Par l'exégèse et la critique⁹⁷, l'explication produit la synthèse du texte nécessaire à la compréhension. Dans le premier aspect, l'exégèse est la recherche et la vérification de l'information reliée au texte. Elle s'intéresse autant aux mots du texte qu'aux réalités évoquées par eux. Le mot exégèse, ici, ne s'emploie pas pour désigner une étape autonome du travail d'interprétation. L'exégèse représente plutôt un pôle de la critique, elle-même

⁹⁶ Le contenu du texte est le sens idéal, une relation de tension fixée dans les mots entre la référence, ce dont parle vraiment le texte, et la signification, que ce qu'il en dit. Le « contenu » ne se trouve pas, en fait, dans les mots eux-mêmes, mais par les relations qu'ils tissent par rapport au langage et à la réalité, de même qu'entre eux.

⁹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 209-215.

étant un pôle de l'herméneutique. Dans le deuxième aspect, la critique évalue le texte dans ses richesses et ses limites. Elle analyse le texte et juge sa qualité d'opération, mais pour cela elle doit connaître le texte. Elle cherche donc, avec différentes méthodes, ce que fait le texte, comment il le fait, et s'il le fait bien ou mal. Pour réaliser cet objectif, la critique prend trois accents : la critique historique, la critique littéraire et la critique de la réception. Étant donné qu'un texte se comprend comme forme et contenu inséparables⁹⁸, les méthodes historiques et littéraires sont particulièrement importantes pour la critique.

L'image de Jésus qui a donné naissance au texte était limitée. La Bible exprime le témoignage de l'Église apostolique sur les faits significatifs et leur sens en Jésus. Le texte biblique a été accepté comme témoignage représentatif et complet. Témoigner, c'est viser à tout dire de l'essentiel, à dire du mieux possible, fidèlement. Ce n'est pourtant jamais une description totale et parfaite. Le sens que ce témoignage prendra dans la suite des temps reste ouvert. Personne n'a totalement, complètement et définitivement compris Dieu et son dévoilement en Jésus. Certains ont l'impression que Dieu a pu se donner parfaitement aux humains par Jésus. La Bible représente pour eux la perfection de l'accueil humain de la volonté de Dieu exprimée par Jésus. Pourtant, notre ouverture limitée à Dieu, même si elle reconnaît Dieu en Jésus, n'a pas pu dès le départ en tirer toutes les conséquences. Le témoignage produit par les premiers chrétiens est irremplaçable. Cependant, il invite de plus

⁹⁸ Sur ce point, voir les conditions « dimension historique » et « dimension littéraire » de ce chapitre.

en plus à l'humilité, à mesure qu'on comprend, grâce à ce témoignage, que tout n'a pas été compris. Tel aspect symbolisera, peu à peu, un piège dans lequel l'Église est tombée. En restant dans l'Écriture, en continuant de tourmenter la lecture, le témoignage joue son rôle. Il empêche l'Église d'oublier sa limite et d'oublier cette limite. Il appelle l'Église à mieux représenter Dieu qui se dévoile sans cesse.

En comprenant le sens le plus profond du texte, on pourra ensuite retourner à une critique qui donne sens aux limites du texte. On expliquera ce qu'elles signifient dans le propos essentiel du texte. Par exemple, l'acceptation de l'esclavage (Col 3,22 – 4,1) n'est plus reconnue comme adéquate à la révélation de Dieu en Jésus et en chaque lecteur. Mais l'épître et sa consigne portent encore leur vérité pour toute situation semblable, à la fois incontournable dans notre culture et intolérable en Dieu. Sinon, la critique enlèverait tout sens à ces limites par rapport à la vérité du texte. Le résultat aboutirait probablement à discréditer tout le texte et sa vérité ultime. Le texte reste donc lui-même, mais son sens a changé. Si la révélation est dogmatique, la Bible doit être vraie et son sens fixe en tous points. Si elle est symbolique, la Bible exprime la révélation comme le corps exprime la personne : le corps n'est pas la personne, même si elle n'existe que par lui.

L'explication est un dialogue avec le texte. Elle n'est pas naïvement littérale, réduisant le texte à un rôle de maître absolu au message univoque. Le texte biblique parle du Jésus réel et actuel, en gloire. Il n'existe pas d'explication sans voile, en toute lumière, de ce

Jésus. Même la Bible et les Églises en parlent à travers des nuances, des retouches, des éléments qui se complètent et souvent s'avèrent limités. Ce que la Bible propose, c'est une image⁹⁹ du Christ. Une image est une intégration dynamique, herméneutique, en tension, de la réalité. Une représentation historique qui proclame, ici, l'expérience de la rencontre de Dieu dans le monde. Le texte biblique crée une image qui se transforme et vit. Elle est révélation du maître absolu, le Christ réel et actuel. Ce Christ, nul n'y a accès directement. Il est présent par médiation en différents symboles qui constituent la révélation prise comme un tout. La Bible parle de lui à travers une image, une proclamation de Jésus. Cette image nous retourne à l'existence et à tous ces lieux où Dieu se dévoile. Le Christ glorieux est celui qui est Seigneur de tout, en qui tout s'unifie. La Bible, dans ce tout, symbolise l'image du Christ glorieux dans son pôle fixe, ses limites et ses richesses. L'image de Jésus donne sens à chaque nouvelle situation, et chaque situation nouvelle transforme un peu son sens.

Si le processus est complet, le texte posera lui aussi question au lecteur. Tout lecteur est conditionné par sa participation à une tradition, d'où il hérite de déformations idéologiques. Une compréhension adéquate du texte exige donc une critique idéologique de soi. La critique idéologique confronte les traditions et les interprétations. Cette confrontation se produit la plupart du temps, ironiquement, à partir d'une compréhension nouvelle elle-même issue du texte biblique. L'objectif de la critique, en effet, n'est pas seulement d'identifier les

⁹⁹ À propos de l'image, cf. *Ibid.*, p. 170-186.

limites du texte comme texte, mais aussi de préserver son caractère étranger, autre, qui autorise ce dont il parle vraiment à mettre en question les réponses élaborées jusqu'à maintenant.

Chaque limite identifiée est confrontée à l'ensemble de l'expérience de rencontre de Dieu déployée à partir du Jésus-événement. À partir du texte biblique, on confirme et explique alors ce qui n'était pas pleinement révélateur, mais qui l'est devenu depuis qu'il signifie que l'Église a progressé¹⁰⁰. Le texte lui-même prend du sens par la découverte de ses limites, par la confirmation qu'il renvoie à un Dieu de vie et non un Dieu mort en se définissant. La limite se dépasse alors dans la dialectique entre explication et compréhension. Au plan pratique, c'est la critique qui conduit à identifier et dépasser les limites en les comprenant. On cherche donc à « comprendre » pourquoi il s'agit d'une limite par rapport, en définitive, à l'expérience fondamentale en Jésus-Christ. C'est l'ensemble de la tradition chrétienne, de l'expérience humaine et du projet d'existence qui sert de repères¹⁰¹ au dialogue.

¹⁰⁰ C'est ainsi qu'on peut comprendre que l'Ancien Testament n'ait pas été éliminé au profit du Nouveau Testament. Ce choix est pertinent pour le christianisme tant que le dialogue entre eux deux est conservé. De même, la Bible n'est pas éliminée au profit de l'Église parce que le sens de chacun se comprend par rapport à l'autre.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, p. 281-295.

Prendre avec soi ce qui rejoint — reprendre le processus pour ce qui ne rejoint pas.

La dimension religieuse. La théorie herméneutique de Schneiders considère le texte biblique comme une écriture sainte. Elle traite du contenu de la foi chrétienne et s'adresse à elle dans une relation symbolique d'interprétation de ce qui constitue l'Église, Jésus proclamé Christ et vivant à travers elle. Comme écriture sainte, le texte biblique conduit l'interprétation à sa dimension existentielle, face à Dieu qui se dévoile en Jésus comme Christ.

Le texte biblique est une écriture sainte, foncièrement faite pour la religion, la théologie et la spiritualité. En reprenant les idées de Schneiders¹⁰², on peut définir la religion comme l'insertion institutionnelle et la pratique de la foi. La théologie se préoccupe de la recherche intellectuelle et de l'articulation de la foi à la culture. La spiritualité, quant à elle, renvoie à la manière personnelle de vivre sa foi.

Le texte biblique est une institution, une organisation de la foi : il est religieux. Cette organisation est historique, au sens où elle est à la fois inscrite dans un événement, l'événement-Christ, et transmise par l'histoire. Elle est aussi littéraire, car c'est par le langage qu'elle témoigne et rejoint le lecteur. Mais sa fonction est religieuse, elle est d'être

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 207, quasi textuellement.

le cadre de la théologie et de la foi de l'Église, en Église. La fonction de l'écriture, avec l'ensemble de la vie de l'Église, est d'être par l'interprétation engagée du lecteur la re-symbolisation du symbole exemplaire, Jésus le Christ. Interpréter le texte comme écriture sainte, c'est donc réaliser l'appropriation transformante¹⁰³ du texte et du lecteur. Dans cette appropriation, deux mondes communiquent, celui de Dieu et celui du lecteur. Et le cadre de cette communication, c'est le Christ, re-symbolisé par le texte biblique.

Il y a deux façons d'aborder le texte au niveau de sa dimension religieuse. L'une se préoccupe des informations transmises, l'autre des transformations proposées.

La première façon d'interpréter le plan religieux consiste donc à faire recherche de la religion, de la théologie et de la spiritualité dans le texte, afin de trouver des informations. On se limite alors au plan cognitif, au sens informatif, lequel devient un acquis de notre intelligence. Cette dernière s'en trouve dès lors transformée, mais on fait abstraction des revendications existentielles à même le texte et la démarche est incomplète.

Le témoignage incorporé dans le texte amène plutôt à confronter le sens existentiel du texte. Il s'agit de la deuxième façon d'aborder le texte, en cherchant à intégrer à sa vie le sens existentiel proposé. Cette façon de faire permet éventuellement le changement du

¹⁰³ Deux prochains éléments, *l'abandon esthétique* et *l'herméneutique*, illustreront comment doit fonctionner la relation entre le texte et le lecteur au niveau religieux. Le présent thème leur est relié à la manière d'un énoncé de principe.

monde du lecteur. L'appropriation critique de la foi biblique dans ses dimensions institutionnelles, intellectuelles ou personnelles transforme conjointement le lecteur et le texte, comme décrit plus haut, par le surplus de sens et par l'histoire efficace.

C'est en débouchant dans l'appropriation¹⁰⁴ que le texte peut jouer son rôle de médiation symbolique entre Dieu et le lecteur. La révélation symbolique, en effet, n'est pas constituée uniquement par le don de Dieu. Ce qui réalise la révélation, ce qui la constitue, c'est la rencontre des dons de soi, des langages, des compréhensions du lecteur et de Dieu. La rencontre est symbolique, c'est-à-dire que Dieu devient partie intégrante de la compréhension et de l'identité du lecteur, et inversement le lecteur devient partie intégrante de la compréhension et de l'identité de Dieu. La révélation crée le croyant, l'Église et la présence sacramentelle de Jésus dans le monde.

L'abandon esthétique. Le processus d'interprétation doit conduire, après un passage exégétique et critique, à un retour de l'interprète face au texte afin d'en expérimenter sans barrière la revendication de vérité et la proposition d'existence.

¹⁰⁴ Pour plus de clarté, on présente l'appropriation transformante à la fin de la démarche. Mais elle est une expérience existentielle difficilement contrôlable par les méthodes et tous les éléments présentés dans ce chapitre constituent les repères de réalisation de cette appropriation. L'appropriation représente davantage ce qui se produit à travers cette démarche que ce qui arrive à son terme.

S'impliquer dans le texte biblique, ne serait-ce qu'en l'abordant sans barrière comme s'il nous était adressé, n'est pas une dévotion contre-scientifique qui fausse le sens du texte. Bien au contraire, expérimenter le texte, ressentir sa puissance spirituelle fait partie du processus complet de l'interprétation. Verrait-on un critique de théâtre rédiger son propos sur un classique, *Hamlet* par exemple, sans assister à la pièce? De la même manière, interpréter le texte sans entrer dans son jeu nie le rôle de la Bible, lequel est d'engendrer un monde. Le texte biblique ne dicte pas comme le maître au néophyte, ni ne se révèle comme la solution pour un mathématicien. Le texte projette un monde et invite à y participer pour comprendre réellement son sens.

Il s'agit alors, au terme ou au long de toute la démarche d'investigation, de critique et d'explication, de « faire sien ce qui est autre¹⁰⁵ », ce qui implique une fusion des horizons. Le texte et le lecteur ont deux horizons de compréhension différents. Par l'interprétation, les horizons se touchent et se rencontrent, ils s'ouvrent l'un à l'autre. L'horizon du lecteur prolonge celui du texte, et inversement. C'est la compréhension authentique, accomplie. À la suite de ce phénomène, l'interprète est une personne différente, car il se comprend différemment. Certains éléments du monde projeté par le texte ont été appropriés et reconnus comme partie prenante, et jusque-là pourtant absente, du lecteur. L'appropriation transformante a eu lieu. Dans le cas de la Bible, le texte amène le lecteur ouvert jusqu'à

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 287.

l'appropriation de la tradition ecclésiale, c'est-à-dire reconnaître à sa façon le Christ révélateur et sauveur en Jésus.

Le premier pas vers cette rencontre réside dans l'abandon esthétique au monde projeté par le texte. Critiqué, clarifié et approfondi, le texte est potentiellement prêt à exprimer un sens inédit jusqu'alors, si on l'écoute. Le monde projeté par le texte pourra alors nous rejoindre, proposer une réalité différente, mais accessible et possible. La démarche se situe dans un engagement artistique où l'interprète laisse le texte devenir une oeuvre d'art. Oubliant la critique, la réflexion, les discussions, il laisse le texte devenir transparent et s'adresser à lui, pour expérimenter le texte et sa puissance existentielle. Sans être nécessairement d'accord avec tout ce que dit le texte, le participant est mis au défi par le texte. Le texte le provoque : il propose une relation où l'interprète participe à l'oeuvre, participe au sens du texte. Le lecteur-auditeur n'a qu'à admirer la proposition de vérité qu'on lui fait, qu'à ressentir la possibilité ouverte par le texte. Il se laisse prendre, comme la lecture d'un bon roman qui nous fait passer dans une dimension surprenante de notre réalité.

Les conditions esthétiques sont essentielles pour s'abandonner à un texte. N'importe quel texte ne peut proposer un monde au plan existentiel. Il faut un texte dans lequel est intégré une forme de témoignage. Toute la Bible, sous différentes formes et à différents degrés, a cette capacité. Le texte doit être mis en valeur le mieux possible, en respectant son genre et son propos, mis en scène en quelque sorte. Les questions et les objections les plus

criantes auront trouvé une réponse. L'interprète sera bien disposé, le contexte s'y prêtera. Le texte révélateur pourra alors faire son oeuvre, accomplir sa part du travail. Le texte jouera alors son rôle comme les autres classiques¹⁰⁶ existentiels de la littérature, les symboles auxquels on participe, les oeuvres d'art lorsqu'on les contemple. La fonction de tout objet d'art, y compris la Bible, c'est d'être admiré dans son déploiement comme oeuvre artistique.

La compréhension herméneutique. Le projet d'interprétation doit, pour réaliser une appropriation transformante par l'interprétation du texte comme écriture sainte, se terminer dans l'herméneutique¹⁰⁷, l'interprétation critique existentielle du texte et du lecteur.

Il faut d'abord dire qu'il est nécessaire, en vue d'une interprétation intégrale du texte biblique, que bon nombre de projets interprétatifs aient une visée exégétique ou critique. Un projet d'interprétation valide est utile même si sa priorité n'est pas au niveau herméneutique. Plus encore, aucune interprétation herméneutique ne peut se passer de l'exégèse et de la critique. Même au plan herméneutique, on doit premièrement respecter rigoureusement le sens idéal du texte déterminé par l'exégèse critique, et deuxièmement

¹⁰⁶ Classique : « ...texte dont le sujet est en quelque manière universel, dont la composition est assez efficace, et le style assez beau pour que l'oeuvre soit pertinente en toute situation humaine. ». *Ibid.*, p. 253.

¹⁰⁷ C'est *Le texte de la rencontre* au complet qu'il faut lire à ce sujet, mais spécialement les p. 25-50 et le chapitre VI.

mettre à distance les limites du texte par une critique éduquée par l'ensemble du texte et de sa tradition. Mais on ne devrait pas s'arrêter à cette étape.

L'herméneutique est l'interprétation existentielle des revendications de vérité qui s'adressent au lecteur. Herméneutique signifie interprétation. L'étape herméneutique est l'étape finale¹⁰⁸ de l'interprétation, celle qui réalise le but¹⁰⁹ du texte biblique. Cette étape est celle de l'interprétation du texte et du lecteur. En effet, c'est à partir de son propre monde, après analyse, explication et critique, que le lecteur donne sens au texte et reçoit du texte un élargissement ou une modification de sa propre compréhension. Il s'agit pour le lecteur de rencontrer le monde devant le texte : un univers qui, à travers le témoignage intégré dans le texte, vise le lecteur en revendiquant d'être vrai. Dans le Nouveau Testament, les revendications ultimes de vérité concernent la foi chrétienne, la proclamation de Jésus comme lieu de la révélation de Dieu.

L'herméneutique que Schneiders propose est une herméneutique de la rencontre critique avec le texte biblique. Cette rencontre se réalise dans une dialectique entre la signification exégétique-critique et la compréhension existentielle du lecteur. L'intégration se fait alors

¹⁰⁸ Afin de faciliter la lecture, Schneiders sépare l'exégèse, la critique et l'herméneutique comme trois orientations du processus d'interprétation, mais elle précise que ces trois moments ne sont pas forcément distincts.

¹⁰⁹ Il ne s'agit pas de donner le sens complet du texte (c'est impossible), mais d'aller jusqu'au bout du processus interprétatif intégral, jusqu'à devenir le sujet de l'interprétation.

par une dialectique face à un nouveau sens, étranger mais pourtant conforme à ce qui constitue le lecteur, et non par une ré-assimilation de ce qu'il trouve de lui-même dans le texte. Par l'herméneutique, ce que le texte dit est mis en relation avec le monde du lecteur, avec sa vérité. Il ne s'agit pas tant de comprendre le sens comme information, mais comme transformation proposée par le texte. Dans le cas du texte biblique, l'herméneutique est finalement le travail de la spiritualité et de la théologie. Le texte, mis à distance par sa trop grande familiarité ou par l'exégèse et la critique, redevient proche du lecteur, afin qu'il y trouve une proposition d'un monde qui fait sens, qui peut devenir le sien et celui des croyants.

Selon Schneiders, on a trop tendance, sous prétexte de ne pas fausser le sens du texte biblique, à rester à distance et à ne pas s'impliquer dans l'interprétation. On retrouve alors d'un côté les chercheurs qui donnent le sens et de l'autre les croyants qui cherchent à le vivre. Or, cet arrêt ou cette séparation dans le processus interprétatif est nuisible au sens du texte biblique et ne le sert pas. Corrompu par une fausse notion d'objectivité, on oublie que le sens du texte biblique réside dans la transformation proposée, et non pas principalement dans les informations qu'il donne. Le texte biblique propose par sa revendication de vérité le monde de la foi chrétienne¹¹⁰. Ce monde n'est pas pleinement réalisé une fois pour toute, mais on découvre plutôt toujours différemment son sens, à mesure que l'on change et que

¹¹⁰ Il s'agit vraiment ici d'un monde, d'un équilibre vivant, d'une image complexe, d'une manière d'être et non d'un ensemble de propositions normatives et dogmatiques.

la réalité se modifie autour des croyants. C'est donc uniquement lorsque des lecteurs acceptent de devenir les sujets de l'interprétation, au double sens de celui qui la fait et de celui qui se soumet à la vérité qu'il s'approprie¹¹¹ en elle, que le texte biblique trouve peu à peu son sens.

Au plan herméneutique, l'interprétation est critique et existentielle. Interpréter le texte équivaut à s'engager personnellement dans la réponse à la question qui a donné naissance au texte. C'est un effort conscient pour découvrir mieux la vérité de notre existence. Le lecteur engage alors ce qu'il est et ce qu'il veut être dans le sens du texte. Il lui donne une direction en accord avec son univers, ou alors il situe son univers dans le sens proposé par le texte. Cette implication, pour le texte biblique, se fait par rapport au texte et par rapport à la communauté croyante, laquelle est collectivement responsable du sens (et soumise à lui). Mais cette soumission n'est pas de l'ordre du tout ou rien. L'engagement est critique, mais pas seulement pour le lecteur. Le texte aussi est critiqué, non pas superficiellement, mais sur la proposition d'existence qu'il fait. L'engagement des lecteurs pour le texte élargit, purifie et modifie le sens du texte progressivement. L'interprétation continuelle et existentielle des lecteurs, avec leur horizon éduqué par le texte biblique et la vie ecclésiale, donne sens au texte.

¹¹¹ Sans rejeter pour autant le rôle approprié de l'Église et du magistère.

CONCLUSION

Quelle grande et unique condition transforme la Bible et le lecteur au point qu'ils puissent respectivement toujours révéler Dieu et rencontrer sans fin Dieu? L'interprétation intégrale du texte biblique, ce qui signifie son interprétation comme écriture sainte par la compréhension transformante. Au terme de ce mémoire, nous voulons maintenant rassembler la réponse de Schneiders en quelques pages : comment la compréhension transformante du texte biblique mène-t-elle de la Bible à Dieu par Jésus?

Interpréter n'importe quel texte implique toujours d'être transformé. Lire, expliquer, traduire, tout cela implique une compréhension du texte et donc une transformation du lecteur. Généralement, bien sûr, la transformation est de l'ordre de la confirmation. Elle passe alors inaperçue, on ne trouve pas de distance entre le texte et le lecteur. Ce n'est que lorsqu'une distance se présente entre le texte et le lecteur que l'interprétation devient plus explicite. Une démarche plus claire d'appréciation critique survient alors, au besoin.

On comprend parfois de façon erronée l'interprétation en la réduisant à une recherche d'informations. Ce sens est incomplet et si on s'en tenait à lui seul en toutes situations, la démarche d'interprétation serait nécessairement corrompue. La donnée appartiendrait à un

autre, ici le texte, et resterait extérieure même après l'interprétation. Le lecteur modifierait son monde, mais le lien demeurerait superficiel, extérieur. La compréhension complète, elle, transforme existentiellement. Elle est un événement *identitaire* où le texte est reconnu comme vrai, ce qui n'a rien d'extérieur, bien au contraire. Elle intègre à la personne, et non à la seule mémoire, une proposition de vérité qu'on fait sienne. C'est l'être intime de la personne qui reconnaît que le sens de ce texte « est soi » et qui se transforme par cette reconnaissance.

La transformation dépend d'abord du lecteur. Premièrement, il doit s'impliquer dans l'interprétation, faire un effort pour s'élever vers un horizon supérieur. Pour trouver, il faut chercher! La plupart connaissent des personnes qui ont été transformées en lisant toutes sortes de textes, de *La prophétie des Andes* à l'horoscope. D'autres textes proposent d'autres valeurs et d'autres vérités, pour d'autres recherches. La Bible, elle, est indispensable pour comprendre la vérité et la valeur de la révélation du Père en Jésus par l'Esprit. Deuxièmement, la distance par la critique et la méthode favorise aussi une forme de transformation de la compréhension personnelle. Une condition cependant, c'est que la distance se résolve finalement dans une lecture ouverte, abandonnée au jeu du texte. C'est le texte qu'il faut comprendre ultimement, il ne faut pas s'arrêter à ses limites et le juger avant de l'avoir compris. En somme, la transformation dépend des efforts du lecteur dans sa recherche de sens et de ses efforts pour dépasser le sens « apparemment évident » du texte.

La transformation dépend aussi du texte. Certains écrits ne produisent que peu d'effets chez le lecteur. Parfois, ce n'est pas leur but, ou encore ce sont des oeuvres de piètre qualité. Pour produire la compréhension au sens où Schneiders l'entend, l'oeuvre doit porter une forme de témoignage existentiel sur une des innombrables facettes de la vie humaine. Plusieurs des textes de notre littérature cherchent à produire une transformation spirituelle, mais dans toute la littérature spirituelle, la Bible a un rôle unique. Elle est le seul corpus à présenter le témoignage sur l'événement Jésus, les faits et leur sens, dont la validité a été reconnue par les contemporains des événements. Ceux-ci, les seuls témoins des faits par lesquels Jésus a été reconnu comme révélation de Dieu, sont irremplaçables pour cette seule raison. La Bible est la seule transmission écrite reconnue à partir de l'origine pour son rôle de témoin à la fois des faits et de leur sens. À partir de ce texte, on peut tenter de comprendre ou de comprendre mieux.

Pour la Bible, la transformation est de l'ordre de la rencontre avec Dieu. Si la révélation est dogmatique, la Bible doit être vraie en tous points ; si elle est symbolique, la Bible exprime la rencontre comme le corps exprime la personne. Tout symbole est une réalité ouverte et limitée où se fonde l'expression de l'inexprimable. Un symbole fait partie de ce qu'il exprime, il est irremplaçable. Cependant, il demeure fragile. Le texte biblique est symbolique-sacramentel. Il faut accueillir le sens porté par cet objet avec le respect et l'intelligence nécessaires à sa nature. La proposition de vérité biblique appelle à participer à un événement, la révélation du Père en toute chose. Le texte invite à un événement dont

le sommet « déjà-là en Jésus » progresse en chaque croyant. Pour tout interprète qui s'approprie ensuite la vérité de cette proclamation, la rencontre entre Dieu et l'humanité progresse. Le sens de la Bible, Jésus, passe de la réalité externe pour devenir partie intégrante du lecteur. Pour Schneiders, il s'agit de l'Esprit : l'unité de Jésus avec Dieu et entre Jésus et l'Église, unité qui produit sa présence toujours active « en rappelant le passé pour éclairer le présent et être éclairé par lui en vue du futur¹¹² ».

En conclusion, l'interprétation intégrale du texte est une « compréhension transformante », comme la nomme Schneiders. Ce terme désigne l'achèvement d'une interaction entre un lecteur et un texte, ici la Bible. Le sens donné par le lecteur à son existence, sa compréhension en somme, et le sens du texte sont mis en relation. Le lecteur questionne le texte, ce qu'il dit, ce qu'il produit et comment il le produit. Il l'explique et cherche à comprendre sa vérité, soit toute sa portée et ses limites. Peu à peu, le lecteur s'implique entièrement. Avec tout son monde, il rencontre ouvertement ce dont témoigne le texte, sa référence. Il fait l'expérience produite par le texte, il l'expérimente dans sa vie.

Pour la Bible, la référence est la révélation divine en Jésus. Cette révélation est une rencontre du don que Dieu fait de lui-même à travers tout ce qui existe avec la recherche personnelle de sens et d'identité. C'est donc une rencontre symbolique. L'intégration de

¹¹² *Ibid.*, p. 129.

cette rencontre, son modèle exemplaire d'unité, est en Jésus (qui a vécu et vit en gloire actuellement). C'est pourquoi la Bible invite à se mettre à la suite de Jésus, à participer au même événement de rencontre. Le sujet du texte biblique réside dans cette proposition de participation à la révélation divine, à l'événement de rencontre entre Dieu et tout homme. Cet événement est représenté par Jésus et en lui. Par l'interprétation de Jésus, sujet du texte, se produit une confrontation critique. La création de nouvelles relations de nuance, d'intégration ou de rejet, transforme le lecteur dans sa compréhension du texte et de lui-même. Le lecteur comprend peu à peu ce que signifie la revendication biblique. Il s'ouvre à la révélation et y participe en la rendant possible pour lui. Le texte a joué son rôle d'écriture sainte. Il a permis que la rencontre, instaurée et vivante en Jésus, aille jusqu'au dévoilement nouveau de Dieu pour un lecteur. C'est donc qu'en ce dernier, Jésus n'est plus une réalité extérieure, mais quelqu'un qui habite en lui, intégré dans son être le plus intime.

Ainsi donc, il s'agissait pour nous d'établir les conditions pour l'interprétation intégrale du texte biblique, l'interprétation comme une écriture sainte, à partir de la théorie herméneutique exprimée par Schneiders dans *Le texte de la rencontre*. Après avoir résumé l'ouvrage et avoir présenté les concepts essentiels, nous croyons avoir bien expliqué les conditions par lesquelles on peut rencontrer Dieu en Jésus-Christ avec le texte biblique. Il convient donc ici de suggérer au lecteur d'entreprendre, si ce n'est déjà fait, la lecture de l'oeuvre de Schneiders dans *Le texte de la rencontre*.

Quant à nous, il ne nous reste qu'à souhaiter que ce mémoire entraîne chacun à reconsidérer le rôle du texte biblique. Une écriture sainte donne un surplus de sens à toute situation contemporaine. Son rôle est sacramentel. Il ne faut pas l'idôlatrer, par exemple par une lecture littérale fondamentaliste. L'enflure de la richesse biblique par l'adoration absolue des mots conduit à sa perte comme symbole de Dieu. Il ne faut pas non plus, comme Église catholique, la rendre insignifiante comme écriture sainte. Ces deux situations conduiraient à l'aliénation du sens de la Bible.

La première consiste à se diriger, comme individu ou Église, à partir de notre foi seulement. La révélation de Dieu requiert pour le texte biblique un rôle actif. Le surplus de sens pour notre foi, il serait normal de le trouver « à partir de la Bible », par accueil du sens du texte. Il faut donner un lieu où le texte biblique crée une compréhension transformée de chaque situation contemporaine.

Une deuxième situation d'insignifiante consiste à confiner l'Église dans l'obligation de perpétuer les carences apostoliques. À la suite de Schneiders, on peut s'indigner du manque herméneutique qui entraîne actuellement l'Église à se complaire dans des débats théologiques complètement vains. Dans ces cas, on se sert de la Bible uniquement pour confirmer notre vie de foi, nos stagnations, ou les hérésies des autres. On oublie alors que l'éducation de la vie de foi par la Bible permet aussi de reconsidérer le sens de certains aspects, à la lumière de ce que l'ensemble du texte a révélé de Dieu à travers les siècles. La

Bible n'a d'influence, en effet, que pour celui qui s'y engage sans y dissoudre ses convictions. Dans ce domaine, il faut accepter que les premiers pas d'une rencontre renouvelée avec Dieu soient hésitants.

Au terme du mémoire, il convient de reprendre explicitement l'invitation du livre de Schneiders. Celle-ci désirait une compréhension de l'interprétation du texte qui aurait la rigueur méthodologique appropriée et une force suffisante pour nourrir la foi actuelle. À partir d'une approche linguistique et symbolique, elle nous entraîne à reconsidérer le rôle du texte dans nos vies, dans nos Églises et pour la génération à qui nous voulons transmettre le contenu de notre foi. C'est la grâce qu'elle nous souhaite...

LISTE DES RÉFÉRENCES

CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum* (constitution dogmatique sur la révélation divine), dans : Paul-Aimé MARTIN (dir.), *Les seize documents conciliaires* [Pensée chrétienne], Montréal et Paris, Fides, 1966, p. 97-120.

GADAMER, Hans Georg, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1976, 346 p.

GIBERT, Pierre, « L'exégèse critique, témoin de l'incarnation », dans : Raymond KUNTZMANN (dir.), *Ce Dieu qui vient* [Lectio Divina, 159], Paris, Cerf, 1995, 422 p.

HEIDEGGER, Martin, *Être et temps*, traduction française par François Vezin, Paris, Gallimard, 1986, 589 p.

RICOEUR, Paul, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, 413 p.

RICOEUR, Paul, *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas Christian University Press, 1976, 107 p.

RICOEUR, Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, 413 p.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, *Le texte de la rencontre. L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte*, traduit de l'anglais par Jean-Claude Breton et Dominique Barrios-Delgado [Lectio divina, 161], Paris, Cerf/Fides, 1995, 332 p.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, *The Revelatory Text. Interpreting the New Testament as Sacred Scripture*, New York, HarperCollins Publishers, 1991, 206 p.

BIBLIOGRAPHIE

AUDINET, Jacques *et al.*, *Révélation de Dieu et langage des hommes* [Cogitatio Fidei, 63], Paris, Cerf, 1972, 153 p.

BORI, Pier Cesare, *L'interprétation infinie. L'herméneutique chrétienne ancienne et ses transformations* [Passages], Paris, Cerf, 1991.

BOVON, F. ET G. ROUILLER (dir.), *Du texte à l'action : essai d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, 409 p.

BRETON, Stanislas, *Écriture et révélation* [Théologie et sciences religieuses/Cogitatio Fidei, 97], Paris, Cerf, 1979, 170 p.

BROWN, Raymond E., « What the Biblical Word Meant and What It Means », dans : *The Critical Meaning of the Bible*, New York, Paulist, 1981, p. 23-44.

BROWN, Raymond E., et Sandra M. SCHNEIDERS, « Hermeneutics », dans : COLLINS, Raymond E. *et al.* (dir.), *The New Jerome Biblical Commentary* [71], Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1990, p. 30-77.

BROWN, Raymond E., « The problems of the Sensus Plenior » : *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (1967-43) 460-469.

CADY, Linnell E., « Hermeneutics and Tradition : The Role of the Past in Jurisprudence and Theology » : *Harvard Theological Review* (no. 79) 439-463.

CHAUVET, Louis-Marie, *Symbole et sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne* [Cogitatio Fidei, 144], Paris, Cerf, 1987, 582 p.

COGGINS R. J. et J. L. HOULDEN (dir.), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, Londres/Philadelphie, SCM/Trinity Press, 1990.

COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église* [L'Église aux quatre vents], Montréal, Fides, 1994, 103 p.

CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum* (constitution dogmatique sur la révélation divine), dans : Paul-Aimé MARTIN (dir.), *Les seize documents conciliaires* [Pensée chrétienne], Montréal et Paris, Fides, 1966, p. 97-120.

CORNÉLIS E. *et al.*, *La Révélation*, Bruxelles, Facultés universitaires de Saint-Louis, 1977.

DE LA POTTERIE, Ignace, « L'interprétation de la Sainte Écriture dans l'Esprit où elle a été écrite (DV 12,3) », dans : René LATOURELLE (dir.), *Vatican II. Bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)*, traduit de l'anglais par Beatrice Marticorena [t. 1], Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1988, pp. 235-276.

DELORME, J., « Incidence des sciences du langage sur l'exégèse et la théologie », dans : Bernard LAURET et Françoise REFOULÉ (dir.), *Initiation à la pratique de la théologie* [t. 1], Paris, Cerf, 1982, pp. 299-311.

DELZANT, Antoine, *La Communication de Dieu. Par-delà utile et inutile. Essai théologique sur l'ordre symbolique* [Théologie et sciences religieuses/Cogitatio Fidei, 92], Paris, Cerf, 1978, 358 p.

DREYFUS, Robert, « L'actualisation de l'Écriture. 1- Du texte à la vie » : *Revue Biblique* (1979-86) 5-58.

DUHAIME, Jean et Odette MAINVILLE (dir.), *Entendre la voix du Dieu vivant. Interprétation et pratiques actuelles de la Bible*, Montréal, MédiaPaul, 1994, 367 p.

DURAND, Gilbert, *L'imagination symbolique*, 2e éd., Paris, Presses universitaires de France, 1968 (1964), 128 p.

EBELING, Gerhard, « Word of God and Hermeneutic », dans : James M. ROBINSON et John B. COBB, jr. (dir.), *New Frontiers in Theology : Discussions Among Continental and American Theologians* [tome 2 : The New Hermeneutic], New York, Harper and Row, 1964, p. 78-100.

EPP, Eldon Jay et G. W. MACRAE (dir.), *The New Testament and Its Modern Interpreters*, Society of Biblical Literature Centennial Publications, Philadelphie/Atlanta, Fortress/Scholars, 1989.

FUNK, Robert Walter, *Language, Hermeneutic, and Word of God. The problem of language in the New Testament and contemporary theology*, New York, Harper & Row, 1966, 317 p.

GADAMER, Hans Georg, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Éd. du Seuil, 1976, 346 p.

GEFFRÉ, Claude, *Le christianisme au risque de l'interprétation* [Cogitation Fidei, no. 120], Paris, Cerf, 1983, 361 p.

GEFFRÉ, Claude, « La révélation hier et aujourd'hui. De l'Écriture à la prédication ou les actualisations de la Parole de Dieu », dans : *Révélation de Dieu et langage des hommes* [Cogitatio Fidei, no. 63], Paris, Cerf, 1962, pp. 95-121.

GUILLET, Jacques, « Le sens de l'Écriture. Exégèses d'autrefois, recherches d'aujourd'hui » : *Recherches de sciences religieuses* (1992-80), 359-372.

HART, Ray Lee, *Unfinished Man and the Imagination : Toward an Ontology and a Rhetoric of Revelation*, New York, Seabury, 1979 (New York, Herder and Herder, 1968), 418 p.

HARVEY, Van Austin, *The Historian and the Believer : The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief*, New York, Macmillan, 1966, 301 p.

HEIDEGGER, Martin, *Être et temps*, traduction française de François Vezin, Paris, Gallimard, 1986, 589 p.

HOFFMAN, Thomas A., « Inspiration, Normativeness, Canonicity and the Unique Sacred Character of the Bible » : *Christian Biblical Quarterly* (1982-44) 447-469.

JEANROND, Werner G., *Text and Interpretation as Categories of Theological Thinking*, traduit par Thomas J. Wilson, New York, Crossroad, 1988.

KAUFMAN, Gordon, *The Theological Imagination : Constructing the Concept of God*, Philadelphie, Westminster, 1981.

KRIEGER, Murray, *A Window to Criticism*, Princeton, Princeton University Press, 1964.

KÜNG, Hans, *Une théologie pour le troisième millénaire*, Paris, Seuil, 1989, 374 p.

LADRIÈRE, Jean, *L'articulation du sens* [t. 2 : les langages de la foi, Cogitatio Fidei], Paris, Cerf, 1984, 349 p.

LATOURELLE, René (dir.), *Vatican II. Bilan et perspectives vingt-cinq ans après (1962-1987)*, traduit de l'anglais par Beatrice Marticorena, 3 tomes, Paris/Montréal, Cerf/Bellarmin, 1988.

McFAGUE, Sallie, *Metaphorical Theology : Models of God in Religious Language*, Philadelphie, Fortress, 1982.

RICOEUR, Paul, « La tâche de l'herméneutique; La fonction herméneutique de la distanciation; Herméneutique philosophique et herméneutique biblique », dans : *Exegis*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1975, p. 179-228.

RICOEUR, Paul, *La Métaphore vive*, Paris, Seuil, 1975, 413 p.

RICOEUR, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences : Essays on Language, Action and Interpretation*, traduit et édité par John B. Thompson, New York/Paris, Cambridge University Press/Maison des sciences de l'homme, 1981, 314 p.

RICOEUR, Paul, « Parole et symbole » : *Revue des sciences religieuses* (1975-1) 142-161.

RICOEUR, Paul, « Événement et sens », dans : E. CASTELLI (dir.), *Révélation et histoire*, Paris, Aubier-Montaigne, 1971, p. 16-25.

RICOEUR, Paul, *Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth, Texas, Christian University Press, 1976, 107 p.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « The Paschal Imagination : Objectivity and Subjectivity in New Testament Interpretation » : *Theological Studies* (1982-46) 52-68.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, *Le texte de la rencontre. L'interprétation du Nouveau Testament comme écriture sainte*, traduit de l'anglais par Jean-Claude Breton et Dominique Barrios-Delgado, [Lectio divina, 161], Paris, Cerf/Fides, 1995, 332 p.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « From Exegesis to Hermeneutics : The Problem of Contemporary Meaning of Scripture » : *Horizons* (1981-8) 23-29.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Scripture and Spirituality », dans : B. MCGINN et J. MEYENDORFF (dir.), *Christian Spirituality : Origins to the Twelfth Century (World Spirituality : An Encyclopedic History of the Religious Quest [vol. 16])*, New York, Crossroad, 1985, p. 1-20.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Freedom : Response and Responsibility : The Vocation of the Biblical Scholar in the Church », dans : Francis A. EIGO (dir.), *Wither Creativity, Freedom, Suffering? Humanity, Cosmos, God*, Villanova, Villanova University Press, 1981, p. 25-52.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Faith, Hermeneutics, and the Literal Sense of Scripture » : *Theological Studies* (39) 719-736.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, *Beyond Patching : Faith and Feminism in the Catholic Church*, New York, Paulist, 1991.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Feminist Ideology Criticism and Biblical Hermeneutics » : *Biblical Theology Bulletin* (1989-19) 3-10.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Spirituality in the Academy » : *Theological Studies* (50) 681-684.

SCHNEIDERS, Sandra Mary, « Scripture : Tool of Patriarchy or Resource for Transformation? », dans : *Beyond Patching : Faith and Feminism in the Catholic Church*, Mahwah, Paulist, 1991, p. 31-71.

THISELTON, Anthony C., *The Two Horizons : New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein*, Grand Rapids, Eerdmans, 1980.

TRACY, David, *The Analogical Imagination : Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York, Crossroad, 1981.

TRACY, David, *Plurality and Ambiguity : Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco, Harper and Row, 1987, 148 p.

VILLALON, José R., *Sacrements dans l'Esprit. Existence humaine et théologie existentielle* [Théologie historique, 43], Paris, Beauchesne, 1977, 444p.

WHEELWRIGHT, Philip, *Metaphor and Reality*, Bloomington, Indiana University Press, 1968.

WILDER, Amos Niven, dans : James BREECH (dir.), *Jesus Parables and the War of Myths : Essays on Imagination in the Scriptures*, Philadelphie, Fortress, 1982, p. 15-40.

WILDER, Amos Niven, *Early Christian Rhetoric : The Language of the Gospel*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.

ANNEXE UN

Les prescriptions du *Texte de la rencontre*

Le mémoire visait à établir comment une interprétation biblique peut être intégrale, c'est-à-dire respecter jusqu'au bout *ce qu'elle interprète*, une écriture sainte. La réponse s'est articulée sous formes de conditions à respecter dans l'interprétation. Ces conditions rassemblent les prescriptions de Schneiders en un tout. Cette organisation a permis au mémoire de dresser un portrait de *l'interprétation comme écriture sainte* du texte biblique.

On trouvera dans l'Annexe un les tableaux analytiques des prescriptions énumérées par Schneiders. Le livre a été divisé par chapitres, par sections et par sous-sections. L'hypothèse de recherche était que chacune des parties contenait au moins une prescription pour l'interprétation. Cela s'est révélé globalement vrai, sauf à quelques exceptions. En cours de route, des prescriptions négatives ont aussi été identifiées et ajoutées aux tableaux. La description de chaque prescription reprend le plus possible les mots du *Texte de la rencontre*, mais ne constitue pas une citation au sens strict.

Chapitre II (Pages 51 à 111)
LE NOUVEAU TESTAMENT COMME PAROLE DE DIEU

Pages	Titres	Prescriptions : pour que le texte soit révélateur, il faut...
51-63	A. Expression linguist. métaphorique	Que l'affirmation «L'Écriture est parole de Dieu» soit une métaphore à la signification profonde, comme lieu symbolique de la révélation divine.
63-74	B. Référent de «Parole de Dieu» : révélation	Ne pas dire que la Bible est, purement et simplement, la révélation, mais plutôt que la Bible est potentiellement révélatrice. L'acte d'interprétation où la Bible, témoin symbolique, devient effectivement le lieu de la rencontre humano-divine. Que l'acte d'interprétation soit dans le contexte complet de la qualité de la parole de Dieu. Il ne faut pas le détacher de l'ensemble de la révélation.
74-80	C. Bible comme parole de Dieu : sacrement	La lecture, c'est-à-dire un événement de sens par l'interprétation. Que l'objet, la Bible, ne soit pas idolâtrée, mais occupe sa place en référence au mystère complet de la révélation.
84	1. La révélation	Éviter l'affirmation que l'écriture est la révélation divine, ou qu'elle contient la révélation divine. Considérer que l'écriture, en témoignant de la révélation fondamentale, constitue une possibilité privilégiée de révélation pour aujourd'hui.
97	2. L'inspiration	Déplacer, avec une approche linguistique, l'attention sur l'expérience humaine liée au texte plutôt que sur la description des opérations divines.
99	3. L'infaillibilité et l'inerrance.	Enterrer discrètement mais définitivement la notion d'inerrance biblique, ainsi que la notion d'infaillibilité. Il faut une théologie de la révélation par les symboles et par un texte complètement humain [ce qui n'exclut pas, mais au contraire valorise, qu'il soit aussi complètement divin].
108	4. L'autorité et la normativité	Comprendre la normativité en fonction d'une théologie globale des écritures comme sacrement de la révélation divine, dévoilement de Dieu dans l'histoire où la Bible est une influence toujours en progrès.
80-108	D. Le caractère sacré de la Bible : réflexion...	Questionner, s'il y a lieu, la vérité et la signification des affirmations de foi sur la Bible.
108-111	E. La foi dans l'interprétation biblique	La foi comme ouverture fondamentale aux prétentions du texte. La foi comme engagement chrétien bien défini. Une théorie herméneutique qui embrasse toute la réalité de l'objet à interpréter. Inclure dans l'interprétation les règles générales d'interprétation, sans se limiter à elles, car l'objet à interpréter est plus qu'un simple texte.

Chapitre III (Pages 113 à 160)
LE NOUVEAU TESTAMENT COMME LIVRE DE L'ÉGLISE

Pages	Titres	Prescriptions : pour que le texte soit révélateur, il faut...
113-118	A. Le sens de ce titre	<p>Que l'Église n'ait pas de revendication de propriété sur la Bible. Pour le travail d'interprétation une revendication de réciprocité entre Église et Bible : soumission de la communauté ecclésiale à la vision et à l'expérience fondamentale telle qu'elles sont fixées par écrit dans les documents fondateurs ; réinterprétation continue de ce fondement, ce qui montre que la soumission n'est pas absolue. Le choix d'agents spéciaux (bien que non indépendants ni privilégiés) de l'interprétation continue [=magistère]. Une constitution de l'interprétation continue en un ensemble normatif de l'expérience communautaire, la tradition.</p>
127	1. Tradition et conscience historique	<p>L'actualisation des aspects les plus estimés et les plus vitalement importants de l'expérience de la communauté telle qu'elle se l'est appropriée de manière sélective et telle qu'elle l'a délibérément transmise. L'appropriation de la tradition, enrichissement et purification dans une confrontation vivante avec elle, et transmission de la tradition à la génération suivante. La distanciation critique entre le croyant et la tradition.</p>
143	2. Tradition: fondement, contenu et mode	La tradition au triple sens du mot : fondement (Esprit-Saint), contenu et mode de transmission.
130	a. Fondement	Que l'Esprit, donné à chaque baptisé en qui il demeure, constitue la tradition.
139	b. Contenu	<p>Que la tradition soit en continuité vivante (approfondissement, nouveauté, correction et purification, mais jamais recours à une révélation différente de celle en Jésus) avec la tradition apostolique, et non simple répétition. La suprématie de l'écriture dans la tradition apostolique, parce qu'elle est écrite et qu'elle peut opérer comme norme stable.</p>
142	c. Mode	La diversité des modes d'élaboration de la tradition.
118-143	B. Sens de tradition et relation au NT	<p>Le développement théologique constant de la tradition, qui est formulée en doctrine et proposée avec autorité aux croyants par le magistère pastoral. Admettre que le contenu de la tradition ne peut jamais être complètement objectivé.</p>

Suite du tableau à la page suivante...

Suite du tableau de la page précédente...

154	1. Dialectique hermén. : écriture et tradition	La dialectique entre tradition, écriture, Église et magistère.
158	2. Canon : cas exemplaire	La dialectique littéraire entre le canon comme ensemble et chacune de ses parties.
160	3. Foi, tradition et interprétation	À la base, un rapport extrinsèque à la tradition ; minimalement, un accueil de l'invitation du texte adressé au lecteur, idéalement, une participation totale à la tradition [=foi].
143-160	C. Rôle de la tradition dans l'interprétation	---

Chapitre IV (Pages 163 à 219)
LE MONDE DERRIÈRE LE TEXTE

Pages	Titres	Prescriptions : pour que le texte soit révélateur, il faut...
163-170	A. Reprise de la question du Jésus historique	Reformuler la question du Jésus historique en demandant comment le texte renvoie à Jésus-Christ comme paradigme de révélation, parce que l'histoire est une dimension de cette relation, mais n'en est pas le tout.
170-173	B. Le texte et ce dont il traite	Que le texte, par sa forme et son contenu, déborde la catégorie de l'histoire tout en l'incluant : le texte traite de la rencontre définitive entre Dieu et l'humanité, la révélation en Jésus, par une théologie historique narrative où la proclamation a lieu à travers l'histoire racontée.
173-182	C. L'imagination pascal: agent et objet du texte	Que le texte soit le produit de l'imaginaire pascal, une proclamation sur le Jésus qui a réellement vécu, est mort, règne comme sauveur du monde, demeure en ses disciples de tous temps et est le Christ en qui Dieu se révèle à jamais. Que l'interprétation recherche le vrai Jésus selon le texte, qui n'est pas le Jésus terrestre mais le Jésus proclamé, parce que le texte a une relation toute particulière au Christ Jésus où les composantes historiques, transhistoriques et interprétatives sont si étroitement mêlées qu'aucun effort critique ne peut les séparer et dévoiler le Jésus terrestre isolé.
183-186	D. Relations des niveaux réalité-histoire-proclamation ¹¹⁶	Mise à l'écart du préjugé de doute sur ce qui ne peut être prouvé par des méthodes de recherche quasi quantitatives et réitérables pour convenir qu'au coeur du récit évangélique [=Jésus textuel] existe une réalité historique solide [=Jésus terrestre, aspect du Jésus réel], non-isolable ni complètement exprimable. Relation entre le Jésus réel, historique et proclamé : Tension (enrichissement et purification) entre le Jésus proclamé par le texte et le Jésus réel ; Tension entre le Jésus proclamé par l'Église et le Jésus proclamé par le texte ; et donc Jésus historique en tension entre le Jésus réel, le Jésus proclamé par le texte, et le Jésus proclamé par l'Église.

Suite du tableau à la page suivante...

¹¹⁶ Lire la version anglaise de ce point difficile pour plus de clarté. La séparation des derniers paragraphes est douteuse dans les deux versions.

Suite du tableau de la page précédente...

193	1. La terminologie	Que la recherche soit historique d'une certaine façon , mais sans se limiter à l'investigation historique. Elle doit aussi porter sur les dimensions théologiques, religieuses et spirituelles, en dépendance de la critique littéraire et en s'enrichissant de la critique psychologique, sociologique et idéologique.
209	2. Différentes approches	----
197	a. approches historiques	Exposer la foi à la critique historique, car elle l'influence directement (et de façon relative, car la recherche historique ne peut invalider la foi).
198	b. approches littéraires	Des méthodes de recherche littéraires, qui ne peuvent être utilisées tout à fait indépendamment des méthodes historiques. Que le genre littéraire détermine l'interprétation.
204	c. approches psychologiques, sociologique	Employer les approches psychologiques et sociologiques quand elles démontrent leur efficacité.
207	d. approches de la critique idéologique	Remplacer les prétentions à une totale objectivité par un nouvel idéal d'intégrité et de responsabilité académiques, par un effort consciencieux pour reconnaître et se réclamer de sa situation sociale, pour rendre explicites et conscients ses préjugés personnels et intellectuels, et pour maintenir son propre travail en dialogue constant avec les désavantages.
209	e. approches théologiques, religieuses et spirituelles	Se préoccuper de l'appropriation de la foi biblique dans ses dimensions institutionnelle, intellectuelle et personnelle par le lecteur contemporain, même si cet aspect est moins contrôlable par des méthodes, car une division du travail entre investigation et appropriation court-circuite l'interprétation et n'est pas souhaitable.
	3. Exégèse, critique et herméneutique	Comprendre clairement la nature de la recherche biblique.
212	a. L'exégèse	Ne pas séparer l'exégèse de la critique.
215	b. La critique	----
218	c. L'herméneutique	L'exégèse, la critique et l'herméneutique, trois aspects inséparables dans la démarche normale d'interprétation.
186-218	E. Conséquences du rapport texte-objet pour l'interprétation : le problème de la méthodologie	Ne pas réduire le travail d'interprétation à l'application correcte de méthodes appropriées, mais employer plusieurs méthodes pour la phase explicative. Décider quelles méthodes conviennent, comment les relier entre elles et admettre leurs limites par la compréhension du texte et par la relation qu'il entretient avec son objet.
218-219	F. Conclusion	L'interprétation avec phase explicative, avec pluralité d'approches nécessaires, chacune impliquant pluralité de méthodes.

Chapitre V (Pages 221 à 260)
LE MONDE DU TEXTE

Pages	Titres	Prescriptions : pour que le texte soit révélateur, il faut...
221-222	A. Introduction	S'intéresser à la nature de la Bible comme texte, particulièrement comme témoignage écrit, car par la littérature, le message et le médium sont inséparablement unis [le médium est le message, et inversement].
224	1. Quand le recours à un témoin est-il nécessaire?	S'enquérir de la qualité du témoignage du texte biblique par rapport aux événements dans lesquels Jésus s'est révélé être le Christ, et de l'exactitude du témoignage du texte.
225	2. Qui peut témoigner?	Des témoins de la génération apostolique [pour le NT], qui témoignent de façon compétente (compréhension, fidélité, formulation juste).
228	3. Qu'est-ce que le témoignage?	Des témoins engagés avec le sens moral de leur acte. Reconnaître que tout témoignage est limité (erreur ou inexactitude d'interprétation, partialité, manque sur des aspects, limites du langage).
230	4. Comment se produit l'acte de témoigner?	Parcourir en sens inverse, avec contre-interrogatoire critique à chaque étape, le cheminement du témoignage : expérience, formulation, expression.
222-231	B. Le texte comme témoignage	Accepter le défi personnel d'un acte de foi par rapport à un aspect du témoignage : l'exactitude de l'interprétation de foi de ces événements.

Suite du tableau à la page suivante...

Suite du tableau de la page précédente...

235	1. Caractéristiques générales du langage	Abandonner le projet d'une exégèse positiviste (communication d'idées claires et distinctes) pour lui substituer une appréhension humaniste du texte comme médiation linguistique de la révélation.
255	2. Le texte comme discours écrit	La distance et la transcendance par rapport à l'origine, même si le texte demeure marqué par les conditions particulières de sa composition.
239	a. Comparaison du discours écrit avec le dialogue	Une ressemblance avec le dialogue : comprendre ce dont il est question avec la dynamique de questions-réponses, soit le questionnement, l'accueil d'une réponse et la reprise du questionnement. Une différence avec le dialogue : la distanciation.
242	b. Écriture et distanciation	Accepter la distanciation de l'écrit : autonomie sémantique (le texte signifie tout ce qu'il peut signifier) ; auditoire universel ; recontextualisation par la lecture.
248	c. Sens idéal et intention de l'auteur	Définir le sens idéal, la signification du texte et sa référence, et relier de façon intelligible et adéquate tout sens plein au sens idéal ainsi déterminé. Passer de l'identification du sens idéal à l'évaluation de ses prétentions de vérité, en passant de la référence intérieure à la référence extérieure.
252	d. Texte comme objet d'art et oeuvre d'art	S'impliquer dans la vérité existentielle contraignante créée par le texte, pour faire partie de l'oeuvre d'art qu'est le monde devant le texte et y trouver son identité : actualiser l'objet comme oeuvre d'art pour rejoindre sa vérité.
254	e. Texte comme oeuvre classique	Accepter la revendication du texte à exprimer une vérité qui demeure pertinente pour des générations successives de lecteurs. Analyser, traduire, critiquer, mais surtout recontextualiser le texte dans la situation présente et se le réapproprier. La permanence de l'effort interprétatif dans une démarche qui pose la question herméneutique.
231-255	C. Le texte comme langage	Un processus complexe qui se déroule intégralement, où se mêlent l'exégèse, la critique et l'appropriation herméneutique, où tous les traits (langage, écrit, structure) opèrent en même temps.
255-260	D. Méthodologie et texte révélateur	La multiplicité virtuellement innombrable d'interprétations. Le texte comme pôle objectif d'interprétation, ainsi que la conformité du texte à la proclamation du Jésus historique comme Christ. Adaptation de la méthodologie au projet, à partir des questions de l'interprète. Un moment historique ; des méthodes littéraires, une place aux nouvelles méthodes s'intéressant à l'auditoire, l'autorisation au surplus de sens, l'interrogation continue, le pluralisme méthodologique et la multiplicité des interprétations, les étapes exégétique-critique-herméneutique, le complément de l'interprétation par celui d'autres chercheurs.

Chapitre VI (Pages 261 à 296)
LE MONDE DEVANT LE TEXTE

Pages	Titres	Prescriptions : pour que le texte soit révélateur, il faut...
268	1. L'interprétation comme démarche	La compréhension [transformation existentielle, ontologique, où l'on voit le sens d'une réalité, comment elle opère par rapport aux gens (y compris soi-même) qui vivent dans une situation historique différente] au sens plein du mot.
273	2. L'interprétation comme résultat : le sens	Le sens textuel (du texte, comme langage et comme oeuvre littéraire) qui fournit le pôle objectif (sens idéal) et le surplus de sens (sens de l'oeuvre artistique) et permet de traiter l'accommodation.
277	3. Critères d'une interprétation valide	La concordance du résultat de l'interprétation avec la nature et les propriétés du texte biblique. La fécondité du résultat de l'interprétation, par exemple pour l'éclairage de la foi. Que le résultat de l'interprétation rende compte du texte tel qu'il est ; qu'il soit dépourvu de contradiction interne, qu'il puisse être utilisé intégralement et soit valable pour le texte pris comme un tout et pour tout le texte ; qu'il explique les anomalies du texte ; qu'il soit compatible avec ce qui est connu d'autres sources ; qu'il utilise de façon responsable toutes les méthodes qui conviennent.
261-277	A. L'interprétation	---
286	1. De la première à la seconde naïveté	La distanciation temporaire du texte et du lecteur pour donner au lecteur une seconde naïveté, post-critique.
296	2. Compréhension du sens : appropriation	La croissance existentielle (subjectivité enrichie) du lecteur par la participation, à travers le texte, au monde devant le texte.
277-280	B. Le monde devant le texte	L'entrée du lecteur dans le monde du texte (compréhension existentielle de ce qui est mis de l'avant par le texte, une revendication relig. et spirit.)
289	a. L'abandon esthétique	L'abandon esthétique, soit l'acceptation du rôle de destinataire du texte, acceptation manifestée par l'entrée et l'implication dans le jeu du texte.
296	b. L'interprétation critique existentielle	L'engagement personnel radical (interprétation critique existentielle) envers la revendication de vérité du texte comme proposition d'une réalité qui s'offre à chaque lecteur.
281-296	C. L'appropriation : la compréhension transformante	L'achèvement de l'interprétation dans l'appropriation, la réponse personnelle à la question : « Quel est le sens du texte pour la communauté croyante? » dans un dialogue permanent avec le texte concernant l'objet dont il traite.

ANNEXE DEUX

Glossaire

La description de chaque item reprend le plus possible les mots du *Texte de la rencontre*, mais ne constitue pas une citation au sens strict.

Abandon esthétique :

- Relation entre une oeuvre d'art et celui qui y participe (288).
- Façon d'entrer dans le texte, non pas pour en tirer des informations, mais pour vivre dans le monde projeté par le texte (288).
- Entrer dans le jeu du texte (288).
- Expérimentation du texte dans sa proximité et sa transparence (289).
- Sorte d'implication dans le texte (289).
- Expérimenter le texte en tant que texte (289).

Application :

- Intégration à son propre monde de sens, à sa compréhension au sens ontologique, renvoyant au fait que le sujet connaissant, avec toute sa consistance historique, est toujours impliqué dans l'acte de connaître et, par suite, dans l'objet connu ; s'oppose à l'idée d'une connaissance d'un objet objectivement détaché de notre compréhension, connu en lui-même (Gadamer) (267).
- Compréhension du connu dans et à travers la conscience historique vécue du sujet connaissant, et en rapport avec tout le reste de ce qui est connu, jamais *en soi-même* (267).

Approche :

- Façon déterminée d'aborder un texte (on parlera d'une approche foncièrement historique, littéraire ou théologique), qui implique une méthodologie définie (ou un groupe de méthodologies) qui, à son tour, gère le rôle de méthodes particulières (188).

Appropriation :

- Incorporation du sens dans notre propre monde (35).
- Ce qui se produit dans l'opération cognitive qu'est la compréhension, où ce qui est compris fait dorénavant partie de notre être-dans-le-monde (38).
- Ce qui constitue l'appropriation de l'expérience, c'est de la rendre « langagière » et, au moyen du langage, de l'intégrer au reste de notre expérience (125).
- Compréhension transformante (Schneiders) (263).
- Ce en quoi et par quoi se produit le sens comme *événement qui se poursuit* (268).
- Expérience de conversion par la participation au monde devant le texte (280).

- Passage, grâce à la critique, d'une première naïveté à une seconde naïveté (Ricoeur) (281).
- Compréhension, entendue en son sens le plus complet et rigoureux, caractérisée par une fusion d'horizons (Ricoeur et Gadamer) où le lecteur entre dans le monde qui est devant le texte et en est transformé, alors même que ce monde est transformé par l'interprétation critique du lecteur (286).
- Faire sien ce qui est autre (287).
- Aboutissement du processus comprenant l'abandon esthétique et l'interprétation critique existentielle (287).
- Fusion de l'horizon du lecteur avec le monde que projette le texte, qui s'effectue essentiellement dans le domaine de la spiritualité ; elle relève d'un effort conscient pour intégrer sa vie en se dépassant et en visant l'horizon des valeurs ultimes. Cela implique un engagement personnel radical envers ce que Gadamer appelle la revendication de vérité du texte (290).
- Interprétation menée à son terme avec sa capacité de transformation (296).

Classique :

- Texte dont le sujet est en quelque manière universel, dont la composition est assez efficace, et le style assez beau pour que l'oeuvre soit pertinente en toute situation humaine (253).

Compréhension :

- But de la démarche d'interprétation selon deux sens [information et transformation] : expérience du sens issu de l'explication et mode caractéristique de l'être humain (263-264).
- Événement au cours duquel le texte revient au lecteur, c'est-à-dire où le lecteur dépasse la distance en s'appropriant le sens du texte, où il incorpore le sens dans son propre monde. Il est possible pour le lecteur de limiter cette incorporation au domaine cognitif, faisant du sens informatif un acquis de son monde intellectuel (qui est dès lors transformé) sans retenir les revendications existentielles de vérité du texte. Il lui est aussi possible d'intégrer le sens existentiel à toute sa vie, lui donnant de changer son monde et ainsi d'être transformé (35).
- Ce que nous recherchons au long de toute démarche cognitive (36).
- Façon d'être caractéristique des humains, manière fondamentale d'être-dans-le-monde. La compréhension est la manière dont un être, éventuellement tout être, en vient à être comme nous et à tirer de nous la réponse appropriée, qui est à la fois cognitive, affective et opératoire. La compréhension est notre participation existentielle au monde, notre existence même comme noyau des relations qui, bien que non tout à fait objectivables, nous constituent et nous situent comme être humains. En ce sens, la compréhension est coextensive au fait d'être homme. À chaque moment de conscience, nous « comprenons », au sens où nous sommes activement reliés à l'être sous différentes formes et à travers des êtres particuliers. La compréhension ainsi comprise est l'objet de la recherche *ontologique* (36).
- Opération cognitive qui nous donne de connaître. La compréhension, dans ce sens, est l'objet de la recherche *épistémologique* (37).
- Opération cognitive où l'on s'approprie ce qui est compris (38).
- Au sens ontologique : Seuil dynamique, qui est notre participation à la réalité comme à une sorte d'équilibre instable (38).
- Mode d'être proprement humain (39).
- Un des deux pôles de l'interprétation, avec l'explication (263)
- Mode d'être caractéristique de l'existant humain (Gadamer) (264).
- Cohabitation mutuelle de l'histoire efficace et de la conscience historique produisant ce que Gadamer appelle la *conscience historique efficace*, qui est la manière typiquement humaine d'être au monde (266).
- Élargissement de la réalité existentielle du sujet connaissant (268).
- Saisie du sens (268).
- Fusion d'horizons (Ricoeur et Gadamer) (286).

Conscience historique :

- Participation à l'histoire comme des êtres historiques en constant changement (120).

- Ouverture et sensibilité incontournable [traduction française : attention] de l'humain à la modification [cette caractéristique dynamique] constante de son expérience par l'interaction avec le tout de la réalité historique (120).
- Au XXe siècle, participation à la mentalité critique d'après les Lumières (121)
- Efficacité du changement de l'expérience à l'intérieur de la conscience personnelle, influence sur toute l'expérience en cours et sur notre mode de connaissance (Gadamer) (120).
- Participation à la mentalité contemporaine qui marque toute l'expérience consciente (121) [Dans le mémoire, j'emploie parfois *identité*, avec la même idée. Cf. *Le texte de la rencontre*, p. 127-128.]
- Médium de l'expérience communautaire qui se poursuit dont la tradition est la forme et la norme fondamentales (126).
- Engagement de la conscience du sujet connaissant dans le cours de l'histoire, qui est toujours en changement et qui lui interdit d'afficher un point de vue transcendant, figé et détaché, d'où il pourrait considérer un objet de connaissance détaché et autonome (Gadamer) (265).
- Influence de la réalité historique non seulement comme événement initial, mais aussi en tant qu'elle est modifiée et développée par tout ce que l'événement initial a produit (265).

Corps du Christ :

- Métaphore dont le référent post-pascal est l'Église, la communauté des croyants qui, corporativement, rendent le Christ ressuscité symboliquement présent et actif dans ce monde, depuis la fin de la présence physique de Jésus parmi ses disciples (l'Ascension) jusqu'au retour en gloire de Jésus à la fin des temps (Parousie) (75-76).
- La communauté chrétienne (76).
- Présence symbolique de Jésus ressuscité dans la suite de l'histoire (127).
- Expérience de l'Église de son unicité avec Jésus (128).

Critique :

- Évaluation d'une chose pour savoir si elle est bien ou mal faite. Cependant, puisqu'on ne peut pas évaluer la qualité d'une action avant de savoir ce qui a été fait, le mot « critique » a finalement été employé pour tout le processus d'analyse du texte (comment fait-il ce qu'il a à faire?), puis de jugement de sa qualité de l'opération (ce qu'il fait est-il bien fait?) (213).
- Outil d'explication du texte, avec l'exégèse (263).
- Processus de distanciation par rapport à un texte (comme porteur de témoignage, de mythologie et d'idéologie) afin de protéger réciproquement le lecteur et le texte (282).
- Démarche de tamisage systématique du texte, à la recherche d'erreur ou de tromperie. Aussi démarche visant à améliorer notre appréciation du pouvoir du texte, en révélant ses structures, en identifiant ses stratégies, et en mettant en relief les relations internes et externes qui l'enrichissent (282).

Écriture sainte :

- Réalité théologique du texte biblique en tant que Parole de Dieu, texte révélateur (50).
- Le témoin privilégié du don que Dieu fait de lui-même depuis le moment de la création et jusqu'à la fin des temps. Mais il est un témoin symbolique, et cela signifie qu'il ne devient effectivement le lieu de la rencontre humanodivine que dans l'acte d'interprétation. L'interprétation demeurera toujours un travail ardu parce que les symboles sont en eux-mêmes et inéluctablement ambigus, à la fois révélateurs et dissimulateurs (73).
- Le sacrement de la parole de Dieu (76).
- Le texte biblique comme lieu de révélation symbolique (110).
- Comme révélation symbolique : sacrement de la Parole de Dieu (111).
- Médium de la révélation (169).

Église :

- Mystère de la communion divine partagé par tous les baptisés dans le Christ. Schneiders écrit le mot avec un *é* minuscule quand il désigne les églises et dénominations particulières ou locales (16).

- Communauté des croyants qui, corporativement, rendent le Christ ressuscité symboliquement présent et actif dans ce monde, depuis l'ascension (la fin de la présence physique de Jésus parmi ses disciples) jusqu'à la parousie (le retour en gloire de Jésus à la fin des temps) (75-76).
- Interprète authentique du texte biblique et communauté soumise à l'interprétation normative du texte (113-114).
- Communauté des disciples de Jésus, qui ont été baptisés dans son mystère pascal et remplis de son Esprit, et qui vivent fidèlement comme son corps dans le monde (114).
- Le sujet (au double sens d'agent et d'objet) de l'interprétation de l'écriture (122).
- Corps du Christ, présence symbolique de Jésus ressuscité dans la suite de l'histoire (127).

Esprit (humain) :

- Réalité historique formée par la tradition à laquelle il participe (Gadamer) (265).

Esprit Saint :

- Unité de Jésus avec Dieu, et unité entre Jésus et l'Église (128).
- Tout ce que Jésus a de Dieu, tout ce qu'il a reçu de son Père, tout ce qu'il veut léguer à ses disciples (128).
- Présence toujours à l'oeuvre de Jésus rappelant le passé pour éclairer le présent et être éclairé par lui en vue du futur (129).
- Celui qui habite en chaque membre de l'Église, qui les unit comme Corps du Christ et en fait la présence et l'action de Jésus ressuscité dans le monde (142).

Évangile :

- Mystère de la révélation salvifique en Jésus, la bonne nouvelle pour toute personne. Schneiders écrit le mot avec un *é* minuscule pour les diverses formes de l'Évangile, par exemple l'écrit de Matthieu (16).
- Théologie historique narrative où l'histoire racontée fonctionne comme le médium symbolique à travers lequel a lieu la proclamation (173).
- Fruit de l'imagination s'adressant à l'imagination (173).
- Produit de l'imaginaire pascal (182).
- Oeuvres de proclamation (195).
- Versions écrites du témoignage au sujet de Jésus, de la première prédication des disciples (223).

Exégèse :

- Questionnement informatif du texte (34).
- Moment dans les phases de critique historique et/ou littéraire du projet interprétatif (212).
- Élément nécessaire dans l'élaboration du sens - ou d'un des sens - des textes anciens (212).
- Recherche du sens idéal du texte, c'est-à-dire de ce que le texte dit réellement de son référent interne (269).

Existentiel :

- Synonyme séculier de « spirituel » au sens où ce dernier apparaît en spiritualité. Schneiders réserve « spirituel » et « spiritualité » pour le cas de l'existentiel religieux (30 note).

Explication :

- Travail analytique et synthétique par lequel nous mettons le texte à distance, c'est-à-dire où nous le situons dans son altérité, de sorte qu'il ne dise pas ce que nous y projetons mais nous dise ce qu'il a à dire (35).
- Un des deux pôles de l'interprétation, l'autre étant la compréhension (35 et 262).
- Travail de l'exégèse et de la critique (259).
- Démarche méthodique d'investigation et de vérification (262).
- Emploi de méthodes pour établir le contenu du texte (son sens linguistique et sa référence) (262).
- Interrogation plus ou moins méthodique du texte à l'aide de techniques d'investigation (263).

Foi :

- Perception possible mais non nécessaire du fait que Dieu se dévoile, c'est-à-dire de la révélation, qui aboutit à cette vie partagée, déjà évoquée sous le titre de révélation symbolique (90).
- Réponse objective mais non nécessaire à ce qui est dévoilé dans et par des phénomènes, qui peuvent être expérimentés, mais ne le sont pas nécessairement, comme dévoilement du divin (93).
- Réponse libre, c'est-à-dire non nécessaire (99).
- Ouverture fondamentale de la personne à la transcendance (109).
- Foi chrétienne complète : actualisation de l'ouverture fondamentale de la personne à la transcendance par un consentement précis et une adhésion à Jésus (Jésus comme envoyé de Dieu, comme Christ) et à son enseignement (109).
- Ouverture fondamentale, non définie, à la transcendance, nécessaire à toute interprétation adéquate de la Bible, car la prétention de ce texte à la vérité porte sur une réalité religieuse, à savoir, la transcendance (110).
- Adhésion personnelle à Jésus comme Christ et acceptation de son enseignement comme parole de vie, non nécessaire pour interpréter de façon valable le texte comme texte, mais uniquement pour l'interpréter comme révélation symbolique, c'est-à-dire comme Ecriture sainte (110).
- Foi apostolique : l'événement-Christ tel qu'il a été expérimenté en Jésus de Nazareth par ses disciples (139).
- Ouverture fondamentale à la tradition chrétienne comme contenu de la foi. Contenu de la foi : la tradition chrétienne (158).

Fusion d'horizons :

- L'effet de sens (compris comme un événement) où le monde du texte (son référent comme signification) et le monde du lecteur se croisent, élargissant ou rapetissant les horizons de ce dernier dans l'événement du sens. Conversion : une fois que quelqu'un a vu et entendu, il n'est plus le même ; même résister, c'est être affecté (34-35).
- Entrée du lecteur dans le monde devant le texte qui le transforme, alors même que ce monde est transformé par son interprétation critique (286).
- Effort conscient relevant du domaine de la spiritualité pour intégrer sa vie en se dépassant et en visant l'horizon des valeurs ultimes. Implique un engagement personnel radical envers ce que Gadamer appelle la revendication de vérité du texte qui s'offre alors à nous comme une manière d'être, comme une éventuelle croissance, ou diminution, de la réalité subjective personnelle (290).

Grâce :

- Rencontre humano-divine (75).

Herméneutique :

- Signifie « interprétation », et renvoie tantôt à la *pratique* interprétative, tantôt à la *théorie* mise en oeuvre dans la pratique interprétative (29).
- La (ou une) théorie d'interprétation et le champ d'investigation dont l'objet même est l'interprétation (39).
- Interprétation, ce qui, traditionnellement, prend trois formes : la parole, la traduction et l'explication (215).
- Ontologie de l'humain (264).
- Théorie de l'interprétation des textes (ou d'autres manifestations de la réalité) (264).

Histoire :

- Récit humain (et donc, réalité symbolique), compris dans ses causes et construit en narration (68).
- Le passé intégré au présent, autrement dit, le passé en tant qu'il affecte la conscience historique (123).
- Le tout de l'expérience d'un individu ou d'une communauté qui détermine et compose le cours de sa vie (123).
- Interprétation de faits choisis, dépendant des préoccupations et du point de vue de l'historien (164).
- Une des dimensions du rapport entre le texte du Nouveau Testament comme médium de la révélation (c'est-à-dire comme Ecriture sainte) et Jésus le Christ comme paradigme fondamental de révélation (169-170).
- Point de rencontre entre le contenu historico-théologique et la forme historico-littéraire des évangiles (222).

Horizon :

- Conscience historique efficace (267).

Image :

- Cohésion en tension dans laquelle l'imagination rassemble comme en un tout unifié, ce qui est dispersé dans l'expérience (175).
- Intuition d'une relation des parties au tout, qui non seulement unifie des expériences et des faits apparemment disparates, mais en permet l'interprétation (176).

Interprétation :

- Recherche du sens du texte (29).
- Processus dialectique *d'explication* et de *compréhension* (35).
- Compréhension au sens épistémologique d'opération cognitive qui nous donne de connaître (37).
- Chemin vers le sens (38).
- Ensemble normatif de l'expérience communautaire, qui de diverses manières devient relativement permanent et qui s'articule aux documents fondateurs (117).
- Travail de toute l'Église (153).
- Au sens plein du mot : engagement face aux revendications de vérité, processus qui ne peut s'arrêter à une phénoménologie du sens textuel, mais doit aller jusqu'au référent (160).
- D'une certaine façon, toujours acte de langage (229).
- Au sens le plus complet du mot : il n'y a interprétation que lorsque le processus de l'exégèse, de la critique et de l'appropriation herméneutique a pu se dérouler intégralement (255).
- Moyen pour le lecteur d'entrer dans le monde de sens que projette le texte, de se l'approprier et d'en être dès lors transformé (260).
- Sujet de la théorie d'ensemble appelée herméneutique (261).
- À la fois une démarche et son résultat (261).
- Dialectique entre l'explication et la compréhension (Ricoeur) qui débute dans la précompréhension (Heidegger) (262).
- Le sens, comme interprétation-résultat (268).
- Rencontre en profondeur avec ce dont traite le texte, avec ses revendications de vérité, selon la conscience chrétienne éduquée du croyant contemporain, à l'intérieur de la communauté de foi contemporaine (295).

Interprétation critique existentielle :

- Engagement personnel radical, dans le dialogue critique envers la revendication de vérité du texte, dans un effort humain pour être (290-291).

Jésus :

- Incarnation de la deuxième personne de la Trinité, mystère de la révélation divine, Parole de Dieu (17).
- Don définitif de Dieu, *Parole de Dieu* incarnée, le grand symbole de Dieu, le lieu de la révélation symbolique (72).
- Point de référence unifiant de toutes les autres formes symboliques du don que Dieu fait de lui-même, qui lui servent toutes de hérauts ou de témoins (72).
- Modèle exemplaire de la révélation divine (82).
- Représentation historique définitive de la coïncidence complète entre le don divin et l'expérience humaine (91).
- Réponse humaine totalement adéquate au désir divin illimité de donner, ce qui fait qu'en son expérience humaine la révélation a connu enfin sa réalisation parfaite. Il est la Parole faite chair, Dieu incarné, la révélation symbolique pleinement achevée (96).
- L'unique source de révélation (Vatican II) (115).

- Christ et Seigneur, c'est-à-dire accomplissement eschatologique de l'espérance de salut d'Israël et présence humaine du Saint Mystère parmi nous, révélation incarnée, présence symbolique de Dieu dans le monde (127).
- Révélation, c'est-à-dire Parole de Dieu incarnée dans l'histoire (128).

Jésus réel :

- Jésus dans sa réalité ontologique. Cette expression peut s'appliquer à Jésus de Nazareth durant son séjour terrestre (même s'il n'existe plus comme tel) ou à Jésus en gloire tel qu'il est maintenant (quoi que cela veuille dire) (170).
- Jésus glorifié : le Christ de l'expérience de foi contemporaine (255).

Jésus historique :

- Création littéraire des évangiles dans la mesure où cette création porte sur le Jésus terrestre réel (du souvenir) et que ce dernier médiatise pour nous symboliquement le vrai Jésus glorieux (de la foi présente). Il est important de saisir que le Jésus historique n'équivaut pas au Jésus terrestre concret (171).
- Agent symbolique de la présentation du Jésus proclamé (173).
- Abstraction tirée d'un témoignage de foi dont la proclamation théologique imprègne totalement le contenu ainsi que la forme (184).
- Référent du Jésus proclamé, source de la foi authentique au véritable Jésus et norme de la proclamation de l'Église (186).
- Présentation littéraire du Jésus terrestre (255).

Jésus proclamé :

- Création de l'imaginaire pascal (c'est-à-dire théologique et spirituel chrétien) établissant le Jésus réel (à la fois terrestre et glorieux) comme Christ et présentant cette image sous une forme historico-littéraire, de façon à appeler le lecteur ou l'auditeur à une réponse de foi. Le Jésus proclamé déborde le Jésus historique (172).
- Produit de l'imagination théologique et spirituelle chrétienne ; celle-ci a recours, entre autres choses, au matériau historique portant sur le Jésus terrestre réel et sur ses disciples, mais aussi à un matériau portant sur le Jésus glorieux réel, tel que ses premiers disciples en firent l'expérience après la résurrection, et tel que l'Église en a fait l'expérience dans la suite (173).
- À la fois le Jésus des évangiles et l'image de Jésus telle qu'elle s'exprime dans l'expérience sans cesse renouvelée de la vie de l'Église (185).
- Le Jésus proclamé en tant qu'oeuvre de l'imaginaire pascal et présenté sous une forme littéraire (251).
- Image de Jésus offerte à la foi (255).

Jésus textuel :

- Le Jésus des évangiles (le Jésus proclamé par le texte) (185).
- Jésus proclamé tel que le présente le discours écrit (255).

Langage :

- Phénomène humain, enraciné dans notre corporéité autant que dans notre mode discursif de compréhension (52).
- Opération discursive corporelle et finie (54).
- Mode exemplaire du don de soi (64).
- Mode premier de communication et de révélation (64).
- Moyen de rencontre de la réalité (65).
- Premier exemple de l'activité symbolique (et c'est là la source de son pouvoir révélateur) (66).
- Forme la plus achevée de notre symbolisation, en même temps que l'instrument d'interprétation le plus précis (69).
- Moyen à la fois de la compréhension et de l'expression (69).

- Façon la plus efficace qu'aient les humains de se rendre accessibles les uns aux autres dans leur subjectivité (83).
- Le fait de la parole et de l'écrit et les nombreuses autres formes de communication intelligible, comme les signes, les gestes, les rituels, l'art et d'autres encore, qui permet de rendre l'expérience intersubjective et qui permet de la transmettre. Ce qui constitue l'appropriation de l'expérience, c'est de la rendre « langagière » et, au moyen du langage, de l'intégrer au reste de notre expérience (125).
- Médium où moi et le monde se rencontrent (222).
- Première activité symbolique de l'être humain, car il est enraciné dans la réalité symbolique de l'existence corporelle et se réalise pleinement en rendant présents de manière sensible les pensées et les sentiments qu'on ne pourrait, autrement, percevoir (232).
- Le corps de la pensée et des sentiments (233).
- Un « dit » limité, se détachant sur l'immense arrière-plan du « non-dit », une activité symbolique et, pour que la plus grande partie du langage non scientifique, d'une certaine manière métaphorique (257).

Métaphore :

- Façon la plus puissante de recourir au langage, manière la plus efficace d'accéder au sens de la réalité dans toute sa profondeur (54).
- Réalité linguistique très instable qui existe dans une tension linguistique (voire en tant que tension linguistique) impliquant en même temps une affirmation et une négation de la ressemblance entre les deux termes de la métaphore (55).
- Instrument d'un sens neuf, façon de parvenir à une authentique innovation sémantique, en impliquant en même temps une affirmation et une négation insurmontables de la ressemblance entre ses deux termes (55).
- En référence à un modèle sémantique plutôt que rhétorique, la métaphore apparaît comme une activité non pas de dénomination (l'application du sens d'un mot à un autre mot) mais de prédication (un élargissement du sens lui-même) (57).
- Proposition qui, prise à la lettre, est absurde (58).
- Métaphore matricielle : métaphore qui, à la manière des racines d'un arbre en relation avec les éléments nutritifs du sol, rassemble dans une synthèse vivante plusieurs éléments cognitifs et affectifs et soutient une croissance de sens continue (60).

Méthode :

- Ensemble préétabli de démarches en vue de l'examen d'un phénomène. La méthode *crée* son objet : elle détermine à priori quelles sortes d'informations pourront être obtenues et seront considérées comme pertinentes (47).
- Démarche particulière, par exemple, l'analyse statistique d'un mot, utilisée pour fournir un type particulier d'information, par exemple, la fréquence relative de l'emploi de certains mots dans un texte particulier (188).

Méthodologie :

- Métaréflexion, étude des méthodes utilisées pour la compréhension dans un domaine particulier, et de leurs relations mutuelles (42).
- Structure d'ensemble et fonctionnement systématique d'un ensemble de méthodes particulières (par exemple l'analyse narrative ou structuraliste) qui vont être utilisées pour une approche (partielle, telle l'approche littéraire) du texte (188).

Monde :

- Équilibre, toujours changeant et en mouvement, de relations dont nous sommes le lieu et, par conséquent, auquel nous participons. Il n'y a pas deux personnes qui habitent le même monde, même si nos mondes se recouvrent en partie (34).
- Tout ce qui n'est pas moi et qui est inclus dans mon expérience (177).

Monde derrière le texte :

- Le texte comme fenêtre (192).
- Formule qui désigne le rapport du texte à ce dont il traite, considéré du point de vue de son enracinement dans l'histoire (255).
- Tout ce qui contribue à produire le texte, c'est-à-dire le processus de production du texte (l'histoire de sa composition) et ce dont traite le texte ainsi que cela s'est effectivement passé (l'événement-Jésus de l'histoire [de l'histoire = des faits ; l'édition anglaise dit : le Jésus-événement de l'histoire]) (277).

Monde du texte :

- Le texte comme système linguistique et comme miroir (192).
- Les témoignages des participants aux événements originaires, qui ont été intégrés dans le texte linguistique et fonde sa capacité à projeter un monde (278).

Monde devant le texte :

- Le texte instrument de transformation (192).
- Monde que le texte projette devant lui et où il invite le lecteur à entrer (248).
- Implication du lecteur à l'égard du sujet traité par le texte, autrement dit l'action réciproque d'un texte et d'un lecteur comme médium d'une action réciproque du lecteur et du vrai Jésus glorifié, qui est le Christ de l'expérience de foi contemporaine (255).
- Espace ouvert par l'oeuvre littéraire, où le lecteur est invité (278).
- Autre *réalité* possible (279).

Objet d'art :

- Objet physique comme une statue, une peinture, une partition musicale ou le manuscrit d'une pièce. L'objet d'art ne devient véritablement oeuvre d'art que lorsqu'il est regardé, écouté ou joué (77).
- Point d'appui de l'existence éventuelle de l'oeuvre d'art dont il circonscrit le sens de telle façon que chaque actualisation correcte renvoie aux autres [précédentes] sous des traits reconnaissables (77).
- Le texte même en tant que composition littéraire structurée (249).
- L'écriture comme discours écrit qui se transforme en oeuvre d'art dans l'activité d'interprétation (252).

Oeuvre d'art :

- Possibilité inscrite dans l'objet, actualisée sous un mode d'existence intermittent par l'acte d'appréciation (77).
- Ce qui ouvre un espace et crée tout un monde, où le lecteur est invité (278).
- Structure dynamique dont le but est de créer son *spectateur-lecteur-auditeur* (287).

Parole de Dieu :

- Deuxième personne de la Trinité, ou Jésus comme incarnation de cette personne, ou le mystère de la révélation divine, que ce soit dans l'écriture, en Jésus ou en quelque autre réalisation. Avec une minuscule : l'écriture, c'est-à-dire le livre lui-même ou sa lecture ou sa proclamation, comme éventuellement ou réellement révélateur (17).
- D'abord et avant tout : une expression linguistique (51).
- Métaphore (54).
- Métaphore matricielle, image centrale et déterminante de la réalité si riche et complexe de la révélation divine (60).
- Métaphore matricielle qui couvre et comprend tout le champ de cette communication de Dieu par lui-même, de cette auto-révélation et de cette vie partagée symboliquement par Dieu (72).
- Évocation linguistique de la réalité de la révélation symbolique [en Jésus, don définitif de Dieu] (72).
- Le Christ ressuscité (73).
- Ce que Dieu a à « dire » de l'humanité (81).
- Incarnée dans l'histoire : la révélation (128).

Passé :

- Partie d'une réalité changeante qui est notre historicité, qui devient réellement différent en raison de ses relations nouvelles (120).
- Réalité qui n'existe que dans la mesure où elle s'intègre au présent, autrement dit, en tant qu'elle affecte la conscience historique et, à travers cette conscience, le cours évolutif de l'histoire (123).
- Connaissance dans le présent, modelée par son passage à travers l'histoire, d'un événement antérieur (265).
- Réalité qui n'est figé ni ontologiquement ni épistémologiquement, elle se reconstruit sans cesse à l'intérieur de sa propre efficacité historique (266).

Période fondatrice :

- Période originare de l'Église durant laquelle les premières générations de disciples se sont approprié l'événement-Jésus au point de pouvoir composer la littérature apostolique, qui devait éventuellement devenir le canon du Nouveau Testament, et de la reconnaître comme une expression adéquate et définitive (133).

Référence :

- Revendication d'une proposition de rejoindre la réalité ; revendication de vérité d'une phrase (ou d'une unité plus grande) (32).
- Ce sur quoi le texte porte ostensiblement, qui peut être de l'histoire, de la théologie, ou autre chose (33).
- Ce dont le texte parle (33).
- Prétention d'une proposition à rejoindre la réalité, à être vraiment un reflet du monde réel. En bref, c'est la revendication de vérité du texte (245).
- Ce sur quoi porte le texte (258).

Révélation divine :

- Communication volontaire que Dieu fait de lui-même aux humains (63).
- Dévoilement de soi-même, où on décide de faire pénétrer quelqu'un dans son intimité si l'autre accepte l'invitation et y répond (63).
- Expérience mutuelle de communication personnelle, de dévoilement de soi-même, même si un seul en a pris l'initiative (63).
- Don de soi mutuel, expression de l'amour dans lequel il s'achève (64).
- Réalité qui implique toujours à la fois un contenu cognitif et une forme linguistique en raison de la nature mystérieuse du langage humain et de son statut de mode exemplaire du don de soi (65).
- Don nécessairement symbolique que Dieu nous fait de lui-même (69).
- Invitation à une communion de vie que le peuple pouvait accepter librement, et non pas d'abord la manifestation d'un pouvoir neutre observé par les humains (70).
- La création, l'histoire de l'alliance avec Israël, les oracles prophétiques, le discours sapientiel, les visions apocalyptiques, la Torah et le culte, les écritures juives, la personne et la mission de Jésus, la proclamation de l'évangile, le Nouveau Testament et la vie courante de la communauté chrétienne (72).
- En théorie : réalité coextensive à l'expérience humaine (82).
- La Parole de Dieu incarnée, Jésus, dans sa personne, son oeuvre et son mystère pascal, comme le modèle exemplaire (82).
- Le fait que Dieu se dévoile, ce qui aboutit à une vie partagée (90).
- Réalité interpersonnelle (96).
- Dévoilement de Dieu dans l'histoire (108).
- Écriture sainte (110).
- Réception du don par ceux à qui il est offert, et qui produit un don de soi en retour (134).
- Don que Dieu fait de lui-même à des créatures finies (234).
- Rencontre entre Dieu et l'humanité par le langage (235).
- Révélation biblique au sens strict : événement d'action réciproque entre Dieu et le lecteur humain, médiatisé par le texte (250).

Révélation fondatrice :

- Manifestation de Jésus à ses disciples et à travers ses disciples, leur expérience intégrale de ce don de soi accepté et le témoignage qu'ils en donnent (135).

Revendication de vérité :

- La référence d'un texte (32).
- Autorité du texte qui impose une sorte d'obligation de répondre (100).
- Ce que le texte dit de la réalité (à ne pas confondre avec ou assimiler à des affirmations doctrinales) (237).
- Référence du texte (245).
- le sens idéal non pas en tant qu'idéal (ou formel) mais en tant qu'existentiel (269).
- Présentation par le texte d'une réalité qui s'offre à nous comme une manière d'être, comme une éventuelle croissance, ou diminution, de la réalité subjective personnelle (290).
- Ce dont traite le texte (295).

Sacrement :

- Sorte particulière de symboles particulièrement efficaces comme médiation de la rencontre humano-divine (la grâce) ou d'un aspect de cette rencontre, parce qu'ils sont éminemment explicites et expressifs grâce au matériau symbolique lui-même et grâce à la communauté chrétienne qui, par la référence étroite de ces rites à la personne et au ministère du Jésus historique, les a reconnus comme symboles privilégiés de la présence et de la puissance du Seigneur ressuscité (75).
- Symboles utilisés dans la communauté chrétienne qui, par leur façon d'articuler certains aspects du mystère chrétien, tendent à fixer et même à circonscrire, en même temps qu'à éclairer, notre expérience du mystère (75).

Sens :

- D'abord et avant tout : un *événement* constitué par la dialectique entre signification et référence. Dans un premier temps, le sens advient (Ricoeur, Frege) (31).
- Dialectique entre la signification du texte (ce qu'il dit) et sa référence (ce sur quoi il porte ostensiblement, qui peut être de l'histoire, de la théologie, ou autre chose) (33).
- Dans le contexte d'une interprétation informative : l'exégèse dans le sens historico-critique du terme, qui entend parvenir au sens du texte dans son propos historique, culturel et religieux, indépendamment de ses conséquences pour le lecteur (33-34).
- Dans le contexte d'une interprétation transformante : l'interprétation informative devient la signification (ce qui est dit), mais où le référent (ce dont il est parlé) est le monde du lecteur, ou le lecteur-dans-le-monde. Le sens revêt maintenant une signification existentielle, non pas la vérité abstraite que chacun demeure libre de recevoir ou d'ignorer, mais la vérité concrète qui, par le simple fait qu'elle a été comprise, saisit son sujet (34).
- Expérience d'une « fusion d'horizons » (Gadamer) (34).
- Ce qui est compris et donc qui fait croître notre humanité (38).
- Événement qui s'accomplit en s'appropriant le texte et en se l'appliquant (248).
- Ce qui est compris, c'est-à-dire le résultat produit par l'interprétation (268).
- Comme résultat de l'interprétation : événement qui se poursuit dans l'appropriation transformante et par elle (268).
- Comme contenu et objet de l'interprétation (sens textuel) : dialectique entre la signification et la référence (Ricoeur) (268).

Sens idéal :

- Forme permanente du sens, de sorte qu'il puisse être réactualisé plus tard ; il pourra ainsi donner naissance à un autre événement de sens qui ne sera pas identique, mais sera en relation de tension avec l'événement original et avec tous les autres événements nés de l'interaction avec la forme idéale fixée. Le *sens* dans ce sens idéal coïncide avec le *contenu sémantique* du texte (32).

- Dialectique du sens et de la référence, structure mentale qui détermine l'action entre le sujet traité par un texte et son interprète (245).
- Ce sur quoi porte le texte (sa référence) et ce que le texte dit du référent (son sens) (258).
- Ce que le texte dit réellement de son référent interne (269).

Sens textuel :

- Remplace la notion de sens littéral ; comprend à la fois le sens idéal du texte comme langage et le sens du texte comme oeuvre littéraire (269).

Signification :

- Sens qui se trouve dans les mots de la proposition lorsqu'ils sont, les uns par rapport aux autres, dans un ordre grammatical et syntaxique correct (32).
- Ce que la phrase dit (32).
- Ce que le texte dit (33).
- Ce que le texte dit de fait dans la langue où il a été écrit (33).
- Ce qui est dit (34).
- Ce qui est dit (268).
- Ce que le texte dit de son référent (296).

Spiritualité :

- Expérience vécue de la foi (9).
- L'existentiel religieux (30).
- Expérience religieuse chrétienne (42).
- Foi vécue personnellement (208).

Symbole :

- Mode de présence de quelque chose qui ne peut être rencontré d'aucune autre façon, réalité perceptible qui médiatise ce qui est par ailleurs imperceptible (66).
- Présence active en attente d'une réponse réactive (67).
- Réalité qui est partie prenante de la présence et de la puissance de ce qu'elle symbolise (67).
- Réalité ambiguë (qui cache plus qu'elle ne révèle, et qui invite toujours de ce fait à une nouvelle rencontre avec la réalité) qui incarne et par la suite contribue à exprimer ce qu'elle ne peut jamais *dire* complètement (67).
- Voies d'expression de l'être dans les êtres singuliers, lieu de notre rencontre avec le réel (68).
- Ce qui a été interprété, ce dont le sens est saisi par la compréhension (69).

Tradition :

- Don substantiel de l'Esprit Saint à l'Église (ce que Jésus a légué comme source de fidélité à lui-même pour les générations à venir) (16).
- Processus de transmission de la foi de génération à génération (116).
- Une des façons pour le passé de devenir actuel et efficace (123).
- Passation, c'est-à-dire choix, interprétation, valorisation, appropriation et transmission volontaire aux futurs membres d'un groupe particulier avec qui une personne ou une communauté est impliquée (124).
- Actualisation, par et avec le langage, des aspects les plus estimés et les plus vitalement importants de l'expérience de la communauté telle qu'elle se l'est appropriée de manière sélective et telle qu'elle l'a délibérément transmise. Forme et norme fondamentales de la conscience historique, laquelle est le médium de l'expérience communautaire qui se poursuit (126).
- Comme fondement : Esprit Saint, présence du Christ ressuscité faisant de l'Église le Corps du Christ (127).
- Comme contenu : somme de l'expérience chrétienne appropriée et transmise, où les chrétiens de tous les temps puisent le matériau de leurs synthèses renouvelées de la foi (127).

- Comme mode : manière selon laquelle la tradition comme contenu est rendue accessible aux générations successives de croyants, selon laquelle la transmission de la foi s'effectue tout au long de l'histoire (127).
- Contenu de la conscience historique de l'Église vivante, qu'elle transmet de génération en génération (130).
- Expérience vivante qui transforme les croyants chez qui elle se poursuit, et qui est transformée par eux (130).
- Acte de souvenir qui appelle à une nouvelle compréhension à la lumière des circonstances nouvelles, une compréhension qui va révéler de nouvelles profondeurs que nous, comme Église, n'étions pas capables de comprendre ou de porter dans le passé (131).
- Tradition ecclésiale : la *tradition apostolique* et la *tradition continue*, qui, au titre de conscience historique effective, va informer et guider la vie de l'Église jusqu'à la fin des temps (132).
- Tradition apostolique : révélation fondatrice dans toute son intégrité, telle qu'elle nous est accessible uniquement par le témoignage de ceux qui ont participé à sa réalisation originelle (135).
- Tradition post-apostolique : l'histoire que l'Église assume (139).
- Tradition apostolique : le témoignage des premières générations de disciples sur leur expérience de Jésus de Nazareth comme Christ, expérience de révélation, expérience fondatrice (143).
- Processus éminemment complexe du développement et de la transmission de la foi (143).
- Tradition post-apostolique : l'expérience chrétienne vivante (147).
- Le contenu de la foi chrétienne (158).