

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 41 (1991)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Étude critique : quand le récit devient communication. Dialogue avec un recueil sur la narration  
**Autor:** Combet-Galland, Corina  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381443>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## ÉTUDE CRITIQUE

# QUAND LE RÉCIT DEVIENT COMMUNICATION. DIALOGUE AVEC UN RECUEIL SUR LA NARRATION<sup>1</sup>

CORINA COMBET-GALLAND

### Résumé

*L'auteur reçoit l'ouvrage qu'elle présente dans cette étude critique comme une interrogation à sa propre pratique de lecture, inspirée de la sémiotique. Après avoir brièvement esquissé les grandes lignes du recueil, elle engage un dialogue critique avec lui, en se concentrant sur trois aspects importants: le récit comme relation et distance; le lien entre communication et signification; la question du destinataire.*

Pour situer le lieu d'où je parle, je peux commencer par un récit de moi: l'ouvrage sur la narration m'a rencontrée à un carrefour; curieusement, il est venu interpellier ma pratique alors que je cherchais à prendre de la distance par rapport à l'analyse sémiotique où l'attention, portée au fonctionnement intratextuel de la signification, fait la part belle à la narrativité, même quand son objet n'est pas un récit mais un discours, un poème, pour ne pas parler de langages non verbaux. J'étais ramenée à mon champ de travail, mais surtout questionnée de l'extérieur, sur ses limites, et cela ouvre des fenêtres, peut-être des chemins.

Une autre lecture a croisé plusieurs fois ce dialogue et relancé le débat théorique à partir de l'exemple concret qu'elle représente: *L'ombre du Galiléen*, le «récit historique» de G. Theissen sur Jésus<sup>2</sup>, qui est plutôt, à en suivre l'intrigue, le récit d'une enquête fictive menée sur Jésus et du coup, indirectement, un récit de la pratique historienne de son auteur. Que le métier d'historien, de sociologue, sur lequel je cherchais des indications nouvelles pour élargir mon questionnement des textes, se donne si bien à penser à partir d'une narration, ne manquait pas d'humour pour moi!

<sup>1</sup> P. BÜHLER et J.-F. HABERMACHER (éd.), *La narration. Quand le récit devient communication*, Genève, Labor et Fides (Lieux théologiques n° 12), 1988.

<sup>2</sup> G. THEISSEN, *L'ombre du Galiléen. Récit historique*, Paris, Cerf, 1988.

Le livre qui regroupe les travaux sur la narration que l'Institut de recherches herméneutiques et systématiques de la Faculté de théologie de Neuchâtel a menés de 1983 à 1986, est une mine à exploiter. Pour un même sujet, le récit, et plus attentivement le récit dans sa force de communication, dans ses effets sur un lecteur, les outils ont traversé l'espace et le temps. Ils viennent des Etats-Unis, par exemple, pour la pragmatique de la communication, ils actualisent directement en exégèse biblique le savoir-faire classique gréco-romain pour la rhétorique, ils bénéficient des recherches françaises et anglo-saxonnes pour la narratologie. Quelques références, qu'on retrouve, évoquent ces voyages: Searle, Genette, l'école de Palo Alto, Quintilien et Cicéron, Dürrenmatt, etc., enfin, ou d'abord, Ricœur, qui signe la postface et dont l'œuvre elle-même assure l'articulation entre les traditions allemandes, françaises et anglo-saxonnes, entre l'exégèse biblique et la littérature en général.

Largeur de vue donc, qui porte aussi sur une grande diversité d'objets: la Bible, des récits hassidiques, Platon, Kierkegaard, l'entretien pastoral et la cure psychanalytique. Des démarches nouvelles sont présentées, moins connues dans ce champ d'application — à commencer par la théorie des jeux —, puis discutées de façon critique ou mises à l'épreuve sur des textes. Les approches sont pointues, courtes et vives, parce que chacun travaille dans son univers propre, avec son intérêt particulier qui ne s'arrête pas à la technique narrative mais peut la dépasser vers ses implications philosophiques, théologiques. L'interdisciplinarité est bien maîtrisée, elle se donne l'exigence du recul par rapport aux approches spécialisées et pose la question des enjeux. Elle a nécessité le grand effort de la préface, à lire et à relire, car tout compte-rendu ne pourrait en être qu'un plagiat, et l'important travail de regroupement et d'introduction à chaque partie. Dans ces liminaires, pour prévenir le risque d'éclatement, des fils sont tissés, le fil rouge du livre souligné — «le récit comme lieu d'une identité qui se donne narrativement» — et des originalités par rapport aux recherches ambiantes sont d'emblée signalées.

Sans pouvoir relever tous les apports, sans vouloir distribuer des mérites, je me risquerai à donner mes impressions, mes questions en les regroupant autour de trois thèmes: le récit comme relation et distance; la signification et la communication; la question du destinataire.

### *1. Le récit comme relation et distance*

Je relève d'abord des expressions qui courent les pages, se font écho et trouvent écho en moi, et qui désignent une capacité particulière de la narration à la fois à toucher — entrer en relation — et à laisser jouer — à distance. Ce sont autant de variations figuratives de deux termes qui, dans

leur dialectique, cherchent à dire le récit comme médiation. J'en reprends quelques-unes, en citation libre: convaincre et responsabiliser, dévoiler et protéger, se retrouver mais détendu, un impact mais reçu dans la liberté, une rencontre de la vérité au cœur de sa vie mais qui laisse un espace pour bouger, pour respirer.

La liberté tient à la distanciation, que permet l'histoire racontée comme communication indirecte, mais aussi au décalage créé par la surprise. Cela peut fleurir dans une belle formule — «la folle possibilité d'une impossible liberté» — quand l'accent mis sur la part d'insolite, plutôt que sur le réalisme, reconnaît au récit un statut de «langage novateur», de «langage de changement». Les paraboles évangéliques, conçues comme métaphores, en paraissent l'exemple privilégié: espace et temps d'une innovation et non d'un «tout fait», d'un possible qui prime sur le réel, qui devient vérité réelle par l'appropriation. Le récit «fait signe» au lieu de «mettre la main sur». Place est pensée pour le rire, l'inattendu, le «renversement imprévu» qui, certes, comme l'ouvrage y rend attentif, met en question une approche trop centrée sur les structures parce que celles-ci sont prévisibles mais qui, s'il est constitutif de certains genres (le tragi-comique par exemple), est bien, en temps même qu'inattendu, attendu. A la fin du volume, s'inspirant d'Aristote, P. Ricœur propose pour définir la configuration narrative l'articulation de la *discordance* — effet de surprise dû à la contingence d'un événement — à la *concordance* — assurée par l'agencement des faits dans la clôture du récit. (La précision de son étude devrait retenir, si l'on est pris au plaisir des mots et à leur effet suggestif, de banaliser l'usage de ces termes.)

Il en résulte pour moi quelques questions.

Cela conforte en un sens trop bien mes valeurs, mes désirs: être rejointe mais pas contrainte, me savoir appelée à une libre décision, partir en quête d'un possible.

Je pense à l'évangile de Marc qui tout entier me semble travailler les relations qui font vivre, les distances traversables, dénonçant au contraire comme mortelles aussi bien les possessions (relations sans distance) que les volontés d'autonomie (distances sans relation).

Je pense à l'enfant qui chaque soir cherche, en inventant des histoires, à articuler le proche et le lointain, le maintenant et l'avant de sa vie, ou le maintenant et l'après, pour trouver, grâce à des combinaisons paradoxales des figures du monde, un espace où être quand il ne serait plus. Mille et une nuits... car il se heurte chaque fois aux résistances de sa logique; ... et s'il n'y avait pas de lieu?

On pourrait se demander si les auteurs de l'ouvrage n'ont pas privilégié des exemples qui se prêtent bien à leur démonstration, qui vérifient leur présupposé. Ce serait un soupçon trop facile. Et injuste: le livre a eu la finesse aussi d'aller interroger la narration là où elle ne s'imposait pas:

inscription des dialogues de Platon dans un récit — comme un geste en arrière vers une origine de la parole toujours déjà perdue —, narration intervenant dans un plaidoyer — efficace pour «recadrer» les interrelations, au point que la rhétorique s'en est fait une règle. Là s'éclaire particulièrement le surplus que permet le recours au récit, plus astucieusement que si l'on postule l'adéquation entre le genre littéraire et l'objet — faut-il en effet des histoires pour rendre compte d'événements historiques? comme il faudrait une méthode historique pour analyser des textes d'histoire?

Il manque peut-être à l'ouvrage une contre-épreuve. Et une exception, pour confirmer la règle.

Le poème? N'exprime-t-il pas cette même quête d'identité? En désigne-t-il plus les limites par le pluriel de ses isotopies, l'excès de ses métaphores? Construit-il un équilibre différent entre la distance et la relation? Assure-t-il moins la «reconquête de soi» que soulignent et illustrent ces études du récit: résiste-t-il moins à l'éparpillement des lieux, à l'éclatement du temps, à l'effritement des expériences? N'approche-t-il pas parfois de plus près mon identité morcelée, ou contradictoire, faite d'éclairs et de heurts, en échappant à l'illusion que je tiens debout dans une cohérence qui va d'un commencement à une fin, que ma vie peut s'égrener dans le cadre d'une suite spatio-temporelle?

N'y a-t-il pas alors à dénoncer aussi une volonté de pouvoir du récit, d'imposer une cohérence, de saturer l'espace de la parole, de maîtriser le sens, d'ordonner le magma des circonstances et des faits dans une temporalité, une causalité? L'ouvrage, lorsqu'il s'attache aux entretiens pastoraux, fait bien ainsi allusion au risque que la reconquête de soi par la narration ne soit clôturante<sup>3</sup>. On peut penser du coup à l'impact de l'écriture originale, par fragments, de R. Barthes qui préférerait à l'ordre qui déforme, l'incohérence<sup>4</sup>. Dans ce sens, n'éprouve-t-on pas un sentiment de libération quand, à la compréhension de la Bible dans le cadre d'un schéma linéaire d'histoire du salut, se substitue l'image d'un inépuisable mouvement de relectures, qui garde les traces de son recommencement nécessaire et vital, de retours et de sauts en avant, sans noyer la contiguïté des fragments, la diversité des langages, dans la continuité d'un grand récit?<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Cf. p. 199-200: «Mais la narration n'est pas toujours bonne: elle peut se figer dans un schématisme stérilisant, elle peut manifester la peine que l'interlocuteur a de s'y retrouver lui-même puisqu'il parle en 'on' et se trouve incapable de dire 'Je', elle peut aussi devenir un refuge délirant lorsque le conteur ne parvient plus à en émerger.»

<sup>4</sup> Cf. *R. Barthes par Roland Barthes* (Ecrivains de toujours), Paris, Seuil, 1975, p. 97ss («le cercle des fragments»). Cf. surtout *Fragments d'un discours amoureux*, Paris (coll. Tel Quel), 1977.

<sup>5</sup> Déjà N. FRYE, *Le Grand Code. La Bible et la littérature*, Paris, Seuil, 1984, p. 278, puis les travaux de P. RICŒUR.

Sans compter que la communication directe, le discours qui affiche son «je» peut être parfois moins contraignant qu'un détour par la troisième personne, parce qu'il a désigné son instance énonciative, qu'il présuppose clairement l'espace d'un «tu», même ou autre.

Pour revenir à *L'ombre du Galiléen*, le récit permet à Theissen de rendre le phénomène «Jésus» intelligible par un contexte qui se met à vivre, dans le concret d'une description de repas par exemple, ou dans la vivacité de dialogues imaginés; il évite ainsi, comme il le souligne lui-même, le risque inhérent à un ouvrage scientifique où une conclusion de recherche, même si elle prend le soin de se présenter comme une hypothèse, est trop souvent reçue comme une vérité. Mais la force du roman tient surtout au recours à l'intrigue de l'enquête, où le «je» du narrateur est construit comme un espace d'intertextualité, polyphonique, où se croisent et se confrontent des points de vue sur Jésus, qui ne sont pas seulement ceux des évangiles. Ainsi échappe-t-il au piège de peindre un unique visage de Jésus qui marquerait le lecteur comme la réalité. Pas d'immédiateté du regard, on n'accède qu'à l'ombre du Galiléen, par la médiation de récits sur lui, divers, ouverts, mais qui ont la force de guérir.

## 2. *Communication et signification*

Le projet du livre, tel qu'il se redit en plusieurs lieux, est de ne pas en rester à l'immanence du récit mais de prendre en compte ses effets sur le lecteur. «Quand le récit devient communication». Devient: dans tel regard analytique qui tient compte de cette dimension constitutive? ou est-ce présupposer qu'il y a des récits qui n'accèdent pas à ce statut?

Se pose alors la question du rapport de la sémiotique, appliquée à la signification, et de la pragmatique de la communication.

Les études ici refusent, à bon droit me semble-t-il, l'opposition du narratif et de l'argumentatif — qui ne peut être imputable à la sémiotique puisqu'elle utilise les mêmes outils, quitte à les affiner, pour tout type de langage. Les récits en effet sont envisagés non seulement dans leur aptitude à décrire mais à convaincre, dans leur stratégie pour transformer le lecteur, pour «recadrer» tout un système de relations par le remodelage des faits et leur distribution dans une intrigue.

J'ai du mal à mesurer si cette dimension du récit échappe vraiment à la sémiotique, ou quelle est la part du phénomène dont celle-ci peut rendre compte sans sortir de son champ et sans mettre en péril l'exigence d'interdéfinition de ses concepts. Certes elle observe le fonctionnement immanent de la signification, mais avec une compréhension large de celle-ci, particulièrement attentive à la dimension cognitive des textes, qui intègre non seulement l'informatif mais bien aussi les deux pôles du persuasif et de



l'interprétatif. Ses recherches actuelles sont consacrées à l'énonciation<sup>6</sup>, à l'instance de sélection et d'organisation de la matière énoncée que présuppose tel récit. Mais sous la technique et la rhétorique des points de vue, analysés pour retrouver la perspective d'un texte, c'est un contenu de signification qui est visé.

La figure de l'énonciataire, du lecteur, y est particulièrement travaillée, mais il ne s'agit pas, pour un évangile par exemple, de définir si son lecteur parlait grec, s'il vivait hors de Palestine, quels étaient ses rapports avec le judaïsme de son temps, donc de tracer un portrait culturel; c'est comme une forme plus abstraite qu'il est envisagé, construite comme une position de savoir et par des traits sémantiques qu'il partage avec les acteurs de l'énoncé.

Il faudrait trouver des mesures qui permettent de préciser les recouplements et les écarts entre les conceptions du lecteur que revendiquent ces théories du récit, différentes et proches en même temps.

Dans ce sens, combien j'aimerais que la discussion de P. Ricœur avec la pensée d'A.-J. Greimas<sup>7</sup> se prolonge jusqu'aux travaux sur l'énonciation; mais je sais aussi que ce n'est sans doute pas un hasard si ceux-ci ne sont pas connus, reconnus. Aucune étude ne s'est imposée, qui tienne lieu d'illustration convaincante à vulgariser, qui fasse référence, comme les travaux sur les modalités ou sur la sémantique, dans ce domaine où les essais sont plutôt partiels, éclatés. Peut-être touche-t-on bien là une limite de la démarche sémiotique.

Un point où une approche purement interne au texte me semble manquer de puissance est la mise en évidence des débats, des fronts polémiques qui sont en jeu derrière ou à travers un texte. Les textes en portent certes les traces mais ne permettent pas forcément d'en mesurer la vigueur. Bien qu'avec la Bible, ils soient souvent la source privilégiée, sinon unique, des données qui aident à recomposer un contexte.

Par contre, c'est à la recherche sur les stratégies d'identification par lesquelles un récit construit son lecteur que la sémiotique pourrait apporter sa contribution, pour en affiner la problématique. Si les personnages restent une plage idéale pour une quête d'identité — mais je ne crois pas à leur transparence —, le récit travaille aussi au niveau d'unités sémantiques plus petites et plus abstraites, distribuées sur les différentes isotopies, non seule-

<sup>6</sup> Cf. en particulier les travaux de J. FONTANILLE dont: *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur*, Paris, Hachette U, 1989.

<sup>7</sup> Je ne connais pas de meilleure restitution et discussion de la pensée et des travaux de Greimas que celles de *Temps et récit II. La configuration du temps dans le récit de fiction*, Paris, Seuil, 1984, p. 71-91, mais qui malheureusement s'arrêtent avec *Du sens* et *Maupassant* (A. J. GREIMAS, *Du sens*, Paris, Seuil, 1970 et *Maupassant: la sémiotique du texte. Exercices pratiques*, Paris, 1976. Ricœur avait terminé cette analyse quand est paru *Du sens II*, Seuil, 1983).

ment actorielle, mais aussi spatiale et temporelle par exemple<sup>8</sup>. Ainsi, le lecteur de l'évangile de Marc n'est pas tant appelé à s'identifier directement au groupe des disciples ou, dans un renversement, à tel personnage inattendu comme le fou païen, la femme étrangère, le soldat romain; il est plutôt construit aussi bien par le contraste entre ces deux séries d'acteurs, ceux qui perçoivent et ceux qui s'aveuglent (dépossédé du savoir mais disponible pour reconnaître dans l'aussitôt) que par la progression à l'intérieur de chaque série (un homme nu, dont le dépouillement est exprimé par exemple par les figures de l'homme riche, de Bartimée qui rejette son manteau, du jeune homme qui lâche son drap).

### 3. *La question du destinataire*

Enfin, un des mérites du livre est d'avoir posé la question du destinataire<sup>9</sup>, d'avoir ouvert le récit vers une extériorité, d'avoir cherché à qualifier et à situer un espace de provenance. Personnellement, j'ai plus de mal à saisir la question de la théologie du récit qui lui est ici ou là liée, à concevoir ce que peut être et signifie une théologie du récit. Mais d'autres y trouveront de quoi nourrir une réflexion.

La question est posée non seulement comme celle de la place du récit entre un avant et un après, entre une histoire fondatrice qu'il «refigure» et une pratique qu'il fonde. Elle est posée également en termes d'effet. A quoi tient le plaisir de tel texte, l'émotion que soulève sa lecture et qui ne s'explique ni seulement par l'esthétique du récit ni par le psychisme du lecteur. Pourquoi certains textes, et pas d'autres, me remettent-ils «devant la question du sens de la vie»? «qui donc prétend me parler?».

Je ne sais si la réponse esquissée, pourtant séduisante, est opératoire — qu'a-t-on dit quand on parle de «conscience de l'humanité»? Mais il me semble moins important de nommer l'instance en question que d'avoir retenu et souligné cette part du récit qui déclenche un travail chez le destinataire, d'avoir présenté le lecteur comme celui qui lui reconnaît une autorité et qui lui donne un visage. En cherchant avec exigence au plus près du récit lui-même, sans renvoyer à l'auteur historique ou psychologique caché dans l'écart qu'il a voulu entre lui et son récit, sans se rabattre sur le narrateur installé ou faisant intrusion dans le récit, mais en l'envisageant comme «une sorte de synchrèse des deux». Je laisse résonner cette suggestion: «Je propose de considérer l'instance destinatrice du récit-acte-de-langage-indirect comme quelque chose qu'on pourrait appeler *la conscience de l'humana-*

<sup>8</sup> P. RICŒUR nous y fait réfléchir quand il subordonne l'identité du personnage à celle du récit lui-même, conférée par l'intrigue (par ex. p. 289 ss).

<sup>9</sup> Cf. en particulier p. 249-265.



*nité* à laquelle le lecteur donne, dans son instant et pour lui-même, une incarnation provisoire et concrète» (p. 262).

Le plaisir du texte viendrait donc des superpositions partielles qu'il crée entre l'être de chair (selon mon expérience, mes convictions ou ma foi) et l'être de papier (narrateur, énonciateur), un mélange de lumière et d'ombre qui fait que le récit a du relief pour moi et me donne un espace où je peux me mouvoir, où j'existe comme lecteur.