

Une recontextualisation herméneutique du gnosticisme, de l'hermétisme et de l'exégèse chrétienne

Daniel ISAI

*"Solidarity and Hope" Foundation,
Metropolitanate of Moldavia and Bukovina*

Abstract

In the present approach I have tried to achieve a recontextualisation of Gnosticism and Hermetism because these trends of thinking return with a surprising force in the present time. In the context of today's hermeneutics, which seems to be a new koine that brings under its umbrella older or newer trends of thinking, we can notice that a new model of alternative rationality is proposed to us.

Basing our approach on a few operative phrases proposed by Umberto Eco, particularly in his work *The Limits of Interpretation*, we will show how Gnosticism, Hermetism and Christian exegesis are situated on the interpretative axis ranging from *intentio operis* to *intentio lectoris*. Patristic exegesis, and later medieval exegesis, in their interpretative approach, considered the author's intention and what the text said beyond the author's intention, so as to find, as an application, the soteriologic relevance of the text for the present. Today, such an exegesis is quite far from the reader-oriented theories, which focus on the reader's intention.

I. Prolégomènes: le gnosticisme, l'hermétisme, la religion chrétienne et son exégèse

1. Le gnosticisme

Dans cette démarche, qui relève au début quelques informations générales sur le gnosticisme, courant ayant engendré aussi des formes de manifestation religieuse, nous voulons souligner le fait qu'il ne s'agit pas ici d'une approche exhaustive du phénomène, mais d'une familiarisation avec ses

aspects généraux, pour n'en retenir finalement que ce qui nous intéresse dans notre démarche interprétative.

Le gnosticisme démontre une extraordinaire effervescence dans les deux premiers siècles après Jésus-Christ. Il est lié à l'histoire de l'Église, à la situation du judaïsme lors de la naissance du christianisme, aux mystères grecs, aux religions orientales, au syncrétisme de l'Orient, etc. Certains chercheurs parlent de la gnose sans la réduire à une simple hérésie chrétienne née de la contamination du christianisme par les systèmes païens, mais comme d'«un phénomène syncrétique dans le domaine du monde religieux antique»¹. Charles Puech considère que le gnosticisme, «par son essence et origine [...] semble non seulement extérieur, mais aussi antérieur au christianisme»².

Sans être unitaire, le gnosticisme présente de nombreuses formes de manifestation et il semble qu'on retrouve l'essence du phénomène justement dans un changement permanent de sa forme de manifestation.

Pour pouvoir s'approcher de ce phénomène, il serait utile de décrire quelques-uns des éléments du système gnostique. D'abord, on se rapporte au fait que: «Dans les gnoses les plus primitives, on rencontre deux personnages supérieurs, le Père et la Mère. La Mère est la Pensée du Père. Cette Pensée tombe dans la matière, où elle est retenue par les anges, ailleurs par des „Archontes” qui sont en même temps les créateurs de ce bas monde et des hommes»³.

Une tendance générale semble dominer le gnosticisme entier: l'antijudaïsme. Le chef des „Archontes” est identifié au Dieu Créateur de la Genèse biblique et certains gnostiques considèrent ce Dieu de l'Ancien Testament comme étant maudit et maléfique, maître d'un monde imparfait et misérable. «À ce Dieu inférieur ou maudit s'oppose le Bon Dieu, le Père transcendant ou „inconnu” que révélera, par exemple, soit l'incarnation de Simon soit, dans la plupart des systèmes, de Jésus»⁴

Le gnostique est régénéré par le fait même de la connaissance, il connaît la source de sa régénération et il

¹ Henri-Charles Puech, *Sur la gnose et le gnosticisme*, traduit par Cornelia Dumitriu, Herald, 2007, p. 211.

² *Ibidem*, p. 211.

³ *Ibidem*, p. 192.

⁴ *Ibidem*, p. 193.

arrive ainsi à se croire immortel, mais tombe dans un monde misérable et mesquin. Les gnostiques se considèrent les membres ou les étincelles d'une entité supérieure venue du Royaume de la Lumière. Ils pourront, à l'aide de Soter, „le Dieu Sauveur” qui, sous l'apparence du Christ, a déjà régénéré Sophie, „la Pensée” du Père, se délivrer de la servitude de l'Archonte supérieur qui prétend être le seul Dieu.

En ce qui concerne l'origine du gnosticisme, I. P. Couliano envisage plusieurs théories appartenant à plusieurs chercheurs: certains d'entre eux cherchent les origines du gnosticisme en Égypte et à Babylone; d'autres, dans les mystères iraniens (Wilhelm Bousset et Richard Reitzenstein); différents hébraïsants le considèrent un courant religieux hébraïque; Hans Jonas observe l'incompatibilité du caractère anti-juif des systèmes gnostiques et suppose l'existence d'une origine samaritaine; d'autres, parmi lesquels Adolf von Harnack pensent à l'hellénisme⁵.

De sa forme dualiste et de l'opposition des deux principes est issue une forme d'interprétation des découvertes du Démiurge, qui a été nommé par plusieurs penseurs *exégèse inverse*. Il faut interpréter le message du Démiurge autrement que le montre le sens littéral pour découvrir la „vérité”.

2. L'hermétisme

De plus, comme dans le cas du gnosticisme, nous allons configurer quelques aspects généraux de l'hermétisme, et à la fin de la description on extraira aussi de ce courant de pensée les propos interprétatifs présents dans l'herméneutique actuelle.

L'hermétisme, en tant que forme de manifestation, tient son nom du dieu Hermès Trismégistes (Celui trois fois très grand). «Dès le IV^e siècle av. J. Ch., les Grecs désignaient le dieu égyptien Thot par le nom si suggestif et plein de significations de Hermès Trismégistes»⁶. Le nom de Trismégistes est dû à ses trois

⁵ I. P. Couliano, *Gnosticisme et pensée moderne: Hans Jonas*, traduit par Marie-Madeleine Angheliescu și Șerban Angheliescu, Iași, Polirom, 2006, p. 32.

⁶ Hermès Trismégistes, *Corpus Hermeticum*, traduit par Dan Dumbrăveanu et Alexandre Anghel, Bucarest, Ed. Herald, 2007, p. 7.

incarnations. Il était divinisé, comme on le sait, en tant qu'inventeur des hiéroglyphes et créateur de tous les arts et les sciences.

On a gardé, des écritures hermétiques, les traités inclus dans le Corpus Hermeticum, rédigés probablement en Égypte à peu près pendant le II^e et le III^e siècles après J. Ch. De ces écritures du dictionnaire Eliade - Couliano, on s'aperçoit que «la seule partie originale est la cosmogonie du traité Poimandres»⁷ et des autres on sait qu'elles ont été remaniées par les gnostiques.

Le premier traité des écritures hermétiques, intitulé «Poimandres», nous raconte l'entrevue d'Hermès avec Poimandres, le dieu suprême. Poimandres dévoile à Hermès son identité: «... je suis la Lumière, la Raison, ton dieu, moi, qui existe au-dessus de cette nature humide, surgie de l'obscurité, et ce mot-là clair et brillant, jailli de moi, est le Fils du Dieu»⁸. On s'aperçoit par conséquent qu'il y a le Dieu Raison qui est Vie et Lumière, qui a créé par parole une autre Raison. Cette Raison est le Démiurge qui donnera une forme aux choses. Il est le dieu du feu et de l'esprit et il a façonné «...sept autres gouvernants qui renferment dans leur domaine le Monde Sensible et dont le gouvernement s'appelle Destin»⁹. La Raison -Dieu, le Père de tous, a procréé l'Homme.

L'homme a vu son visage dans l'eau et a voulu vivre dans la Nature. Quand celle-ci a vu la belle forme inégalable de l'homme et a observé celui qui rassemblait en soi-même toute l'oeuvre des sept gouvernants et la forme de Dieu, elle a voulu sunir avec l'homme, et ainsi l'homme est également soumis au Sort, au Destin. Ce moment marque la chute de l'homme dans la condition de mortel et implicitement un éloignement de Nous - Dieu. Vu la chute de l'homme, la pureté devient la condition du salut et une solution de gagner de son côté l'amour du Père. «En ce qui concerne les dépourvus de raison, les indignes, les débauchés, les avides, les criminels, les infidèles, je m'en écarte, en laissant à ma place le Démon punitif»¹⁰. La pureté et la gnose assurent à l'homme l'avancement vers son bon idéal -

⁷ Eliade-Culianu, *Dictionnaire des religions*, traduit par Dan Petrescu, Iași, Polirom, 2007, p. 211.

⁸ Hermès Trismégistes, *op. cit.*, p. 31.

⁹ *Ibidem*, p. 32.

¹⁰ *Ibidem*, p. 37.

être semblable à Dieu. Dieu est la Lumière et la Vie, et la gnose est la prise de conscience de l'identité avec celui qui est Un. «Donc, si tu t'aperçois que tu es toi-même la Vie et la Lumière, tu passeras de nouveau à la Vie»¹¹.

À l'hermétisme il est spécifique le principe de la circularité et celui de la sympathie universelle. Elles se trouvent en interdépendance étroite. Le premier traité relève que: « ... la Raison Formative unie à la Parole, qui renferme les sphères et les fait tourner par sa roue, a renversé ses propres travaux et les a fait se décider d'un début indéfini vers une fin indéterminable, car la rotation de ces sphères commence toujours là où elle s'achève»¹². En ce qui concerne la sympathie universelle, celle-ci est une forme de communication «...entre des individus de la même espèce et entre des espèces; dans ces conditions toutes les choses sont enchaînées les unes aux autres par des rapports mutuels, dans une chaîne qui s'étend de bas en haut»¹³. Cette forme de communication, appelée sympathie universelle, est le commandement secret de la Création, secret qui, une fois découvert, ne fait que s'ouvrir à un autre secret et toujours de la sorte, dans une circularité infinie, dont toute fin est un nouveau commencement.

À présent on rencontre, dans les écritures hermétiques, les principes déjà mentionnés de la circularité et de la sympathie universelle, qui donneront naissance, à la suite de l'interprétation, à une déviation du sens, parce que, par ces principes, sa découverte est en permanence retardée. On doit retenir cet aspect particulier des écrits hermétiques pour une approche ultérieure.

3. La religion chrétienne et son exégèse

En ce qui concerne la religion chrétienne, celle-ci est mieux connue pour avoir influencé l'histoire de l'Europe. Après quelques remarques liées aux éléments doctrinaux, nous ferons référence à l'exégèse patristique et médiévale, ensuite à l'évolution de l'interprétation du texte sacré dans le protestantisme.

¹¹ *Ibidem*, p. 36.

¹² *Ibidem*, p. 32.

¹³ Françoise Bonardel, *L'hermétisme*, traduit par Béatrice Stanciu, Timișoara, Éditions de l'Ouest, 1992, p 52.

Si le gnosticisme et l'hermétisme sont moins connus à partir du II^e siècle (à l'exception du bogomilisme, du catharisme, etc.) jusqu'à la Renaissance, sur la religion chrétienne tous savent qu'elle a été la source de l'unité de l'Empire Byzantin dès Constantin le Grand et avant la chute de Constantinople, en 1453, même s'il s'agit de deux empires, de l'est et d'ouest, et de deux confessions chrétiennes différentes.

À l'encontre du gnosticisme, caractérisé par l'antijudaïsme, la révélation chrétienne est unitaire, progressive et ce que l'Ancien Testament découvre, le Nouveau Testament confirme. Jésus-Christ affirme: «Ne pensez pas que je suis venu à détruire la loi ou les prophètes ; je ne suis pas venu à ébranler, mais à accomplir». Matt. (5, 17)

L'enseignement sur la Sainte Trinité, prévu dans l'Ancien Testament, trouve sa découverte complète dans le Nouveau Testament. Jésus-Christ, le Fils de Dieu, l'une des trois personnes de la Trinité, uni dans un seul être avec le Père et le Saint Esprit, se matérialise et devient un homme véritable. La nature humaine et celle divine du Christ se joignent sans se confondre. La Trinité fait son apparition au Baptême de Dieu, mais le Christ en avoue l'existence dans d'autres situations aussi. Il promet envoyer un autre Sauveur après l'accomplissement de sa mission: «Et quand le Sauveur, envoyé à vous par le Père, l'Esprit de la Vérité, qui du Père procède, arrivera, Celui-là témoignera en ma faveur». Jean (15, 26)

La religion chrétienne parle d'un Éden, que l'homme a perdu par sa chute, de même que de la délivrance, de la résurrection, de la déification et de la transfiguration. Le Dieu est le Créateur qui, de rien, fait naître le monde. Il a créé aussi un monde des anges dont une partie sont tombés et sont devenus hostiles à tout ce que Dieu a créé.

Nous sommes intéressé à la révélation chrétienne sous sa forme écrite, donc au texte sacré, à la Sainte Écriture, et en même temps à l'approche réalisée, à travers l'histoire, par les exégètes chrétiens, dans leur tentative de clarifier les Écritures.

La méthode d'interprétation du texte de l'Ancien Testament utilisée au début par les saints apôtres était celle juive, à laquelle Jésus-Christ a ajouté ses éclaircissements, notamment dans le prêche sur la montagne (Matt. Chap. 5-7).

Il y souligne l'importance de la compréhension de la loi de Moïse dans son esprit, non pas dans son sens littéral. Jésus a donné à la méthode juive un nouveau contenu de l'Ancien Testament par une orientation messianique. Dorénavant l'Ancien Testament dévoile, grâce aux renseignements du Christ, la messianité des textes.

Non par hasard, Jésus est appelé Rabuni (le Maître). «Jésus lit l'Écriture et l'interprète dans un sens messianique, en montrant aux contemporains qu'en quelques parties, à cote du sens littéral, il y a un sens typique. Le signe du prophète Jonas, à cote d'autres exemples du Sauveur reste un modèle pour la façon d'interpréter l'Écriture par Jésus-Christ». Le signe de Jonas est mentionné par Jésus dans l'Évangile de Matthieu (12, 38-40): «Alors, certains érudits et pharisiens lui ont répondu en disant: Maître, on veut voir un signe de toi. Et lui, en répondant, leur a dit: Peuple perfide et débauché demande un signe, mais il n'en aura que le signe du prophète Jonas. Parce que pareil à Jonas qui a été dans le ventre de la baleine pendant trois jours et trois nuits de même sera le Fils de l'Homme au coeur de la Terre pour trois jours et trois nuits».

Après Jésus, les apôtres utiliseront eux aussi la typologie. Le saint apôtre Paul considère le passage des Israélites à travers la Mère Rouge et la réception de la manne dans le désert comme des exemples de Baptême et d'Eucharistie. I Cor. (10, 1-22)

L'interprétation du texte de la Sainte Écriture sera développée notamment dans la période patristique par les deux écoles d'Alexandrie (l'interprétation allégorique) et d'Antioche (l'interprétation littérale et typologique) et ensuite dans la période médiévale par la théorie des quatre sens.

Influencée par Platon, l'école d'Alexandrie mettra l'accent sur l'allégorie. Origène définira les sens de l'interprétation conformément aux trois aspects de la nature humaine, qui apparaissaient dans l'anthropologie platonicienne. De la sorte, au corps correspondra le sens littéral ou historique, à l'âme (ou psyché) le sens moral – mis en évidence par la typologie –, et à l'esprit correspondra le sens allégorique. Opposée à l'école d'Alexandrie, l'école d'Antioche mettra l'accent sur le sens littéral - historique, c'est-à-dire sur le sens propre, mais aussi sur celui figuré et, s'il était nécessaire, sur le sens typologique. Saint Jean Chrysostome, membre de l'école d'Antioche,

distingueait en certaines situations même quatre sens d'interprétation.

Dans l'espace d'Ouest, Saint Augustin († 430), dans son ouvrage *De doctrina christiana*, crée «une synthèse entre l'exégèse scientifique et philologique, conçue auprès des règles de l'art qui trahissait le rhéteur Augustin et la sympathie manifestée, sous l'influence du Saint Ambroise de Milan, pour les possibilités envisagées par une interprétation spirituelle à nuance allégorique». Conscient du péril d'une allégorèse sans contrôle, Augustin introduira en tant que principe d'interprétation de la Sainte Écriture la règle de foi, qu'on trouve dans la Tradition apostolique.

Au Moyen Âge, le sens spirituel d'Augustin recevra trois sous sens: allégorique, moral et anagogique, qui correspondront aux divers emplois du sens spirituel: sens dogmatique, sens moral et sens eschatologique.

Avec la Réforme, Luther adoptera la négation des méthodes d'interprétation patristique et médiévale et dira que seulement la méthode littérale - artistique est valable. L'Écriture sera la seule source de connaissance. La Tradition et l'Église seront au deuxième plan. Luther considérera l'Écriture si claire qu'elle permettra de s'interpréter par soi-même. La Tradition ne sera plus la mémoire vive, l'Église ne sera plus l'autorité qui discerne par la règle de foi de la Tradition apostolique, envisagée par Augustin, et de cette manière le champ du subjectivisme s'est ouvert à de nombreuses interprétations.

De cette présentation on voit qu'il y avait une préoccupation permanente sur les sens du texte sacré, ainsi qu'on a accepté trois ou quatre sens de l'Écriture jusqu'à la Réforme. Luther acceptera seulement le sens littéral et par cela il rejettera la tradition et introduira en tant que principe la possibilité de tout homme de lire et d'interpréter le texte sacré. Les éléments de l'exégèse chrétienne qui nous seront nécessaires sont, par conséquent, l'existence du sens multiple des écritures, la tradition comme témoin et guide de l'interprétation et la recherche historique entière liée au sens littéral.

II. De l' *intentio autoris* aux théories reader-oriented

1. *Le texte sacré*

Cette approche du texte sacré mettra en évidence ce que désignait dans la période patristique et médiévale le sens spirituel de la Sainte Écriture, sens nié par la Réforme, qui fera primer le sens littéral, conçu plus scientifiquement, qui essaie à expliquer exclusivement de manière rationnelle les aspects de cet ouvrage et de la liberté divine.

En ce qui concerne le texte sacré, on doit partir de la prémisse qu'il est inspiré par le Saint Esprit. Ce phénomène se manifeste comme souci de Dieu, de sorte que la révélation soit transmise par l'auteur sacré (prophète, apôtre) et que l'interprète comprenne aussi ce qu'il lit. On parle d'un phénomène global d'inspiration - révélation. La présence du Saint Esprit est ressentie autant dans la révélation donnée à nous par Moïse et les prophètes, que dans l'acte d'interprétation du texte sacré par les contemporains.

Pour faire une exégèse, on a besoin de l'appui de la foi, et par cela on admet en tant que prolongation de la prémisse plus haut formulée, selon laquelle «le Saint Esprit détient le lieu primordial dans l'activité d'interprétation. (...) Sans cette prémisse, l'affirmation de l'épreuve interprétative du Saint Esprit, nommé „cercle herméneutique”, reste fermé: il n'y a plus aucune clé qui puisse déchiffrer le mystère d'un phénomène passé pour qu'il soit en permanence actuel et relevant pour le présent»¹⁴. C'est le Saint Esprit qui inspire les Saintes Écritures et éclaire les interprètes le long des siècles. De Lui, Jésus disait: «Quand arrivera Celui-là, l'Esprit de la Vérité, il vous conduira à la vérité entière...». (Jean 16, 13) ou «Celui-là vous enseignera tout...». (Jean 14, 26)

Ricœur affirme que «par l'écriture, le texte devient autonome par rapport à l'intention de l'auteur»¹⁵, au cas du texte profane et, d'une certaine manière, au cas du texte sacré aussi. La note

¹⁴ John Breck, *Le pouvoir du mot*, traduit par Monique Herghelegiu, Bucarest, Éditions de l'Institut Biblique et de Mission du B.O.R., 1999, p. 46.

¹⁵ Paul Ricœur, *Essais d'herméneutique*, traduit par Vasile Tonoiu, Bucarest, Humanitas, p. 102.

distinctive du texte sacré serait qu'il y a une pré-intention, avant l'intention de l'auteur, qui est sous-entendue et qui représente l'intention de Dieu de se révéler à nous. De l'intention de l'auteur sacré, on en dira qu'elle devient secondaire quand on parle des prophètes de l'Ancien Testament, mais une certaine différence est à saisir quant à l'auteur des épîtres paulines du Nouveau Testament. Dans ce cas, des communautés concrètes sont impliquées, par exemple Rome, Corinthe, Éphèse et en même temps on parle d'une intention visible de l'auteur de transmettre un message spécifique à chaque communauté, intention qui fait référence aux problèmes concrets de nature missionnaire, pastorale, dogmatique, morale, etc.

À l'école de l'Antioche, Diodore de Tarse et son disciple Théodore considèrent que «le but principal de l'exégèse est d'éclairer l'intention de l'auteur biblique, en adaptant une méthode d'interprétation tout à fait scientifique qui avait été déjà utilisée à l'étude de la littérature laïque»¹⁶. Cette importance accordée à l'intention de l'auteur surgit du désir de déterminer précisément la signification littéraire des passages mises en question. La préoccupation pour la situation historique de l'auteur, cette mise en contexte était importante pour Diodore parce qu'elle se trouvait à la base de la *théorie typologique* dans l'espace patristique. Cette conception demandait que le sens spirituel se fonde sur un événement historique. La prophétie d'Is. 60, 1: «Éclaire-toi, éclaire-toi, Jérusalem, car ta lumière vient et la grâce de Dieu sur toi s'est levé», au sens littéral, nous indique la réalité historique du Jérusalem qui était reconstruit pendant la période d'après la captivité babylonienne. «Mais, à un autre niveau, la même réalité historique fait preuve d'un type supérieur de la vérité: pour l'interprète chrétien, la ville laïque est, en fait, le type ou la figure d'une réalité plus haute, celle de l'Église. (...) La théorie typologique regarde à l'intérieur de la ville laïque autant que dedans l'antitype qui est l'Église, la présence de l'archétype ou du Jérusalem céleste»¹⁷.

C'est J. Breck qui nous montre que la théorie typologique reste un principe herméneutique seulement si les types de

¹⁶ John Breck, *op. cit.*, p. 72.

¹⁷ *Ibidem*, p. 93.

l'Ancien Testament sont liés au travail du Christ en termes de promesse et d'accomplissement.

La théorie type, tout comme la critique historique, deviennent limitées si l'exégète s'intéresse seulement à l'intention de l'auteur. C'est comme s'il s'arrêtait au milieu du chemin, parce que l'éclaircissement de l'intention, c'est-à-dire le contenu du message, la raison pour laquelle il est conçu et la manière dans laquelle il est adressé sont les éléments nécessaires de toute exégèse, mais ils tiennent d'un préliminaire de l'interprétation. La compréhension de ces éléments aide l'exégète à recontextualiser le message par la contextualisation et à le faire relevant de nos jours. «Cela signifie que l'exégète passera au-delà de l'intention immédiate de l'auteur, afin de percevoir le mot que Dieu prononce à présent, par le texte, vers l'Église et le monde»¹⁸.

De la sorte, on aperçoit une intention du texte qui coïncide dans une grande mesure avec l'intention ou la pré-intention de Dieu. Gadamer affirmait également: «...un texte religieux ne se veut pas conçu comme un simple document historique, mais il faut être compris de sorte qu'il exerce son efficacité sotériologique»¹⁹.

Les adeptes de la critique historique transfèrent l'accent de la dimension théologique, celle d'aborder le texte sacré, vers une dimension historique: «Plusieurs théologiens protestants ont fait sortir l'exégèse de son espace ecclésiastique et l'ont «remodelé» dans une science – sans en comprendre la divine *gnosis* ou *Sophia*, la sagesse sainte dont parlent les Peres, mais une discipline systématique dans le but d'obtenir une connaissance objective...»²⁰.

La récusation de la Tradition par la critique historique protestante et l'affirmation de la possibilité de quelconque à interpréter les Écritures a ouvert le chemin au subjectivisme, aux interprétations illimitées, à la prolifération des sectes, à la primauté de l'intention du lecteur sur le texte, en dépit de l'intention du texte. À l'antipode de cette attitude: «Les exégètes antiochiens ont dépassé le positivisme historique d'Aristote en reconnaissant que le Bible est en effet un livre saint d'origine divine. En

¹⁸ *Ibidem*, p.102.

¹⁹ Hans Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, traduit par Gabriel Cercel, Larisa Dumitru, Bucarest, Teora, 2001, p. 235.

²⁰ J. Breack, *op. cit.*, p. 101.

se soumettant à l'activité révélatrice - constructive du Saint Esprit, ils ont été capables de passer au-delà des limites de l'histoire sans la nier»²¹. Une telle herméneutique était possible parce qu'ils étaient convaincus que le Christ continue à être présent dans la vie de l'Église, comme il a promis: «...et voilà, Je suis avec vous chaque jour, jusqu'à la fin des siècles» (Matt. 28, 20) et que par l'iconomie du Saint Esprit Il continue son ouvrage révélateur par l'Écriture et par la Tradition.

Dans l'herméneutique protestante, on trouve les germes de l'interprétation illimitée, de l'interprétation des théories *reader-oriented*. Tel qu'on l'a déjà dit, la possibilité, accordée dans l'espace protestant à l'interprétation du Bible par quiconque attend un conseil du Saint Esprit pour la compréhension du texte sacré, a mené à l'apparition de nombreux sens, d'une part, et à un détachement dogmatique, d'autre part. C'est Gadamer qui tire l'attention sur ce dernier aspect, en comparant deux herméneutiques: «L'herméneutique juridique s'est séparée de l'ensemble d'une théorie de la compréhension, parce qu'elle a un but dogmatique, tout comme au contraire, l'herméneutique théologique s'est intégrée dans l'unité de la méthode philologique - historique grâce à la détente de son attachement dogmatique»²².

La méthode de recherche philologique - historique facilite une première étape de la compréhension du texte sacré, valable pour tous les lecteurs, mais l'acceptation d'un sens spirituel est propre seulement à ceux qui entrent en relation avec la personne divine par la foi ou par une interrogation du doute. Jésus-Christ lui-même a précisé l'existence des signes dans les Écritures, qui doivent être compris et déchiffrés. Jésus Lui-même nous indique le signe de Jonas: «Pareil à Jonas qui a été dans le ventre de la baleine pendant trois jours et trois nuits, le Fils de l'Homme sera au cœur de la Terre pour trois jours et trois nuits» (Matt. 12, 40), en faisant référence à sa résurrection qui est indiquée par « le signe de Jonas ».

À ce point de la démarche concernant le texte sacré, on peut introduire une autre notion: l'intention du lecteur qui peut être fidèle, douteux, agnostique ou plutôt différent, un marxiste convaincu qui comprend l'énoncé religieux et qui

²¹ J. Breack, *op.cit.*, p. 115.

²² H.G. Gadamer, *op. cit.*, p. 477.

désire le démasquer tout en le faisant responsable de l'encouragement ou de la stimulation des rapports de domination sociale. On voit que l'intention avec laquelle le lecteur s'approche de l'Écriture peut être valable. Le fidèle s'approche du texte sacré en tenant compte de l'intention de l'auteur pour percevoir aussi l'intention du texte. De l'autre côté se trouve le lecteur marxiste, qui se manifestera librement à l'égard du texte, sans le souci pour le sens du texte. De plus, le texte sera utilisé sans avoir rien en commun avec l'intention de l'auteur ou du texte. De telles utilisations peuvent exister, mais parlant du point de vue théologique, «...la Sainte Écriture est le mot de Dieu et cela signifie que l'Écriture a une primauté absolue devant l'enseignement de ceux qui l'expliquent»²³.

Les éléments qui nous intéressent désormais sont la disponibilité du lecteur par rapport au texte sacré, parce que celui-ci porte un message de Dieu pour l'homme ; l'intention de l'auteur, celle du texte aussi, la tradition comme continuité dans l'histoire de la manifestation du dialogue de l'homme avec Dieu, etc.

2. Le texte profane

Au-delà du texte sacré s'ouvre le monde du texte profane, dont les tendances vers l'intention du lecteur sont plus fortes. On essaie ainsi d'analyser dans ce sous-chapitre les mouvements, les tendances du temps en ce qui concerne la différence d'accent de l'*intentio auctoris* vers l'*intentio lectoris*.

De nos jours, la préférence pour l'initiative du lecteur a pris de très forts accents, de sorte qu'il semble que la querelle classique – entre chercher dans le texte ce que l'auteur a voulu dire et chercher dans le texte ce que le texte dit, indépendamment des intentions de l'auteur – paraît périmée et secondaire. Cette autonomie et liberté du lecteur, évidemment croissante, relève quelques déviations. «... Derrida rappelle dans la *Grammatologie* que, sans les instruments de la critique traditionnelle, la lecture se développe dans toutes les directions et autorise toute interprétation possible. Bien sûr que Derrida, après avoir parlé de ce *guardrail* de l'interprétation, ajoute que celle-ci protège la

²³ *Ibidem*, p. 251.

lecture, ne l'ouvre pas»²⁴. Le problème de l'ouverture du texte s'impose impérativement du côté de l'*intentio lectoris*, tandis que l'interprétation d'un texte d'une perspective classique crée, prudemment, la préoccupation de ne pas donner au texte plusieurs significations que nous indique l'*intentio operis*.

Le débat de l'herméneutique actuelle se trouve dans l'intervalle entre *intentio operis* et *intentio lectoris* mises en opposition par Umberto Eco de la façon suivante:

(a1) on doit chercher dans le texte ce qu'il dit par rapport à sa propre cohérence contextuelle et à la situation des systèmes sémantiques auxquels il se rapporte.

(a2) on doit chercher dans le texte ce que le destinataire y trouve par rapport aux propres systèmes à signifier et/ou rapportés aux propres désirs, pulsions ou critères arbitraires²⁵.

Paul Ricœur considère que par l'écriture intervient un rapport d'autonomie du texte devant l'intention de l'auteur. Cela signifie que le texte ne coïncide plus à ce que l'auteur a voulu exprimer. «... le monde de l'auteur explose grâce à l'écriture du monde du texte»²⁶. Face à cette discordance entre l'intention de l'auteur et celle du texte – conformément à Eco – deux attitudes possibles restent à l'auteur qui vivra encore et pourrait lire les nombreuses interprétations de ses textes: 1. «Je ne voulais pas dire cela, mais je dois admettre que le texte le dit et je remercie le lecteur de m'en avoir fait conscient». Dans l'autre cas, l'auteur argumente: 2. «Indépendamment du fait que je ne voulais pas dire cela, je pense qu'un lecteur raisonnable ne devrait pas admettre une telle interprétation, parce qu'elle paraît moins économique et il ne me semble pas que le texte la soutienne».

Par l'écriture, il apparaît l'éloignement dans le temps, ce qui mène à la décontextualisation, ce qui permettra, par l'acte de la lecture, une recontextualisation. La recontextualisation d'un texte peut être entreprise ayant en vue l'intention de l'auteur ou celle du texte ou, au contraire, les ignorant, au risque d'utiliser seulement le texte ou d'en découvrir des significations que ni l'intention du texte ne contient.

²⁴ Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, traduit par Ștefania Mincu et Danielle Crăciun, Iași, Polirom, 2007, p. 35.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ P. Ricœur, *op. cit.*, p. 102.

Umberto Eco nous donne pour exemple les cabalistes médiévaux ou de la Renaissance qui affirmaient sur la Cabale qu'elle a des interprétations infinies et qu'il serait possible ou qu'il faudrait la récrire dans des combinaisons infinies de ses lettres. Mais cette infinité d'interprétations, dépendante de l'intention du lecteur, était pourtant désirée et planifiée par l'auteur divin. Eco dira que la prédilection pour l'intention du lecteur n'assure pas toujours l'infinité des interprétations, parce qu'il y a aussi un lecteur intéressé à une lecture univoque et il embrassera une recherche infinie vers l'univoque.

«Il y a ainsi une esthétique de l'interprétabilité infinie des textes poétiques, conciliable avec une sémiotique de la dépendance de l'interprétation par rapport à l'intention de l'auteur ; et il y a une sémiotique de l'interprétation univoque des textes, qui nie pourtant la fidélité devant l'intention de l'auteur et se réclame plutôt d'un droit de l'intention de l'œuvre»²⁷. Cependant il y a de différentes pratiques de déconstruction qui mettent l'accent sur l'intention du destinataire et sur l'ambiguïté du texte, de sorte que le texte devienne seulement un stimulus ou un prétexte pour l'arbitraire de l'interprétation.

Dans l'ouvrage *Interprétation et surinterprétation*, Eco essaie d'établir les limites au-delà desquelles on peut dire qu'une interprétation est mauvaise ou forcée. Étant donnée la difficulté d'affirmer précisément quelle interprétation est meilleure, Eco propose le principe *poppérien*, conformément auquel on n'établit pas les meilleures interprétations, mais celles mauvaises et forcées.

La distinction d'Eco entre usage et interprétation, considérée par Rorty de «nuance essentialiste»²⁸, dévoile l'importance accordée par le premier *au travail du texte*. Le pragmatisme élude cette distinction parce qu'elle attire l'attention que la perte de vue de *l'intentio operis* peut produire une position au-dehors du flux herméneutique gadamérien: compréhension – interprétation – application. Rorty n'apprécie ni l'idée de la cohérence interne du texte,

²⁷ Umberto Eco, *op. cit.*, p. 32.

²⁸ Umbeto Eco, *Interpretation et surinterprétation*, traduit par Ștefania Mincu, Constanța, Éditions Pontica, 2004, p. 93.

qu'il perçoit comme une simple métaphore. «Je pense plutôt qu'un texte aura le degré de cohérence qu'il reçoit pendant la dernière rotation de la roue herméneutique, de la même manière qu'une boule d'argile aura la cohérence offerte par la dernière rotation de la roue du potier»²⁹. Rorty soutient l'idée que la somme des interprétations est celle qui construit l'œuvre. Pour les pragmatiques, l'idée que le texte aurait à traiter quelque chose de spécial est erronée.

L'intervention de Jonathan Culler dans le dialogue entre Rorty et Eco montre la difficulté de la conviction du pragmatisme que tous «les anciens problèmes et les anciennes distinctions puissent être effacées d'un coup, pour faire apparaître un monisme heureux»³⁰ dans lequel «tout ce que quiconque fait avec n'importe quelle chose est de l'utiliser»³¹. Cette conviction ignore «la question de la manière dont un texte peut défier la structure conceptuelle avec laquelle on essaie de l'interpréter»³². Rorty recommande même d'abandonner la question de la recherche des codes, la tentative d'identifier des mécanismes structurels et de se réjouir simplement *des dinosaures, des pêcheurs, des enfants et des métaphores*³³, sans les analyser. A propos du pragmatisme, Culler affirme, de façon critique, que: «De cette manière ils essaient de détruire systématiquement la structure grâce à laquelle ils ont atteint leurs positions et qui permettra aux autres de les défier à leur tour»³⁴.

Sans établir une équivalence totale entre pragmatisme et les théories reader-oriented, on peut saisir pourtant qu'il y a assez d'éléments communs qui indiquent une influence réciproque et un point commun important: c'est l'accent mis exclusivement sur le rôle du lecteur. Celui-ci contribue, par son interprétation donnée à l'œuvre, autant que l'auteur.

En contrepoids à cette orientation se trouvent des auteurs tels que Ricœur, Gadamer et Eco, qui parlent du *monde du texte*, de *l'œuvre* (Ricœur) ou du *travail du texte* (Gadamer) ou *intentio actoris* (Eco), des syntagmes qui font référence au rôle du texte comme médiateur entre auteur et lecteur, à ses

²⁹ *Ibidem*, p. 89.

³⁰ *Ibidem*, p. 101.

³¹ *Ibidem*, p. 101.

³² *Ibidem*, p. 101.

³³ *Ibidem*, p. 107.

³⁴ *Ibidem*, p. 109.

intentions qui renferment quelque chose d'au-delà du conscient de l'auteur. Le texte propose un monde qui, par la lecture, entre en dialogue, et «comprendre – dit Ricœur – signifie se comprendre soi-même devant le texte»³⁵.

On retient, des aspects mentionnés ci-dessus, l'antithèse entre ce que signifie le pragmatisme et les théories reader-oriented, par l'accent mis sur l'intention du lecteur et, d'autre part, l'orientation des auteurs tels que Ricœur, Gadamer, Eco, qui nous montrent le fait que, si l'intention de l'auteur est plus difficile à surprendre dans un texte, du moins l'intention du texte se constitue dans une altérité digne d'être interrogée jusqu'au bout, même si nos préjugés ne nous le permettent pas.

III. L'exégèse inverse et son atemporalité

Il faut revenir à certaines idées révélatrices pour notre discussion introductive, idées qui font référence au gnosticisme et, par une exploration plus éclairée sur ce que la vision gnostique a représenté pour le monde, on pourra dévoiler à la fin de ce sous-chapitre les éléments de l'herméneutique actuelle.

Le mythe gnostique raconte que la divinité contient en soi le principe du mal. Le Démiurge crée un monde instable et mauvais, et le gnostique s'y sent exilé et victime de son propre corps, qu'il perçoit comme une tombe ou une prison. Il est jeté dans le monde, d'où il doit sortir et c'est par la connaissance (gnosis) qu'il peut y parvenir.

Le gnostique se reconnaît comme une étincelle de la divinité et il devient un générateur de la partie de la divinité tombée dans une sorte de prison. Il reçoit le pouvoir d'un Surhomme. L'homme gnostique devient un *Übermensch*, mais dans cette catégorie entrent seulement les pneumatiques et ils embrasseront une telle religion des maîtres à la différence du christianisme, considérée une religion des esclaves. «Le gnostique ne se sent pas à l'aise dans un monde étranger et il développe un mépris aristocratique envers les masses...»³⁶.

³⁵ Ricœur P., *op. cit.*, p. 107.

³⁶ Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, p. 58.

La connaissance qui met en mouvement la régénération devient l'apanage du Surhomme gnostique qui comprend que le mal n'est pas une faute divine, mais l'effet d'une conspiration divine. À partir de cet entendement de l'existence, le gnostique haïra le corps aussi, considérant qu'il acquiert une forme de connaissance par toutes les actions illégitimes possibles. C'est une connaissance du mal qui humilie le corps.

Cet entendement qui renverse une logique d'un développement événementiel vers la naissance de l'histoire, créera une méthode d'interprétation nommée « exégèse inverse ». Par le refus du temps et de l'histoire en tant que réalités d'un complot divin, le gnostique s'éloigne lui-même de ce monde et on y trouve l'explication de la disparition du gnosticisme à la fin du II^e siècle pour qu'il réapparaisse au début de la Renaissance dans diverses créations littéraires.

L'exégèse inverse a été concrètement appliquée par les gnostiques V. T. notamment à la Genèse. Cette modalité d'approche était due à l'identification du Mauvais Démiurge au Démiurge V. T. La perspective dualiste renverse ainsi les interprétations traditionnelles de V. T., de sorte qu'il se produit un renversement des valeurs judaïques «...tout ce que V. T. considérait être „bon” sera aperçu comme „mal” par les gnostiques et vice -verse»³⁷.

Un extrême de cette interprétation sera introduit par l'intermédiaire de Caïn et Abel, considérés «les ferments de la révolution dans le monde dominé par les lois du Mauvais Démiurge»³⁸. Judas aurait été le seul qui ait connu la vérité et ait accompli le mystère de la trahison.

Le principe de l'exégèse dualiste provoquera un processus de mise en valeur de «toutes ou de la plus grand partie des possibilités logiques comprises dans chaque séquence du mythe, d'où résulte un nombre pratiquement illimité de combinaisons possibles»³⁹. L'emploi de ce type d'herméneutique renverse les valeurs traditionnelles, mais le bouleversement ne connaît pas une recette immuable. La fantaisie a un rôle important et, parce que la recette n'est pas immuable, une ébauche

³⁷ I.P. Couliano, *Les gnoses dualistes de l'Occident*, traduit par Teresa Couliano Petrescu, Iași, Éditions Polirom, 2002, p. 153.

³⁸ *Ibidem*, p. 153.

³⁹ *Ibidem*, p. 157.

d'exégèse inverse à la herméneutique dualiste ne nous retournerait plus vers les écritures de l'Ancien Testament. Cette exégèse fluctuante est plus complexe au fur et à mesure qu'elle est appliquée aux circonstances particulières du mythe biblique de la Genèse. «Dans le cas du Serpent, les possibilités sont nombreuses, allant de l'identification du serpent au Sauveur (pôle positif) jusqu'à l'identification au diable (pôle négatif) en passant par Sophia, par une désignation neutre (le Serpent est le Serpent), par le Démenteur lui-même ou par un représentant du Diable»⁴⁰. Chaque système gnostique utilise différents éléments combinés de sorte que, même si les systèmes ont des éléments communs, ils sont différents en essence. Cette combinatorique n'a pas de limites théoriques et le jeu des combinaisons a pratiquement pour but d'essayer toutes les possibilités.

Il est significatif le fait que ce système d'exégèse a dépassé les limites du gnosticisme et «on le retrouvera dans le romantisme, où l'on inaugure une forme de nihilisme qui, en représentant l'inverse du nihilisme gnostique, produit pourtant des mythes à structure superficielle, semblable à celle des mythes gnostiques»⁴¹. Le fait que le gnosticisme peut donner naissance à une forme de nihilisme est le résultat du refus de tout désir de retour dans l'histoire et, en plus, il relativise le judéo-christianisme engagé historiquement. Le nihilisme apparaît des combinaisons de toutes les possibilités logiques de toute séquence narrative. Sous la pression de la fantaisie, le réel produira la fiction qui utilise la logique humaine, donnant l'impression de la création d'une alternative par rapport à une narration ou autre, quand au fond le but est l'abandon de l'histoire.

La caractéristique principale du gnosticisme est l'affirmation exclusive de la transcendance, en dépit du monde sensible. Couliano appellera cette forme de nihilisme née des « dualismes de l'Occident » nihilisme métaphysique, à la différence de celui moderne, qui est antimétaphysique. «Si le nihilisme métaphysique gnostique est en essence le contraire du nihilisme moderne, cependant ils ont quelque chose en commun: ils détruisent la même transcendance. En effet, pour le nihilisme moderne la transcendance est celle de la Bible et du *platonisme pour le peuple* qui est le christianisme ; pour les *dualismes de l'Occident*, celle-ci est la

⁴⁰ *Ibidem*, p. 157.

⁴¹ *Ibidem*, p. 158.

fausse transcendance, qui doit être démasquée et détruite. La situation consiste dans une activité anti-judéo-chrétienne et dans une production anti-biblique...»⁴².

Couliano relève aussi le fait qu'aux débuts de l'époque moderne, le système de l'exégèse inverse de V. T. s'est réactivé et continue à se reproduire comme s'il n'y avait aucune possibilité de continuité entre les générations romantiques.

On retient des aspects précisés ci-dessus l'idée de l'exégèse inverse avec toute la combinatorique de chaque séquence narrative, qui suppose une maîtrise du texte et son vidage d'une stratégie constitutive.

IV. Les suggestions de l'hermétisme

Dans ce sous-chapitre on essaiera de déceler quelques aspects de l'hermétisme qui ont des implications dans l'herméneutique, dans le but de décrypter un sens des implications interprétatives.

Le rationalisme grec de Platon et d'Aristote a introduit la causalité comme forme de pensée, dans une chaîne de la continuité linéaire. Ils ont conçu même la divinité comme une cause ultime qui produit tout. Cette linéarité a un sens unique qui ne nous permet que de penser qu'un mouvement se produit de A à B et il est exclu qu'il puisse se produire de B à A. Pour fonder l'unilinéarité de la chaîne causale – dit Eco – il faut accepter certains principes: le principe de l'identité ($A=A$), le principe de la non-contradiction (il est impossible d'avoir un A, sans que celui-ci ne soit en même temps le A lui-même) et le principe du tiers exclus (A est soit vrai, soit faux).

«Le rationalisme latin accepte les principes du rationalisme grec, mais il les transforme et les développe au sens juridique et contractuel. La norme logique du modus, mais le modus est aussi limite et, par conséquence, frontière»⁴³. L'idée de frontière spatiale est l'élément essentiel du mythe de la fondation de l'état latin. Romulus tue son frère parce qu'il a passé la frontière, il ne l'a pas respectée. Le manque de connaissance d'une frontière signifie la disparition de la forme de *civitas*.

À côté du rationalisme grec, consacré par les grands penseurs, les mystères éleusines, l'attraction grecque vers l'

⁴² *Ibidem*, p. 302.

⁴³ Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, p. 51.

infini sont aussi présents. L'idée d'infini n'a pas de frontière ou de limite. «Fascinée par l'infini, la civilisation grecque crée, à côté du concept d'identité et de non-contradiction, l'idée de la métamorphose continue, symbolisée par Hermès. (...) Dans le mythe d'Hermès, les principes d'identité, de la non-contradiction et du tiers exclus sont niés; les chaînes causales s'enroulent en spirale autour d'elles-mêmes, ensuite elles précèdent l'avant, le dieu ne connaît pas des frontières spatiales et il peut exister, sous diverses formes, dans des lieux différents en même temps»⁴⁴.

Hermès est le dieu qui devient renommé au II^e siècle après J. Ch., quand on assiste à un extraordinaire mélange des races et des langues, à un croisement des peuples et des idées, à un contexte de tolérance envers tous les dieux. Toutes les divinités des peuples ayant eu une signification profonde entrent dans le creuset de l'empire, où ils effacent leur propre identité comme les pays des peuples conquis.

Tandis que la légende du calife qui détruit la bibliothèque d'Alexandrie, disant que les livres soit prouvent la même chose que le Coran et donc ils sont inutiles, soit ils présentent des choses différentes, et par conséquent sont faux, propose un type de vision sur la vérité, qui exclue la possibilité de penser que dans des termes de soit, soit, apparaît l'hermétisme en accord avec la dimension syncrétique du moment historique. «L'hermétisme s'imagine ou espère que tout livre contient une étincelle de vérité et que tous se confirment entre eux. Dans cette dimension syncrétiste entre en crise l'un des principes du modèle rationnel grec, celui du tiers exclus. Plusieurs choses peuvent être vraies en même temps, même si elles se contredisent»⁴⁵. Quand les livres expriment la vérité, même s'ils se contredisent, cela signifie que chacun de leurs mots contient une allusion, une allégorie. Dans cette multitude de textes, de messages mystérieux transmis par les livres, s'imposait l'apparition d'une révélation au-delà des langages humains provenus de la divinité et qui découvre le caché sous l'apparence. «La vérité s'identifie ainsi à ce qu'on ne dit pas ou à ce qu'on dit obscurément et il faut être compris au-delà de l'apparence et de la lettre»⁴⁶. Les dieux parlent par des messages hiéroglyphiques et énigmatiques. Si pour le rationalisme

⁴⁴ *Ibidem*, p. 53.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 53.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 54.

classique ceux qui ne peuvent pas articuler clairement le mot sont des barbares, pour l'hermétique «notamment le présupposé bégaïement de l'étranger devient langue sacrée, pleine de promesses et de révélations mises sous silence. Si le rationalisme grec aperçoit ce qui peut être expliqué comme vrai, à présent il est vrai seulement ce qu'on ne peut pas expliquer»⁴⁷.

Dans la partie introductive, nous avons rappelé le principe de la sympathie universelle. Ce principe est l'effet d'une immixtion de Dieu dans le monde et à «l'origine de l'immixtion est l'Un incognoscible, qui est le centre même de la contradiction. (...) La pensée hermétique dit que notre langage, plus il est ambigu, polyvalent et plonge dans des symboles et métaphores, plus il sera propre à nommer l'Un où se réalise la coïncidence des contraires»⁴⁸.

À côté ou en connexion avec le principe de la sympathie universelle se trouve l'idée de secret initiatique. Pour les hermétistes, dans l'idée de secret, c'est seulement l'aspect du mystère ou de l'abscons qui est important, et non sa découverte. Les hermétistes considèrent qu'un secret initiatique une fois découvert, révélé, ne sert à rien. Un secret est vraiment important s'il renvoie à un autre secret. «... l'univers de la sympathie est un labyrinthe d'actions réciproques, où toute chose suit une sorte de logique spiralée, ou entre en crise l'idée d'une linéarité des causes et des effets qui soit ordonnée temporellement. Il n'y a pas un secret ultime. Le secret ultime de l'initiation hermétique est que tout est secret»⁴⁹. Si quelqu'un prétend révéler un secret, il sort de la sphère de l'initiatique, il s'arrête au niveau superficiel de la connaissance du mystère cosmique.

Pour faciliter l'accès à cette idée hermétique du mystère cosmique, Eco donne l'exemple de la chaîne de la ressemblance par la sympathie: «Une plante n'est pas définie par ses particularités morphologiques et fonctionnelles, mais en vertu de sa ressemblance, soit-elle partielle, à un élément du cosmos. Si elle ressemble vaguement à une partie du corps humain, la plante a un sens parce qu'elle renvoie au corps. Cette partie-là du corps a du sens à son tour, parce qu'elle suggère une étoile, celle-ci a du sens parce qu'elle

⁴⁷ *Ibidem*, p. 54.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁹ *Idem*.

renvoie à une gamme musicale et celle-ci à une hiérarchie angélique, et ainsi de suite»⁵⁰.

Les implications de ce moyen de pensée deviennent aisément compréhensibles. Il n'y aura jamais un sens ultime, mais l'interprétation sera infinie. Il sera impossible d'atteindre un sens ultime et c'est pourquoi on admettra un glissement continu du sens.

Hermès Trismégistes reçoit sa révélation durant un rêve ou une vision où apparaît le *nous*. Si pour Platon le *nous* était la faculté de saisir les idées, et pour Aristote était l'intellect grâce auquel on reconnaît les substances, pour Hermès *nous* devient la faculté de l'intuition mystique, de l'illumination non-rationnelle, de la vision instantanée et non-discursive»⁵¹.

Dans la zone hermétique se trouve l'alchimie, qui transforme le dorage et la fusion des métaux dans la grande Œuvre, à la recherche de la Pierre Philosophale et de l'Élixir de l'immortalité. L'alchimie agit en ayant comme métaphysique la sympathie universelle. Celle-ci voit l'âme du monde dispersée dans toutes les choses grâce à la quintessence, et c'est pourquoi elle essaie d'extraire cet esprit de l'or, et ensuite de le transférer vers d'autres métaux pour en obtenir de l'or.

Par sa présence météorique dans l'espace de l'histoire, l'alchimie est une forme de manifestation d'hermétisme, c'est pourquoi on observe le même glissement du sens: «Que le lecteur avisé soit attentif aux différentes interprétations des mots, parce que par des tournures trompeuses et des mots à double sens ou souvent de sens contraire, les Philosophes expliquent leurs mystères, ayant l'intention de compliquer et de cacher la vérité sans la détourner ou la détruire. C'est pourquoi leurs œuvres contiennent de nombreuses paroles ambiguës et homonymes»⁵².

Le secret et le masque symbolique sont fondamentaux pour le texte hermétique et si un discours ne transmet pas ce qu'il semble dire, alors en sens inverse, tout discours hermétique traite toujours du même et unique secret. «...le désaccord total de leurs discours est la garantie de leur accord de profondeur...»⁵³.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibidem*, p. 56.

⁵² Jean d'Espagnet, apud Umberto Eco, *op. cit.*, p. 87.

⁵³ Umberto Eco, *op. cit.*, p. 88.

Ce qu'il faut retenir des suggestions de l'hermétisme comme relevant pour cette démarche est le principe de la sympathie universelle, le secret initiatique et leur conséquence, qui est un glissement perpétuel de sens.

V. Limite, glissement et illimitation dans l'espace de l'herméneutique

a. L'herméneutique du texte sacré

Ce chapitre a le rôle de signaler les effets des systèmes de pensée envisagés ci-dessus et d'établir s'il faut « ouvrir » démesurément les textes ou si l'idée de limite joue désormais un rôle important.

Vu qu'au premier chapitre on a proposé la distinction entre le texte sacré et le texte profane, on fera des références, au début de ce chapitre, à la relation du texte sacré avec quelques limites de la méthode historique - critique.

La méthode historique - critique se propose la découverte du sens initial des textes et la recomposition de l'horizon religieux culturel et politique où ces textes ont été rédigés. Pour l'accomplissement de cet objectif de la méthode historique - critique il y a inévitablement des limites, qui ont une relevance pour le texte en général, pas seulement pour celui sacré. Une première limite serait l'ambiguïté du sens initial, qui survient après les nombreuses rédactions et traductions de la Sainte Écriture ; par la décontextualisation des livres, celles-ci acquièrent un caractère normatif, indépendant du contexte originaire et se pose la question: « Quel est le sens normatif: le sens initial ou le sens canonique ? »⁵⁴. Une troisième forme d'ambiguïté apparaît par le phénomène absolument normal de décontextualisation et ensuite de recontextualisation spécifique à toute œuvre littéraire. « Toute œuvre littéraire a une dynamique propre qui lui permet de se séparer de son auteur historique et de ses destinataires initiaux. C'est pourquoi le sens d'un texte ne se limite pas au sens initial, mais se caractérise par une potentialité de sens »⁵⁵. Entre les deux sens, comme une sorte d'intervalle, se situe la vie de l'Église.

⁵⁴ Gheorghe Popa, Pr. Prof, *Théologie et dignité humaine - Études de théologie morale contextuelle*, Iași: Éditions Trinitas, 2003, p. 126.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 127.

La seconde limite de l'interprétation - montre pr. prof. Gheorghe Popa - serait l'objectivité de l'interprète. La prétention d'objectivité de l'interprète est mise en question: «Est-ce que c'est la contribution de l'herméneutique chez Rudolf Bultmann qui, semblable à Schleiermacher, Dilthey ou Heidegger, a attiré l'attention que toute interprétation est imprégnée de la subjectivité de l'interprète? Il n'y a pas d'interprétation sans précompréhension, parce que l'interprète n'est pas *tabula rasa*. Il aperçoit le texte avec ses problèmes, sa façon de mettre la question et avec une certaine perception sur le sujet dont parle le texte»⁵⁶. Ces considérations liées à la subjectivité de l'auteur ont reçu chez Gadamer la forme d'une théorie des préjugés, dont on a déjà parlé au premier chapitre.

Certains interprètes contemporains ont reproché à la méthode historique - critique qu'elle est orientée vers le passé historique et qu'elle a négligé la relevance du texte pour l'homme chrétien d'aujourd'hui. «Elle essaie, par exemple, de découvrir le message envoyé par le saint apôtre Paul de Galatée sur le problème de la Loi, mais il n'établit quelle sorte de théologie de la liberté peut être avancée à partir de ce problème pour l'homme contemporain»⁵⁷.

R. Bultman et P. Ricœur semblent reprocher à la méthode historique - critique le fait qu'elle se résume à expliquer, tandis que pour eux le but de l'interprétation est la compréhension du texte et une compréhension de soi-même par le texte. H. G. Gadamer nous dira: «un texte religieux ne se veut pas conçu comme simple document historique, mais il doit être compris de sorte qu'il exerce son efficacité sotériologique»⁵⁸. Voilà la façon dans laquelle la compréhension glisse vers l'application, vers l'efficacité, vers un certain entendement de soi-même devant le texte qui interpelle structurellement. Le texte sacré, une fois lu, provoque la mise en discussion du propre soi en dialogue. Mais ce que perd de vue la méthode historique - critique est le fait qu'elle fait abstraction de la présence du Logos. Il semble que, par cette attitude, ses représentants ont voulu créer une herméneutique biblique indépendante de l'institution ecclésiastique.

⁵⁶ R. Bultmann apud Gheorghe Popa, *op. cit.*, p. 127.

⁵⁷ Daniel Marguerat apud Gheorghe Popa, *op. cit.*, p. 129.

⁵⁸ Gheorghe Popa, *op. cit.*, p. 235.

«À présent, cette situation a changé et il y a le risque que le „soi” de l’interprète chrétien se lance dans de nombreuses interprétations qui mettent en question la possibilité même de l’interprétation. C’est pourquoi la récupération d’une herméneutique de la présence du Logos est de plus en plus nécessaire dans l’espace théologique»⁵⁹. On parle de la récupération de la présence du Logos à cause de l’interprète de la théologie classique chrétienne, qui n’avait pas devant lui seulement un texte, mais la présence du Logos, qui s’exprime lui-même par le texte ou qui explique le texte selon l’opinion de saint Lucas: «À partir de Moïse et les prophètes, il a expliqué, de toutes les Écritures, celles sur LUI» Luc. (24, 27)

Le texte sacré et son interprétation se situe, d’une part, dans une zone où l’autorité ecclésiastique et la tradition le protège d’un procès de signification illimité, mais la sacralité des ces textes semble les soumettre à une lecture sceptique, qui tend à relativiser, sous l’influence de la sémiose hermétique, l’interaction entre le lecteur et le message divin.

De ce sous-chapitre on est intéressé au moyen dont le lecteur s’approche du texte sacré. S’il le conçoit comme un simple texte historique, l’actualisation du message est perdue et donc le but des testaments des Écritures n’est plus en concordance avec l’actualité du lecteur.

b. Le texte profane entre limite et illimitation

Ce dernier chapitre traite de la liaison entre les éléments déjà débattus et de leur compréhension adéquate.

Comme point de départ, on prend l’affirmation d’Eco dans le chapitre intitulé significativement *L’héritage de l’hermétisme d’aujourd’hui*, de son ouvrage *Interprétation et surinterprétation*: «Je considère qu’à présent plusieurs théories et pratiques reader-oriented sont dues à la tradition hermétique»⁶⁰.

En soutenant cette assertion, Eco affirme que le désir d’imaginer un modèle abstrait de lecteur qui *heurte sévèrement le texte* (l’opinion de Rorty) pour prédominer l’*intentio lectoris*, provoque un retour aux particularités de la sémiose hermétique, qui mène inévitablement à l’interprétation infinie. On est prévenus que ses suggestions sont un exercice et une caricature des théories de l’interprétation infinie. Dans cet

⁵⁹ *Ibidem*, p. 133.

⁶⁰ Umberto Eco, *Interprétation et surinterprétation*, p. 61.

exercice d'imagination, la position du lecteur devant ces particularités de la sémiose hermétique lui provoque l'acceptation et la satisfaction.

Il est nécessaire d'énumérer ces caractéristiques:

- a. Un texte est un univers ouvert où l'interprète peut découvrir des connexions infinies;
- b. Le langage ne sert pas à la découverte d'une signification unique et préexistante (comme intention de l'auteur); ou, autrement dit, la tâche d'un discours interprétatif est de prouver que la seule chose mise en question est la coïncidence des opposés;
- c. Le langage reflète l'inadéquation de la pensée et être au monde ne signifie que se rendre compte de l'impossibilité d'identifier un signifié transcendantal;
- d. Tout texte qui prétend affirmer quelque chose d'univoque est un univers avorté ou c'est le résultat de l'échec du Mauvais Démiurge qui, disant à chaque moment que « telle chose est ainsi », provoque une chaîne ininterrompue de références infinies, pendant laquelle « telle chose » n'est jamais la même chose.
- e. Le péché originel du langage (et de tout auteur qui l'a utilisé) est racheté par un Lecteur Pneumatique qui, entendant que l'Être est Dérive, corrige la faute du Démiurge et comprend ce que les Lecteurs Hyliques sont condamnés à ne pas comprendre, en cherchant l'illusion du signifié dans des textes faits pour se moquer d'eux;
- f. Pourtant, quiconque peut devenir un Choisi, à condition qu'il ose à superposer sa propre intention de lecteur à l'intention intangible et perdue de l'auteur; tout lecteur peut devenir un Surhomme qui comprend l'unique vérité, notamment que l'auteur ne savait pas de quoi il parle, parce que le langage le faisait à sa place;
- g. Pour sauver le texte, pour transformer l'illusion du signifié dans la conscience que le signifié est infini, le lecteur doit supposer que chaque ligne cache un secret et les mots ne le disent pas, mais ils y font allusion au non-dit caché. La victoire du lecteur résidera en faire le

texte à tout dire, sauf les choses pensées par l'auteur: parce qu'une fois découverte l'existence du signifié privilégié, on sera sûr qu'il n'est pas le vrai. Seuls les hyliques coupent le processus en disant « j'ai compris »;

- h. Le Choisi est celui qui comprend que le vrai signifié d'un texte est son vide;
- i. La sémiotique est un complot de ceux qui veulent nous faire croire que le langage sert à la communication de la pensée.

On a des éléments d'hermétisme et de gnosticisme. Le texte devient ouvert aux connexions infinies, le langage n'a pas une signification unique, mais plutôt un complot du Mauvais Démiurge et donc, il faut renoncer à l'univocité. L'exégèse inverse devient un acte de pouvoir qui transforme l'homme en Surhomme, si celui-ci impose ou superpose sa propre intention de lecteur à l'intention intangible et perdue de l'auteur. Le soupçon et le doute sont les prémisses du lecteur qui aborde un texte. Ayant de telles prémisses, il sera autorisé à déterminer le texte à tout dire, exceptées les intentions de l'auteur.

«Bien *des dignités* énoncées, d'une certaine façon, ne sont pas totalement méprisables. Etpourtant, toutes les dignités ensemble désignent le cadre d'un syndrome pathologique de l'allusion et du soupçon, et impliquent une métaphysique de la ressemblance, tantôt souterraine, tantôt influente»⁶¹.

L'exégèse inverse gnostique, issue du soupçon d'un complot divin, crée une combinatorique de chaque séquence narrative jusqu'à l'épuisement des possibilités logiques. On assiste à une négation du sens, à une relativisation de toute intention de l'auteur et du texte. Par désir d'éviter la sémiologie illimitée, Eco met une limite à la voie de l'illimitation par l'intention du texte. Eco admet l'existence ou la possibilité d'un texte d'être « ouvert » ou d'être écrit dans tel but. Cependant, il affirme: «Un texte ouvert reste un texte, et un texte peut déclencher des lectures infinies, sans permettre toute lecture possible. Il est impossible d'affirmer quelle interprétation est la meilleure, mais il est possible de relever les mauvaises interprétations»⁶². Par conséquent,

⁶¹ *Ibidem*, p. 63.

⁶² Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, p. 121.

du point de vue critique, un texte n'est pas légitimé à exprimer ce qu'il ne dit pas. «Souvent, les textes transmettent plus que leurs auteurs avaient l'intention de dire, mais moins que plusieurs lecteurs inconscients voudraient qu'ils expriment»⁶³.

Eco parlera d'une cohérence textuelle qui se constitue dans une vraie stratégie textuelle. Cette cohérence peut être vérifiée par un principe très ancien du contexte, créé par Augustin, et qui suppose qu'une partie d'un texte est vérifiable par une autre du même texte et, dans la mesure où elle est confirmée par le contexte, elle est acceptée. «Dans ce sens, la cohérence textuelle interne contrôle les impulsions du lecteur, autrement incontrôlables»⁶⁴.

Pour rendre plus compréhensible l'idée de stratégie textuelle, on prend l'exemple de Borges, rappelé par Eco, par lequel il propose un jeu intellectuel de lire *De imitatione Christi* comme s'il était écrit par Céline. Eco affirme qu'il a essayé et il y a trouvé seulement quelques phrases qui auraient pu appartenir à Céline, mais «tout le reste, c'est-à-dire la grande partie du livre, s'oppose à cette lecture. Mais, si je lis ce texte ayant comme toile de fond l'encyclopédie du christianisme médiévale, il apparaît cohérent dans toutes ses parties...»⁶⁵.

Après cette démarche, on revient à la question de la sémiologie hermétique dont on a tracé au début du chapitre quelques éléments.

La sémiologie hermétique s'appuie sur le fait que le semblable agit sur le semblable. Le dilemme de cette sympathie universelle se trouve dans la définition de la ressemblance. Le critère y est extrêmement tolérant en matière de généralité et flexibilité.

Eco nous donne une liste des critères pour établir les associations entre images et mots, qu'il prend d'un texte de mnémotechnique du XVI^e siècle. L'auteur du texte a identifié dans sa propre culture un certain nombre d'automatismes associatifs généralement acceptés:

1. Fondés sur la ressemblance, qui à son tour se sépare en ressemblance de substance (l'être humain comme

⁶³ *Ibidem*, p. 121.

⁶⁴ Umberto Eco, *Interprétation et surinterprétation*, p. 60.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 61.

- image microscopique du macrocosme), de quantité (les dix doigts pour les dix commandements) ou fondés sur la métonymie et l'antonomase (Atlas pour les astronomes ou astronomie, un ours pour un homme en colère, un lion pour l'orgueil, Cicéron pour la rhétorique).
2. Fondés sur l'homonymie: le chien comme animal pour le chien – constellation
 3. Fondés sur l'ironie ou sur le contraste: le fou pour le sage
 4. Fondés sur la trace: la trace pour le loup ou le miroir où Titus s'est admiré pour Titus même
 5. Fondés sur un mot à prononciation différente: *sanum* pour *sane*
 6. Fondés sur la ressemblance du nom: Aristée pour Aristote.
 7. Fondés sur le type et l'espèce: le léopard pour animal
 8. Fondés sur un symbole païen: l'aigle pour Zeus
 9. Fondés sur des peuples: les Partes pour les flèches, les Sciâtes pour les chevaux ; les Fenniques pour l'alphabet
 10. Fondés sur les signes du zodiaque: le signe pour la constellation
 11. Fondés sur la relation entre l'organe et la fonction
 12. Fondés sur un trait commun: le corbeau pour les Éthiopiens
 13. Fondés sur les hiéroglyphes: la fourmi pour la prévoyance
 14. Et finalement, la simple association idiolectale, tout montré pour toute chose qui doit être retenu⁶⁶.

Alors la ressemblance peut être produite par la conduite, par la forme et parfois par le contexte. La possibilité d'établir un type de relation, n'importe pas laquelle, est importante, et le critère ne compte pas.

Dans le contexte de ces automatismes associatifs entre en jeu le mécanisme de l'analogie qui, appliqué au principe de la sympathie universelle, sera difficilement arrêté. «Chaque fois qu'on pense avoir découvert une ressemblance, elle portera vers une autre ressemblance dans une progression infinie. Dans un univers

⁶⁶ Cosma Roselli *apud* Umberto Eco, *op. cit.*, p. 44-45.

dominé par la logique de la ressemblance, l'interprète a le droit et le devoir de soupçonner que ce qu'on pensait être le signifié d'un signe est au fond le signe d'un signifié ultérieur»⁶⁷.

Eco dira que par l'analyse sémiotique de la notion de ressemblance on peut arriver à l'identification des imperfections de fond de plusieurs procédés de surinterprétation. Sans tracer une équivalence parfaite, on s'aperçoit que la sémiologie hermétique se trouve dans une relation de ressemblance avec la surinterprétation.

Eco jouera à la limite en proposant un rapport entre l'adverbe « tandis que » et le nom « crocodile » par le fait qu'ils apparaissent dans la phrase justement prononcée. Il fait la différence entre l'interprétation paranoïaque, qui sortira de ce minimum le maximum possible. «Ce n'est pas le paranoïaque qui relève que „tandis que” et „crocodile” apparaissent curieusement dans le même contexte: c'est celui qui commence à se demander quelles sont les raisons mystérieuses qui m'ont déterminé à joindre ces deux mots»⁶⁸. Le soupçon n'est pas en lui-même pathologique, parce que le détective et l'homme de science aussi soupçonnent en principe certains éléments paisibles à être le témoignage d'une autre chose pas si évidente.

La sémiologie hermétique excède précisément dans les pratiques d'interprétations soupçonneuses, qui sont coordonnées par des principes identifiables dans tous les textes de cette tradition. D'abord, un excès d'étonnement porte sur une surestimation de l'importance des coïncidences autrement explicables. L'hermétisme de la Renaissance cherchait (...) des indices visibles qui dévoilent des rapports occultes⁶⁹.

On encourageait, dans la culture médiévale, une interprétation infinie du point de vue temporel, mais limitée concernant ses options. C'est la tradition qui participait à l'actualisation permanente du message sotériologique. La recontextualisation d'un message divin se réalise par la tradition, qui a été gardée par la thésaurisation étymologique de la langue et par la contribution de sens vers le présent

⁶⁷ Umberto Eco, *op. cit.*, p. 45.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 48.

d'une génération à l'autre. La théorie des quatre sens de l'Écriture était déterminée par des règles très précises et « quelque cachées qu'elles soient sous la surface littérale des mots, elles n'étaient pas secrètes, au contraire, elles devaient être claires pour ceux qui connaissait la façon de lire correctement le texte. Au cas où elles ne seraient pas claires à la première vue, la clé de lecture était offerte par la tradition exégétique (le cas de la Bible) ou par le poète (pour ses oeuvres)⁷⁰.

Parce que dans la période médiévale la théorie des quatre sens était importante, elle a été transmise a travers les textes de la littérature sous une forme sécularisée.

Dans le contexte de cette fusion d'horizons, Eco affirmera: «Au moment où le texte devient „sacré” pour une certaine culture, il se soumet à un procès de lecture soupçonneuse et en découle sans doute la soumission à un excès d'interprétation»⁷¹. Les textes de Virgile, Rabelais en France, Shakespeare en Angleterre ont acquis ainsi, à coté du filon classique d'interprétation, une forme d'interprétation soupçonneuse. À partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle et jusqu'à présent – dès premières oeuvres de l'auteur anglo-italien Gabriel Rossetti, d'Eugène Arroux ou de Giovanni Pascoli jusqu'à René Guenon, plusieurs critiques ont lu et ont relu de manière obsessive l'immense corpus dantesque au but d'en trouver un message caché⁷².

Ainsi, à partir d'une telle lecture soupçonneuse, prend naissance un courant d'interprétation dans la littérature, dénommé par Eco «les Adeptes du Voile». Dante lui-même a encouragé une telle lecture soutenant que « sa poésie exprime un sens non littéral, à découvrir « sous le voile des vers étranges, au-delà de la littéralité du texte»⁷³.

Ce qu'on peut retenir de ce sous-chapitre est la liaison entre les théories reader-oriented et la sémiologie hermétique, la lecture soupçonneuse, les exemples d'interprétation excessive qui nous indiquent l'importance primordiale du lecteur par rapport à la stratégie textuelle ou à l'intention de l'auteur.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 50.

⁷¹ *Ibidem*, p. 50.

⁷² *Ibidem*, p. 51.

⁷³ *Ibidem*, p. 51.

À la fin de cette démarche, on conclue qu'après la Reforme et le Siècle des Lumières, après la constatation des limites de la rationalité scientifique qui a dominé l'époque moderne, prend naissance cette nouvelle *koinè*, l'herméneutique. « À observer que l'herméneutique n'est pas un domaine de la philosophie, elle n'est pas une orientation philosophique, ni une certaine méthode, elle n'a pas un objet de connaissance, mais se réfère à tout moyen de connaissance ou de compréhension, à tout fait humain.⁷⁴

Ce qui caractérise le mieux le modèle herméneutique est «une sorte de rationalité alternative comme si on avait affaire au jeu relâché des modèles alternatifs»⁷⁵.

Dans ce nouveau paradigme de l'herméneutique, où les modèles alternatifs se trouvent la place ensemble, apparaît le courant de pensée dualiste dans les diverses formes du gnosticisme, et l'hermétisme avec ses suggestions souvent insidieuses.

Si ces courants de pensée ont été combattus aux premières époques par les apologètes chrétiens, à présent, quand cette attitude est faible et au sein du christianisme de nature protestante il y a de nombreuses sectes, on observe un renouvellement des ces courants qui correspondent parfaitement aux orientations de la critique reader-oriented.

Les suggestions herméneutiques des penseurs tel que Eco, Gadamer, Ricœur, répondent à cette dissolution et dissémination. L'idée de limite et de stratégie textuelle, l'idée de valorisation du passé par la tradition, de sorte que le texte ait applicabilité et relevance à présent, l'idée d'interpellation du lecteur par son texte sont des modalités d'éviter la dérive interprétative.

Bibliography

1. AFLOROAIE, Ș., *Comment la philosophie est possible à l'est de l'Europe*, Iași, Éditions Polirom, 1997.

⁷⁴ Stefan Afloroaie, *op. cit.* p. 200.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 201.

2. BASARAB, M., Herméneutique biblique, Oradea, Éditions du Diocèse Orthodoxe Roumain, 1997.
3. BONARDEL, F., L'hermétisme, traduit par Béatrice Stanciu, Timișoara, Éditions de l'Ouest, 1992.
4. BRECK, J., Le pouvoir du Mot (The Power of the Word: In the Worshipping Church), traduit par Monica Herghelegiu, Bucarest, Éditions de l'Institut Biblique et de Mission du B.O.R., 1999.
5. COULIANO, I. P., Gnosticisme et pensée moderne: Hans Jonas (Gnosticismo e pensiero moderno: Hans Jonas), traduit par Marie-Madeleine Anghelescu et Șerban Anghelescu, Iași, Éditions Polirons, 2006.
6. COULIANO, I. P., Les Gnozes dualistes de l'Occident, Iași, Ed. Polirom, 2004.
7. ECO, U., Les Limites de l'interprétation (I limiti dell'interpretazione), traduit par Ștefania Mincu et Daniela Crăciun, Iași, Éditions Polirom, 2007.
8. ECO, U., Interprétation et surinterprétation (Interpretation and overinterpretation), traduit par Ștefania Mincu, Constanța, Éditions Pontica, 2004.
9. ELIADE-COULIANO, Dictionnaire des religions, traduit par Dan Petrescu, Iași, Éditions Polirom, 2007.
10. GADAMER, H. G., Vérité et méthode (Wahrheit und Methode), traduit par Gabriel Cercel et Larisa Dumitriu, Bucarest, Éditions Teora, 2001.
11. POPA, Gh., Théologie et dignité humaine – Études de théologie morale contextuelle, Iași, Éditions Trinitas, 2003.
12. PUECH, H.-C., Sur la gnose et le gnosticisme, traduit par Cornelia Dumitriu, Bucarest, Éditions Herald, 2007.
13. RICŒUR, P., Essais d'herméneutique, traduit par Vasile Tonoiu, Bucarest, Humanitas.
14. RORTY, R., Pragmatisme et philosophie post-nietzschéenne – Essais philosophiques II (Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers II), traduit par Mihaela Căbulea, Bucarest, Éditions Univers, 2000.
15. TRISMÉGISTES, H., Corpus Hermeticum, traduit par Dan Dumbrăveanu et Alexandru Anghel, Bucarest, Éditions Herald, 2007.
16. VATTIMO, G., L'éthique de l'interprétation (Etica dell'interpretazione), traduit par Ștefania Mincu, Constanța, Éditions Pontica, 2000.
17. VATTIMO, G., Au-delà du sujet (Al di là del soggetto), traduit par Ștefania Mincu, Constanța, Éditions Pontica, 1994.