

Louis PANIER

Approche sémiotique de la bible, de la description structurale des textes à l'acte de lecture, Colloque Dijon, mars 2000.

L'évolution (ou la transformation) du projet sémiotique depuis les années 70 : Comment cette évolution s'est faite en lien avec les études bibliques.

La rencontre de la sémiotique et des études bibliques date d'une trentaine d'années. J'en rappellerai plus loin brièvement les circonstances. Je voudrais plutôt marquer ici l'évolution (ou la transformation) du projet sémiotique depuis les années 70 et montrer comment cette évolution s'est faite en lien avec les études bibliques. Sans doute la Bible fut-elle mise « à l'épreuve de la sémiotique », mais la sémiotique (au moins pour les pratiquants de la lecture des textes) s'est trouvée mise à l'épreuve de la Bible.

Pour autant que la sémiotique ne se définissait pas seulement comme un appareil théorique et méthodologique, mais comme une discipline et une pratique de description, il était normal qu'elle réagisse à l'objet même auquel elle se trouvait appliquée, qu'elle se trouve transformée par les textes qu'elle cherchait à décrire et qu'elle ait à réfléchir sur l'acte de lecture en sa particularité. Ainsi en va-t-il peut-être des disciplines de l'interprétation.

Pour désigner à grands traits l'allure de cette transformation, je dirais que la sémiotique positive (positiviste) de l'énoncé s'est trouvée conduite, ouverte, vers une sémiotique pratique de l'énonciation. On est passé d'une méthode de description à une pratique de la lecture, et d'une modélisation des univers sémantiques sous-jacents aux textes à une problématisation sémiotique de la lecture et de son sujet. Avant de caractériser ces deux formes de la sémiotique, je voudrais rapidement rappeler comment se sont rencontrés études bibliques et sémiotique, biblistes et sémioticiens¹.

Histoire d'une rencontre

Les premières rencontres entre biblistes et sémioticiens ont eu lieu en 1967. Ils'agissait alors de préparer un congrès des biblistes français sur les méthodes en exégèse. Ces rencontres eurent lieu à l'initiative du P. Xavier Léon-Dufour et par l'intermédiaire de Paul Ricœur. Une session de travail eut lieu en 1968, à Versailles, avec Greimas qui dirigeait un séminaire de sémiotique à Ecole des Hautes Etudes, et qui mit au travail sur des textes bibliques certains de ses étudiants². En 1969 s'est tenu le congrès de l'ACFEB à Chantilly, sur les méthodes en exégèse et P. Ricœur, R. Barthes, L. Marin...y donnèrent des communications³.

Ces « analyses structurales » (comme on disait alors) tombaient à point nommé à un moment où les exégètes avaient un souci de réflexion sur les méthodes et prenaient conscience, pour certains, du décalage entre l'approche historico-critique traditionnelle de la Bible et le développement de la linguistique et des études littéraires⁴.

¹ Sur les applications de la sémiotique dans les études bibliques, on pourra lire J. DELORME et P. GEOLTRAIN, « Le discours religieux », dans J.C. COQUET (ed.), *Sémiotique. L'école de Paris*, Paris, Hachette, 1982. P. 103-126 ; J. DELORME, « Incidences des sciences du langage sur l'exégèse et la théologie », dans B. LAURET et F. REFOULE (ed.), *Initiation à la pratique de la théologie*, I, Paris, Cerf, 1982, p. 299-311 ; J.C. GIROUD et L. PANIER, « Sémiotique du discours religieux », *Revue des Sciences Humaines*, Université de Lille III, n°201, p. 119-128 ; J. DELORME, article « Sémiotique » dans *Dictionnaire de la Bible – Supplément*, Paris, Letouzey & Ané, 1992, col. 282-333 (Nous avons repris ici un grand nombre de données de cet important article):

² On trouvera certains de ces travaux dans *Langages* n°22, 1971.

³ R. BARTHES et al., *Exégèse et Herméneutique*, Paris, Seuil 1971

⁴ Cf. D. MARGUERAT, « A quoi sert l'exégèse ? », *Revue de Théologie et de Philosophie* 119 (1987), p. 149-169, J. Barr, *Sémantique du langage biblique*, Aubier-Cerf, 1971 ; P. RICOEUR, *Les incidences théologiques des recherches actuelles concernant le langage*, Institut d'Etudes Œcuméniques (polycopié sans date) ; L. ALONSO SHÖKEL, *La Parole inspirée*, Paris 1964 ; F. BOVON et G. ROULLER (ed.), *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Neuchâtel-Paris, Delachaux et Niestlé, 1975.

A la suite du congrès de Chantilly, des groupes de biblistes (enseignants et étudiants) se sont constitués (à Lyon et à Paris en particulier, mais aussi à Toulouse, Metz...) et à l'École des Hautes Etudes, un atelier biblique fut constitué dans le Séminaire de Greimas. De fait, dans le domaine biblique, c'est plutôt la sémiotique de Greimas qui fait référence, et à partir de laquelle les évolutions ont eu lieu. Dans la lignée de R. Barthes, peu de travaux furent poursuivis ; on peut citer la « lecture matérialiste de l'Évangile de Marc » qui reprenait la méthodologie de S/Z, mais qui n'eut pas beaucoup de prolongements⁵.

À Lyon, depuis 1971, un groupe de recherche sur la Bible, créé par J. Delorme et J. Calloud s'initiait à la méthodologie de l'analyse structurale et des étudiants suivaient régulièrement le séminaire de Greimas à Paris. En 1975 parut à Lyon le premier numéro de la revue *Sémiotique & Bible* et fut créé au sein de la Faculté de Théologie le Centre pour l'Analyse du discours Religieux (CADIR). Aux États-Unis, la revue *Semeia*, et en Allemagne *Linguistica Biblica* diffusaient également des recherches en sémiotiques appliquées au domaine biblique et théologique. Il y eut des sessions organisées, des rencontres, et la constitution de groupes de recherche en France et à l'étranger : États-Unis (Nashville), Pays-Bas (Tilburg – Bible et Liturgie), Québec...

Analyse structurale et sémiotique narrative.

Principes théoriques

Tout au long des années 70, autour de Greimas, s'est élaborée la sémiotique « standard » ou « classique ». Cette élaboration aboutit en 79 à la publication de *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*⁶, où se trouvent présentée et inter-définis les concepts-clefs de la sémiotique conçue comme une théorie générale du langage.

Chez Greimas, la sémiotique s'inscrit dans une double tradition : de réflexion linguistique d'une part (tradition structuraliste à partir de Saussure et Hjelmslev en particulier), et de recherche en éthnolittérature d'autre part (travaux de V. Propp sur les contes et travaux de C. Lévi-Strauss sur les mythes d'autre part). Il faut signaler par ailleurs que chez Greimas, l'élaboration de la sémiotique veut répondre à un certain échec de la lexicologie (on ne peut rien faire au niveau des mots sans une théorie du langage qui constitue des unités pertinentes et des règles d'organisation à un autre niveau : celui du discours).

De ce fait, la sémiotique greimassienne se présente comme un projet de description des systèmes de signification, en deçà de signes et de leur classement par la sémiologie. Cette science de la signification se veut autonome, elle définit son objet, ses postulats et ses procédures. Cet appareil théorique servira de base à une méthodologie de l'analyse des textes qui vise à construire la signification en tant qu'objet intelligible et à en donner des modèles représentatifs. Le projet sémiotique ne se limite pas aux textes verbaux, il concerne, sous la notion de texte ou de discours, toutes les manifestations de la signification.

Je présenterai rapidement les trois postulats de cette sémiotique « classique » pour montrer comment, dans le domaine des études bibliques, ils ont pu donner forme à une pratique de l'analyse des textes, et comment ils ont été modifiés par cette pratique elle-même : postulat de différence, postulat d'immanence, postulat de générativité.

Différence.

On est dans la mouvance de Saussure, Hjelmslev, Jakobson... Ce qui fait sens, c'est la transformation du sens, l'écart, la différence ; la signification, c'est l'articulation du sens (la « forme » chez Hjelmslev). Le principe méthodologique correspondant, c'est celui du repérage des différences (paradigmatiques et syntagmatiques), de la construction des structures. On est bien dans la lignée structuraliste des années 60 : les relations priment sur les termes. Cette articulation du sens peut être exploitée de deux manières : de manière statique, et c'est la structure, les modèles ; de manière dynamique, et c'est la question du déploiement des différences, de la mise en discours et de l'énonciation. Dans les années 80 on parlera d'un structuralisme dynamique.

⁵ F. BELO, *Lecture matérialiste de l'Évangile de Marc*, Paris, Cerf, 1974.

⁶ A.-J. GREIMAS – J. COURTES, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du Langage (DRTL)*, vol. 1, Paris, Hachette, 1979 (un Vol. 2 parut en 1982)

Immanence (ou clôture)

Si la signification est l'articulation du sens, la description des phénomènes signifiants doit être immanente, interne, elle doit chercher les règles intrinsèques d'organisation de ses objets.

a) Dans le domaine des textes, ce postulat est celui de la clôture : si l'on veut décrire la signification textuelle du texte, il fait rester dans le texte (« Hors du texte pas de salut ! » annonçait Greimas de façon un peu provocante), et ne pas confondre la signification du texte (c'est-à-dire l'objet qu'on cherche à construire) avec l'intention de l'auteur, ou avec le « message », ou avec les circuits de communication et de réception du message ou avec l'information dont nous disposons sur le monde représenté ou visé par les textes.

Ce postulat est sans doute ce qui a le plus frappé les exégètes de la Bible ; il marquait un « retour aux textes » eux-mêmes tels qu'une tradition nous les a donnés à lire⁷ et dans l'état final où nous les rencontrons, il marquait aussi un souci d'objectivité en posant précisément le texte lui-même (et lui seul) comme objet de l'observation. Ce postulat bousculait les habitudes de l'exégèse soucieuse de connaître le milieu et la culture d'origine des textes, les conditions de leur rédaction et de leur transmission et posant la connaissance des auteurs et l'histoire des idées comme un préalable à la lecture. De fait, le postulat sémiotique oblige, on le verra, à reformuler les conditions du procès de lecture : quel type de lecture, quelle conception de l'interprétation peuvent correspondre à ce postulat d'immanence. Mais c'est là anticiper... Dans la sémiotique classique, il n'était pas tant question de lire, mais plutôt de décrire et de construire les structures.

La sémiotique, au départ, était donc une sémiotique de l'énoncé. La question de l'énonciation s'est posée plus tard. Mais on verra qu'il n'était peut-être pas inutile de partir de l'énoncé pour poser de manière neuve la question de l'énonciation, sans la confondre avec celle de la communication.

Parler d'immanence dans la perspective de Greimas (et de Hjelmslev), ce n'est pas seulement parler de clôture ou de pertinence en délimitant de l'objet de la recherche, c'est aussi annoncer que le texte ... n'est que le texte, qu'il n'est pas le sens, ou que le texte donné à lire n'est pas identifiable à son contenu. Si la signification est dite *immanente*, c'est que le texte (n')en est (que) la *manifestation*, non pas l'image immédiate, mais la trace ou le symptôme à interpréter : les textes ne sont pas le véhicule (ou le contenant) d'un message ou d'un contenu de sens à consommer, ils sont la manifestation d'une signification à lire, le champ d'application d'un acte de lecture qui suppose des conditions, une compétence, un sujet. Les textes sont la manifestation d'une signification immanente, pour autant qu'un acte de lecture d'y applique.

Ainsi formulé, le principe de l'immanence oriente la sémiotique vers la lecture, la pratique de l'interprétation, vers les conditions de la construction du texte comme totalité signifiante. Et sur ce chemin, l'étude sémiotique des textes bibliques avait beaucoup à apprendre aux sémioticiens.

Générativité :

La sémiotique classique conçoit plusieurs niveaux ou paliers d'articulation du sens, plusieurs logiques d'organisation, et des règles de passage d'un palier à l'autre⁸.

Un *niveau élémentaire* ou les valeurs sémantiques sont articulées selon des relations simples et par les opérations premières de la logique : contradiction/contrariété ; assertion négation. Ce niveau élémentaire est modélisé sous la forme du « carré sémiotique ».

Un *niveau narratif* où les articulations du sens sont décrites sous formes de transformations et où les opérations sont développées sous formes d'algorithmes. A ce niveau sont définies les relations Sujet – Objet (Schéma actantiel) et leurs transformations (programme narratif). Dans la relation Sujet / Objet et ses transformation se joue la mise en place des « valeurs » : la sémiotique narrative est une sémiotique des objets-valeurs. Les formes de la narrativité sont conçues comme la mise en œuvre de la

⁷ Et tels en fait que tout lecteur peut les rencontrer. La sémiotique ouvrait des perspectives pour une lecture « ordinaire » de la Bible.

⁸ « Nous désignons par l'expression parcours génératif l'économie générale d'une théorie sémiotique... c'est-à-dire la disposition de ses composantes les unes par rapport aux autres, et ceci dans la perspective de la génération, c'est-à-dire en postulant que tout objet sémiotique pouvant être défini selon le mode de sa production, les composantes qui interviennent dans ce processus s'articulent les unes avec les autres selon un parcours qui va du plus simple au plus complexe, du plus abstrait au plus concret » (A.-J.GREIMAS – J. COURTÈS, *DRTL*, art. « Génératif (parcours) », 1979, 157-158.

logique profonde des structures élémentaires. La diversité de ces formes narratives s'est trouvée réglée par une grammaire narrative qui permet de décrire les récits dans leur diversité.

Un *niveau discursif* où les actants du niveau narratif sont pris en charge par des grandeurs figuratives de type acteurs, temps, espace.

On parle de parcours *génératif* dans la mesure où la théorie prévoyait le passage d'un palier à l'autre et où la perspective était de décrire les structures profondes sous-jacentes et logiquement préalables à la manifestation textuelle. Le Parcours Génératif laissait entendre

- que la signification prenait forme au plan le plus profond et dans les articulations les plus élémentaires préalablement à toute manifestation.

- que les paliers suivants (narratif, discursif) n'intervenaient pas dans une modification du contenu

- que l'analyse sémiotique d'un texte pouvait se résoudre à la construction d'une représentation de l'univers sémantique sous-jacent.

Il s'agit là d'un parcours théorique qu'il a toujours été difficile de transformer en parcours analytique. C'est d'ailleurs la pratique de la lecture et de l'analyse des textes qui a conduit la sémiotique sur d'autres perspectives, comme nous le verrons plus loin.

Appliqués aux études bibliques, les postulats théoriques et méthodologiques que je viens de rappeler, ont modifié le regard porté sur les textes, ils ont contribué aussi à modifier le rapport aux textes (problème de la lecture) et le statut de ces textes (problème de la théologie biblique)

L'approche immanente oblige à considérer les textes dans leur globalité comme la manifestation d'une totalité signifiante. Sans s'arrêter à replacer chaque fragment dans son milieu d'origine il s'agissait de prendre en charge, pour l'analyser et l'interpréter, le texte « final » tel qu'il nous est donné à lire⁹; et par là le sémioticien se retrouve proche de tout lecteur « ordinaire » qui ouvre le livre. L'approche immanente nous a forcés à considérer les textes bibliques non pas comme des documents disponibles pour l'histoire des événements, ou l'histoire des idées, fournissant des informations nécessaires pour expliquer la formation des textes, ou les données sur lesquelles élaborer une construction théologique. Les textes sont à prendre comme des monuments, des monuments de la parole et du langage ; ils font partie de ces textes que J. Geninasca appelle des discours intransitifs (ou réflexifs) et dont la fonction n'est pas tant d'informer sur un objet ou sur un état de choses, mais de proposer les conditions mêmes de la signification.

S'il en est ainsi, quelle sera la compétence requise pour lire ? Quel type de sujet est supposé par ce texte ? Un sujet du savoir (encyclopédique) ? Un sujet de la parole convoqué et mis en forme (articulé, structuré, sémiotisé) par le langage mis en œuvre dans le texte et sa lecture ? Les textes sont à lire, et le lecteur fait partie de leur condition sémiotique. De proche en proche, le principe d'immanence, loin de nous éloigner de la question du sujet comme cela semblait être le cas dans les débuts de la sémiotique structurale, nous a conduits vers une sémiotique de l'énonciation, et vers une réflexion nécessaire sur le discours et son sujet¹⁰.

Les apports de la théorie narrative.

De cette théorie standard, on a surtout retenu, au début, la grammaire narrative. Elle fournissait l'algorithme des transformations narratives, elle donnait le moyen de décrire finement les récits. On a donc essayé d'appliquer cette grammaire aux récits nombreux et variés que fournissait la Bible. « Appliquer le modèle », ce n'était sans doute pas ce qu'il y avait de mieux à faire car on laissait croire qu'il suffit d'appliquer un modèle¹¹ pour découvrir l'organisation du sens. La sémiotique a ainsi pu être présentée comme une méthode (de plus) pour décrypter les textes, à côtés des

⁹ Il s'agira également de retrouver quelques intuitions des Pères de l'Eglise lorsque l'on considérera la structure d'ensemble du corpus biblique (l'articulation AT/NT et sa forme « sémiotique »)

¹⁰ Voir sur ce point les travaux de J.-C. COQUET (*Le discours et son sujet*, vol. 1 et 2, Paris, Klincksieck, 1984, 1985 ; *La quête du sens*, Paris, PUF, 1997)

¹¹ et aussi d'utiliser un jargon... ! Un certain abus du métalangage descriptif a en fait occulté le vrai travail de la lecture et de l'analyse.

« méthodes » dites historiques, littéraires, structurelles, sociologiques, psychanalytiques...avec cette illusion de croire que l'accumulation des méthodes pouvait rendre plus riche la découverte du « sens ». La pratique effective de la lecture sémiotique et l'affrontement à des textes qui obligeaient à retravailler le modèle narratif ont conduit à corriger cette illusion du décodage.

On avait tendance à prendre le schéma narratif canonique comme le « moule » où devaient rentrer les textes, tous les textes. C'est malheureusement l'image qui est parfois restée de la sémiotique, au point d'en faire abandonner le projet.

L'analyse narrative a permis de renouveler la lecture de plusieurs récits tant de l'AT que du NT¹², elle a permis d'aborder de façon nouvelle des problèmes exégétiques plus anciens : la hiérarchisation des programmes narratifs, l'intégration des micro-récits dans le macro-récit évangélique (problème posé dans les évangiles).

Le modèle narratif élaboré et éprouvé d'abord sur des contes a beaucoup développé les modes de constitution (et de transformation) de la relation entre Sujet et Objet (valeur). La narrativité se résume d'ailleurs à la succession des transformations et modélisations de la relation d'un sujet aux objets où peut s'investir une valeur. Le récit traditionnel est ainsi la manifestation syntagmatique des systèmes de valeur et des formes de sujets qui leur correspondent. Les relations entre sujets passent par les objets qui circulent, s'échangent, moyennant des conflits, des rivalités, des contrats, des accords sur la valeur des valeurs. On a pu parler d'une sémiotique objectale.

Bon nombre de récits bibliques analysés ne reproduisent pas exactement ce modèle de constitution du sujet par relation à l'objet, ou le manifestent de manière singulière. On a pu observer (dans les récits de miracle par exemple) la relativisation de la réalisation d'un désir (de guérison par exemple) au profit de la relation intersubjective et de l'échange dans le dialogue (ce qu'indique l'apparition dans le texte de formulations telles que « ta foi t'a sauvé »)¹³. Le récit biblique ne reproduit pas strictement le schéma canonique de la narrativité, mais c'est la connaissance de ce schéma qui a permis de découvrir et de préciser cette particularité.

Ainsi ont pu apparaître des spécificités touchant :

- au statut des sujets définis dans une relations intersubjective où la parole à sa part, plus que dans la relation à un objet manquant ou recherché. La quête tourne court, elle est détournée de son objectif initial qui ne s'en trouve pas pour autant aboli. L'objet finalement acquis (cf. la guérison) devient le signe de la relation établie.¹⁴

- au statut des objets-valeur devenant objets *énonciatifs* (c'est-à-dire indissociables de la parole qui les nomme et les installe dans le récit comme on peut le voir par exemple dans le récit de la Samaritaine en Jean 4¹⁵

- à la corrélation des plans pratique et cognitif dans la trame du récit, dans la mesure où, dans de nombreux récits, le pivot narratif se trouve décalé du côté de la reconnaissance, de l'interprétation et de l'évaluation des performances comme on peut l'observer dans certains récits de miracle débouchant soit sur une question (« qui est-il celui-là »), soit sur une controverse. L'enchaînement de tels récits dans l'évangile crée une isotopie cognitive, la question du savoir insiste sous les transformations pragmatiques..

- au statut intégré, dans la globalité d'un évangile, des épisodes de miracles, et des séquences de paraboles.

¹² La bibliographie des études sémiotiques de la Bible est déjà très abondante, on en trouvera une bonne présentation dans l'article cité de J. Delorme dans le *D.B.S.*

¹³ J. DELORME, « Mise en discours et structures narratives ou la dynamique du récit », dans *Exigences et perspectives de la sémiotique (Mélanges A.J. Greimas)*, Amsterdam, Benjamins (1985), p. 709-718 ; J. DELORME, « Jésus et l'hémorroïse ou le choc de la rencontre (Marc 5, 25-34) », *Sémiotique & Bible*, n°44 (1986) p. 1-17 ; L. PANIER, « La foi et le miracle. Propositions de modèle narratif pour les récits de miracles des évangiles », *Exigences et perspectives de la sémiotique (Mélanges A.J. Greimas)*, Amsterdam, Benjamins (1985), p.771-782

¹⁴ L. MARIN, « Du corps au texte. Propositions métaphysiques sur l'origine du récit », *Esprit*, n°4, 1973, p. 913-928 ; L. PANIER, « Le tombeau, les anges et l'écriture », *Sémiotique & Bible*, n°81, 1996, p. 53-65. ; J. CALLOUD, « Sur le chemin de Damas. Quelques lumières sur l'organisation discursive d'un texte (Actes 9,1-9) » *Sémiotique & Bible* n°37, p.1-30, n°38, p. 40-53, n°40, p. 21-42 (1985), n°42 (1986) p. 1-20.

¹⁵ Soon Jâ PARK, *La transformation énonciative de l'objet de valeur et l'objet énonciatif. Approche sémiotique de quelques récits évangéliques*, Thèse de Doctorat, Université Lumière Lyon 2, 1997

- à l'entrelacement des isotopies narratives dans les récits de la passion de Jésus où l'événement raconté est pris dans plusieurs trames narratives que le texte développe à charge pour le lecteur...de lire l'événement ¹⁶.

Le tournant du figuratif.

En ce qui nous concerne, le tournant théorique et méthodologique s'est opéré dès qu'il s'est agi de rendre compte l'organisation figurative des textes que nous lisons. Cela s'est fait concrètement dans l'étude des récits paraboles, à laquelle Greimas lui-même nous avait encouragé ¹⁷ et dans l'étude des épîtres du Nouveau Testament pour lesquelles l'usage de la grammaire narrative paraissait délicat ¹⁸.

Dans la logique du programme génératif de Greimas, les grandeurs figuratives constituent la composante discursive qui vient prendre en charge, en vue de leur manifestation, les articulations narratives. Mis en forme, articulé selon la logique narrative, le contenu du texte est pris en charge, assumé par le niveau discursif que Greimas décomposait en plan syntaxique (ou figuratif) et plan sémantique (ou thématique). Dans cette perspective, le figuratif risque toujours d'être réduit au rôle de concrétisation (ou illustration) de thèmes ou de valeurs préalablement articulés aux niveaux les plus profonds du parcours génératif. L'analyse des textes consiste à franchir ce niveau figuratif pour comprendre de quelles structures profondes il est la manifestation.

L'étude du texte biblique a fait apparaître la consistance du figuratif et la modalité particulière d'articulation du sens qu'est le *discours*. Il s'est agi alors de mettre en place en partant des propositions classiques de la sémiotique greimassienne, les conditions d'une sémiotique discursive. Celle-ci est apparue nécessaire à partir du travail sur les récits-paraboles et sur les récits de miracles ¹⁹. Les paraboles ne se réduisent pas à la structure narrative qui en organise le récit et le niveau figuratif qu'elles développent ne consiste pas à illustrer une thématique abstraite (un enseignement) qui en serait le propos véritable. C'est l'organisation figurative comme telle qui fait sens dans ces paraboles et celle-ci renvoie non pas à un plan sémantique plus profond, mais à l'instance énonciative que présuppose cette organisation figurative (et qui, dans le cas des paraboles est Jésus en tant qu'acteur dans l'évangile).

La question du discursif apparaît donc indissociable de la question de l'énonciation. C'est dans cette ligne problématique que s'est développée la réflexion du CADIR : une sémiotique discursive étudiant la mise en discours des figures, et développant à partir de là une théorie de l'énonciation orientée vers l'acte de lecture et vers le statut de sujet qu'il présuppose. Cette réflexion rejoignait les travaux de J. Geninasca ²⁰.

¹⁶ Sur ce point, voir le dossier publié par les *Recherches de Science Religieuse*, n°73/1 et 73/2, 1985, *Narrativité et théologie dans les récits de la Passion*, en particulier les articles de P. RICŒUR (Le récit interprétatif), P. BEAUCHAMP (Narrativité biblique et récit de la Passion), J. DELORME (Sémiotique du récit et récit de la Passion), J. CALLOUD, (Entre les Ecritures et la violence, la passion du témoin), F. GENUYT (Jésus devant Pilate), C. TURIOT (Sémiotique et lisibilité du texte évangélique).

¹⁷ Voir les contributions de A.J. GREIMAS dans Groupe d'Entrevernes, *Signes et Paraboles. Sémiotique et Texte évangélique*, Paris, Seuil, 1977 et dans CADIR (L. Panier, ed.), *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique*, Paris Cerf, 1993. Sur le discours parabolique, voir GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et Paraboles, Sémiotique et texte évangélique*, Paris, Seuil, 1977 ; I. ALMEIDA, *L'opérativité sémantique des récits-paraboles*, Louvain-Paris, Peeters-Cerf, 1978 ; J. DELORME (ed.), *Parole, Figure, Parabole, Recherches autour du Discours parabolique*, Lyon, PUL, 1987 ; J. DELORME (ed.), *Les paraboles évangéliques. Perspectives nouvelles*, Paris, Cerf, 1989.

¹⁸ J. DELORME, Une pratique de lecture et d'analyse des lettres du Nouveau Testament, dans CADIR (L. Panier ed.), *Les Lettres dans la Bible et dans la Littérature*, Paris, Cerf, 1999, p. 15-44.

¹⁹ Cette orientation de la sémiotique appliquée aux études bibliques doit beaucoup aux travaux de J. Calloud. Voir en particulier : J. CALLOUD, « Sur le chemin de Damas », quatre articles parus dans *Sémiotique & Bible* ; « Le texte à lire » dans L. Panier (ed), *Le Temps de la lecture, Exégèse biblique et sémiotique*, Paris Cerf, 1993. Voir également, L. PANIER (ed.), *Récits et figures dans la Bible*, Lyon, Profac, 1999.. Sur la question des paraboles, voir GROUPE D'ENTREVERNES, *Signes et paraboles*, Paris, Seuil 1977, et J. DELORME (ed.), *Parole-Figure-Parabole*, Lyon PUL, 1987 ; J. DELORME (ed.), *Les Paraboles évangéliques, perspectives nouvelles*, Paris, Cerf, 1989.

²⁰ J. GENINASCA, *La parole littéraire*, Paris, PUF, 1997.

Pour en présenter les enjeux je donnerai rapidement ici quelques éléments de définition des figures en sémiotique.

Dans une perspective sémiotique classique, le figuratif prend en charge les structures narratives et des articulations élémentaires de la signification. Le figuratif est le support concret des articulations fondamentales du sens. La description sémiotique vise à construire des modèles de cette articulation fondamentale (univers sémantique).

Pour qui s'attache à la lecture des textes, le réseau figuratif manifeste une autre dimension de l'univers signifiant, du fait même de l'articulation singulière que le texte propose. Les grandeurs figuratives que nous rencontrons dans les textes ont en effet cette propriété singulière :

- de pouvoir évoquer dans le texte le monde extra-textuel (visée référentielle), de pouvoir le représenter et reproduire dans le texte les corrélations et les réseaux définis et reconnus par le savoir commun (ou l'encyclopédie). C'est ainsi que les textes nous font connaître ou reconnaître un « monde » ; c'est ainsi qu'ils informent et documentent le lecteur, supposé être ici un sujet du savoir.

- de pouvoir évoquer dans le texte de nouveaux contenus qui viendraient relayer les contenus du récit, et se substituer à eux, pour constituer un nouveau message, décodable comme message « figuré » et ouvrir l'accès à un sens plus élaboré, à un complément du sens. Tel serait le ressort d'une lecture « symbolique » des textes.

- mais aussi de pouvoir en quelque sorte « brouiller les cartes », obscurcir le « sens obvie » selon l'expression de R. Barthes²¹. Car si l'on reste dans le cadre théorique de la sémiotique, la question qui se pose est celle de la cohérence du figuratif, de la règle *immanente* des écarts, des différences et des transformations qui affectent les dispositifs figuratifs.

Qu'est-ce qui fait tenir le discours, si l'on ne s'arrête pas à la ligne claire du raconté, ni à la représentation du monde (possible ou réel), ni à la structure sémantique profonde sous-jacente, ni au sens *symbolique* que les figures viendraient ouvrir en surplus. Qu'est-ce qui fait tenir le discours ?

Une telle prise en compte de la consistance du figuratif a une valeur pragmatique. La mise en discours des figures oppose à la prétention du savoir, de la représentation, du raconté, une sorte d'interdit, et « entraîne du côté de ce qui est autrement à entendre et à attendre, et vers quoi elle entraîne le récepteur du texte » (J. Calloud). En effet la cohérence des figures mises en discours, agencées singulièrement dans le texte que nous lisons, si nous la prenons en compte effectivement, si nous ne la renvoyons pas d'emblée à la connaissance préalable que nous avons du monde auquel elle serait censée correspondre, si nous ne la traduisons pas d'emblée dans les termes d'une thématique ou d'une symbolique préalablement articulée, cette cohérence en appelle à la capacité dont elle témoigne d'articuler le langage, la langue, les discours déjà tenus. Ainsi se pose en sémiotique discursive le fait de l'énonciation, non pas comme une communication de message, mais comme un acte d'articulation de la langue.

Les textes, avons-nous dit, sont à prendre, en sémiotique, comme des monuments de la parole. Ils sont en effets les témoins d'un acte de langage par lequel un sujet de la parole s'est risqué et confié dans l'articulation du discours. Cela concerne sans doute les conditions de production du discours, mais aussi, et surtout, les conditions de la lecture. Il appartient en effet au lecteur de construire la cohérence du discours et de trouver la juste place que cette cohérence présuppose.

*La lecture figurative, ou « le récit, la lettre et le corps »*²²

Il convient donc de revenir sur la *mise en discours* et sur ses implications sémiotiques. Insistons : la mise en discours est une *mise... en discours*. Elle prend effet dans les enchaînements figuratifs singuliers, soit dans des textes particuliers où les figures se trouvent disposées, soit dans des corpus établis où se tissent des rapports figuratifs. Et le corpus biblique en est le plus bel exemple !.

Les textes manifestent et proposent des dispositifs figuratifs ; on pourrait parler d'un *appareil* figuratif pour lier l'idée de composition – comme en cuisine – et l'idée d'opérativité. Ces dispositifs se

²¹ Cf. « Le troisième sens », in *L'Obvie et l'obtus Essais critiques III*, Paris, Seuil, 1985.

²² C'est le titre d'un ouvrage de P. BEAUCHAMP, Paris, Cerf, 1982.

présentent comme des reprises de figures, des couplages, des symétries propres au texte en sa surface, ou à la narration dans son style. Nous pensons que ces dispositifs manifestent tout à la fois une instance d'énonciation et un état singulier de la signification. En effet, la découverte de ces jeux figuratifs ouvre des questions : Vers quoi une telle disposition du figuratif nous oriente-t-elle ? A quoi nous donne-t-elle accès ? Quel état du sens s'indique là pour le lecteur, *un état du sens* qui ne se confondrait ni avec le monde représenté auquel renvoient les grandeurs figuratives (acteurs/temps/espace), ni avec l'articulation d'un système de valeurs, mais un état du sens qui ne serait relatif qu'à la mise en œuvre de la langue par un sujet, à « la rencontre de la langue et du sujet » selon l'expression de R. Barthes. Comment nommer cet état du sens ? Barthes proposait la « *signifiante* »...

Ces questions nous renvoient à la définition des figures que donne Hjelmslev : les figures sont des *non-signes*, des « signes sans signification » et c'est à partir de ces non-signes que doit être interrogé le statut du *sujet* d'énonciation, et que doit être envisagé l'*objet* qui mobilise et détermine ce sujet. On peut rappeler ici la proposition de Benveniste : « Au fondement de tout, il y a le pouvoir signifiant de la langue, qui passe bien avant celui de dire quelque chose »²³, et cette dernière proposition du *Tractatus* de L. Wittgenstein : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire »²⁴, proposition que Maurice Blanchot modifiait en disant : « Ce dont on ne peut parler, il faut ... l'écrire ».

Que dire de ce qui s'indique là comme l'orient de la mise en discours ? C'est quelque chose qui ne relève pas d'une « intention d'auteur », mais qui pourtant va faire, pour le lecteur effet de parole dans la mise en œuvre de la langue. « C'est bien comme non dicible, non discursivisable, tu et voilé, que nous concevons cet objet à connaître » (J. Calloud)²⁵. Les grandeurs figuratives donnent à voir et à savoir, les dispositifs figuratifs donnent à entendre, et convoquent et dévoilent, comme sujet d'énonciation, le lecteur.

L'effet de signifiante produit par la mise en discours des figures en appelle à l'expérience de lecture du lecteur, à sa capacité à construire et à assumer une cohérence du discours. Cette capacité présuppose, nous semble-t-il, l'expérience de l'énonciation et le consentement aux effets de la parole sur la relation qu'un sujet humain entretient avec le monde, ses objets, ses représentations, ses constructions thématiques.

Et cela se constate dans la pratique de la lecture. Sans doute celle-ci connaît-elle dans un premier temps une phase « impressive » (selon l'expression de J. Geninasca) : quelque chose du texte lu nous frappe ; puis vient la construction de représentations du monde raconté : les figures repérées proposent un monde (réel ou possible) dans lequel le lecteur peut faire jouer des inférences et des prévisions. Mais l'attention au texte, à la mise en discours et aux dispositifs figuratifs fait découvrir le *décalage* entre le tissu figuratif (sa consistance) et les représentations auxquelles il semblait donner directement accès. Vers quel objet sémiotique conduit ce décalage ? Le texte en dit trop ou pas assez, ou bien encore il associe et conjugue les figures en créant des effets de sens qui parasitent la construction calme d'un monde du texte : le lecteur est renvoyé de la diégèse (la *fabula* selon U. Eco) dont il imagine que le récit rend compte (problème de la narratologie) à la perception de ce qu'indiquent pour lui l'agencement figuratif, la mise en œuvre de la langue.

Origène le signalait déjà :

« *Cependant, si, dans tous les détails de ce revêtement, c'est-à-dire le récit historique, avait été maintenue la cohérence de la loi et préservé son ordre, notre compréhension aurait suivi un cours continu et nous n'aurions pu croire qu'à l'intérieur des Saintes Ecritures était enfermé un autre sens en plus de ce qui était indiqué de prime abord. Aussi la Sagesse divine fit-elle en sorte de produire des pierres d'achoppement et des interruptions (Rm 9,33) dans la signification du récit*

²³ E. BENVENISTE, « La forme et le sens... », *Problèmes de Linguistique Générale, II*, 229. Et Benveniste poursuit en citant Héraclite à propos de l'oracle de Delphes : « *Oude legei, oude kryptei, alla semainei*, il ne dit ni ne cache, mais il signifie ».

²⁴ L. WITTEGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, (trad. P. Klossovski), Paris, Gallimard, col. « Tel », 1961, 107.

²⁵ J. CALLOUD, « Le texte à lire », in *Le temps de la lecture* (L. Panier ed.), Paris, Cerf, 1993, 62-63. « La pratique se règle sur les points cardinaux de la théorie : attention aux points d'insignifiante ou d'achoppement des textes, à ce qui résiste à toute ordonnance sémiotique élémentaire, narrative, descriptive, argumentative, didactique..., relevé des chaînes figuratives qui garantissent l'objectivité des premiers repérages, deuil du signifié ou renoncement à tout simplisme de l'interprétation, consentement à la connaissance de ce qui, dans le champ de la subjectivité, se trouve engagé là pour tout humain, ou si l'on préfère, pour un corps parlant, désirant, en débat entre vérité et mensonge » (Id, *ibid.*, 63)

historique, en introduisant, au milieu, des impossibilités et des discordances. Il faut que la rupture dans la narration arrête le lecteur par l'obstacle de barrières, pour ainsi dire, afin de lui refuser le chemin et le passage de cette signification vulgaire, de nous repousser et de nous chasser pour nous ramener au début de l'autre voie : ainsi peut s'ouvrir, par l'entrée d'un étroit sentier débouchant sur un chemin plus noble et plus élevé, l'espace immense de la science divine ²⁶ »

Les enchaînements figuratifs postulent une autre dimension de l'univers signifiant, comme l'évoque cette citation d'Origène, non pas un sens caché, plus abstrait au revers des figures allégorisées, mais un « sens » (une direction ?) qui vient à se dire et à s'indiquer dans la trame même de l'écriture, et qui ne peut se manifester que « en figure ». Les grandeurs figuratives, dans les textes littéraires et dans les textes bibliques ont ainsi cette particularité de manifester et de voiler cet *objet sémiotique* (cf. l'*inestimable objet* de la lecture)²⁷. Elles le *voilent* par l'impression référentielle et l'invite à la représentation *visuelle* d'un monde du texte ; elles le *manifestent* parce que l'agencement des ensembles signifiants dans le texte offre la perspective de cet objet et dessine pour le lecteur une place de sujet qui s'y adapte.

Les études bibliques en sémiotique ne peuvent ignorer la tradition de lecture qui les précède ; celle-ci a certainement orienté les travaux vers un souci d'observation minutieuse des textes qui a conduit rapidement à privilégier l'examen de la composante discursive et des agencements figuratifs, et vers un souci de réflexion sur l'acte de lecture qui a conduit à élaborer une théorie de l'énonciation prenant en compte le pôle énonciataire de l'instance d'énonciation

La conception biblique de l'acte d'écriture²⁸, telle qu'elle apparaît dans certains passages du Nouveau Testament, fait toute sa place au lecteur et à son rapport au texte (et pas simplement à son contenu, ou à son message). On trouve dans le Prologue de l'Évangile de Luc un exemple tout à fait remarquable de cela²⁹ :

« Puisque beaucoup ont entrepris de composer un récit des faits qui ont trouvé en nous leur plénitude se ce que nous ont transmis les témoins oculaires devenus assistants de la parole, j'ai décidé, quant à moi, ayant suivi tout avec exactitude depuis le commencement, d'écrire dans l'ordre pour toi, excellent Théophile, pour que tu reconnaisse la stabilité de l'instruction entendue au sujet de la parole » (Luc, 1, 1-4).

Ce prologue ne prétend pas rappeler les étapes historiques de la communication du message évangélique (recueil et mise par écrit des traditions orales), ni même justifier la valeur du travail de l'historien Luc vérifiant et citant ses sources. Il reste très discret sur les contenus, et il ne mentionne même pas la personne de Jésus dans ces lignes. Il s'agit plutôt, semble-t-il, de marquer dans le texte l'enchaînement des effets de la parole « accomplie en nous », mise en forme de récit par les nombreux narrateurs, et disposée dans l'ordre de l'écrit par un écrivain singulier. Il est donc question de situer l'écrit comme un effet de la parole (et non comme une reproduction ou transcription de l'oral), l'expérience de l'écriture trouve sa place et sa fonction dans une chaîne de répercussions de la parole. L'opérativité propre de l'écrit et de la lecture est relative à cette spécificité de la parole accomplie. L'expérience de la lecture, pour Théophile, c'est pas celle d'un accès à l'information ou à un savoir dont il ne disposerait pas déjà³⁰, c'est celle d'une expérience de l'écriture qui peut faire rappel de la parole préalablement reçue.

« Lire pour entendre » telle serait la consigne donnée au lecteur théophile. S'il suit la parole à la trace dans la lettre du texte, c'est qu'il diffère son entrée immédiate dans le « monde » dont le texte lui offre l'image et la représentation : c'est qu'il renonce à être seulement le récepteur ou la cible d'un

²⁶ Origène, *Traité des Principes (peri archôn)*, introduction et traduction par Marguerite Harl, Gilles Dorival, Alain Le Boulluec, Paris, Etudes Augustiniennes, 1976, 224-225.

²⁷ L. PANIER, « L'inestimable objet de l'interprétation. Approche sémiotique de la lecture », dans M. BALLABRIGA ed., *Sémantique et rhétorique, Champs du signe*, EUS, 1998, p. 255-266.

²⁸ L. PANIER, *La naissance du fils de Dieu*, Paris, Cerf, 1991, première partie : « Une écriture à lire », p. 21-120.

²⁹ On trouvera une description plus approfondie de ce texte dans L. PANIER, *La naissance du fils de Dieu*, Paris, Cerf, 1991, p. 25-33.

³⁰ Une disposition semblable dans l'Épître de Jean « Je vous écris, non parce que vous ignorez la vérité, mais parce vous la connaissez » (1 Jn 2, 21)

message dont l'auteur serait la source et la garantie du sens et de la vérité, c'est qu'il doit suspendre un besoin de savoir que le discours pourrait combler. Si l'écrit est ce lieu où se manifeste, dans l'opacité et la consistance de la lettre ³¹, l'effet de la parole donnée et disparue, c'est ce lieu que le lecteur doit parcourir pour que, et jusqu'à ce que, l'effet signifiant se produise et qu'une parole soit à nouveau entendue, entre les signes du discours, dans leur brisure et dans leur jeu, dans la forme de la lettre. La lecture est cet acte énonciatif où peut s'accomplir l'écriture, lorsque la parole « en souffrance » dans la lettre du texte, prend chair et corps dans un sujet qui lit.

C'est dans cette direction que l'étude sémiotique de la Bible peut ouvrir des perspectives intéressantes dans la dynamique du projet sémiotique.

Les pages qui précèdent voulaient seulement signaler quelques points sur lesquels la sémiotique et les études bibliques se sont rencontrées de façon féconde, et développer quelques-unes des propositions théoriques que cette rencontre a suscitées. La Bible on l'aura compris n'est pas qu'un terrain d'exercice et d'application pour une méthode sémiotique élaborée ailleurs : la pratique de la lecture sémiotique de la Bible interroge la théorie en des domaines qui restent encore à explorer, et elle peut sans doute contribuer à renouveler les études bibliques et les formes actuelles de la lecture biblique ³² et à inscrire le discours de la Bible dans le concert de la Littérature.

Louis PANIER
Université Lumière Lyon 2
& Centre pour l'Analyse du Discours Religieux
(CADIR – Facultés Catholiques de Lyon)

³¹ F. MARTIN, *Pour une théologie de la lettre*, Paris, Cerf, 1997

³² Au sein du CADIR, le travail de recherche s'est toujours accompagné d'une activité d'animation de lecture en groupe et d'une production pédagogique : GROUPE D'ENTREVERNES : *Analyse sémiotique des textes. Introduction, Théorie, Pratique*, Lyon, PUL, 1979 ; J.-C. GIROUD – L. PANIER, *Sémiotique. Une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques*, Cahiers Evangile, n°59, 1987.