

FRANÇOIS MARTIN, o.p.

POUR UNE THÉOLOGIE
DE LA LETTRE

L'inspiration
des Écritures

Préface par
JEAN DELORME

LES ÉDITIONS DU CERF
PARIS

1996

prétention d'avoir le dernier mot sur la question qu'il agite. Toutefois, si une théorie de l'inspiration scripturaire mérite d'être à nouveau ne fût-ce qu'ébauchée, elle ne pourra, après l'advenue des sciences du langage, se dispenser de s'appuyer conjointement sur une théorie de la lecture et sur une théorie du texte. L'inspiration ne saurait donc faire seulement l'objet d'une élaboration purement conceptuelle, une exigence pratique est en aval la visée et en amont le fondement de ce que l'Église énonce comme dogme : parce qu'elle est inspirée, *l'Écriture demande d'être lue*, convoque à l'acte de lecture. Car, si l'inspiration des livres saints est donnée pour objet de foi, c'est à un acte qu'elle assigne le croyant, acte de lecture qui ne saurait se restreindre à l'assimilation d'un contenu de connaissance ou à l'exécution d'une norme morale, mais acte d'interprétation qui, obligeant à dépasser la distinction classique de l'éthique et du dogmatique, invite le sujet à l'aventure d'une vérité toujours à faire dans le moment même de sa lecture en acte.

Toute la réflexion de ce premier chapitre nous conduit donc fermement en ce point : pour réexaminer aujourd'hui le dossier de l'inspiration *scripturaire*, il convient de commencer par ébaucher les grandes lignes d'une théorie du texte.

CHAPITRE DEUXIÈME

VERS UNE THÉORIE DU TEXTE

« Ceux qui connaissent les tropes les retrouvent dans les saintes Lettres et cette connaissance leur est d'un certain secours pour l'intelligence de ces Lettres. Mais il ne me sied pas de les enseigner ici aux ignorants, pour ne pas me donner l'air de leur faire un cours de grammaire. Je leur conseille tout de même de les apprendre ailleurs, bien que je leur aie déjà donné ce conseil... » (AUGUSTIN, *De Doctrina christiana*, III, XXIX, 40).

Augustin déjà recommandait aux lecteurs des saintes Lettres de ne pas rester ignorants des sciences profanes du langage qui, depuis Aristote et grâce au travail de ses successeurs grammairiens et rhéteurs, avaient élaboré les premiers rudiments d'une connaissance analytique de la langue et des formes du discours. Bien plus, l'évêque d'Hippone estimait qu'une rhétorique de l'ornementation et de la persuasion, à laquelle il avait été formé dès sa jeunesse et qu'au cours de sa vie il ne cessa jamais de pratiquer avec grand art, était

insuffisante pour fonder en raison et en intelligence la lecture et l'interprétation des livres saints : il fallait dépasser la connaissance pratique des artifices oratoires, descendre plus profond et concevoir une théorie du signe. Il l'exposa et la développa notamment au début du livre II du *De Doctrina christiana*, ce qui lui vaut aujourd'hui d'être reconnu comme l'un des premiers vrais théoriciens de cette science que beaucoup plus tard Ferdinand de Saussure entreprit de restaurer à neuf.

Les conseils qu'Augustin formulait en son temps s'imposent encore aujourd'hui aux lecteurs de l'Écriture. Ceux-ci en effet, à moins de se laisser mouvoir par des intuitions diverses et de nature hétérogène, se doivent de pouvoir contrôler leur lecture et définir leur objet. L'Écriture se donnant sous une forme textuelle, il importe donc que celui qui s'engage à l'interpréter fasse reposer son entreprise de lecture sur une théorie du texte.

C'est pourquoi, sortant de la réserve qu'Augustin s'imposait à lui-même et encourageant le risque de « donner l'air de faire un cours de grammaire » aux lecteurs de ces pages, nous jugeons utile d'explicitier le plus succinctement possible une théorie du texte qui nous permette de prendre en compte les Écritures inspirées dans leur *forme textuelle* où, précisément, elles se donnent à lire. Nous pourrions ainsi appuyer notre réflexion sur une définition de l'objet examiné. Cette théorie s'inscrit dans la perspective des recherches sémiotiques entreprises par Algirdas Julien Greimas.

La sémiotique, constituée aujourd'hui dans la suite du travail novateur de Ferdinand de Saussure, se donne pour projet global d'être une « science » de la signification. Elle tente donc de répondre à la question suivante : comment décrire les processus suivant lesquels de multiples systèmes (linguistiques, iconiques, architecturaux, musicaux...) produisent de la signification ? Cette discipline, qui s'attache donc à des formes d'expression et à des systèmes signifiants extrêmement variés,

s'est, entre autres, illustrée dans le domaine des textes littéraires qui, ici, retiendra seul notre attention.

Les trois voies ordinaires.

A la question qui fixe à la sémiotique son objet et son propos bien des réponses ont été données. Trois de celles-ci méritent d'être rapportées, dans la mesure où elles recouvrent les principales voies empruntées par l'étude des textes littéraires. La première fait dépendre la signification de la valeur des mots, la deuxième du monde extérieur réel ou imaginé auquel les textes renvoient, la troisième de l'intention de l'auteur.

Les mots.

La signification serait le résultat de l'addition du sens de chaque mot du texte. Une bonne connaissance du dictionnaire suffirait donc pour déchiffrer d'abord la phrase constituée par la somme de chacun de ses mots signifiants, ensuite le paragraphe formé par la succession des phrases, le texte enfin dont le sens global dresse le total des paragraphes et des phrases. Une exégèse biblique, de tendance philologique, illustrée par exemple par les travaux de C. Spicq, a œuvré en ce sens.

La mise en pratique de cette conception se heurte à des problèmes difficilement solubles. C'est d'abord l'échec qu'ont éprouvé des générations de potaches appliqués à résoudre l'énigme de leur version latine : en final d'un travail qui les a contraints à lire le dictionnaire plus que l'auteur à traduire, ils se sont retrouvés devant une page que la suite des mots a noircie de ses non-sens. Mais surtout, en dehors de tout exercice de traduction, à l'intérieur même de la langue

oublier ce fait en reconduisant l'écrit sous le schéma de la communication, sans en critiquer les pièges et les illusions : simple transfert d'un message qu'un émetteur adresserait à l'« intention » de son allocataire¹. Un trop fort crédit est ainsi prêté au compte des stratégies de la conscience, au détriment des processus signifiants en œuvre dans le tissu d'une écriture définitivement fixée².

Pourtant la question de l'intention demeure, ou du moins celle d'un *intenti* du texte. Puisque tout texte est en effet une machine à signifier, il convient de se demander quel est le « ce vers quoi » *tend* sa capacité signifiante. Et du même coup la question de l'auteur est relancée, ou plutôt celle du *sujet* humain en dehors duquel aucun procès de signification n'apparaît. Il restera alors à déterminer si ce sujet – qui sans doute ne devra plus être réduit à la personne de l'auteur empirique – est le producteur ou l'effet de la signification dont les textes et plus particulièrement les œuvres littéraires sont les principaux monuments.

A la question de la signification, ces trois voies apportent une réponse : les textes signifient soit parce qu'ils sont composés de mots dont ils additionnent le sens, soit parce que, référant à un monde extra-linguistique, ils représentent un « état de choses »,

1. C'est Roman JAKOBSON qui a mis au point le célèbre schéma de la communication : voir *Essais de linguistique générale*. De ce schéma Michel CUSIN a fait une critique très pertinente : voir son article « Quand lire c'est dire ».

2. Remarquons à ce sujet que le texte de *Dei Verbum*, malgré la part belle qu'il fait à l'intention de l'auteur, ne semble pas ignorer que la signification d'une œuvre ne saurait cependant s'y réduire : « que l'interprète cherche avec attention ce que les hagiographes ont vraiment voulu dire et ce qu'il a plu à Dieu de faire passer par leurs paroles » (DV, III, 12). En un texte peut donc « passer » autre chose que ce que son auteur a eu conscience de dire. Cela n'est pas seulement vrai des livres divinement inspirés, mais aussi des œuvres littéraires profanes, (sans bien sûr qu'il soit alors nécessaire d'attribuer à Dieu ce qui « passe » en plus de l'intention des auteurs.

soit parce qu'ils expriment les intentions d'un auteur. En exposant brièvement et partiellement ces trois explications de la signification, nous avons exprimé des réserves concernant à la fois leurs fondements théoriques et leurs incidences pratiques sur la lecture. La théorie du texte sur laquelle cet essai s'appuiera rompt en effet avec les points de vue adoptés par chacune de ces trois voies. Cependant leurs propos et leurs recherches ne sont ni vains ni disqualifiés pour autant. Et ces trois modes d'explication de la signification visent, chacun à sa manière, une des trois dimensions essentielles autour desquelles tout texte s'organise et sans lesquelles aucune œuvre ne pourrait signifier : le langage, le monde et le sujet humain.

Ces approches littéraires, dont nous nous écarterons, nous rappellent donc l'importance de ces trois ordres qu'elles ont repérés comme constitutifs du champ discursif des œuvres écrites. Elles nous invitent impérativement à reformuler dans une autre théorie le lien qui unit ces trois dimensions qu'elles n'ont pu penser que séparément. Il conviendra alors de décrire en quel point et sous quel mode la forme textuelle noue ensemble le monde auquel le discours toujours renvoie, le langage puisque de ce monde il est parlé, le sujet humain dont parlent le monde et le langage – et qu'il sera préférable de substituer à un auteur « intentionné » qui parlerait du monde.

La tentative de penser dans la forme du discours le nouage de ces trois ordres devrait sans doute mieux assurer une théorie du texte contre la surestimation des déterminations lexicales, référentielles, psychologiques, sociologiques ou historiques, qui a le plus souvent pour effet d'amener à négliger l'œuvre au profit du hors-texte. Cette visée théorique sera peut-être mieux à même de prendre en considération cette expérience pratique toute simple et pourtant fondamentale qu'éprouve tout lecteur, l'amateur souvent plus que le savant, quand, parcourant les pages d'un livre, il jouit du plaisir du texte. Les œuvres en effet ne tiennent leur caractère de littérature ni du mode conser-

vatoire de leur mise par écrit ni de leur faculté de refléter des sociétés ou des mentalités d'une époque passée ou actuelle, mais de leur capacité à instaurer par-delà le temps et l'espace qui les ont vus naître un groupe de lecteurs aussi illimité que la suite des générations qui auront accès jusqu'à elles¹. Ignorer ce fait – qu'entre autres la tradition chrétienne désigne, quand elle reconnaît l'inspiration de ses saintes Ecritures *toujours à lire* – c'est ignorer la nature de l'œuvre littéraire. Le prendre en compte et le penser suppose un détour théorique qu'un quasi-siècle de sémiologie et de sémiotique a permis de baliser.

La sémiotique littéraire.

Pour construire une théorie du texte, la sémiotique littéraire a dû d'abord et paradoxalement s'établir héritière d'une science qui à l'origine ne s'est pas donné le texte et sa signification pour objets.

Ferdinand de Saussure.

Cette science mère et initiatrice est celle que Ferdinand de Saussure élabore à l'état de projet quand, entreprenant d'étudier la langue, il commence par définir celle-ci comme « institution sociale » et « système de signes »². Définition porteuse d'une double implication.

1. Karl MARX reconnaissait lui-même que telle était la principale question que pose la littérature : « La difficulté n'est pas de comprendre que l'art grec et l'épopée sont liés à certaines formes du développement social. La difficulté réside dans le fait qu'ils nous procurent encore une jouissance esthétique » (*Introduction générale à la critique de l'économie politique*, p. 266).

2. F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, p. 33.

D'une part la langue se voit ainsi rangée au nombre des autres systèmes de signes parmi lesquels Saussure cite indifféremment « l'écriture, l'alphabet des sourds-muets, les rites symboliques, les formes de politesse, les signaux militaires, etc.¹ ». Tous ces systèmes relèvent donc d'une même science, à laquelle le maître de Genève donne le nom de *sémiologie* et qui a pour tâche d'élaborer une description analytique et une typologie des signes constitués, quel que soit le mode d'expression des systèmes auxquels ces signes appartiennent. De ce fait, la linguistique devient un secteur de cette science générale : elle choisit parmi les objets propres à la sémiologie un système particulier, le plus complexe de tous, celui qui est représenté par les langues naturelles dont elle classe les signes et repère les lois qui permettent leur combinaison dans la limite maximale de la phrase.

D'autre part, reconnaissant à la langue son statut d'institution sociale, Saussure exclut de la linguistique toute la partie du langage dépendante de l'individu, produite par lui et qu'il appelle *la parole*. Le choix de la langue à l'exclusion de la parole présente l'avantage d'assigner à la linguistique un objet formellement défini. Mais dès lors qu'un tel choix oblige à ne pas prendre en compte les productions particulières et individuelles que le système rend possibles, il encourt aussi le risque de se révéler un jour trop restrictif.

Concevoir la langue comme système de signes suppose qu'on ait conjointement défini l'unité de base du système. Ferdinand de Saussure énonce donc la définition du signe que sémiologues et linguistes après lui reprendront : « le signe unit non une chose et un nom mais un concept (*signifié*) et une image acoustique (*signifiant*)² ». Par cette définition, le maître de Genève opérerait une réelle coupure épistémologique : l'étude de

1. Ibid.

2. F. DE SAUSSURE, p. 98.

Une sémiotique de l'énonciation.

Cependant l'organisation narrative et la structure élémentaire de la signification sont insuffisantes pour rendre compte de tous les processus signifiants du discours. Les ordinateurs, dotés des éléments de la grammaire narrative et des grandes catégories logico-sémantiques, peuvent produire des ordonnancements de programmes, des combinaisons d'oppositions, les développer et les transcrire en mathèmes ou en formules algorithmiques. Mais ils resteront toujours impuissants à *énoncer des discours*. Il manque en effet au modèle sémio-narratif d'être articulé sur le monde, d'être référé au sujet humain, d'être augmenté de quelques éléments de langage irréductibles à la seule dimension narrative. On reconnaîtra là les trois ordres : le monde, le sujet, la langue, que les approches non sémiotiques des textes avaient repérés et sélectionnés. Au point de croisement de ces trois ordres se forment les *figures*. Ce sont elles qui donnent chair aux textes. Elles campent les lieux : une montagne, la mer, un chemin, une ville, un mur, une porte... Elles indiquent l'identité des personnages : un père, une grand-mère, un loup, un soldat, un roi, un dragon... Elles donnent forme aux objets : une cassette de pièces d'or, un petit pot de beurre, cinq pains et deux poissons, etc. Leur reconnaissance dans le discours oblige A. J. Greimas à distinguer une autre dimension de la forme du contenu qu'il propose d'appeler « discursive », la différenciant ainsi de la *dimension narrative*.

Mais, pour pouvoir susciter les figures du texte, la dimension discursive met aussi en place trois axes, peu dignes apparemment d'être relevés tant leur nécessité semble d'évidence : les acteurs, l'espace et le temps. Or l'apparition dans le discours d'acteurs et d'un cadre spatio-temporel présuppose la triple référence énonciative d'un « je-ici-maintenant » tenue hors texte. Cette instance d'énonciation est, en tant que telle et par

définition, absente du discours. Pourtant tout le discours en porte la marque. Car sans elle et en conséquence sans cadre actoriel et spatio-temporel, les figures ne pouvant alors apparaître ni trouver place, jamais aucun discours ne connaîtrait les conditions de sa réalisation. Seul subsisterait, à l'état virtuel, le jeu des combinaisons de la grammaire sémio-narrative. Ces premières remarques éclairent deux points fort proches l'un de l'autre.

D'une part, le rapport des structures sémio-narratives avec les structures discursives peut désormais être mieux défini. Les premières, était-il constaté plus haut, sont insuffisantes à rendre compte du discours. Elles relèvent en effet du domaine de la compétence énonciative, de l'aptitude à organiser un discours selon un minimum de règles *abstraites*. Les structures discursives, en revanche, doivent être versées au compte de la performance : c'est par leur mise en œuvre que le discours se réalise *concrètement* et se voit référé à un « acte de parole »¹.

D'autre part, la composante discursive, obligeant à présupposer une instance d'énonciation, est la seule capable de faire apparaître le rapport capital qui articule entre eux *énonciation* et *énoncé*, l'acte de langage et le discours qui en est le résultat. Une relation paradoxale s'établit entre les deux : l'instance de l'énonciation est un préalable nécessaire à l'énoncé et pourtant rien ne peut en être dit tant que cette instance, en se projetant dans l'énoncé, n'y a du fait même disparu. C'est sur cette base que sémiotiquement va pouvoir se poser la question du *sujet de l'énonciation*, sujet de la parole, d'autant moins facilement définissable que, en l'absence de tout discours, rien n'exige sa présupposition et que l'apparition de l'énoncé signe

1. La distinction compétence-performance recoupe en grande partie la distinction saussurienne langue-parole.

tout autant sa disparition que sa manifestation. « Je est un autre », avait déjà reconnu Rimbaud¹.

Sur ce sujet de l'énonciation, il conviendra de revenir plus loin, mais seulement après avoir fait un détour nécessaire par les figures dont l'agencement est la propriété sans doute la plus remarquable de la composante discursive. Comme nous l'avons vu, l'instance d'énonciation doit être présupposée dès lors que le discours, pour se réaliser, instaure la triple dimension des acteurs, de l'espace et du temps. Or c'est dans ce cadre actoriel et spatio-temporel que se déploient les figures. Celles-ci, en conséquence, seront aussi, à leur manière, indicatives de l'instance d'énonciation.

Qu'est-ce donc qu'une figure dont la reconnaissance est si essentielle que tous les efforts théoriques de la sémiotique littéraire aboutissent à soutenir que les discours ne sont pas des assemblages de mots mais des *enchaînements de figures* ?

D'abord elle doit bien sûr ne pas être confondue avec ces autres figures que la rhétorique reconnaît dans l'emploi d'un terme ou d'une expression par écart avec leur usage normal et qu'on désigne aussi du nom de « tropes ». Formation caractéristique du discours et relevant de la seule forme du contenu, la figure sémiotique est une unité inférieure au mot et

1. Puisque l'instance d'énonciation est d'abord présupposée sous la forme d'un « je-ici-maintenant », nécessairement hors discours, on pourrait pour l'instant décrire ce statut paradoxal du sujet de l'énonciation dans les termes suivants : il est le lieu, projeté à partir de l'énoncé, dans lequel « on » ne dit pas encore « je-ici-maintenant » et où « on » n'est plus dès lors qu'« on » a dit « je-ici-maintenant » (le « je-ici-maintenant », dès qu'il est dit, devient en effet celui de l'énoncé et n'est plus celui de l'instance d'énonciation). C'est pourquoi GREIMAS peut dire de ce sujet que, antérieurement à son articulation (c'est-à-dire à l'acte de parole) « il est sémiotiquement vide et sémantiquement (en tant que dépôt de sens) trop plein » (*Sémiotique, Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, art. « Énonciation », p. 127). La différence entre « sémiotique » et « sémantique » renvoie ici à la distinction faite plus haut entre « signification » et « sens ».

ne peut s'identifier à aucun terme du dictionnaire, bien qu'elle ne puisse être saisie sans le secours des mots de la manifestation textuelle. De même, renvoyant à la réalité des choses, elle n'est cependant pas un simple substitut linguistique du monde naturel. C'est pourquoi elle doit être définie par ses attaches aux trois ordres déjà rencontrés : le monde, le langage et le sujet humain.

Les textes en effet parlent nécessairement du *monde*. Ils racontent, mettent en scène des situations et représentent le monde naturel. Les figures, grâce à leur capacité qu'on appellera précisément « figurative », sont les principaux éléments qui font du discours une sorte de correspondant des « états de choses ». Cette fonction de représentation met en œuvre notamment un savoir sur le monde, sa composition, son ordonnancement et ses lois, savoir global acquis par l'expérience commune et par la réflexion savante, et qu'on désignera du nom de « savoir encyclopédique » ou de « savoir commun ». C'est ce savoir qui, dans un premier temps, permet de reconnaître les grandeurs figuratives du discours et la représentation du monde qu'elles mettent en place : on sait ce que sont une maison, une porte, une guérison, une maladie, la mer, une barque, des épis de blé, le soleil, la moisson, du pain...¹.

1. C'est donc principalement par la composante figurative des discours que la sémiotique retrouve le problème du référent extra-textuel et la question du « réel ». Nous aurons l'occasion de revenir sur cette question dans les chapitres ultérieurs. Contentons-nous pour le moment de faire quelques brèves remarques : 1) Le rapport de la composante figurative avec le référent externe ne sera pas traité comme mise en rapport d'un système sémiotique avec l'état brut des choses, mais plutôt comme mise en rapport de deux sémiotiques, d'une sémiotique de la langue et du discours avec une sémiotique du monde naturel. L'appel pressé au référent est souvent très naïf, laissant entendre que l'état des choses et les faits de l'histoire seraient des données brutes, garantes de l'ultime réalité « vraie » et saisissables en elles-mêmes hors de tout système signifiant. – 2) En réintroduisant la question de la

Toutefois, si les discours parlent du monde, ils ne le font ni avec des choses ni avec des êtres de chair et de sang. Ils le font avec et par la *langue* qui n'est pas une simple copie ou un décalque des états de la nature et des faits. Certes les discours pour une part représentent le monde, mais la langue qui les soutient, quant à elle, *parle le monde* et lui impose sa propre forme. Elle n'est pas soumise au savoir encyclopédique. Elle est à elle-même son propre savoir. Elle sait faire rendre gorge à tous les éléments qui la structurent, elle sait les combiner en d'imprévus assemblages, les faire glisser vers la trouvaille inattendue et révélatrice. Ainsi le savoir de la langue modèle-t-il les œuvres tout autant et bien plus que celles-ci ne construisent d'indispensables représentations de l'état des choses.

référence et du *réel* par le biais de la composante figurative, la sémiotique ne dissocie pas cette question de celle du *sujet de l'énonciation* qui lui est en effet posée, comme nous l'avons vu, par ce niveau de la discursivité où précisément les figures prennent place. En fait, à la différence de nombreuses approches historicisantes, majoritaires en exégèse, la sémiotique se garde de céder à l'illusion d'un référent et d'un réel qui seraient posés en eux-mêmes et sans lien avec un sujet reconnu comme sujet *d'énonciation*. – 3) C'est pourquoi, lorsque dans son document sur *l'interprétation de la Bible dans l'Église*, la COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE écrit : « La sémiotique ne peut être utilisée pour l'étude de la Bible que si on sépare cette méthode d'analyse de certains présupposés développés dans la philosophie structuraliste, c'est-à-dire la négation des sujets et de la référence extra-textuelle » (*Documentation catholique*, 1994, n° 2085, p. 20), elle émet un jugement mal éclairé. D'une part « le structuralisme » saussurien n'a jamais nié le sujet ni la référence extra-textuelle, mais a seulement commencé par les tenir *méthodologiquement* à l'écart de son étude pour mieux cerner son objet qui est la langue. D'autre part, s'il est vrai que la sémiotique a commencé ses recherches littéraires avec pour principe : « le texte, rien que le texte », ce principe a pu être entendu et tenu au-delà du cadre restreint où on l'avait d'abord enfermé et il a pu ouvrir vers des perspectives que le texte précisément obligeait à prendre en considération. L'appréciation de la Commission biblique se réfère donc à un état ancien et partiel des travaux sémiotiques et paraît ignorer que la prise en compte de l'énonciation et de la figurativité des textes conduit la sémiotique aujourd'hui à proposer des approches renouvelantes de ces questions délicates concernant le sujet, le référent et le réel.

Ces deux premières dimensions de la figure, celle de représentation et celle de langage, souvent ne posent que peu de problèmes ou des problèmes que le savoir encyclopédique ou commun et une bonne connaissance de la langue, de son lexique et de sa syntaxe suffisent à résoudre.

Mais dès lors que le discours se constitue par enchaînement de figures, il arrive, notamment dans les textes littéraires, que la connaissance de la langue et le savoir encyclopédique ne sont plus d'aucun secours et même gênent l'interprétation. « Les disciples avaient ramé environ vingt-cinq à trente stades, lorsqu'ils voient Jésus marcher sur la mer et s'approcher de la barque. Alors ils furent pris de peur mais Jésus leur dit : "C'est moi, n'ayez pas peur !" Ils voulurent le prendre dans la barque, mais aussitôt la barque toucha terre au lieu où ils allaient » (Jn 6, 19-21). Chacune des figures de ce texte est aisément reconnaissable. Leur mise en discours crée des perturbations : le savoir encyclopédique et la connaissance de la langue ne suffisent plus à faire comprendre ce que représente et signifie la « marche sur la mer ». Quelle figuration de l'espace et du temps autorise à être au milieu des eaux et toucher terre en un même moment ? Cet étrange dispositif a du moins pour effet de faire apparaître clairement cette troisième dimension de la figure – celle qui met en cause le *sujet humain* – sous cette forme où ici il est soit saisi de peur, soit dressé au lieu de la figure irréprésentable (« C'est moi »).

La mise en chaîne des figures a en effet cette faculté jamais démentie par les textes littéraires de produire une double déformation : le monde tel que le savoir encyclopédique le représente ou en fait prévoir la représentation est étrangement modifié ; les repères habituels du sujet ne sont plus adaptés à l'effet produit par la mise en discours et ils doivent s'ajuster à un objet non conforme à la connaissance ordinaire du monde. La perturbation de l'univers objectif suscite alors l'apparition problématique de cet autre univers, propre au sujet de

l'énonciation, où ce qui est dit de celui-ci est un savoir qui s'ignore comme tel.

La langue, mise en œuvre dans le discours, articule cette double déformation, contrôle cette bizarre rencontre et la stabilise en un « compromis figuratif » qui ôte au monde représenté son caractère d'objet de savoir à reconnaître, indique l'instance du sujet autrement que sous les traits spécifiques d'une subjectivité particulière et assure au discours sa capacité de toujours signifier étrangement et à neuf¹.

De cet accrochage des figures les discours tirent une puissance de signification universelle que ne limitent ni les conditions historiques de leur apparition ni leur reproduction de l'univers social qui les a fait naître. A l'œuvre en deçà de la manifestation textuelle, dans l'immanence du discours, la signification ne se réduit plus à la production et à la communication d'un message. Elle se construit au fur et à mesure que les enchaînements figuratifs ordonnent la forme du contenu ; ceci implique donc une instance de structuration dont le propre est de faire tenir tous les éléments du discours en un tout de signification. En cette instance récapitulative il conviendra de reconnaître le pôle de l'énonciation sur lequel le discours semblait rester muet mais dont la présupposition était indispensable à l'émergence d'un niveau discursif et à l'apparition des figures du texte.

Ce pôle d'énonciation, défini désormais comme pôle qu'indique la mise en parcours des figures, voit de ce fait sa place déterminée et construite par la forme du contenu. Ce n'est plus seulement une instance hors texte mais un point de fracture interne au discours, autour duquel les textes deviennent « parlants » ou, pour le dire plus justement, introduisent la cause du sujet parlant.

1. Ces considérations sur les figures discursives sont largement inspirées d'un document photocopié du CADIR et rédigé par Jean Calloud.

Alors doit s'énoncer le paradoxe suivant : jamais apparues sans la présupposition de l'instance énonciative, les figures construisent textuellement la marque et la forme de cette énonciation ; leur mise en discours par quoi elles s'interprètent les unes les autres est le mieux apte à signifier réellement quelque chose de cette instance, de sorte que celle-ci est parlée par le discours tout autant qu'elle en est le producteur.

Ce retournement de perspective oblige à réenvisager la place que l'énonciation assigne au sujet dans les œuvres littéraires. L'axe énonciatif doit se subdiviser en deux pôles : celui de l'énonciateur (à la source du texte) et celui de l'énonciataire (à la réception du texte). Mais dès lors que l'énonciation est corrélatrice à la signification construite par la mise en discours, ces deux pôles ne peuvent s'identifier avec ces entités floues et empiriques que sont l'auteur et le lecteur.

L'auteur préexistant au texte, muni de ses intentions et en acte de délivrer son message dont il fixe le contenu par écrit, appartient au schéma de la communication que la sémiotique critique et inverse. Là où l'auteur se servait des ressources du langage pour discourir sur le monde et produire à ce propos un savoir communicable, le pôle de l'énonciateur met en cause le sujet humain parlé par la langue et par la mise en discours des figures du monde. Ce sujet-là est su, sans le savoir, tout autant sinon plus qu'il ne sait.

A l'autre pôle, celui de l'énonciataire, la sémiotique assoit les bases d'une théorie de la lecture : acte d'interprétation et non décodage ou appropriation de connaissances par une conscience. L'objet de la lecture en effet n'est plus de comprendre LE sens du texte manifesté, ni d'émettre un jugement d'acceptation ou de refus sur les valeurs qu'il proposerait. La lecture est un travail porté sur cette dimension où les figures, proches de l'insignifiance, déroulent le défilé de leurs représentations opaques, font entendre la rumeur sourde d'une langue oubliée, et cependant s'ordonnent les unes aux autres en

une forme qui, comme telle, vise à signifier. L'énonciataire, en acte de lecture, est à la fois le point curseur que la dimension syntagmatique du discours promène le long de toutes les grandeurs du contenu jusqu'aux plus infimes et aux plus inaptes en apparence à signifier, et en même temps le point de vue récapitulatif où une perception de l'ensemble de ces éléments, mis en forme et ressaisis en un tout de signification, fait résonner ses échos pour un sujet interprète qui pourra les entendre.

Dans le cadre d'une théorie de l'énonciation, il est alors possible de réexaminer la notion de *lecteur* et de définir celui-ci autrement que par les seules déterminations sociologiques, psychologiques, et historiques qui l'ont situé en rapport de trop grande extériorité avec le texte lu. Certes le texte ne contient pas le lecteur dans les fils de sa toile. Il fait signe et est en attente du « bon lecteur » qui pourra le relever tel qu'il est. Ce lecteur, contraint par la place de l'énonciataire que la forme du discours dessine, sera autant l'interprété que l'interprète du texte.

Interprète, il l'est bien sûr puisque l'opération de lecture, sémiotiquement définie, a pour tâche de construire des hypothèses d'organisation de la forme du contenu. Interprété, il l'est tout aussi bien puisque d'abord l'élaboration de ses modèles ne peut se dérouler depuis un lieu arbitrairement ou subjectivement choisi, mais depuis ce seul point de vue de l'énonciataire où le discours conduit son lecteur. Il s'agit là de s'y laisser mener sans résistance, première condition pour écouter la *lettre* commencer à parler. Interprété, le lecteur l'est enfin puisque ses constructions d'hypothèses interprétatives ne peuvent prétendre au dernier mot qui réduirait le sens dans ses retranchements. Au contraire, elles ont pour visée d'écarter l'obstacle des représentations idéologiques qui empêchent la mise en discours des figures de faire entendre au sujet lecteur l'inquiétante étrangeté de ces infimes parts qu'elle a su ravir à

l'inconnu du réel : mis en cause en ce point où il ne se connaît pas, le lecteur est décentré de sa science par le savoir insoupçonné des œuvres.

Ces considérations théoriques et préliminaires pourront paraître bien éloignées d'une étude proprement théologique de l'inspiration des livres saints. Elles n'en traitent pas en effet car tel n'est pas l'objet premier d'une théorie du texte ; elles y conduisent cependant puisque déjà elles posent les questions essentielles sur lesquelles la réflexion théologique devra élever son édifice :

– Qu'est-ce que parler pour des humains veut dire, étant entendu que l'Écriture est Parole de Dieu à la manière humaine ?

– Qu'est-ce qu'un texte, sans lequel la parole – qu'elle soit de Dieu ou des hommes – non pas se tait dans le silence qu'elle fait encore battre, mais s'évanouit dans le néant absolu ?

– Qu'est-ce que la littérature, cette forme particulière de discours, transmise par oral et par écrit, et si différente des messages quotidiennement communiqués par des supports divers ?

– Qu'est-ce que lire, quand la littérature ne livre plus d'abord ses objets à savoir mais transmet ses *œuvres* à interpréter et les offre pour la jouissance ou la réjouissance de tous, quand ses textes ne relèvent plus seulement des typologies explicatives de la critique littéraire mais interrogent par cela qu'ils *opèrent* sur les générations de lecteurs ?

Ces pages de présentation de la sémiotique littéraire ne répondent pas à toutes ces questions. Parmi les propositions théoriques qui y sont avancées, deux méritent d'être rappelées, dans la mesure où l'une conditionnera désormais toute notre approche de la signification, où l'autre définit l'objet textuel :

1) Pour comprendre la faculté propre aux hommes de parler, il ne convient pas de présupposer un état de la langue sous

forme de nomenclature ou de système de signes constitués ; il faut en revanche toujours penser la langue en acte ou en procès, soumise donc à une énonciation discursive, fût-elle abstraite ou hypothétique. Les textes ne sont pas en effet le simple reflet de l'organisation d'un système linguistique. C'est le langage qui reflète l'organisation du discours. De sorte que, pour étudier la signification, il importe moins de s'interroger d'abord sur la nature du langage et des systèmes linguistiques que de tenter de comprendre à partir du discours ce que c'est que parler.

2) La signification n'est pas analysable au niveau de la manifestation, appelée texte, et produite par l'articulation de la forme du contenu avec celle de l'expression ; elle l'est au niveau de l'immanence ou de la forme du contenu, structurée par des grandeurs inférieures au signe (sur lesquelles nous devons plus loin longuement revenir).

Les notions d'écriture, d'auteur, d'interprétation et de lecteur ont été, pour certaines, abordées de front, pour d'autres, effleurées. Elles devront faire l'objet d'une reprise et d'une formalisation plus ample qu'autoriseront l'analyse des textes bibliques et la théorie propre que ceux-ci en ébauchent à travers leurs récits et leurs discours.

Toutes ces réalités que l'étude de la littérature a pour tâche d'explorer se recouvrent les unes les autres, entrecroisent leurs fils et les lient en un nœud qui marque le point d'arrêt où l'œuvre littéraire finit par tenir en une totalité signifiante. C'est en des œuvres de ce type, celles des « saintes Ecritures », que la tradition chrétienne a reconnu la trace conservée d'une inspiration divine.

Il importait donc de définir l'objet d'étude et de se donner les moyens de le penser. Dans le premier chapitre, un survol historique du débat théologique nous a amené à formuler la proposition suivante : l'inspiration des Ecritures étant une inspiration à écrire, c'est le texte qui en garde la trace et la puissance dans la forme de sa lettre. Une telle affirmation

demande à être réfléchie et argumentée. La sémiotique littéraire, dont la problématique aujourd'hui est éprouvée, nous fournit les premiers éléments d'une théorie du texte nécessaires à cette tâche. La recherche peut être maintenant menée à l'aide de ces instruments qui, reçus des sciences humaines, jamais ne serviront à prouver par raisonnement la vérité à croire, mais qui, selon le but que Thomas d'Aquin fixait à la théologie, aideront à examiner la congruence et la convenance de l'affirmation de foi qu'on veut ici éclairer. Enfin il est prévisible que la poursuite de la recherche et l'étude de la spécificité de l'écriture biblique conduisent à ajuster, développer et approfondir la théorie du texte qui, telle qu'elle vient d'être exposée, apporte à la réflexion future ses premiers repères critiques.

DEUXIÈME PARTIE

LA LETTRE ET LA RENCONTRE

CHAPITRE PREMIER

HYPOTHÈSE

La foi chrétienne se fonde sur la reconnaissance que Dieu parle et que, parlant, il se révèle. De cette révélation les Écritures sont la trace. Attestant que Dieu parle à l'homme, elles sont inspirées par l'Esprit. Mais rédigées par des prophètes, des sages, des scribes, des apôtres ou des évangélistes, elles obligent à reconnaître leurs auteurs pour d'authentiques écrivains à part entière. Elles sont de Dieu et elles sont des hommes. Comment penser ce fait qu'aucune évidence n'impose et que seule la foi demande de croire ?

Dans les pages qui précèdent quelques jalons ont déjà été posés. Le premier chapitre qui nous a fait parcourir certains moments forts du questionnement théologique sur l'inspiration a attiré notre attention sur deux points problématiques. D'une part il est très insuffisant et finalement extrêmement risqué de traiter de l'inspiration et d'en juger sur la seule base des contenus de vérité notionnelle que l'Écriture véhiculerait par ses textes. D'autre part on ne peut se contenter d'un modèle qui tendrait à rendre compte des seuls rapports de causalité entre Dieu et l'écrivain sacré car une telle théorie demeurera toujours impuissante par elle-même à prendre *aussi* en considération le texte inspiré en tant que tel. Une première perspective de recherche s'est ainsi dessinée : pour penser l'inspiration des Écritures, sans doute convient-il de réarticuler autour du texte

scripturaire la structure de son énonciation et la forme de son énoncé.

Dans un deuxième temps nous avons rapporté les grands principes d'une théorie du texte littéraire qui pourrait poser les bases utiles à la réflexion qu'il faut maintenant poursuivre.

Dans ce présent chapitre et comme l'indique le titre que nous lui avons donné, nous nous proposons d'énoncer plus formellement une *hypothèse* susceptible de servir de cadre à la recherche ou de problématique pour un questionnement raisonné. Cette hypothèse ne pourra se formuler que peu à peu et dans la ligne des acquis apportés par la première partie.

Énonciation et communication.

C'est parce que Dieu *parle* que sa Parole a été mise par *écrit*. Un croyant peut soutenir une telle proposition, mais à l'observateur qui considère les Écritures en dehors de la lumière de la foi, celles-ci témoignent, comme n'importe quelle autre production discursive, que d'une part *il y a du discours* et que d'autre part « du discours » *est mis par écrit*. Cette remarque est un truisme. Mais sur la base de ce constat d'évidence, il serait tentant d'identifier le discours à l'oral, et sa mise par écrit bien évidemment à l'écriture. L'oral par sa spécificité définirait le champ de la parole, et une distinction simple apparaîtrait qui opposerait l'oral à l'écrit ou la *parole* à l'*écriture*. Il s'en faudrait de peu pour qu'une réflexion théologique naïve se saisisse de cette distinction et qu'elle attribue la parole à Dieu, puisque celui-ci se révèle en parlant, et l'écriture à l'auteur inspiré. Or on serait ainsi ramené vers un modèle fort semblable à celui de l'inspiration-dictée : c'est qu'en effet la différence de l'oral et de l'écrit, tout bonnement identifiée à celle de la parole et de l'écriture, est une distinction non critiquée.

Revenons donc au truisme que nous formulions plus haut : il y a du discours et une part du discours est mise par écrit. À l'aide de nos repères théoriques, nous considérerons que ces deux faits ne font que renvoyer à deux types d'états réalisés d'une unique réalité que la sémiotique appelle « texte », ce terme servant à désigner toute production, orale ou écrite, qui relève donc d'un acte de parole¹.

En situant ainsi sur le même plan ces deux formes de texte, nous allons considérer tout autant leurs ressemblances que leurs distinctions et nous serons amené à reconnaître une tout autre différence, bien plus fondamentale, qui ne se confond pas avec l'opposition de l'oral et de l'écrit.

La lettre.

Entre l'oral et l'écrit, la différence est patente : les systèmes phonétiques ne sont pas ceux de la transcription et ceux-ci sont seconds par rapport à ceux-là. L'écriture transfère en effet dans une forme visuelle ce qui est préalablement structuré par une forme sonore et, même si, comme dans le cas des hiéroglyphes ou des idéogrammes, il n'y a pas translittération de sons, la lecture consistera en principe à reconvertir les signes écrits dans le système phonétique de la langue dont on déchiffre les textes. Une telle différence n'est en fait qu'une affaire de code ou de rapport entre deux codes dont l'un, l'oral, est toujours antérieur à l'autre. Or tout indispensable qu'elle est, la dimension de code ne suffit pas pour fonder la langue ni le discours.

Toutefois les possibilités techniques offertes par les codes d'écriture ont amené au grand jour un mode particulier d'organisation du discours. Celui-ci, prenant nom de sa forme

1. L'« acte de parole » est ici entendu au sens saussurien du terme.

écrite sous laquelle il est le plus répandu, est appelé « littérature ». Amener au grand jour, ce n'est ni créer ni inventer ni instituer ; c'est seulement conduire vers une plus grande visibilité ce qui était déjà là. La mise par écrit a seulement permis après coup de mieux faire voir le subtil clivage qui ne distingue pas l'oral de l'écrit mais traverse tout discours, quel qu'en soit le support, phonétique ou graphique¹.

Cette ligne de partage interne au discours marque la différence entre le *message à communiquer* et l'*activité énonciative*, entre la *communication* et l'*énonciation*. Elle sépare d'un côté les *informations* dont la transmission (émission et réception) ne pose guère d'autres problèmes que ceux de la clarté d'expression et de la compétence nécessaire à un bon décodage, et de l'autre côté la *force d'énonciation* qui en communiquant le message tend à se dire dans l'acte même de dire. Il y a l'avant-scène sur laquelle se déploie le message avec sa visée référentielle, informative et argumentative – ce que nous conviendrons d'appeler le « propos ». Et il y a l'arrière-scène, sur laquelle se tient l'énonciation dont le discours demeure la tentative toujours en partie inaboutie, l'expression jamais adéquatement réussie.

La forme orale du discours, dont la conversation ou la « conférence » offrent les exemples les plus typiques, tend à donner l'illusion que l'avant-scène occupe tout l'espace ou, au mieux, elle fait croire que la dimension énonciative de l'arrière-scène est tout entière présente et contenue sur l'avant-scène de la « situation de communication », là où le locuteur se tient pour transmettre son message. L'écrit en revanche, parce qu'il est coupé de cette situation de communication vive, est par nature mieux disposé pour jeter sur l'avant-scène le voile d'une

1. La notion de discours peut aussi être étendue à toute forme d'expression artistique : picturale, architecturale, plastique, musicale, cinématographique, opérastique, etc. chacune de ces formes d'expression relevant d'une sémiotique propre et donnant lieu à ses productions propres.

demi-obscurité et mettre sous une plus grande lumière la capacité énonciative qui en arrière-fond travaille le propos.

Ces réflexions nous acheminent vers ce qui pourrait constituer le premier temps de l'hypothèse encore à construire : nous appellerons « lettre » la dimension du discours à laquelle est confiée la force d'énonciation des textes. Cette force, c'est la lettre qui a charge de la garder comme c'est la lettre qui a pouvoir de faire tenir les œuvres de la littérature. Cette proposition ne prétend pas avancer une définition de l'entité désignée ici par le terme « lettre » – il nous faudra en fait une très longue réflexion avant de parvenir à fixer quelques éléments d'une définition raisonnée. Mais une telle notion, encore vague, peut servir de premier repère pour tenter de débrouiller l'écheveau emmêlé que constitue l'entrecroisement de ces réalités proches et mal distinguées que sont le discours, l'oral, l'écrit, le texte et la littérature.

C'est l'écriture – en tant que technique de transcription – qui fournit l'image de la « lettre », de la *littera*, gravée, calligraphiée ou gribouillée mais toujours inscrite. Cependant la lettre du discours, celle que nous tentons maintenant d'approcher, ne peut être identifiée à aucun signe graphique particulier ni à la somme des signes composant les différents alphabets. L'écrit en a manifesté l'impact au grand jour mais il ne l'a ni inventée ni créée. Il a seulement révélé plus « massivement » cette instance ou cette dimension intrinsèque au discours qui, détachant celui-ci des conditionnements du message et de sa situation de communication, a depuis toujours donné naissance à la littérature. Intimement liée à la force énonciative, mais sans être pour autant étrangère au propos communiqué, la lettre reçoit existence et vigueur non de la *mise par écrit* mais de la *mise en œuvre*. Et l'invention de l'écriture, permettant de fixer noir sur blanc la disposition du discours, a surtout montré, exhibé au regard le caractère architectural, quasi définitif, en tout cas réfractaire aux profonds

remaniements, de ces *œuvres* qui, d'être tenues par la lettre, ne sont pas le produit des systèmes de transcription mais les monuments de la parole humaine.

Aussi floue que puisse paraître encore la réalité de la lettre, c'est elle qui autorise, sans qu'il y ait paradoxe ni contradiction, à reconnaître l'existence d'une *littérature orale*. Inversement, puisque la lettre, minimisant le message, recentre le discours sur sa vertu énonciative, il s'ensuit que la mise par écrit ne suffit pas à donner le jour à une œuvre *littéraire*. Le papier imprimé ou griffonné à l'encre diffuse aussi ces informations dont la clarté et la transparence sont les premières qualités requises. Journaux, tracts, notes de service, publicités, fiches techniques, courrier ordinaire, livres nombreux renseignent sur l'état des choses, transmettent leur contenu de connaissance et argumentent leur propos sans ajouter nécessairement une ligne à la littérature.

La distinction courante entre oral et écrit peut désormais être mieux située. De même que le maître de philosophie enseignait à Monsieur Jourdain que tout ce qui n'est point prose est vers et tout ce qui n'est point vers est prose, de même tout discours qui n'est pas *oral* est *écrit* et tout discours qui n'est pas écrit est oral. Ce sont là les deux seules manifestations possibles des langues naturelles. Et du point de vue sémiotique, leur différence se limite à la substance des signifiants de nature phonétique et auditive pour l'une, de nature visuelle et graphique pour l'autre. Toute production d'un acte de parole donne donc lieu à un texte, oral ou écrit, mais tout texte, fût-il écrit, ne constitue pas nécessairement une œuvre *littéraire*. En revanche l'instance de la lettre est en mesure de traverser l'une et l'autre forme de la réalité textuelle, et l'*écriture*, distinguée de l'écrit, ne serait plus d'abord le mode de transcription de l'oral mais le paradigme le plus palpable du travail de la lettre *recueilli* et *déposé* dans le discours humain. Au point qu'il ne paraîtra pas abusif de soutenir que toute littérature orale est une

« écriture » et que l'écriture – en tant qu'elle est le tracé de la lettre, l'œuvre des « belles lettres » – précède et déborde toute mise par écrit.

Cette place privilégiée accordée au texte littéraire n'invalide pas le reste des productions discursives ni n'oblige à se prononcer sur les critères esthétiques capables de désigner la vraie littérature de la fausse. Cela signifie simplement que les œuvres littéraires sont prises comme exemples le plus achevés de la parole humaine. Parmi toutes les formes de discours possibles, et sans être discours de la folie, elles sont les plus aptes à remettre en cause l'idée reçue selon laquelle la langue serait principalement destinée à permettre la communication entre les hommes. Sans renoncer à cette fonction, les œuvres jouent de cet autre pouvoir de la langue qui subitement fait obstacle à la transmission claire du message : pouvoir de soustraire les mots à l'évidence de leur sens, d'opacifier la nette visée du propos, de voiler les choses sous le tissu d'une énonciation. Pour cette raison, elles sont des sortes de laboratoire où se donne le plus exactement à observer ce que c'est que *parler* pour les hommes.

L'immanence de la lettre.

Est-il possible d'atteindre et d'analyser la lettre en travail dans les œuvres ? Dans le chapitre de présentation de la théorie sémiotique, une distinction capitale a été posée. Tout texte, oral ou écrit, littéraire ou non, donne lieu à deux états différents de la signification : un *état manifesté* et un *état immanent*¹. Sur la base de cette distinction, quelques définitions vont pouvoir être précisées.

1. Voir I^{re} partie, chap. II, p. 80-84.

Nous appellerons « texte » l'état manifesté de la signification. Le texte se donne donc toujours sous la forme d'un objet de saisie première, quasi immédiate, tel que, par exemple dans le cas de l'écrit, il est imprimé dans le livre et déchiffré par la lecture courante. Obtenu par la réunion de deux formes, la forme du contenu et celle de l'expression, il est l'état dans lequel se donne tout procès de signification et constitue donc un état parfaitement achevé. Mais il est aussi de l'ordre du paraître, il signale un micro-univers sémantique sous-jacent qui, lui, appartient à un autre statut de l'objet signifiant. Cet autre statut est celui de l'immanence, accessible dès lors que la forme du contenu et celle de l'expression ont été disjointes l'une de l'autre et que chacune peut être analysée pour elle-même. C'est à ce niveau de l'immanence que la forme du contenu notamment compose avec ses grandeurs inférieures au signe l'ordonnement d'un univers signifiant. De même qu'on appelle « texte » l'état manifesté de la signification, on devrait réserver le terme « discours » à ce statut immanent où l'objet se construit et s'analyse comme tout de signification¹.

Entre le texte et le discours, entre l'état manifesté et l'immanence un rapport complexe s'instaure. En portant au jour le monde signifiant qu'il représente, le texte manifeste celui-ci autant qu'il le recouvre et le voile. Signe d'un statut particulier, la manifestation textuelle demande d'être relevée par une interprétation qui parcourt et analyse les formes de l'immanence.

Après ce bref rappel d'éléments fondamentaux de la théorie textuelle, une question inévitablement surgit. Le clivage que pose au cœur de l'objet signifiant l'existence de ses deux états,

1. En fait, cette distinction de termes entre *texte* et *discours* n'est pas toujours respectée. Pour simplifier l'écriture et alléger le style, au risque d'induire quelque confusion, nous utilisons en règle générale indifféremment les deux vocables. Il importe davantage que soit posée et jamais confondue la différence entre manifestation textuelle et immanence de l'objet signifiant.

l'un manifesté, l'autre immanent, est-il superposable à cette autre ligne de partage, précédemment reconnue, qui sépare le message et l'activité énonciative ? Ne pourrait-on pas en effet identifier ces deux types de distinction : à la manifestation reviendrait la tâche de porter le contenu du propos communiqué tandis que les formes sous-jacentes de l'immanence seraient chargées de soutenir la dimension énonciative du discours. En fait, rien ne serait plus faux que d'établir une telle correspondance terme à terme. « Message » et force énonciative sont tous deux produits ou construits dans et par l'immanence.

Cette mise au point permet d'avancer une nouvelle proposition qui servira à préciser l'hypothèse que nous tentons de formuler peu à peu. La lettre dont la réalité demeure toujours imprécise n'est pas une réalité de la manifestation. Elle n'est ni visible ni reconnaissable à l'échelle du signe constitué qu'est le texte manifesté. Son lieu est celui de l'immanence du discours.

Comment ces considérations relevant uniquement de la théorie de la signification se répercutent-elles sur la question posée par l'inspiration du corpus biblique et en quoi contribuent-elles à un abord renouvelé de cette question ? C'est ce qu'il convient maintenant de formuler.

L'Écriture inspirée et son sujet.

Nous avons appelé « lettre » cette instance encore floue qui, déposée dans l'immanence du discours, aurait pour tâche de garder la force énonciative des textes.

Cette proposition nous ramène vers les considérations déjà faites à la fin du chapitre précédent au sujet de la relation complexe de l'énoncé à l'énonciation. Elle ravive aussi la