



**HAL**  
open science

## Le signe entre code et miracle

François Jacquesson

► **To cite this version:**

| François Jacquesson. Le signe entre code et miracle. 2017. halshs-02925551

**HAL Id: halshs-02925551**

**<https://shs.hal.science/halshs-02925551>**

Preprint submitted on 30 Aug 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le signe, entre code et miracle

F. Jacquesson

Ce petit « Traité des signes » (treize pages) montre que les signes ont une épaisseur. D'un côté, ils ne sont pas des formes vides se bornant à désigner autre chose : les signes ont une histoire, et parfois racontent la leur ; nous consacrerons alors une section aux codes. Mais d'un autre côté, les signes ne sont pas des événements à eux tout seuls ; remarque utile, car le mot 'signe' a longtemps désigné les « miracles ». Les signes ne sont ni pure fonction, ni preuves formidables d'un monde transcendant. Ils ne sont ni rien, ni tout : ils sont entre les deux. Mais c'est là qu'ils sont utiles !

1/ Le code : quête du signe pur. 2/ Le code : système de signes purs. 3/ Le masque du Code. 4/ A l'autre bout du signe, le miracle. 5/ Les signes dans l'histoire : hébreu *ô*t et hébreu *sî*man. 6/ Entre les extrêmes, le signe est épais.

version 3b.

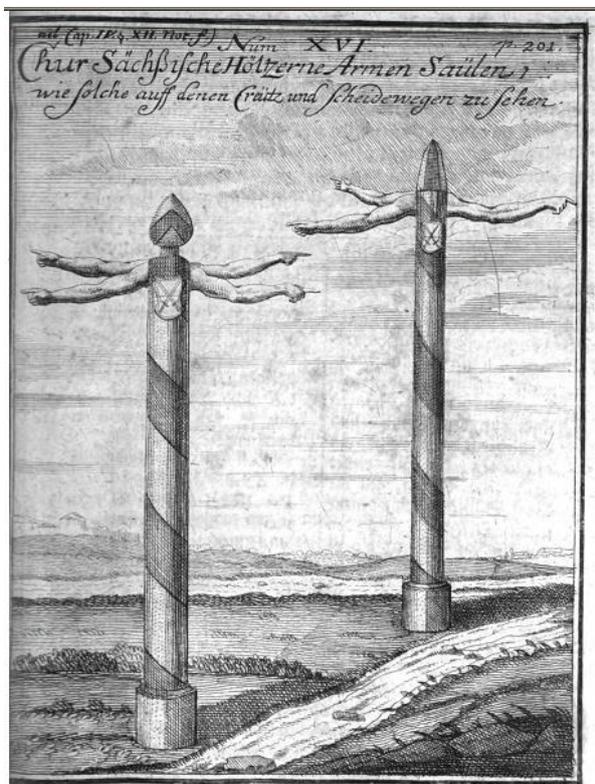
### 1/ Le code : quête du signe pur

La façon la plus simple, mais peut-être la plus illusoire, de concevoir un signe est d'essayer de le réduire au maximum, c'est-à-dire de concevoir qu'il est l'indication d'autre chose. On peut par exemple évoquer le code de la route



et voir chaque panneau comme le simple « signifiant » d'un « signifié ». Le premier panneau à gauche serait quelque chose comme « interdit de tourner à gauche » et à droite « Interdit de klaxonner ». Ceci supposerait que chaque panneau soit « transparent », c'est-à-dire que son « signifié » soit immédiatement apparent. Ou, pour dire la même chose autrement, que le signe soit à la fois évident et universel. Ici, bien sûr, les choses se compliquent - car si les panneaux du Code de la Route étaient « transparents », il n'y aurait pas à les apprendre. En réalité, malgré les efforts des inventeurs de ces panneaux, il n'est pas du tout certain qu'ils soient clairs pour tout le monde. Le « klaxon » figuré à droite est, je pense, incompréhensible aujourd'hui, et il n'est pas sûr que le trait oblique rouge sur celui de gauche soit immédiatement compris comme on croit. Quant aux panneaux entre les deux, il est clair que « 30 » est incompréhensible sans explication (30 quoi ? miles, km, lieues, virages, jours de voyage ?) et les signaux d'interdiction de dépassement, où rouge et noir sont codés en fonction du sens de circulation, réclament une connaissance plus que superficielle du contexte. Enfin, croire que le cercle rouge commun à tous ces panneaux sera immédiatement et partout dans le monde compris comme « interdit », cela tient de l'affabulation.

On comprend que les concepteurs<sup>1</sup> des panneaux de ce Code aient fait du mieux qu'ils ont pu pour rendre ces panneaux à la fois bien distincts les uns des autres<sup>2</sup>, suggestifs quand c'est possible, et qu'ils aient voulu avoir des codes dans le code (comme le cercle rouge). Mais croire que les panneaux en question sont, au sens strict, « transparents » est une inquiétante illusion : il est heureux qu'il y ait des livrets pour les apprendre, sinon, nous aurions beaucoup d'accidents.



Les premiers signes sur les routes étaient des bornes placées à intervalles réguliers. Elles ne portaient aucun symbole particulier au départ, sauf celui de l'autorité qui les avait fait installer : on y lisait un texte indiquant des toponymes et des distances. C'est le système conçu par les services routiers de l'Empire romain puis, bien plus tard au XVIIIe siècle, pour les 'routes royales' en France. Au XVIIe siècle, on voit apparaître en Saxe et en Angleterre le système dit en anglais des *fingerposts* 'les poteaux à doigts', ici en allemand plus exactement *Armen Säulen*, comme sur l'image ci-contre<sup>3</sup>. On voit que c'est « le signe d'un signe » : les pièces en haut des poteaux imitent des bras indiquant une direction : ils se substituent à l'informateur humain !

En effet, quand on cherche quel signe serait « le plus transparent » possible, le mieux compris partout, en somme celui qui s'effacerait complètement au profit de ce qu'il désigne, on

pense souvent au doigt tendu au bout de la main, dit en français *index* 'celui qui indique'. Ce mot en ce sens est assez moderne, car en latin il avait le sens plus général de 'qui indique, qui révèle' et pouvait désigner un dénonciateur (un 'indicateur'), une table à la fin d'un livre (comme aujourd'hui), une liste (comme quand l'Église 'met à l'index' un livre), une inscription, ou avoir un sens plus abstrait comme quand Cicéron écrit<sup>4</sup> :

*Ut imago est animi uultus, sic indices oculi*

« Comme le visage est l'image de l'âme, les yeux en sont les *index* (= les yeux la révèlent) »

Mais même dans le sens particulier en français du doigt de la main le plus près du pouce, les fonctions sont diverses. C'est ce que rappelle la citation de Calbris dans le TLF : « Selon les signifiés qu'il (re)présente, l'index accompagne la parole ou se substitue à elle ». Cependant, quand on « indique », on ne se rend pas toujours compte du caractère culturel de la désignation, et donc des restrictions ou

<sup>1</sup> Gallica montre un livret de 1933 qui comporte deux pages illustrant des panneaux : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65271541?rk=407727;2> en couleur. Voir aussi <http://www.driea.ile-de-france.developpement-durable.gouv.fr/l-histoire-du-permis-de-conduire-a3537.html>

<sup>2</sup> C'est une exigence première. On la retrouve dans les codes antérieurs du même type, comme le Code international des signaux maritimes (*International Code of Signals*, où une série de pavillons, appelés 'flottants', correspondent à 26 lettres de l'alphabet, mais peuvent avoir d'autres significations), et des prédécesseurs comme les codes de Popham, adoptés en 1803 par l'Amirauté britannique.

<sup>3</sup> Ma Source est <https://en.wikipedia.org/wiki/Fingerpost> . L'image provient de Carl Christian Schramm, 1726, *Saxonia monumentis viarum illustrata*.

<sup>4</sup> Cicéron, *Orator*, 60.

tabous qui peuvent peser sur un geste qui nous paraît évident ou anodin. Dans beaucoup de régions du monde, il est très impoli de désigner, au moins les humains, du doigt.

En réalité, quand on tient compte du jugement culturel posé sur les gestes qui montrent, incitent, interdisent, outre qu'on revient avec plus d'intérêt sur ce que les grammairiens appellent les « démonstratifs », on se pose aussi la question du rapport entre la main et la face qu'avait formulé Leroi-Gourhan, 'la technicité à deux pôles'<sup>5</sup> :

(...) la technicité à deux pôles de nombreux Vertébrés abouti[t] chez les Anthropiens à la formation de deux couples fonctionnels (main-outil et face-langage), faisant intervenir au premier rang la motricité de la main et de la face dans le modelage de la pensée en instruments d'action matérielle et en symboles sonores. L'émergence du symbole graphique à la fin du règne des Paléanthropes suppose l'établissement de rapports nouveaux entre les deux pôles opératoires, rapports exclusivement caractéristiques de l'humanité au sens étroit du terme, c'est-à-dire répondant à une pensée symbolisante dans la mesure où nous en usons nous-mêmes. Dans ces nouveaux rapports, la vision tient la place prédominante dans les couples face-lecture et main-graphie.

Mais cette transformation en effet, puisque la main désormais est aussi investie d'un rapport étroit à la représentation symbolique, ne semble pas avoir universellement produit un « code des gestes de la main ». De même que les systèmes symboliques sont plus divers que ce qu'avaient d'abord peut-être cru les théoriciens des XVIIe et XVIIIe siècles, de même l'universalité supposée des gestes pour « l'ordre », la « défense », la « direction », s'avère fautive. Il est remarquable que la flèche, qui nous semble un symbole si simple pour indiquer une direction, semble absente - dans cette fonction - de l'immense majorité des littératures connues. On a vu d'ailleurs avec les *fingerposts* que la première idée qu'on ait trouvée (dans ce contexte culturel-là) pour désigner une direction, ce n'est pas la flèche, ni le panneau dont l'extrémité serait taillée en pointe, mais une imitation du doigt.

Aussi semble-t-il qu'il n'existe pas de « signe pur », de signe qui ne ferait qu'indiquer, en se résumant exactement à sa fonction.

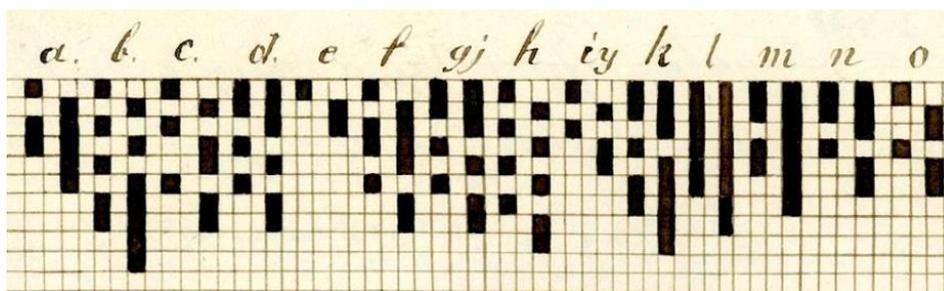
## **2/ Le code : système de signes purs**

Toutefois, s'il n'existe pas de « signe pur » isolé, au sens d'un signe qui n'aurait pas d'autre existence (ou essence !) que de désigner autre chose, on peut s'arrêter sur une autre façon de concevoir le problème. C'est la question du « code ».

Le mot *code* lui-même peut utilement servir d'introduction. C'est une abréviation du mot *codex*, et il a d'abord eu un sens juridique : un code de lois, le *Code civil* - et avant lui (1752) le *Code pénal*. Les rédactions de ces codes juridiques, et leurs grands ancêtres à travers (par exemple) Justinien et les juristes romains, la Loi des XII Tables, le Code mosaïque ou celui d'Hammourabi (exposé au Louvre), sont évidemment des moments décisifs de la civilisation. Mais ici, le mot *code* a le sens de recueil prescriptif. Tout différent est l'emploi du mot *code* pour désigner une liste de symboles, comme le code télégraphique, ou le code Morse. Car dans ces cas particuliers (où l'emploi cohérent du mot *code* ne paraît pas antérieur, en français, à la 2<sup>e</sup> partie du XIXe siècle) il ne s'agit plus d'une liste de règles prescriptives, mais d'un ensemble de symboles destinés à rendre possible la transmission d'une information.

---

<sup>5</sup> André Leroi-Gourhan, 1964, *Le Geste et la parole*, 1: *Technique et langage*, Albin-Michel. Citation p. 262.



Une page d'Alfred Vail : essai pour le Code Morse. Smithsonian Institution<sup>6</sup>.

Les mécanismes télégraphiques ou téléoptiques comme celui de Chappe (1794) ou de Morse (1832<sup>7</sup>) utilisent des codes, au sens moderne du terme ; le nom « d'alphabet » qu'on leur donne parfois est techniquement erroné. Il s'agit de transformer une série de symboles (le plus souvent un texte écrit) en une série d'autres symboles conçus pour la transmission (sonore, optique etc.), de telle sorte qu'à l'arrivée ces autres symboles puissent être « décodés » et le texte original exactement reconstitué.

Il y a donc dans le *code*, en ce sens technique, un équivalent de ce que les linguistes appellent une 'translittération', quand ils la différencient d'une 'transcription'. Alors que 'transcrire un texte', notamment oral, c'est l'écrire par des moyens divers, soit qu'il existe un système graphique déjà normé qui permette de le noter, soit qu'il faille utiliser des moyens plus spéciaux (comme font les linguistes avec l'Alphabet Phonétique International), au contraire la translittération suppose un texte déjà écrit (quelle que soit l'écriture) dont on va rendre chaque élément sous une autre forme. A l'issue de la translittération, si on le souhaite, on pourra revenir au système graphique original, puisqu'il a été noté scrupuleusement signe par signe. Mais à l'issue d'une transcription, aussi fidèle qu'elle se veuille, on ne pourra pas restituer la voix qui a dicté le message. Une translittération est code, pare qu'elle est réversible.

Il reste que, dans la langue courante (qui est la vraie, mais qu'on peut discuter), l'ambiguïté demeure. Elle est dans la notion de « déchiffrer ». Quand on dit que Champollion « déchiffre » les hiéroglyphes, on simplifie abusivement le problème auquel Champollion était confronté, puisque tous les signes hiéroglyphiques ne sont pas réductibles à une valeur unique qu'il suffirait de transposer, par exemple en alphabet latin. Parmi les signes hiéroglyphiques, il y en a au moins de deux sortes : l'une qui s'apparente à un alphabet (tel signe = B), l'autre non (tel signe = « homme », « pluriel » etc.)<sup>8</sup>. Le concept de décodage est plus exact quand Barthélemy déchiffre (1754) l'alphabet palmyrénien, ou l'alphabet phénicien à 22 signes : là, à chaque signe correspond un autre signe. Quand on dit « déchiffrer une partition », nous voici dans le domaine du code, dans la mesure du moins où chaque note, avec la clef au début, correspond à une hauteur déterminée. On peut déchiffrer la partition, chanter et, si quelqu'un vous écoute et qu'il est habile et rapide (ou s'il vous a enregistré), il peut récrire la partition : en principe, on retrouverait la notation originale.

<sup>6</sup> [https://siarchives.si.edu/collections/siris\\_sic\\_13782](https://siarchives.si.edu/collections/siris_sic_13782) : SIA 2011-0828.

<sup>7</sup> Il s'agit de la date (15 octobre 1832) où, selon Morse lui-même, il eut la première idée de son appareil, à bord du Sully qui allait du Havre à New York. Le premier appareil Morse ne fut fabriqué qu'en 1837, le code lui-même, avec la collaboration d'Alfred Vail, date de 1838 ou un peu après ; la consécration ne vint qu'en 1843.

<sup>8</sup> La découverte de Champollion est donc double. D'une part il comprend que ce système graphique fonctionne en juxtaposant deux registres, un registre alphabétique et un registre idéographique ; cette analyse est décisive, et le met à même d'isoler l'alphabet et de la déchiffrer, et d'identifier un certain nombre de valeurs idéographiques. L'obstacle qui avait longtemps empêché le déchiffrement est qu'on croyait, à cause du prestige des Egyptiens dans l'Antiquité grecque, que leur écriture notait directement des idées : on avait donc cherché quelles idées correspondait à quels signes... en fonction de l'idée que le déchiffreur se faisait des idées !

L'intérêt de la notion de « chiffrage », avec la métaphore numérique qu'on y entend, est qu'elle suggère une résolution exacte. C'est en effet ce qu'est le codage où, à chaque segment du document original, je substitue un élément homologue (il peut s'agir d'une lettre, d'un chiffre, d'un dessin ou de n'importe quoi qui s'y prête), et je sais qu'à terme les éléments substitués seront décodés et le document original rétabli. Comme on sait, il existe des cas très simples<sup>9</sup>, comme l'emploi normal du code Morse, où à chaque lettre vous faites correspondre un assemblage conventionnel et bien connu de points et de traits ; et des cas très compliqués, où il est très difficile de comprendre quel élément correspond à quoi.

Les détectives ou policiers déchiffreurs que Régis Messac a étudiés et décrits, à partir d'une certaine époque, se targuent d'esprit géométrique et d'observation exacte. Monsieur Lecoq, le héros récurrent de Gaboriau, a travaillé chez un astronome<sup>10</sup>, et il déclare que « L'enquête d'un crime n'est autre chose que la solution d'un problème », étant entendu que par *problème*, il entend problème de mathématique ou de géométrie. Là encore, l'ambiguïté courra, car si nos détectives et policiers sont amateurs de codes secrets, la notion d'*énigme* est plus vaste qu'une translittération.

Il n'en reste pas moins que le *code*, au sens strict que nous venons de décrire, est un système de signes permettant d'en translittérer un autre, élément par élément, puis de revenir à l'original par 'décodage'. En ce sens, le code est parfaitement neutre par rapport au message initial, et c'est son but. Dans ce cadre, les signes du code sont « purs ». On peut vous présenter un message qui aurait été codé et décodé vingt fois, si le travail a été bien fait vous n'en saurez rien.

### 3/ Le masque du Code

Toutefois, cette « neutralité » du code ne vaut que comme opération à pratiquer et comme système à appliquer. Car chaque élément du code employé est un signe qui, en soi, n'a rien d'indifférent. Il est clair, par exemple, que les signes du Code Morse ont été soigneusement choisis : on a attribué aux lettres les plus fréquentes les signes les plus courts, afin de raccourcir le temps moyen de transmission.

Il n'est pas très difficile de le vérifier. Prenons d'abord un texte anglais célèbre publié immédiatement avant les recherches de Morse et Vail, soit les *Pickwick Papers*, le premier roman de Charles Dickens, qui eut un grand succès<sup>11</sup>. Le récit a d'abord été publié en feuilleton, comme c'était l'usage aussi en France à la même époque, entre mars 1836 et octobre 1837. Si l'on cherche quelles sont les lettres les plus fréquentes et les moins fréquentes dans les 20 premiers chapitres du roman (soit un peu plus de 100 000 mots), on trouve ceci<sup>12</sup> :

L	N	TP	C
e	56034	P	1
t	39884	T	2
a	36514	PT	3
i	33086	PP	2
o	32999	TTT	6
n	31759	TP	3

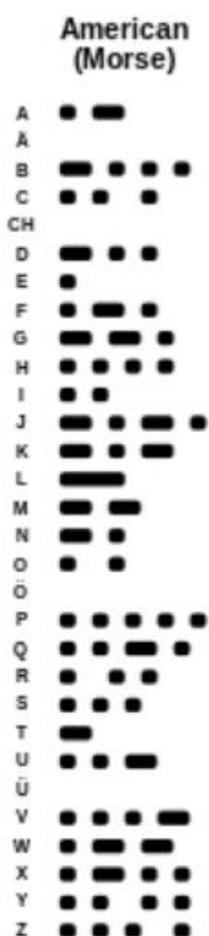
<sup>9</sup> Les codes anciens qui ont été décrits consistent en général à remplacer des lettres d'un message par autre chose. Dans la Poliorcétique (31 :19) d'Enée le Tacticien, il s'agit de remplacer les voyelles d'une phrase écrite en grec par un nombre de points ou de traits.

<sup>10</sup> Régis Messac, 2011 (1929), *Le 'Detective Novel' et l'influence de la pensée scientifique*, Encreage. Voir p. 418 sqq. La citation est p. 420, et figure dans *Le Crime d'Orcival* (1867).

<sup>11</sup> Alfred Vail utilisa le nombre des caractères disponibles dans l'imprimerie d'un journal de Morristown. L'histoire est racontée en particulier par R.W. Burns, 2004, *Communications, an International History of the Formative Years*. Voir : [https://en.wikipedia.org/wiki/Morse\\_code#CITEREFBurns2004](https://en.wikipedia.org/wiki/Morse_code#CITEREFBurns2004)

<sup>12</sup> Notons que ces pages donnent 880 fois le mot Pickwick, ce qui pèse sur les fréquences.

s	28312	PPP	3
r	28042	PTP	4
h	27638	PPPP	4
d	21791	TPP	4
l	18936	PTPP	5
m	13615	TT	4
c	12837	TPTP	6
u	12459	PPT	4
w	11529	PTT	5
f	9733	PPTP	5
p	9518	PTTP	6
g	9216	TTP	5
y	8738	TPTT	7
b	6334	TPPP	5
k	5237	TPT	5
v	4020	PPPT	5
x	735	TPPT	6
j	575	PTTT	7
q	560	TTPT	7
z	220	TTPP	6



Nous avons rangé les résultats en quatre colonnes. 'L' est la lettre, 'N' le nombre d'occurrences de la lettre dans les 20 premiers chapitres - et les résultats sont classés du plus grand au plus petit. La colonne 'TP' donne le code en Morse dans sa version internationale actuelle, avec T pour 'trait' et P pour 'point', dans l'ordre voulu (par exemple pour la lettre N le code est TP : 'un trait + un point'). Enfin la colonne 'C' donne une idée du temps relatif d'émission en attribuant 1 unité par point et 2 unités par trait (on aura donc pour N un 'temps' de  $2+1 = 3$  unités<sup>13</sup>).

Il saute aux yeux qu'on a attribué de façon délibérée les temps les plus courts aux lettres les plus fréquentes en anglais (en haut du tableau), et inversement les temps les plus longs, donc avec un plus grand nombre de traits et points, aux lettres moins fréquentes (en bas du tableau). Cette remarque explique l'essentiel des choix des signes du Code Morse.

Toutefois, il existe quelques cas aberrants. Celui de O est le plus net. On ne peut pas l'attribuer à l'importance du signal SOS, car ce signal ne fut élaboré et généralisé qu'en 1906, lors d'une conférence internationale<sup>14</sup> où (§ XV) on décida d'utiliser le Code Morse comme référence pour la transmission de signaux, et où la succession PPPTTTPPP fut jugée particulièrement distincte<sup>15</sup>.

Cette singularité s'explique par le fait que les premières versions du Code Morse étaient légèrement différentes<sup>16</sup> (comme on a pu le constater par l'illustration d'une page d'un carnet de Vail donnée plus haut), et c'est ce qui

<sup>13</sup> Il arrive que par convention on décide que  $T = 3P$ , mais cela n'influe pas sur nos remarques.

<sup>14</sup> Texte complet (anglais et français) à <http://earlyradiohistory.us/1906conv.htm#SR6A>

<sup>15</sup> Les interprétations du SOS en *Save our souls* ou autres suites de mots sont postérieures à la résolution de 1906, qui a mis en avant la clarté du signal en Code Morse.

<sup>16</sup> L'illustration ci-contre provient de By American School of Correspondence - Cyclopedia of applied electricity. VI. Chicago: American School of Correspondence. 1911. p. 151. OCLC 219844008., PD-US, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?curid=2561487>

est illustré ci-contre : O est marqué PP séparé par deux silences - solution qui fut rapidement jugée peu praticable. De même, Vail et Morse avaient donné à la lettre L une longueur spéciale, ce qui rendait la réception plus difficile.

L'histoire montre donc que le Code Morse fut conçu de façon réfléchie d'emblée, et qu'il fut ensuite perfectionné : on normalisa les longues, les brèves, et le temps intercalaire - ce qui amena quelques révisions dans les signes, provoquant les « aberrations » que nous avons constatées. Ces signes ont donc une histoire.

Les codes ont donc deux aspects. Les opérations de codage et décodage sont « transparentes » en ce sens qu'ils n'interfèrent pas avec le message - c'est le but. Mais on aurait d'en déduire que chacun des signes ou le groupe qu'ils forment ensemble, sont sans épaisseur et se réduisent à leur fonction. Ils ont une épaisseur historique, voire politique, à commencer par le fait... qu'ils sont adaptés surtout à la langue anglaise !

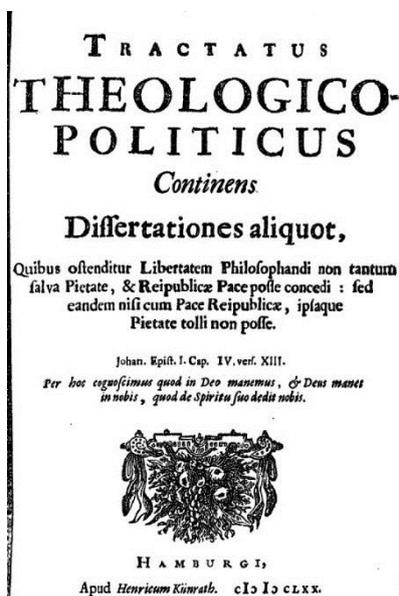
Il en va de même pour tous les codes. Si l'on peut croire, au départ, qu'ils ne sont que des mécaniques, des sortes de « machines à transformer » X en Y puis Y en X, on se trompe. On confond la fonction, et l'objet. Après tout, le signe du Code de la Route « sens interdit » peut sembler évident aussi à celui qui est né dans une culture automobile moderne. Mais il n'est pas évident : il donne au rouge et au blanc, au trait transversal partiel un jeu de significations qui ne va de soi que lorsqu'on reste chez soi... ou dans son auto. Comme il s'agit d'une image, aussi simple qu'elle paraisse, son « décryptage culturel » pose des problèmes d'analyse moins simples que ceux de l'histoire du Code Morse, mais le problème de fond est identique. Si la fonction est claire, le signe ne l'est pas nécessairement : il faut l'apprendre ; ce qui signifie qu'il est une construction humaine - et non pas un stimulus pour un réflexe.

#### 4. A l'autre bout du signe : le miracle

Nous allons voir qu'il est intéressant d'opposer, au signe qui voudrait n'être rien, ou passer le plus inaperçu possible (mais nous venons de voir qu'il s'agit d'une sorte de fiction culturelle), un signe à prétention inverse. C'est le « miracle ».

Les religions pratiquées en Europe occidentale<sup>17</sup> sont de nos jours discrètes sur le phénomène, et les plus connues (christianisme, islam, judaïsme) ont sur cette question non seulement des attitudes différentes, mais sont chacune traversées de clivages sur ce sujet précisément. En outre, on trouve couramment des personnes qui n'affichent pas ou peu de religion particulière, mais qui reconnaissent être « superstitieuses », terme qui recouvre en général à la fois une difficulté à reconnaître que certains événements se produisent par hasard, et une sorte de reconnaissance des miracles.

Le miracle est un événement qui contrevient au cours naturel des choses, et signale l'intervention de Dieu dans la Nature. C'est pour cette raison que depuis longtemps il est suspect aux philosophes ; Spinoza (1632-1677) et Hume (1711-1776) ont été parmi les premiers penseurs à exprimer nettement que la Nature, fut-elle confiée à, et expliquée par, l'existence de Dieu, rendait invraisemblable que



<sup>17</sup> Pour la France, voyez le site EUREL, co-piloté par le CNRS : <http://www.eurel.info/spip.php?rubrique351> Les autres rubriques sont également d'un grand intérêt.

Dieu se soucie d'y ré-intervenir<sup>18</sup>. Dans *l'Éthique* notamment (mais auparavant dans le *Traité théologico-politique*, publié en 1670), Spinoza explique qu'il y a symétrie, et non pas hiérarchie, entre ce qu'il appelle après d'autres la « nature naturante » (celle qui crée la nature, c'est-à-dire Dieu) et la « nature naturée » (la création). Ces deux concepts avaient été utilisés pour décrire la dépendance du second au premier, et laisse au premier justement la possibilité d'intervenir à son souhait dans l'« ordre des choses », pour produire ce qui apparaît aux hommes comme des « miracles ». Autrement dit, le miracle est un « signe » - et c'est le nom qu'on lui a longtemps donné, comme on va le voir.

Dans les textes chrétiens, les miracles sont très nombreux, dès les évangiles où d'ailleurs Jésus est parfois présenté comme rétif à opérer des miracles, malgré les demandes ; ce qui donne une dimension plus générale à son pouvoir d'en faire. Le terme latin *miraculum* ne se trouve pas dans les traductions des évangiles en latin. Dans l'évangile de Jean, qui est le plus attentif à raconter les faits



extraordinaires, on trouve en latin le terme *signum* 'signe', ainsi dans le premier cas, celui des Noces de Cana (ci-contre un détail du tableau de Véronèse au Louvre) quand Jésus change l'eau en vin (Jean 2 : 11) :

*Hoc fecit initum signorum Iesus in Cana Galilaeae et manifestavit gloriam suam et crediderunt in eum discipuli eius.*

Jésus fit ce début des signes à Cana de Galilée et manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui.

Le texte grec (qui est le texte original des évangiles tels que nous les avons) a ici le mot *sêmeion* 'signe', dont le latin *signum* est l'exact homologue. Ce terme *sêmeion* 'signe' se trouve aussi dans les autres évangiles avec ce sens, mais dans d'autres épisodes. Par exemple dans celui de Matthieu (12 :38-40) :

Alors quelques scribes et pharisiens lui dirent à part : Maître, nous voudrions voir un signe de toi. Il leur répondit : une génération mauvaise et adultère recherche un signe ! Il ne lui sera de signe que celui du prophète Jonas, car de même que Jonas a été trois jours et trois nuits dans le ventre du monstre,

ainsi le fils de l'homme sera trois jours et trois nuits dans le cœur de la terre.

C'est un thème majeur des évangiles que d'opposer ceux qui veulent des signes, volonté à laquelle Jésus cède cependant souvent, à ceux qui ont la foi. Jésus guérit l'hémorroïsse, ou d'ailleurs la fille du centurion, parce qu'ils ont la foi : ils croient déjà. Ils ne veulent pas de miracles pour assurer leur foi (comme ci-dessus) mais sont assurés déjà d'être guéris, et Jésus explique que c'est leur foi qui produit le miracle, et non pas lui, Jésus. Paul opposera la lettre et l'esprit<sup>19</sup> comme Jésus oppose le signe extérieur à la foi intérieure. Toutefois, les évangiles sont pleins de scènes miraculeuses, qu'il s'agisse de guérisons ou d'épisodes illustrant sa résurrection - grand souci de l'évangile de Jean.

Dans ce dernier cadre, l'épisode de l'incrédulité de Thomas est intéressant. Après sa résurrection, Jésus s'était - nous dit l'évangile de Jean<sup>20</sup> - manifesté dans le jardin du cimetière à Marie-Madeleine à qui il interdit de le toucher, puis aux apôtres auxquels il « insuffle l'esprit ». Mais l'un des apôtres, Thomas,

<sup>18</sup> La critique théiste de la possibilité des miracles est assez ancienne, et les historiens de la philosophie, par exemple en étudiant les prédécesseurs de Spinoza, ont mis à jour dès le Moyen Âge ne nombreuses œuvres où ce souci était exprimé, souvent de façon prudente.

<sup>19</sup> *Nouveau Testament*, Lettre aux Corinthiens, 3 :6.

<sup>20</sup> Jean 20 : 23-31.

était alors absent. Quand il revient vers le groupe, on lui raconte l'événement et il reste dubitatif. Aussi, huit jours plus tard, Jésus apparaît de nouveau aux disciples, s'adresse à Thomas et lui dit de toucher la plaie qui atteste le coup qui l'a tué sur la croix.

Jésus lui dit : 'Tu as foi parce que tu me vois. Magnifiques ceux qui ont foi sans voir.' Jésus a encore fait, devant ses disciples, bien d'autres signes qui ne sont écrits dans ce livre. Mais on a écrit ceux-ci pour que vous croyiez que Jésus est le christ (...).

Cette scène est célèbre, notamment à cause des peintres qui l'ont représentée de façon plus ou moins dramatique. Il était essentiel pour le christianisme que la mort de Jésus soit indiscutable, afin de donner tout son sens au miracle de sa résurrection. De nombreuses « sectes » chrétiennes ont fleuri à cause de la difficulté qu'il y avait à croire qu'un dieu se soit fait homme ; et beaucoup pensaient que Jésus n'avait pas été vraiment humain, mais qu'il en avait seulement pris l'apparence. Il est rapidement devenu essentiel, pour la tendance chrétienne qui allait l'emporter, de soutenir que Jésus était vraiment mort sur la croix, et l'épisode de « l'Incrédulité de Thomas » a fonction de preuve.

L'exemple de Thomas montre le double sens du miracle : Jésus dispute Thomas de ne pas pouvoir croire sans cette preuve visible, mais il est venu exprès pour la lui montrer. De même le narrateur qui nous rapporte ceci, nous explique qu'il y a eu 'bien d'autres signes', où il a en somme fait un choix. La réticence à triompher, qui inspire le respect, ne peut empêcher le goût du triomphe ; mais ce n'est pas seulement une question de morale personnelle : en argumentant que les miracles ne sont pas indispensables en principe, on les rend d'autant plus pertinents en fait<sup>21</sup>.

Tout ceci se joue sur des 'signes'. Ce qui caractérise ces 'signes', c'est qu'ils sont extraordinaires, au sens propre. Il serait exact aussi de dire qu'ils sont spectaculaires, car ils ne valent que pour être perçus. Faits pour convaincre, ils n'ont de sens que pour des témoins, pour un public. Mais c'est là que naît le problème crucial : en ne marquant que ce qui est hors-norme, les 'signes' sortent du circuit de la signification.

Ce que ces signes du miracle nous aident à comprendre, c'est qu'ils ne sont pas du tout des signes. Car ils sont les signes de quoi ? Lazare ressuscité<sup>22</sup> sur la prière de Marthe et Marie, n'est pas le signe de Lazare, ni même d'un événement spécifique que ce signe désignerait, comme peuvent le faire par exemple au bas d'un tableau les mots 'Résurrection de Lazare'. C'est au contraire le signe de la « gloire de Dieu », comme le dit Jésus<sup>23</sup> avant d'accomplir le miracle. Ces signes désignent au-delà de l'événement un horizon qui n'est pas de ce monde, car à cette occasion, à Marthe qui lui dit d'abord 'Je sais qu'il ressuscitera à la résurrection, au dernier jour', Jésus répond : 'Je suis la résurrection'. On ne peut pas être plus clair : ces signes ne sont pas d'ici-bas.

##### **5. Les signes dans l'histoire : hébreu *ôl* et hébreu *sîman*.**

Nous venons de donner des exemples dans le domaine particulier du christianisme naissant, où le 'signe' est spectaculaire et transcendant : tout le monde se bouche le nez, mais Lazare sort de sa

---

<sup>21</sup> C'est la position « classique », en tout cas celle de Thomas d'Aquin : *Somme contre les Gentils* (3 : 99, §9) '(...) à plus forte raison le pouvoir divin peut-il parfois, sans préjudice pour sa providence, faire quelque chose en dehors de l'ordre inscrit par Dieu dans les choses naturelles. En effet, Dieu fait parfois cel pour rendre son pouvoir manifeste, car rien ne manifeste mieux que toute la nature est soumise à la volonté divine, que le fait qu'il agit parfois en dehors de l'ordre de la nature : cela montre que l'ordre des choses ne procède pas de lui par nécessité naturelle, mais par libre volonté'. Trad. Vincent Aubin. Thomas d'Aquin, 1999, *Somme contre les Gentils*, Flammarion, Coll. GF, vol. 3, p. 355.

<sup>22</sup> De même uniquement dans Jean (11 :1-46).

<sup>23</sup> Jean 11 :4. 'Cette maladie ne va pas à la mort, mais à la gloire de Dieu (*doxa tou theou*) pour que le fils de Dieu en soit glorifié'.

tombe. Le signe a un statut différent dans la Bible<sup>24</sup>, beaucoup plus diversifié. Dans la traduction de la Bible en grec, faite en plusieurs étapes et refontes à partir du IIIe siècle AEC, notamment à Alexandrie, on trouve souvent ce terme *sêmeion* 'signe' - dont nous avons déjà parlé, le mot qui a bien plus tard donné le mot *sémiotique*, 'science des signes' - qui sera aussi utilisé dans les évangiles, notamment pour les « miracles ». Le plus souvent, ce terme grec traduit le terme hébreu *ôl*.

Les premières occurrences du mot 'signe' dans les textes bibliques concernent le soleil et la lune, 'signes' pour le calendrier<sup>25</sup> ; l'arc-en-ciel après le déluge<sup>26</sup>, donné par Dieu comme 'signe' de l'alliance passée avec Noé ; et bien sûr quand Dieu met un 'signe' sur Caïn<sup>27</sup> pour le protéger de la vindicte des autres. Dans tous ces cas, les traducteurs en grec ont rendu l'hébreu *ôl* par le grec *sêmeion*. Les fonctions de ces trois ou quatre signes (les deux astres comme horloge ou calendrier, l'arc-en-ciel épisodique et rassurant, la marque de Caïn) sont très différentes. Qu'ont-ils en commun qui justifie l'emploi d'un mot identique ?

Ces mythes bibliques, dont beaucoup se trouvaient au Moyen Orient ancien sous des formes très proches, ont été rassemblés à un moment donné pour faire une sorte d'introduction « archéologique » au cycle « historique » des patriarches Abraham, Isaac et Jacob puis à la saga complexe de Moïse. Ils ont été réécrits dans cet esprit, et donc racontés dans une langue très semblable à celle des récits suivants, mais le ton est très différent parce que dans ces premiers chapitres Dieu intervient sans hésiter dans les affaires humaines, souvent avec une bonhomie irritée. Plus tard, dans le cycle des Patriarches et dans la saga de Moïse, Dieu n'intervient plus directement : il est invisible, on ne le voit plus, et ses apparitions sont d'un ordre prodigieux et réservé : ce sont de rares « théophanies » ; il est souvent remplacé par des délégués, comme les « trois hommes » visitant Abraham aux chênes de Mamré, le feu dans le buisson de Moïse etc. Dieu s'est distancié des hommes, et cet effet très sensible a donné lieu rétrospectivement à des spéculations sur l'allure familière et humaine du Dieu des tout premiers épisodes<sup>28</sup>. Beaucoup d'auteurs juifs plus tardifs ont eu des réactions assez fortes à l'égard du Dieu des premiers chapitres, soit pour se tenir prudemment à distance en invoquant une lecture allégorique, soit pour y voir une sorte de « code », mais au sens mystique.

Dans tous les cas, c'est bien le statut du signe qui est en cause. Dans le texte actuel, la première occurrence du mot *ôl* (Genèse 1 :14) concerne les luminaires, le soleil et la lune. Dieu a déjà créé auparavant la lumière, qui se différencie des ténèbres originelles ; il leur a donné des noms : 'jour' pour le côté lumière, 'nuit' pour le côté ténèbres. Mais à ce moment ancien, ces mots 'jour' et 'nuit' n'ont pas leur sens ordinaire, puisqu'il n'existe pas encore de rythme diurne/nocturne. Un peu « plus tard », Dieu s'exprime à nouveau.

Dieu dit : Qu'il y ait des luminaires dans l'étendue des cieux, pour séparer entre le jour et la nuit. Ils seront comme signes, et pour les fêtes et pour les jours et les années.

<sup>24</sup> Par Bible, j'entends ici le recueil des textes, le plus souvent en hébreu mais pas seulement, qui est constitué sous ce nom avant l'éclosion des courants chrétiens ; c'est la Bible juive, si l'on veut, mais pas nécessairement au sens étroit du Tanakh canonique.

<sup>25</sup> Genèse 1 :14.

<sup>26</sup> Pline l'Ancien 2 :60, écrivait que 'Ce que nous appelons des arcs (en ciel) ne sont pas des merveilles (*extra miraculum*), ils sont courants ; ni des prodiges (*extra ostensum*) puisque n'ils n'annoncent pas les jours pluvieux ou ensoleillés avec sûreté.'

<sup>27</sup> Genèse 4 :15. Voir dans la même collection que cette notice, 'Le signe de Caïn'.

<sup>28</sup> Thomas Römer, 2014, *L'Invention de Dieu*, Seuil. James Kugel, 2004, *The God of Old. Inside the lost world of the Bible*, Free Press ; du même auteur voir aussi J. Kugel, 1997, *The Bible as it Was*, Belknap & Harvard University Press.

Ce qui est nouveau, c'est le rythme des jours, la succession des jours (et des nuits), donc le calendrier : les jours bien sûr, mais aussi les fêtes (on ne nous dit pas lesquelles), et les années ; il n'est pas question ici des semaines et du shabbat.

Chez les commentateurs - donc plus tard - deux types de 'signes' divergent. Rachi, le commentateur champenois du XI<sup>e</sup> siècle, écrit à propos de ce passage : 'quand les luminaires [lune et soleil] font éclipse, c'est un signe mauvais'. Mais son mot pour 'signe' ici est *siman*, un mot d'hébreu mishnique peut-être emprunté au grec *sêmeion*. Nous allons revenir sur cette distinction entre le mot ancien *ôt*, et le mot qui signifie 'signe caractéristique', le mot nouveau.

Dans l'histoire de Caïn, après la plaidoirie de ce dernier, Dieu décide (Genèse 4 :15) :

Dieu lui dit : quiconque tue Caïn sera puni deux fois sept fois. Et Dieu mit à Caïn un signe (*ôt*) pour empêcher que le (*ôtô*) frappe quiconque le trouve.

Les façons qu'on a eues de se représenter ce signe sont diverses, et il n'était pas évident pour les commentateurs médiévaux que ce 'signe' ait été une marque posée sur Caïn. Nahmanide pensait qu'il s'agissait d'un signe qui indiquait à Caïn la route à suivre dans son errance : une sorte de poteau indicateur. Rachi pensait, en suivant un targum, que Dieu avait gravé une lettre sur le front de Caïn. Cette dernière légende, qui a eu une large réception, mérite attention. Le targum<sup>29</sup> en question ici est celui du « Pseudo-Jonathan » ; c'est, ornée de gloses ou commentaires, une ancienne traduction du texte hébreu en araméen, la langue que parlaient beaucoup de gens au Proche Orient entre l'époque alexandrine et la conquête arabe. Ce targum traduit et glose le verset de la façon suivante<sup>30</sup> :

Yahvé traça alors sur la face de Caïn une lettre du Nom grand et glorieux pour que quiconque le trouverait ne le tue pas, après l'avoir remarquée.

Le traducteur écrit « une lettre du Nom », mais le mot pour « lettre » est encore le mot *ata*, exact équivalent en araméen du mot hébreu *ôt* 'signe'. Qu'on ait traduit par « lettre » se comprend bien, puisque c'est un signe tiré d'un nom, et qu'à l'époque de cette traduction le sens de « lettre » pour ce mot *ôt* ou *ata* est devenu courant. On a donc là une légende « lettrée » qui évoque la légende



ultérieure du Golem, sur le visage duquel le rabbin Loew trace des lettres qui l'animent ; il est probable que la légende du Golem de Prague trouve ici une de ses sources.

Le troisième épisode de notre série où apparaît le mot 'signe' *ôt* (et dans la traduction en grec le mot *sêmeion*) est celui de l'arc-en-ciel. Dieu avait décidé d'anéantir tout ce qui vit à la surface de la terre, sauf Noé et sa famille proche, et un couple de chaque sorte d'animal. Une fois que le déluge a fait son œuvre, le bateau de Noé touche terre, Noé sort avec sa famille et les animaux,

<sup>29</sup> Les targums (ou targoums) sont des traductions, en principe seulement officielles, du texte hébraïque en araméen. Pour la Torah-Pentateuque, il en existe plusieurs. L'un d'eux, dit « d'Onqelos » a fait l'objet d'une normalisation en Babylonie et est devenu officiel : il est imprimé à côté du texte hébreu dans de nombreuses bibles juives. Mais il en existe plusieurs autres, dont deux sont complets : celui « du Pseudo-Jonathan » et celui dit « Neofiti ». Ce dernier a été redécouvert à la Bibliothèque vaticane seulement en 1949. Le manuscrit unique est en ligne [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Neofiti.1/0009?sid=896ae89ebb5007d848fff0fa9f0d4bfc](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Neofiti.1/0009?sid=896ae89ebb5007d848fff0fa9f0d4bfc)

<sup>30</sup> Trad. Roger Le Déaut, *Targum du pentateuque, 1 Genèse*, Cerf, 1978, p. 105 et 107.

et il fait un sacrifice. Dieu renouvelle son alliance avec les hommes, en leur interdisant le sang ; et s'engage à ne plus déclencher de déluge. C'est Dieu qui parle à Noé (Genèse 9 :11-12) :

Et il n'y aura pas de nouveau de déluge pour détruire la terre. Et Dieu dit : Ceci est le signe (*ô*t) de l'alliance que je donne, entre moi et vous et tout être vivant qui est avec vous pour les générations toujours. J'ai placé mon arc dans le nuage. Il sera signe (*ô*t) d'alliance entre moi et la terre.

Les trois fonctions de ce mot 'signe' sont assez disparates, mais peut-être un point commun se trouve-t-il dans la notion de « signal ». Soleil et lune, nous dit-on, servent de signes pour les dates récurrentes, pour les cycles du calendrier : ce sont des signaux ; ils nous avertissent que c'est maintenant qu'il faut faire ceci ou pas cela. De même peut-on comprendre le signe de Caïn : c'est un signal, il nous avertit de ne pas le tuer. Enfin, l'arc-en-ciel, qui lui n'apparaît que de façon irrégulière, nous rappelle que Dieu ne veut pas notre destruction : il signale l'alliance. Mais ces signaux ne sont pas les choses, ni même leur « signifiant », car le soleil et la lune ne sont pas les fêtes, ni les rituels, ils en sont seulement les repères ; le signe sur Caïn ne signifie en lui-même rien (d'où les incertitudes des commentateurs), et il n'est qu'un rappel opportun : attention, c'est Caïn ! De même l'arc-en-ciel n'est-il pas l'Alliance, qui a une tout autre signification ; il n'en est, quand l'occasion s'y prête par temps menaçant, que le rappel.

Aussi est-il intéressant de voir que Rachi utilisait un autre mot, *sîman*, dès que le signe devient un signe qui identifie régulièrement Caïn, comme son nom écrit. Ce mot *sîman* intervient dans la Michna, donc à l'époque alexandrine, assez souvent dans l'expression *sîman ra'* 'mauvais signe', mais aussi autrement. Dans un passage qui essaie d'imposer des règlements sur les objets trouvés, on constate qu'avec les vêtements il y a peu d'ambiguïté parce que tous portent des signes particuliers<sup>31</sup> :

Ce que le vêtement a de singulier, c'est qu'il a des signes (*sîman*) et il a un propriétaire ; de même pour les choses qui ont des signes (*sîman*) et qui ont des propriétaires, il faut demander (à qui cela appartient).

Ici le mot *sîman* signifie nettement 'signe particulier', 'signe d'identification' : avec ces signes, on peut remonter aux propriétaires. Si l'on conçoit le signe de Caïn comme une lettre écrite sur son front, il est clair que ce mot *sîman* convient très bien. En revanche, il ne convient pas du tout pour l'arc-en-ciel ou les « lumineux ». Nous avons donc là un cas historique où l'on peut voir le concept de « signe » se modifier, s'aménager, se spécifier grâce à des mots nouveaux.

## 6. Entre les extrêmes, le signe est épais

Ce n'est pas que la Mishna ignore les miracles. On trouve des passages comme<sup>32</sup> :

Quand on voit un endroit où ont été faits des miracles (*nissim*, plur. de *nés*) pour Israël, on dit : 'Béni celui qui a fait des miracles pour nos pères en cet endroit'.

Ce passage est intéressant. Non seulement parce qu'il témoigne d'une instrumentalisation mémorielle du territoire à la source de la pratique de pèlerinage, mais parce qu'il invente en contexte juif la notion de miracle. Ce mot *nés* apparaît seulement quatre fois dans le Pentateuque, puis ensuite dans la Bible, avec un sens très différent de « miracle ». Ainsi en Exode 17 :15 :

Moïse construisit un autel et il l'appela 'Dieu (est) mon signe'.

<sup>31</sup> Mishna, Baba metsia, 2 :6.

<sup>32</sup> Mishna, Berakot, 9 :1.

C'est moi qui traduit par 'signe', car en grec on trouve 'mon refuge' (*kataphugê*)<sup>33</sup>, dans les traductions françaises souvent 'bannière, étendard' ; dans celle de Dhorme « lahvé-nissî », et c'est seulement en note qu'il explique « lahvé est mon étendard ! ». Ce mot bizarre *nés* reparait (Nombre 21 :8-9) dans l'épisode du serpent d'airain, où Dieu recommande à Moïse de fabriquer un serpent de métal et de la placer sur un *nés*, sans doute quelque chose comme un mat, une perche, une hampe<sup>34</sup>. Sa dernière occurrence dans le Pentateuque nous rapproche du sens que ce mot va prendre plus tard. A un moment, Dieu ordonne à Moïse de faire un recensement ; c'est l'occasion pour un groupe particulier de se rebeller - mais une faille s'ouvre dans le sol, et 250 personnes de ce groupe périssent<sup>35</sup>.

Alors la terre ouvrit sa bouche et les engloutit, ainsi que Coré, tandis que mourait la ligue, cependant que le feu dévorait deux cent cinquante homme qui servirent d'exemple. (En note : qui servirent d'exemple : littéralement 'signe, bannière, fanion')<sup>36</sup>.

Il ne fait pas de doute que ce mot signifiera plus tard 'miracle', comme dans le passage de la Mishna donné plus haut. Mais cette signification ne se met en place que peu à peu, en réorganisant les enjeux symboliques. La transcendance de Dieu, et donc la possibilité du sens moderne de « miracle », ne pourra se mettre en place que quand Dieu quitte la scène, et quand seuls des « signes » manifestent sa puissance. Alors seulement, quand Dieu s'absente, nous n'en aurons plus que les signes.

Mais dans l'intervalle, entre la fiction des « signes purs » et celle des « miracles », nous avons des signes. Or, entre le signe vide et le signe plein, nous avons des « signes épais » à divers degrés d'opacité ou de translucidité, si l'on veut, mais provoquant toujours une sorte de déflexion du rapport entre le fait de dire et ce qu'on dit. On pourrait voir cela comme une pénible fatalité : pourquoi faut-il donc, à chaque fois qu'on veut dire quelque chose, signifier un peu autre chose !?, pourquoi voit-on sa belle inspiration s'infléchir et s'alourdir en mots, ou au contraire, comment font nos mots et nos phrases, souvent si vains, pour abruptement se trouver si pleins de sens ? Et en effet, cette déflexion due à l'épaisseur du signe, au fait que nous ne puissions pas « parler sans mots », que nos pensées doivent en quelque sorte se monnayer en verbes, comme dans les poèmes aussi, n'est-ce pas ce qui nous permet d'exprimer quelque chose ?

Vincennes, le 6 décembre 2017.

version 3, 8 décembre.

version 3b, 11 décembre.

---

<sup>33</sup> Voir *La Bible d'Alexandrie LXX, 2 Exode*, trad. et notes d'Alain Le Boulluc et Pierre Sandevor, Cerf, 2004. Ils expliquent (p. 192) que les trad. de la version grecque rattachent le terme hébreu *nissî* 'mon étendard' ou 'mon siège' à la racine NWS 'fuir'. Cette traduction ancienne montre que le sens du terme était alors loin d'être assuré.

<sup>34</sup> Le mot *nés* se retrouve ensuite dans la Bible une douzaine de fois (6 fois dans Isaïe, 5 fois dans Jérémie, et psaume 60 :6), au sens de bannière ou fanion donnant un signal de rassemblement, parfois associé au *shofar*.

<sup>35</sup> Nombres 26 :10. Trad. Dhorme.

<sup>36</sup> Rachi commente : 'pour signe *ôt* et pour souvenir *zikkarôn*'.