

KS. JERZY CHMIEL

UN APPROCHE SÉMIOTIQUE DE RHM*

1. La linguistique de l'entre-deux-guerres a établi l'évidence que l'analyse, commencée sur le plan des signes (morphèmes, mots, phrases, discours), ne peut se poursuivre qu'en opérant la disjonction des deux aspects ou plans du langage: c'est-à-dire l'expression et le contenu. La linguistique d'après-guerre a ajouté au principe des deux plans, des considérations portant sur les niveaux de profondeur. Les unités de dimensions plus réduites se situeraient au niveau du langage plus profond, tandis que les unités plus larges seraient considérées comme des unités de surface. L'isomorphisme de l'expression et du contenu découle logiquement du parallélisme entre le signifiant et le signifié postulé par de Saussure.

Pour procéder à l'analyse sémiotique d'un mot (morphème, lexème, sémème), nous allons suivre un certain nombre de dispositions opératoires (on ne peut pas parler encore de principes méthodologiques — le mot serait trop ambitieux!). Nous dirons pour le moment juste ce qui est nécessaire pour commencer l'analyse du champ sémantique du mot¹. Nous réduirons ces dispositions à trois mesures:

a) Pour notre mot, nous observerons les sens qui y sont suscités. Nous entendons par là les connotations du mot (lexème, sémème). Ces sens de connotations peuvent être des associations ou des relations.

b) Disposant ainsi de plusieurs niveaux linguistiques homogènes sur chacun des deux plans du langage, l'analyse sémiotique doit être en mesure d'établir des horizons de corrélations possibles du mot: appelons-les, faute de trouver mieux, s é m e i a.

c) A côté des unités sémantiques appelées: morphèmes, lexèmes ou sémèmes (en employant le terme de Hjeltslev: figures), je proposerais, après R. Barthes², des unités de lecture appelées lexies. Ce sont des segments en général très courts: une expression, une phrase. Une lexie donc est un signifiant textuel. De cette manière, on ne prend pas des

* Une communication lue au XIe Congrès de l'IOSOT (*International Organization for the Study of the Old Testament*) à Salamanque, le 29 août 1983.

¹ Voir A. J. Greimas (éd.), *Essais de sémiotique poétique*, Paris 1972; Cl. Chabrol (éd.), *Sémiotique narrative et textuelle*, Paris 1973.

² Dans Chabrol, *Sémiotique narrative*, p. 30.

mots isolés du contexte, ce qui est important pour une exégèse du texte biblique.

Je dois ajouter, par franchise, ceci: l'application de l'analyse du champ sémantique demande une présentation synchronique, ce qui ne discrédite pas les moyens diachroniques.

2. Commençons par une description du champ sémantique de *rahm*. Le sémème *rehem* désigne la matrice, l'utérus, le sein maternel, le ventre de la mère où se forme l'enfant. Puis, en pluriel, *rahamin* exprime les entrailles et, dans une form abstraite, l'amour de la mère pour l'enfant issu de sa chair. Ce terme exprime l'attachement instinctif d'un être à un autre. Il introduit l'affectivité dans les relations amicales. C'est un amour frémissant, l'amour des entrailles maternelles, délicat mais vulnérable, attentif à prémunir l'être aimé contre tout ce qui peut le blesser. C'est, en bref, la tendresse, dans sa chaleur expansive et sa secrète ferveur. Notons que la forme *rahām*, au sens d'une femme ou d'une jeune fille, se trouve dans le texte archaïque et poétique Jug 5,30. Cette désignation, nous le retrouvons en ougaritique, ainsi qu'en moabitique. Les Arabes en utilisent encore la racine: *rahāma* pour dire „être clément”³, et les Syriens chrétiens de Ma'lulā, au Nord de Damas, également pour exprimer l'amour (*rahēm* — *reham*).

Nous pouvons parler ainsi d'un sémème anthropologique: une tendresse, pitié, miséricorde s'appuyent sur le fait primordial de l'existence humaine: le fait de naissance. Ce fait exprime l'intériorité de la miséricorde humaine. Ce n'est pas un geste social qui aurait été élaboré, en quelque manière, dans une société comme expression d'une communication, mais c'est un geste profondément enraciné — dirions nous: codé — dans la nature humaine.

Il reste à noter que la Bible grecque (LXX) a traduit hebr. (TM) *rahām(im)* par *oiktirmós/oiktirmoí*, non pas par *splanchna* qui signifie même les entrailles pour éviter, à n'en pas douter, une connotation trop matérielle⁴. Voici la liste des mots traduits:

³ *Abd-er-Rahman*, nom de plusieurs califes omeyyades de Cordoue, ainsi que du poète arabe de la Sicile normande (Trapani au XIIe s. et d'empereur du Maroc au XIXe s. On peut parler d'une influence sur la langue des montagnards de la Transcarpathie qui par „Rachmanowie” comprenaient des esprits célestes, et l'adjectif „rachmanny” signifiait, chez eux, „indulgent, clément, bénin”. Voir les remarques à ce propos de S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie, I. Prawda starowieku*, Warszawa 1980. Aussi le nom du pianiste et compositeur russe Rachmaninov (1872—1943) provient-il de la racine arabe.

⁴ Voir R. Bultmann, *TWNT* V, 161—163; H. Köster, *TWNT*, 548—559; E. C. MacLaurin, *The Semitic Background of Use of 'en splanchnois*, „The Palestine Exploration Quarterly” 103 (1971), p. 42—45.

TM

raḥam pi.

raḥamim

raḥûm

LXX

oiktîrein (12 x)

oiktirmós (25 x)

oiktîrmôn (12 x)

3. On peut analyser la champ sémantique de *rhm* dans cléf (code) onomastique.

Comme le nom personnel, *rhm* apparaît, toute proportions gardées, rarement, il y en a trois ou quatre cas de tout. Nous ne pouvons davantage insister ici sur l'hypothèse de M. Liverani sur le nom d'Abraham, selon laquelle le nom de l'„antenato eponimo" de la tribu des *banû-Rahāmi*, qui est inscrit sur une stèle de Sethi I (de Beth-Shân), serait **abu-Rahāmi*⁵. C'est une hypothèse qui est licite, à condition qu'on ait soin de toujours distinguer ce qu'on entend unir. En tout cas il faut se défendre contre la manie des comparaisons superficielles, qui mettent sur le même pied tout ce qui possède des traits communs.

Mais ce qui attire vraiment notre attention, c'est le nom symbolique de *Lo-Ruhāmā* — *Non-aimée* (Os 1,6.8; 2,25) et *Ruhāmā* — *Bien-aimée* (Os 2, 3). Il ne s'agit pas ici, comme l'a justement souligné H. J. Stoebe⁶, d'une tendresse émotive, mais d'une signification oppositionnelle. On pourrait, dans ce cas-là, déclarer „aimée" ambiguë. Mais on ne le fera pas, si l'on admet, avec Saussure, que la réalité linguistique n'est pas le terme, mais l'opposition de termes. On obtient alors le principe d'oppositivité, selon lequel on ne doit attribuer à un signe que les éléments, dans notre cas, sémantiques par lesquels il se distingue d'au moins un autre signe⁷. Nouveau nom symbolique opposé au premier, qui correspond d'ailleurs à une autre paire de noms (*Lo-Ammi* ≠ *Ammi*), constitue une nouvelle situation, une nouvelle réalité⁸. Du reste, un nom propre doit être toujours interrogé soigneusement, car le nom propre est, si l'on peut dire, le prince des signifiants. Ses connotations sont riches⁹.

Le mot *rhm* dans la lexie d'Am 1,11 (*TOB*: „qu'il avait étouffé sa pitié") acquiert une nouvelle signification du terme de l'alliance, du

⁵ *Un'ipotesi sul nome di Abramo*, „Henoch" 1 (1979), p. 9—18.

⁶ Dans Jenni — Westermann, *THWAT* II, 763. Voir aussi G. Schuttermayr, *RHM* — *Eine lexikalische Studie*, „Biblica" 51 (1970), p. 499—532.

⁷ Voir O. Ducrot — Tz. Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris 1972, p. 34.

⁸ Le mot hébreu *ruhāmā* qui apparaît dans le texte de l'encyclique de Jean-Paul II *Dives in misericordia* (n. 4) c'est, peut-être, le premier mot hébreu (non latin) biblique dans les documents pontificaux.

⁹ Voir R. Barthes dans le volume de Chabrol, *Sémantique narrative*, p. 34. En outre A. Strus, *Nomen-Omen. La stylistique sonore des noms-propres dans le Pentateuque* (AnBibl 80), Rome 1978.

terme qui est une garantie de stabilité et de solidarité parmi les hommes¹⁰.

Aussi *rḥm* fait-il sortir un sentiment de solidarité humaine, même dans le sein maternel. Une lexie de Job 31,15: „Celui qui m'a fait dans le ventre, ne les a-t-il pas faits aussi? C'est le même Dieu qui nous a formés dans le sein" (*TOB*). Ce sont les prémices de la condition humaine, c'est-à-dire, de la condition commune de créatures d'un même Dieu. De plus, si l'on prend en considération des plusieurs textes (lexies) dans lesquels *rḥm* exprime YHWH comme Seigneur de vie (voir p.ex. Job 10, 18), on pourrait dire d'un horizon, ou bien d'un sèmeion de miséricorde humaine horizontale, même vers les non-nés. En guise d'illustration on pourrait citer une belle expression de Maxime Dogon: „Dans la matrice de la femme, l'enfant se forme avec les histoires du monde”.

4. Il nous paraît opportun d'interroger le champ sémantique de *rḥm* sur chacun des deux plans simples du langage: l'expression et le contenu.

4.1. Sur le plan de l'expression *rḥm* obtient:

a) une forme de locution attributive: *raḥamim rabbim* — „car sa miséricorde est grande" (2 S 24, 14=1 Ch 21, 13)¹¹;

b) une forme du pluriel d'un groupe génitif. Cette construction, assez rare, suppose que le groupe génitif forme un bloc équivalant à un nom unique: *rōb raḥamim*: „grande miséricorde" (Ps 51, 3);

c) une figure connue comme l'infinitif absolu: *raḥem 'araḥamennū* (Jr 31.20), ce que la *Vulgate* a traduit „miserans miserebor", et *TOB*: „je l'aime, oui, je l'aime" ou bien „j'en ai pitié, oui, grand pitié”.

4.2. Lorsqu'on veut parler du contenu il suffira de relever la densité du champ sémantique en entendant par là le nombre de relations sémantiques. Or le champ sémantique de *rḥm* entre en relation avec les mots: *ḥus*, *ḥnn*, *ḥml*, *nḥm* (pi.), *šūb* (q.-hi.), *śmh*. D'une manière particulière, le mot *rḥm* apparaît ensemble avec *ḥesed*.

Dans la plupart de cas, le sujet de *rḥm* est YHWH comme l'actant, c'est-à-dire désignant le personnage, le sujet parlant de son propre être. „YHWH est un Dieu de tendresse (*El raḥum*)" — dit le fameux texte d'Ex 34,6 s. La notion *rḥm* reste sur le plan sémantique, l'énoncé devient énonciation de telle manière que la miséricorde, selon le joli mot du P. Congar, devienne „attribut souverain de Dieu". Ceci nous mène à une espèce d'hypostasie de *raḥamim*, comme l'on voit dans la lexie du Ps

¹⁰ Voir R. B. Coote, *Amos 1:11: rḥmyw*, „Journal of Biblical Literature" 90 (1971), p. 206; M. Fishbane, *Additional Remarks on rḥmyw (Amos 1:11)*, *ibidem* 91 (1972), p. 391—93.

¹¹ Voir sur ce point: P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, Rome 1974, § 136n.

79, 8: „que ta pitié vienne au-devant de nous”. On peut alors parler d'un sémeion théologique ou vertical. Tel est le signe qui va marquer les relations de Dieu avec son peuple.

5. Certes, nous ne nous flattons point d'avoir tout dit, d'avoir révélé tous les rapports structurels. Il faut élaborer une ou plusieurs sémiotiques au sens large, c'est-à-dire une science des systèmes de communication dont la linguistique de la phrase (phrastique) et la linguistique du discours ne seraient qu'un aspect et un niveau déterminés. R. Barthes proposa une fois „la matière sémantique divisée, mais non distribuée, de plusieurs critiques: historique, psychologique, structurelles” ... ajoutons: théologique. Le faire sémiotique consiste à reconnaître un vocabulaire et une grammaire, c'est-à-dire des unités linguistiques. Cela a une grande importance pour la lexicologie¹². L'art suprême, en lexicologie, est celui de la définition¹³. On ne voit d'ailleurs pas comment on puisse concevoir la définition du sujet de l'énonciation autrement que par la totalité de ses déterminations textuelles. Ce travail ne se limite pas au traitement traditionnel du texte, il touche à une théorie, une pratique, un choix qui se trouvent pris dans le combat des hommes et des signes. Une sémiotique linguistique est un va-et-vient entre la théorie et la pratique.

En guise de résumé, à ceux dont l'impatience serait trop forte nous proposerons de méditer l'aphorisme d'Alain Bosquet dans le *Premier Poème*:

„Au fond de chaque mot
j'assiste à ma naissance”.

¹² Voir les remarques à ce propos de W. Doroszewski, *Język — myślenie — działanie. Rozważania językoznawcy*, Warszawa 1982, p. 190.

¹³ Ce sont les mots de P. Imbs, *Au seuil de la lexicographie*, „Cahiers de lexicologie”, Paris 1960, vol. II, p. 3—17.