

L'immanence, stratégie de l'humanisme ?

Jacques FONTANILLE



Colloque Albi Médiations Sémiotiques – Études

Collection Études

L'immanence en jeu

sous la direction de
Alessandro Zinna & Luisa Ruiz Moreno

Éditeur : CAMS/O
Direction : Alessandro Zinna
Rédaction : Christophe Paszkiewicz
Collection Études : L'immanence en jeu
1^{re} édition électronique : juillet-décembre 2019
ISBN 979-10-96436-03-3

Résumé. Pour les sémioticiens, l'immanence est seulement une position théorique et un choix méthodologique. Mais dans plusieurs champs de la connaissance, de la culture et de la vie sociale, et à plusieurs époques de l'histoire des idées philosophiques, religieuses et scientifiques, l'immanence a suscité des débats d'une toute autre ampleur, qui constitueront la substance de notre propos : cette notion semble avoir une vertu polémique qui fait soupçonner d'autres enjeux que de simple positionnement théorique. En chacun de ces champs de la connaissance, et en chacune de ces époques de l'histoire des idées, la posture d'immanence implique des ruptures, des décisions stratégiques et des choix de valeurs.

On observe à cet égard qu'en chaque domaine de la connaissance ou de la vie sociale et culturelle où elle intervient, l'immanence est une véritable stratégie argumentative et socio-politique qui met en question des habitudes de la pensée, des traditions et des autorités, des raisonnements tenus pour acquis, et doit affronter pour cette raison d'autres stratégies, notamment celles de la transcendance.

Pour cela, elle définit le périmètre et les frontières de son domaine, elle propose un point de vue « à hauteur d'homme », elle redéfinit toutes les formes de causalités comme des dépendances internes et elle recherche la cohérence d'une totalité posée comme son objet. Lors de la confrontation avec les autres types stratégiques, comme ceux de la transcendance, non seulement elle configure une manière de penser et de raisonner, mais en outre, elle guide une manière de faire et d'être dans le monde. Les postures et stratégies d'immanence ont des incidences concrètes et constatées dans les manières de croire et de prier, dans les manières de concevoir les organisations politiques et de gouverner, dans les manières de faire la science autant que d'en concevoir les objets : elle présente ainsi, y compris dans le domaine linguistique et sémiotique, la plupart des propriétés d'une *forme de vie*.

IMMANENCE, STRATÉGIE, HUMANISME, FORME DE VIE, MODÉLISATION INTERNE

Jacques Fontanille, professeur émérite de sémiotique au Centre de Recherches Sémiotiques (CeReS, Université de Limoges), est membre honoraire de l'Institut Universitaire de France, et Président honoraire de l'Université de Limoges. Il a publié une vingtaine de livres dans les domaines de la sémiotique théorique, de la sémiotique littéraire et de la sémiotique visuelle, et de la linguistique générale. Ses livres les plus récents sont : *Corps et Sens*, *Formes de vie* et *Terres de sens. Essai d'anthroposémiotique* (avec Nicolas Couegnag).

Pour citer cet article :

Fontanille, Jacques, « L'immanence, stratégie de l'humanisme ? », in Zinna, A. et Ruiz Moreno, L. (éds 2019), *L'immanence en jeu*, Toulouse, éditions CAMS/O, collection Études, p. 461- 489,

[En ligne] : <http://mediationsemiotiques.com/ce_imm_s3_26_fontanille>.

L'immanence, stratégie de l'humanisme ?

Jacques Fontanille

(Université de Limoges – Institut Universitaire de France)

Pour les sémioticiens, l'immanence est selon le cas une posture théorique, un choix méthodologique et surtout ... un objet de débat récurrent et passionné. Cette tonalité pathémique persistante attire l'attention, car, comme on le verra tout au long de cette étude, il en va de même dans nombre de disciplines académiques et non académiques et dans plusieurs champs de la connaissance, de la culture et de la vie sociale. L'immanence est une position intellectuelle qui est apparue, tout au long de l'histoire des idées philosophiques, religieuses et scientifiques, comme particulièrement clivante: elle emporte toujours en effet un parfum de contestation et une vertu polémique qui fait soupçonner d'autres enjeux que de simple positionnement théorique. Nous partirons donc de cette hypothèse de travail: l'immanence est une stratégie, philosophique, religieuse, politique, intellectuelle en général, qui met en question des habitudes et des facilités de la pensée, des traditions et des autorités, des raisonnements tenus pour acquis, et qui doit affronter pour cette raison d'autres stratégies, notamment celles de la transcendance.

1. Immanence, transcendance et permanence

1.1 *Une topologie modale*

L'immanence désigne le caractère de ce qui a son principe en soi-même. Ce qui est immanent n'est pas séparable de ce avec quoi il est en relation

pertinente ou ce sur quoi il agit. Ce concept s'oppose en général à la *transcendance*, qui est le fait d'être déterminé de l'extérieur et depuis une position hiérarchique supérieure. Cette distinction, sous ce point de vue, peut être prise en charge par une topologie modale : étant donné une relation quelconque (*être la propriété de, agir sur, être la cause de, etc.*), cette relation peut être conçue entre deux domaines et deux substances différentes (c'est alors une relation transcendante), ou à l'intérieur d'un seul domaine et d'une seule substance (relation immanente).

La relation en elle-même implique dans les deux cas de figure la confrontation entre deux modalités de l'être ou du faire (par exemple : faire *vs.* être, pouvoir faire *vs.* pouvoir être, etc.), c'est-à-dire une altérité de principe. En somme, le choix entre immanence et transcendance impliquerait, partant d'une altérité et d'une relation modale, un choix entre une solution topologique disjonctive (séparation, dualité, hiérarchie) et une solution conjonctive (union, fusion, « anarchie »).

L'immanence peut aussi se distinguer de la *permanence* qui désigne le caractère de ce qui demeure soi-même mais à travers la durée, c'est-à-dire en assignant aux objets un espace et un temps. Il faut donc distinguer un « être soi-même » hors du temps et de l'espace, indépendant des circonstances – l'immanence proprement dite – et un « être soi-même » dans le temps et dans l'espace, qui affronte l'altérité au cours d'un processus. Cette seconde distinction n'impose pas de séparation et de hiérarchie, mais une mise en procès, et qui, pour cela, se déploie dans le temps et l'espace. En termes topologiques, on aurait affaire dans ce cas à une totalité dont les parties seraient distribuées sur des lieux et des moments.

On voit alors se reconstituer à partir d'une entité immanente, à l'intérieur d'un domaine unique et sans séparation, une altérité et des relations, mais cette fois fondées sur une vectorisation spatio-temporelle dynamique. L'espace et le temps pouvant être des propriétés de l'espace interne, la mise en procès ne convoque aucune causalité externe, et complète la causalité interne par des propriétés dynamiques, qui permettent notamment d'affecter la cause et les effets à des moments ou à des espaces différents. Cette mise en procès et projection dans l'espace et le temps, pour les philosophes comme pour les sémioticiens, est le propre de la *manifestation*.

1.2 *Cause intransitive ou réflexive ?*

La cause immanente est interne à son effet. Elle n'en n'est pas séparée. On dira par exemple que la pierre est la cause immanente de la dureté d'une sculpture en pierre. L'objet en pierre est dur *en vertu de* la structure

crystalline de la pierre : la pierre est donc à la fois la matière de la sculpture et la cause de sa dureté. La cause (la structure) et l'effet (la dureté) sont communs à la matière et à l'objet. L'explication se développe alors ainsi : *c'est parce que la pierre et l'objet partagent la même structure matérielle qu'ils partagent également la même propriété*. La propriété (dureté) ne peut se confondre avec la cause (la structure), et par conséquent leur relation doit être pensée sans pour autant passer par une disjonction qui serait en ce cas impossible. En ceci réside la vertu méthodologique du principe d'immanence : il faut penser l'altérité et la relation sans séparation entre les termes, et c'est pourquoi les premières relations en immanence sont des dépendances et non des disjonctions. L'important, en l'occurrence, c'est la manière dont l'immanence pose la question, car cette manière détermine le travail qui conduit à la réponse. L'immanence est par constitution une position problématique : elle oblige à inventer des solutions pour articuler sous forme de relations et d'opérations internes des entités de statut hétérogène.

Chez Spinoza notamment, le véritable contraire de l'immanence est plus la causalité transitive que la transcendance en général. La causalité transitive présuppose une séparation entre des entités expliquées et des entités explicatives, les secondes surplombant en quelque sorte les premières. L'immanence lui substitue la *suicausalité*, une causalité dite « intransitive » qui ne présuppose pas de séparation et de surplomb entre les causes et leurs effets. De fait, cette intransitivité est une *réflexivité*, comme l'exprime clairement la notion de « suicausalité », et comme l'illustre l'exemple de la statue en pierre.

L'immanence ainsi conçue ne supprime pas la différence entre les causes et les effets, mais la reconfigure comme une relation entre une totalité (la cause) et ses parties (les effets), *sans annuler pour autant la différence de statut entre la cause et les effets*. Pour aboutir à une telle reconfiguration, le raisonnement doit tenir deux points de vue ensemble, sans jamais renoncer ni à l'un ni à l'autre :

- i) un *point de vue dynamique* d'engendrement de la causalité, selon lequel la cause et l'effet restent des modes distincts, et
- ii) un *point de vue logico-mathématique* selon lequel les effets sont des parties d'une totalité qui est une cause.

C'est la combinaison de ces deux points de vue qui fonde la *réflexivité*. La cause immanente « maintient » ses effets en elle-même, comme étant ses parties, mais, en tant que « modes », ces parties restent irréductiblement « autres ». L'immanence intègre la causalité à l'organisation interne de

son domaine, en convertissant la transcendance en altérité interne. Les effets et propriétés en tant que « parties » préfigurent *l'organisation paradigmatique du plan d'immanence*, alors que leur statut de « modes » sous un point de vue dynamique préfigure *l'organisation syntagmatique* qui conduit du système immanent au procès de la manifestation.

1.3 Une stratégie se dessine

La cause immanente apparaît donc comme un modèle et un bon point de départ pour penser l'immanence, car elle en révèle le caractère *stratégique* en cinq phases :

- i) réunification et intégration topologiques,
- ii) unification des substances,
- iii) invention d'une autre forme d'altérité,
- iv) reconstruction par réflexivité des relations dans le domaine interne (par exemple : des dépendances et des relations modales).

À quoi s'ajoute éventuellement :

- v) le déploiement en procès, dans l'espace et dans le temps.

Rapportée à un domaine quelconque de la connaissance, l'explication immanente consiste d'abord à autonomiser, au moins provisoirement, le domaine en question, en définissant son « périmètre » cognitif, et ensuite à y développer des principes, des concepts et des procédures qui lui sont propres. En ne faisant pas appel aux domaines ou aux sciences extérieures, elle procure au domaine de connaissance une existence épistémique dans un champ propre : une explication philosophique d'un problème philosophique est immanente ; une explication historique, sociologique, ou physique d'un problème de philosophie ne l'est pas.

C'est le minimum requis pour instaurer un domaine de la connaissance en champ d'une discipline, qui *se définit elle-même*, et qui est alors identifiable par ses principes, concepts et procédures propres. On repère immédiatement, dans ce cas, une stratégie socio-politique, puisque l'existence dont il est question est aussi d'ordre institutionnel (social et politique). Dans l'histoire des sciences et de leurs institutions, on peut même évoquer à cet égard le moment d'immanence comme celui de la naissance d'une discipline, qui s'installe dans ce qui n'était au départ qu'un des domaines de la connaissance. Cette stratégie « disciplinaire » emprunte elle aussi les grandes phases de la stratégie d'immanence évoquée ci-dessus : intégration, unification, nouvelle altérité interne, réflexivité, nouvelles relations internes, et déploiement dans l'espace et le temps social ¹.

2. L'immanence et la vie

On ne peut penser l'immanence que sur le fond d'une *ontologie* : l'immanence est toujours une manière d'être ou d'exister, et d'appréhender de l'intérieur l'être en tant qu'il est, voire en tant qu'il existe. Dès que l'être en question est humain, ce fond ontologique devient *phénoménologique* : du point de vue de l'homme, il faut pouvoir dire ce que c'est que d'être ou d'exister, et comment cela se manifeste en interne. Pour un humain, être et exister, c'est vivre, et par conséquent, la question de l'immanence se pose sur le fond d'une phénoménologie de la vie. En bref, il est question de *l'immanence de la vie même*. Recevons-nous la vie ? La ressentons-nous ? De l'extérieur ou de l'intérieur ? Comme conscience (de vivre) ou comme sentiment (de vivre) ? Comme cause ou comme effet ? etc.

2.1 *L'immanence selon Michel Henry*

Michel Henry répond à ces questions en opérant une réduction immanentiste radicale, pour retrouver le strict sentiment de soi-même en tant que vivant, le sentiment de vivre, un pur affect élémentaire², dont la seule articulation est une éventuelle polarisation : positive (joie de vivre) ou négative (souffrance de vivre). Il récuse notamment une ontologie de la vie qui commencerait, comme chez Descartes, à poser en vis-à-vis et en deux substances différentes le siège charnel de la vie et la conscience qui le pense (et qui se dirait « vivre » parce qu'elle « pense »). En conséquence, pour Michel Henry, la matière charnelle et l'impression vitale, le corps vivant et le sentiment de vivre sont coextensifs et inséparables : l'affect est immédiat, en ce sens qu'il exclut tout intermédiaire : « Ce qui se sent sans que ce soit par l'intermédiaire d'un sens est dans son essence affectivité » (Henry 1963 : 577).

Michel Henry doit donc inventer lui aussi une nouvelle forme d'altérité interne, et une relation élémentaire, toutes deux compatibles avec l'expérience de l'affect vital immédiat : c'est le principe réflexif de la « co-affectation ». La relation élémentaire de « co-affectation » restaure dans le domaine interne quelque chose qui est l'équivalent reconfiguré d'une transcendance et d'un principe d'explication externe, que Michel Henry désigne lui-même comme « expérience transcendantale interne »³. L'internalisation de la transcendance impose là aussi un effort spéculatif supplémentaire, qui est l'apport spécifique de la stratégie d'immanence.

L'affect implique deux rôles et deux modes, l'affectant et l'affecté, mais cette altérité reste interne à la substance même de la vie : la chair vivante affecte la chair d'une impression, parce qu'elle est vivante⁴. Le corps affecte le corps d'un sentiment de vivre, parce que « vivre » c'est

« s'auto-affecter ». Mais, pour que cette altérité reste interne, et strictement immanente, il faut que, dans l'affect, elle soit rabattue sur le même : l'autre qui m'affecte est moi-même. Les deux pôles de l'affect, joie et souffrance de vivre, obéissent à cette règle :

La joie n'a rien au sujet de quoi elle puisse être joyeuse. Loin de venir après la venue de l'être et de s'émerveiller devant lui, elle lui est consubstantielle, le fonde et le constitue. (Henry 1963 : 831, t. 2, § 70)

La souffrance n'est pas affectée par autre chose mais par elle-même, elle est une auto-affectation en ce sens radical que c'est elle qui est affectée, mais c'est par elle aussi qu'elle l'est. Elle est à la fois l'affectante et l'affecté, [...] indistinctement. (Henry 2000 : 95, § 9)

C'est pourquoi Michel Henry peut considérer que *la co-affectation est passive*⁵. De fait, la co-affectation n'est passive que *par réflexivité*, comme dans les passifs exprimés en langue française en forme réfléchie, qui expulsent l'agent, et neutralisent ce faisant la distinction entre agent et patient : *le blé se sème en automne*. Dans cette relation interne, il y a bien une source et une cible de l'affect, c'est-à-dire une vectorisation de l'événement affectif, mais il n'y a pas d'agent et de patient. Cette « passivité par réflexivité » est constitutive de la dynamique interne élémentaire propre à l'immanence. *Ça se fait*, au cœur de l'impression vitale élémentaire :

Elle touche à soi en chaque point de son être de telle façon que, dans cette étreinte originelle avec soi, elle s'auto-impressionne et que son caractère impressionnel ne consiste en rien d'autre que dans cette impressionnalité première et qui ne cesse pas. (*Ibid.*, p. 74)

D'autres élaborations seront nécessaires pour que « *ça se fait* » puisse être redéployé en « *il le fait* », « *je le fais* », « *tu le feras* », etc. Il s'agit alors, notamment, de la mise en procès, qui implique l'implantation de rôles actantiels, d'organisations syntagmatiques et d'un déploiement spatio-temporel. Mais Michel Henry fait pourtant le choix d'une immanence radicale (selon ses propres termes), qui consiste à maintenir en interne, et en mode virtuel, dans l'expérience de la co-affectation, le temps lui-même :

L'auto-affectation qui constitue l'essence du temps ne s'identifie pas, toutefois, avec l'affectation par soi, elle est aussi, plus profondément, affection de soi. Le temps n'est pas seulement, en effet, ce qui affecte. En tant qu'il est ce qui affecte, le temps présuppose ce qui se trouve affecté par lui. Ce qui se trouve affecté par le temps, toutefois, est le temps lui-même. L'affectation par soi trouve son fondement dans l'affectation de soi. (Henry 1963 : 231)

L'immanence ne s'oppose pas pour Henry à la transcendance : elle s'en passe car elle la reconfigure ! En revanche, le philosophe tient pour

pertinente une autre opposition : *l'immanence se distingue de la manifestation* dans la mesure où cette dernière implique des élaborations secondaires (l'espace, le temps, le sujet, le jugement, etc.) qui en font non pas une extériorité surplombante par rapport à l'immanence, mais un produit complexe qui s'éloigne progressivement de l'expérience de la vie même et du sentiment de vivre.

2.2 À propos du dernier écrit de Gilles Deleuze : « *L'immanence, une vie* »

Dans un style de pensée tout différent, Gilles Deleuze a lui aussi opéré cette réduction radicale du plan d'immanence à la vie même (Deleuze [1995] 2003). Selon Deleuze, immanence et vie ne connaissent ni sujet souverain (une transcendance) ni personne, ou individualité organique, mais seulement des événements, des singularités, des *heccétés*. Il n'y a pas d'arrière-monde en profondeur, et les profondeurs sont seulement des intensités. Le champ d'immanence est une surface parcourue de tensions, un « peuple de particules ».

Deleuze place l'expression, l'événement, l'image même (cf. l'image cinématographique) hors des prises du sujet et de ses réductions, en les jetant dans le flux immanent de la vie. Il fonde ainsi un empirisme avant tout descriptif, pour lequel « le donné n'est plus donné à un sujet mais le sujet se constitue dans le donné ». En raison de sa radicalité, il nomme cette démarche « empirisme transcendantal ».

On dira de la pure immanence qu'elle est UNE VIE, et rien d'autre. Elle n'est pas immanence à la vie, mais l'immanence qui n'est en rien est elle-même une vie. Une vie est l'immanence de l'immanence, l'immanence absolue. [...] Le champ transcendantal se définit par un plan d'immanence, et le plan d'immanence par une vie. (Deleuze [1995 : 4] 2003 : 359-362)

Une vie ne contient que des virtuels. Elle est faite de virtualités, événements, singularités. Ce qu'on appelle virtuel n'est pas quelque chose qui manque de réalité, mais qui s'engage dans un processus d'actualisation en suivant le plan que lui donne sa réalité propre. (Deleuze [1995 : 6] 2003 : 365)

Faire de l'immanence une vie, et réciproquement, c'est donc opérer la réduction ultime, tout comme chez Henry, celle qui instaure une intransitivité irréductible. *La réduction*, c'est d'abord le rabattement de la transcendance dans le plan d'immanence, puis du plan d'immanence dans la vie même. *L'intransitivité*, c'est la virtualisation et la singularisation de tous les éléments constitutifs de ce plan d'immanence : un nuage de singularités où ne pourra se former quelque causalité que grâce à une « mise

en mouvement » (le *processus d'actualisation*, qui passe notamment par une projection dans l'espace et dans le temps), une mise en devenir, qui a quelque rapport avec l'instance de manifestation que nous avons rencontrée chez Michel Henry, et plus généralement avec la « mise en procès » propre à la stratégie d'immanence.

2.3 *La séquence stratégique de l'immanence*

À ce stade de la réflexion, choisir l'immanence conduit à internaliser les relations causales, de réduire la séparation entre l'espace des causes et celui des effets pour aboutir à une causalité réflexive. Ce processus conduit à la vie même, à sa singularité et à sa passivité irréductibles. Il conduit également à l'affect élémentaire, coextensif de la vie comprise en ce sens : la vie comme cause et effet d'un sentiment de vivre.

Mais il apparaît également que l'immanence ne peut pas être pensée sans ce qu'elle récuse, et sans l'effort de résistance qui en découle. Résister à la tentation de la séparation, de la transitivité, voire de la rationalité pratique. Maintenir l'affect et la virtualité, avant que l'actualisation, la manifestation et la mise en procès ne s'imposent en raison de la pression de l'existence même.

Les enseignements de la stratégie d'immanence appliquée à la vie même (l'immanence vitale) confortent nos premières réflexions. À la chaîne d'opérations stratégiques déjà identifiées, ils ajoutent une étape liminaire, celle de l'affect vital chez Henry, ou du « nuage » de virtualités et de singularités chez Deleuze. Cette différence est cohérente avec leurs conceptions respectives du corps : *chair vivante* auto-affectée pour l'un, *corps sans organe*, corps immanent traversé de seuils, de niveaux, de vecteurs, et principalement de gradients d'intensité, pour l'autre. Différence de point de vue, celui d'un vécu phénoménologique pour Henry, celui d'une représentation matérielle intensive pour Deleuze. Mais au-delà de la différence de points de vue, pour les deux, la recherche de l'immanence absolue aboutit pour finir à une matière charnelle dotée d'une énergie auto-affectante : la vie même.

Dès lors la *séquence stratégique de l'immanence*, que nous élaborons pas à pas, se présente maintenant ainsi :

- i) La vie même : matière & énergie, intensité & auto-affectation
- ii) Formation du domaine d'immanence (futur « plan d'immanence ») :
 - a. définition du périmètre de pertinence & intégration topologique,
 - b. unification des substances et de leurs processus de transformation.

- iii) Constitution des modes d'articulation internes du plan d'immanence :
 - a. invention d'une autre forme d'altérité,
 - b. reconstruction des relations dans le domaine interne (par exemple : dépendances et relations modales).
- iv) Déploiement en procès, et dans l'espace et le temps.

3. L'immanence : de la stratégie à la forme de vie

3.1 *La stratégie critique d'immanence*

L'immanence est une notion qui traverse plusieurs champs de la connaissance, et qui touche aux valeurs et aux principes de nombreuses pratiques culturelles : la religion, la politique, la science, notamment. En chaque cas, sa constitution stratégique lui confère une dimension critique, voire polémique, et toujours transformatrice.

Cette notion a été avant toute chose, dans l'histoire des idées, consacrée au rapport entre Dieu, le monde, la nature et la vie humaine. Elle permet d'éviter de s'en remettre exclusivement, pour toute explication, à la transcendance de Dieu, et propose d'établir une coprésence de Dieu et de la nature. Comme nous l'avons déjà vu, l'immanence oppose également son « monisme » au « dualisme » (la séparation entre au moins deux domaines) propre à la transcendance. Traitant des relations entre corps et esprit, entre le matériel et le spirituel, entre le créateur et la créature, l'immanence résiste aux solutions dualistes : le *monisme* consiste en ce cas à refuser de les séparer, et à poser au contraire qu'ils appartiennent au même domaine et à la même substance, dotée d'une infinité d'attributs. Le monisme crée alors une obligation qui est à la fois ontologique et méthodologique, puisque le traitement de cette infinité d'attributs de la substance (tout comme celui de la multitude des singularités deleuziennes) doit permettre de rendre compte au moins aussi efficacement des propriétés des entités internes que ne le font la causalité et l'explication par la transcendance.

L'immanence est donc un processus qui exerce une pression polémique, et qui impose en outre une obligation. Elle est invoquée chaque fois que, pour une problématique donnée, une extériorité est récusée, une transcendance est rabaisée, une différence de substance est annulée⁶.

3.2 *L'immanence comme stratégie argumentative*

Le choix de l'immanence apparaît à ce stade comme celui d'une *stratégie argumentative complexe*, participant d'une *interaction culturelle, sociale*

et/ou politique, plutôt qu'un simple concept ou une position théorique. L'immanence est un mouvement argumentatif qui construit une position en la dégageant d'une autre position, en général antérieure: elle est à cet égard plus une négation qu'une simple affirmation, une négation qui ne peut se comprendre que par rapport à une affirmation précédente ou pré-supposée. En outre, cette négation n'étant pas une simple contradiction, elle est suivie d'une autre affirmation, qui propose une solution alternative.

Nous l'avons déjà observé: l'immanence nie la transcendance, mais pour l'intégrer en son domaine et la reconfigurer. Le monisme nie le dualisme, mais le reconfigure en d'autres relations. De même, il est incomplet d'affirmer seulement que Spinoza définit une ontologie fondée sur l'immanence de Dieu dans la nature: il s'efforce d'instaurer une « ontologie sans théologie », une ontologie qui rapatrie la transcendance dans l'immanence, en deux temps:

- i) un premier temps pour libérer l'ontologie du pouvoir « despotique » de la métaphysique, et
- ii) un second temps pour rendre possible une éthique naturelle.

Le premier temps est libérateur, le second est celui de la reconstruction d'une alternative à hauteur d'homme.

3.3 La stratégie d'immanence et ses enjeux politico-religieux

Cette dimension stratégique, argumentative et critique, est au fondement des différents usages religieux et philosophiques de l'immanence: elle est notamment impliquée dans les mouvements de récusation intellectuelle et politique des explications du monde qui reposent sur une domination extérieure, une domination qui impliquerait une différence de substance et de nature entre un dominant et un dominé. L'immanence devient ainsi une arme intellectuelle pour le libertinage philosophique et politique de l'âge classique en Europe, pour l'athéisme qui lui fait suite, mais aussi pour toutes les formes de libre pensée, notamment la franc-maçonnerie.

On peut comprendre aisément alors que le pape Pie X ait pris la peine, dans l'encyclique *Pascendi Dominici Grégis* (9 septembre 1907 ; cf. Pie X 1907), de critiquer vertement l'usage et les conséquences néfastes de cette notion (et de cette stratégie) chez tous les penseurs et croyants qui s'occupent du fait religieux à la charnière entre le XIX^e et le XX^e siècle.

Cette encyclique se présente globalement comme une attaque extrêmement virulente contre les « ennemis de l'intérieur », savants, philosophes, prêtres et apologistes qui sont les adeptes du *modernisme* en matière religieuse. L'attaque est sans retenue: les thèses dénoncées sont

au minimum des « erreurs », des « monstruosités », des « blasphèmes », qui répandent une « atmosphère pestilentielle » dans l'Église, et qui ne procèdent que de l'orgueil d'une intelligence dévoyée, d'une vanité « enflée » d'elle-même, et d'une ignorance crasse de la vérité. Le cœur de l'erreur, d'où découlent toutes les facettes de ce modernisme monstrueux, jusqu'à la proposition du mariage des prêtres et de la participation des laïcs aux affaires religieuses, est clairement désigné et dénoncé : c'est le principe de « l'immanence vitale ». Pour Pie X, *l'immanence vitale* est le « virus » qui infecte la religion et la société toute entière⁷.

Cette encyclique pourrait être un modèle⁸ pour tous ceux qui veulent abattre les théories et pratiques « immanentes » : le pape prescrit en effet de chasser tous les savants blasphémateurs des chaires qu'ils occupent dans les universités, d'interdire toutes les publications et tous les modes de diffusion de la pensée moderniste et immanentiste, et de choisir tous les responsables institutionnels en fonction de leur allégeance au principe de la transcendance du fait religieux.

Le principe de l'immanence vitale selon Pie X consiste à poser que la foi et l'existence de Dieu prennent leur origine au sein du sentiment intérieur et de l'expérience sensible de chaque homme. La Révélation est alors « rabaissée » à une révélation au sein de la conscience humaine. Le sentiment religieux n'est plus qu'un sentiment, qui jaillit *sui generis*, grâce à l'immanence vitale, des profondeurs de la subconscience et de l'expérience sensible immédiate. La première conséquence, dramatique pour Pie X, est que ce mode d'engagement de la foi ne peut conduire qu'à un vague panthéisme agnostique, et à une incapacité à faire la différence entre la *vraie* religion et toutes celles qui sont *fausses* (par exemple le protestantisme). Voilà donc le fond de la critique : le principe d'immanence ne permet pas de porter de jugements fondés en matière de vérité et de fausseté. On croirait déjà entendre les polémistes « anti-immanence » de notre temps, la tiare en moins.

Le principe d'immanence vitale explique pour Pie X toutes les déviations scandaleuses, rationalistes et scientifiques, qu'il constate en ce début du XX^e siècle : des historiens qui entreprennent une reconstitution alternative des faits relatifs à la vie « historique » de Jésus-Christ, des philologues qui s'intéressent à l'identification des auteurs présumés des textes sacrés, ou encore des exégètes qui se consacrent à la « critique textuelle » de ces mêmes textes, pour y déceler d'éventuelles contradictions ou incohérences, ou des significations que la tradition catholique n'aurait pas relevées.

Écrite en 1907, et bien avant que Michel Henry ne fonde philosophiquement l'immanence dans la vie même, et plus encore avant que

l'immanence ne devienne un principe méthodologique pour une part des linguistiques et des sémiotiques du XX^e siècle, cette encyclique montre avec une exceptionnelle brutalité quel est l'enjeu du débat : un courant intellectuel et socio-culturel s'efforce de replacer l'homme, son affectivité, sa conscience et son intelligence, au cœur de la pensée et de la pratique religieuses, et l'institution religieuse lui oppose les valeurs d'autorité, de tradition, ainsi que la transcendance de Dieu, de l'Église et de ceux qui représentent Dieu en ce bas monde, et qui sont les garants des « vraies » explications de la foi.

L'immanence n'est jamais une simple position affirmée seulement comme point d'origine et principe fondateur d'un système de pensée ou de méthode. L'immanence est toujours d'abord et aussi un processus d'arrachement, de rabaissement, d'intégration de quelque chose qui se présente comme extérieur, d'une autre nature, d'un autre domaine, d'une autre substance que l'homme lui-même. L'immanence est un processus de libération à l'égard d'un pouvoir qui n'émane pas de l'homme lui-même. C'est pourquoi l'immanence a toujours, dans toutes les institutions où elle apparaît, et pour toutes les pratiques qu'elle s'efforce de régir, une dimension politique.

3.4 La stratégie d'immanence et ses enjeux politico-juridiques

Le concept de démocratie, notamment, ne peut se former qu'à partir de l'horizon d'un plan d'immanence : immanence de la vie sociale, de l'existence des hommes, des normes et règles inhérentes à l'ordre naturel des choses. La démocratie moderne est un produit du processus d'immanence, et l'immanence démocratique pose des questions redoutables que la transcendance autocratique évite. Comment se constitue une souveraineté collective à partir de l'autonomie individuelle ? Comment se forme un sentiment d'obligation collective à partir de la liberté individuelle ? Mais ces questions ne se posent que parce qu'il a été décidé, et c'est un choix dont la nature politique est généralisable, de ne chercher les fondements de la souveraineté et du sentiment d'obligation collectives que dans l'homme lui-même, un acteur social préalablement défini comme autonome et libre.

Dans *Le temps du droit*, François Ost aborde les mêmes questions, du point de vue de la formation du droit⁹. Il pose comme préalable que l'ensemble des figures du temps impliquées dans les principes du droit participent à un processus de *temporalisation* des relations entre les acteurs sociaux. Le droit temporalise le social, le temps institue le social *via* le droit, et l'enjeu est le maintien et le renforcement du lien social. Mais

pour François Ost, le droit doit pour cela résister à d'autres conceptions, dont le lien social n'est pas l'enjeu, qui se présentent comme différentes manières et tentations pour « sortir du temps » social et juridique, et qui compromettent par une position de transcendance l'actant collectif et la vie sociale elle-même.

La première « tentation » se fonde sur un *hors-temps transcendant*, et consiste à se réfugier dans le hors-temps des paradis et des âges d'or, et à se mettre sous la protection intangible des fondamentalismes et des pères tutélaires. Cette première forme de transcendance nie le changement, ignore les cycles humains de la vie et de la mort, et les cycles culturels de création et de désuétude, et procède d'une prescription émanant d'un destinataire extérieur, hors de l'histoire et du temps social.

La deuxième ne reconnaît qu'un *temps objectif irréversible*, un temps de l'existence qui se déroule indépendamment des déterminations sociales, sans aucune « prise » possible pour les acteurs sociaux. La seule règle est celle d'un flux qui s'impose à tout et à tous, un opérateur rudimentaire et transcendant à la fois.

La troisième consiste à ne reconnaître qu'un *déterminisme exclusif*: le temps de la société est continu, homogène, et déjà programmé indépendamment du développement et des transformations du lien social (par exemple par la mondialisation, les différences de races, ou l'économie de marché). C'est une autre manière de constituer une transcendance: plus de hasard, plus d'accident, plus aucune place pour l'initiative et les renversements volontaires, l'avenir est déjà écrit, lisse et fermé, et n'offre pas plus de prise que le précédent aux acteurs sociaux.

La quatrième procède d'un relâchement (éventuellement motivé au nom du libéralisme), qui produit une *désynchronisation dispersive*. Accepter ou laisser s'installer des temps multiples, désynchronisés, hétérogènes et indépendants les uns des autres, dans les sociétés dites « à plusieurs vitesses », c'est admettre une autre forme de transcendance, multiple, dispersée et hétérogène. Pour reprendre une image que Hjelmstev utilisera pour la langue: sous ces transcendants-là, la société n'est plus qu'un « conglomérat » informe et incompréhensible.

Les quatre types de transcendance compromettent tous la possibilité, pour les acteurs sociaux eux-mêmes, de construire le sens de leur vie collective. Elles interdisent la formation même d'un point de vue proprement humain et collectif sur cette vie sociale, car elles sont ancrées dans un domaine qui est extérieur au champ social et juridique, et elles ignorent l'actant collectif et surtout son présent vécu.

Or cet actant collectif, et les différentes valeurs qui fondent le lien social, sont *immanents à la vie sociale même*¹⁰. Pour retrouver le sens de

cette vie, et pour fonder la possibilité d'un droit propre au maintien du lien social, il faut donc adopter une stratégie d'immanence. Cette stratégie, élaborée en résistance aux quatre tentations de la transcendance, repose sur le choix d'un point de vue : celui des acteurs sociaux eux-mêmes, celui qui permet de reconstruire le sens de leur expérience du temps social. François Ost identifie alors quatre solutions d'immanence pour reconstituer la possibilité d'un droit « à hauteur d'homme ».

À la première tentation (l'éternité totalitaire) qui ferme définitivement le passé et le futur, il faut opposer le *temps du pardon* (la prescription, la remise de peine, la relaxe, l'amnistie, etc.). Le pardon rend à nouveau possible un futur « ouvert », différent de ce qui était prévisible dans le passé, parce que le passé vient d'être reconfiguré : le cours du temps et du changement sont ainsi libérés, pour donner « prise » aux acteurs sociaux.

À la deuxième tentation (l'irréversibilité entropique), qui n'offre d'autre futur aux hommes qu'une fuite destructrice et incontrôlable, prolongeant un passé de même nature, il faut opposer le *temps de la mémoire* (la tradition, les droits acquis, le droit coutumier, etc.). La mémoire, en effet, remet le passé révolu en perspective, et le reconfigure en une expérience intime, à partir de laquelle, grâce aux rétensions et protensions, toutes les directions du temps pourront être reliées, confrontées, voire superposées au présent.

À la troisième tentation (le déterminisme exclusif), qui conduirait à figer et fermer le futur, il faut opposer le *temps de la remise en question* (révolutions, réformes, innovations, etc.). La remise en question « ouvre » elle aussi le futur à d'autres types de déterminations, notamment internes, et surtout aux interventions des acteurs sociaux eux-mêmes : un futur des alternatives, et qui rencontre et doit gérer des altérités internes.

À la quatrième tentation (la désynchronisation libérale et dispersive), qui conduirait à un futur désorganisé, conflictuel et à l'éclatement du social, il faut opposer le *temps de la promesse* (contrats, conventions, engagements, serments, programmes politiques, etc.). La promesse, en effet, reconstitue un lien entre les époques, et synchronise les multiples temps sociaux : ceux de l'économie, de la politique, de la vie quotidienne, mais aussi de la succession des générations¹¹.

Ces quatre configurations, la *mémoire*, le *pardon*, la *promesse* et la *remise en question*, sont les parangons du maintien du lien social, et de l'ouverture interne de la vie sociale à son propre sens immanent. Pour résister aux différents types de transcendance, chacune de ces configurations donne un rôle spécifique au présent des acteurs (centre de référence, moment de transition ou de comparaison, etc.) et reconfigure

toutes les directions temporelles à partir de ce moment de référence. En outre, chacune procure aux acteurs sociaux des capacités cognitives et passionnelles spécifiques (reconsidérer, rassurer, intégrer, espérer, etc.), et leur attribue des actes de langage (raconter, promettre, pardonner, etc.). Elles redonnent en somme prise aux acteurs sociaux sur leur temps collectif : elles leur permettent de s'y situer, de le ressentir et de le parcourir en toutes directions, et d'en construire collectivement le sens.

Ce travail de reconfiguration interne est le produit de la stratégie d'immanence. Il est le prix à payer pour une libération à l'égard de déterminations extérieures et surplombantes, et pour l'invention d'un droit qui a pour objet le maintien et le renforcement du lien social. La pierre de touche de cette stratégie d'immanence, c'est ici la possibilité d'une *navigation subjective dans le temps collectif*.

Le *temps social* est constitué de profondeurs, prospectives ou rétrospectives, et de mouvements dans ces profondeurs : avec le *pardon*, le passé, reconfiguré au présent, retrouve un avenir ; avec la *promesse*, le futur, déjà dessiné au présent, a déjà par avance un passé. En outre, chacun des quatre régimes du temps social immanent fonctionne par renversement du mouvement : le pardon (vers le futur), malgré la mémoire (vers le passé) ; la mémoire (vers le passé), malgré la remise en question (vers le futur), etc. Et c'est dans le présent des acteurs sociaux et des actes de langage collectifs que ces renversements du mouvement temporel s'opèrent, alors que les positions transcendantes n'accordent aucun rôle à cette zone médiane du présent.

En somme, la stratégie d'immanence déploie deux dimensions qui dirigent tout le système : celle de l'*identité collective* (un actant collectif et un lien social) et celle de la *mise en perspective* (des profondeurs temporelles et une navigation dans le temps collectif). La *navigation temporelle* se fonde sur ces deux dimensions complémentaires :

- i) celle des opérations topologiques et modales (ouvrir et fermer) qui régissent l'*identité collective* (le même et l'autre), et
- ii) celle des mouvements dans les profondeurs temporelles (la prospection et la rétrospection) qui régissent la *mise en perspective sociale* (l'advenu et l'à-venir ; l'accompli et l'inaccompli).

Mais il ne s'agit pas là d'une position méthodologique destinée à améliorer la description du droit : il s'agit bien d'une stratégie de pensée *destinée à transformer le droit, à transformer la société, à intervenir sur le réel*. La dimension politique du choix entre l'immanence et la transcendance, comme stratégies et formes de vie, tient au fait que la seconde dissuade

les acteurs humains de toute intervention dans la réalité, et ne leur propose que de subir, alors que l'immanence leur donne prise sur le réel, et les incite à intervenir et agir.

3.5 L'immanence comme forme de vie

Le principe d'immanence apparaît maintenant déterminé de cinq manières complémentaires :

- i) un schème syntagmatique clairement identifié, qui nous est apparu sous différentes formes comme une stratégie toujours constituée de deux grandes phases au moins : la négation & l'affirmation, l'intégration & la reconfiguration, la libération & l'obligation de reconstruire, la réduction à l'affect vital & le redéploiement de la manifestation, etc.,
- ii) des choix axiologiques tous cohérents avec la décision de mettre l'homme, son corps vivant, ses affects et sa vie vécue au centre de toute la configuration,
- iii) une capacité de diffusion dans un très grand nombre de domaines culturels, dont nous n'avons mentionné qu'une partie, mais une diffusion qui maintient toujours la congruence des thématiques et des motifs de la stratégie d'immanence, et où la clarté du choix organisateur jamais ne se perd ¹²,
- iv) un potentiel esthétique et éthique qui tient à la fois à la récurrence de la « bonne forme » du schème syntagmatique principal, à l'accent mis sur les valeurs sélectionnées, à la transversalité culturelle de la configuration, et à la pression polémique avec les formes de vie alternatives (notamment transcendantales),
- v) une prise sur la réalité culturelle et sociale, par laquelle la forme de vie est susceptible, en modifiant nos représentations sémiotiques, de transformer la culture et la société elles-mêmes.

Ces cinq propriétés :

- i) la cohérence et la permanence d'un schème syntagmatique,
 - ii) la congruence des sélections thématiques et des choix axiologiques,
 - iii) la capacité de diffusion transversale dans l'ensemble d'une culture,
 - iv) le potentiel esthétique-éthique et axiologique,
 - v) l'efficacité sociale et culturelle de la représentation sémiotique,
- sont la signature même des formes de vie (cf. Fontanille 2015).

4. L'immanence linguistique et sémiotique

Rapportée au champ scientifique de la linguistique et de la sémiotique, l'immanence ne peut donc plus être simplement définie comme une position de principe qui en vaudrait bien une autre, et qui devrait se justifier seulement par la qualité de ses résultats. Car l'immanence linguistique et sémiotique est elle aussi un effort stratégique en trois temps au moins :

- i) la délimitation d'un périmètre interne et propre à la réflexion linguistique et sémiotique,
- ii) le renoncement préalable et provisoire aux explications et déterminations extérieures à ce périmètre ; et
- iii) la conversion des déterminations extérieures en altérités et relations de dépendances internes.

4.1 *Immanence, empirisme et réalisme : le choc des principes hjelmsléviens*

L'un des tenants les plus radicaux de la position immanentiste est Louis Hjelmslev. On retrouve chez lui la plupart des problématiques déjà rencontrées. Il lui faut, comme à la plupart des linguistes du début de l'ère structuraliste au XX^e siècle, définir le périmètre d'une « linguistique interne », laissant à d'autres disciplines, appartenant au domaine plus vaste qu'on appellera plus tard les « sciences du langage », le soin de s'occuper des interfaces avec la sociologie, la géographie, l'histoire, la philosophie, l'anthropologie, la psychologie, les sciences politiques, les sciences cognitives, etc. :

La linguistique ne saurait être une simple science auxiliaire, ni une science dérivée. Elle doit chercher à saisir le langage non comme un conglomérat de faits extralinguistiques (physiques, physiologiques, psychologiques, logiques, sociologiques), mais comme un tout qui se suffit à lui-même, comme une structure *sui generis*. (Hjelmslev 1968 : 12, chap. 1)

À l'intérieur de ce périmètre, Hjelmslev installe la possibilité d'une causalité intransitive, et il s'efforce de reconstituer dans ce champ interne tout un dispositif de relations formelles (les *dépendances*) qui sont supposées rendre compte de l'articulation entre le tout-cause et les parties-effets. Mais il ajoute un autre principe, qui n'a pour l'instant pas été rencontré sous cette forme dans l'histoire et la diffusion culturelle du principe d'immanence : le *principe d'empirisme*, qui précise sous quelles conditions les propriétés et relations internes, propres à cette causalité intransitive, seraient facteur de vérité.

Il aurait pu dire, comme Michel Henry à propos de l'expérience intime de la vie même, qu'il s'agit de « la seule vérité qui compte », une vérité immanente et indéterminée. Mais il a malheureusement pu laisser croire et laisser dire qu'il s'agissait de la vérité tout court et en général, *la vérité de la théorie*, en la fondant exclusivement sur le principe d'empirisme, et plus précisément sur le critère de *simplicité*:

C'est ce seul principe qui permette d'affirmer que telle description non contradictoire et exhaustive est juste et que telle autre ne l'est pas. *Est considérée comme juste celle qui satisfait le mieux au principe de simplicité.* (*Ibid.*, p. 34, chap. 6)¹³

Reste pourtant que Hjelmlev procède en deux temps (en deux chapitres différents):

- i) il définit le principe d'empirisme (non-contradiction + exhaustivité + simplicité) (*Ibid.*, p. 21, chap. 3), et
- ii) il avance ce qui pourrait être désigné comme un principe de réalisme (arbitraire + adéquation).

Et pour ce dernier, il précise :

La question déjà soulevée du rapport entre théorie et réalité aura une réponse double: en vertu de son caractère arbitraire, la théorie est *aréaliste*, en vertu de son caractère adéquat, elle est *réaliste*. (*Ibid.*, p. 29, chap. 5)

La théorie est considérée comme arbitraire du point de vue du principe de réalisme en raison même de l'application de l'autre principe, le principe d'empirisme, car ce dernier est conçu justement pour que la théorie ne soit pas le « reflet » de faits hétérogènes: du point de vue de la théorie, l'« exigence de non-contradiction » l'emporte sur celles d'exhaustivité et de simplicité, et par conséquent l'« empirisme » est principalement le fait de la *cohérence*.

Mais le principe d'empirisme étant complété par le principe du réalisme, fondé sur l'adéquation, de cet autre point de vue c'est le critère d'exhaustivité qui l'emporte sur celui de non-contradiction. La *cohérence* est impliquée dans un mouvement de généralisation (ou de généricité), puisqu'elle repose sur le fait qu'une multitude d'observables singuliers peuvent être, par étapes, réduits à des règles et lois transversales en nombre de plus en plus réduit. Inversement, l'*adéquation* impose le mouvement inverse, un mouvement d'individuation (ou de spécificité), des règles générales vers les « cas particuliers ».

On ne peut donc pas (trop rapidement) affirmer que Hjelmlev croit que la cohérence des relations immanentes suffit à rendre une théorie linguistique adéquate, puisque l'*adéquation* et la *cohérence* participent de

deux principes différents, complémentaires et en tension l'un avec l'autre. La cohérence est au moins nécessaire, au préalable, pour que la recherche et la vérification de l'adéquation aient un quelconque intérêt : il n'y a en effet de problème d'adéquation que si les descriptions ne sont pas toutes conçues séparément pour rendre compte spécifiquement de chaque cas. Si elles n'étaient soumises à aucune exigence de cohérence entre elles, chacune serait seulement vraie ou fausse par rapport au cas dont elle rend compte ; il n'y aurait alors plus de raison de s'interroger sur l'« adéquation » de la théorie d'ensemble à chacun de ces cas. En d'autres termes, il n'y a de problème d'adéquation que parce qu'il y a un problème de cohérence, et réciproquement.

Nous retrouvons donc ici précisément une tension déjà identifiée dans le processus stratégique de l'immanence : une fois réintégré dans le périmètre du plan d'immanence, les déterminations et les relations causales doivent être reconstruites en tenant ensemble deux points de vue complémentaires, *le point de vue logico-mathématique* qui distribue les positions et relations entre parties à l'intérieur du tout de la langue ou du système immanent, et qui rend possible un calcul des relations et positions potentielles, mais aussi *le point de vue dynamique*, qui maintient la différence de statut et de mode entre causes et effets, entre tenants et aboutissants de la structure (cf. *supra*, à propos de Spinoza), et qui prépare la mise en procès.

La cohérence profite du point de vue logico-mathématique, qui range tous les cas particuliers sous des règles générales, et les règles elles-mêmes, sous la langue comme totalité. *L'adéquation exige le point de vue dynamique*, pour qu'il soit impossible de confondre les règles et les cas, et qu'on soit obligé de reconstituer le vecteur herméneutique qui conduit des unes aux autres. Le premier point de vue permet le « calcul », notamment des langues et textes potentiels et non observables. Le second permet la confrontation avec les langues et textes donnés et observables. (*Ibid.*, p. 32-33, chap. 6)

Cette répartition des tâches et la tension constitutive entre les deux principes hjelmsléviens permettent de comprendre l'apparente contradiction entre la définition d'une théorie et d'une description « justes », selon le principe d'empirisme, et celle d'une théorie « adéquate », selon le principe de réalisme. *L'adéquation*, précise Hjelmslev, *est celle de l'analyse* qui découle de la théorie (« la procédure que doit adopter la théorie pour accomplir sa tâche » ; *Ibid.*, p. 39, chap. 9) et non de la théorie en elle-même. La procédure d'analyse ne peut concerner que des textes et langues donnés et existants : c'est elle qui doit être *adéquate* à ses objets.

L'analyse (et donc l'adéquation) vise des procès, et non le système, alors que la théorie vise le système directement. Voilà pourquoi, dans la stratégie d'immanence de Hjelmslev, une théorie peut être « juste » (ou fausse) selon le principe d'empirisme, indépendamment du fait qu'une analyse peut être « adéquate » (ou inadéquate) selon le principe de réalisme.

Hjelmslev décrit par ailleurs précisément la relation entre les propriétés internes et externes :

Une théorie qui cherche à atteindre la structure spécifique du langage à l'aide d'un système de principes exclusivement formels doit nécessairement, tout en tenant compte des fluctuations de la parole, refuser de leur accorder un rôle prépondérant et s'efforcer d'établir des constantes descriptives qui ne soit pas le simple reflet d'une « réalité » extralinguistique [...]. Ces constantes, une fois trouvées et décrites, doivent pouvoir être projetées sur la « réalité » extérieure, qu'elle soit de nature physique, psychologique, logique ou ontologique, de telle sorte que cette « réalité » s'ordonne autour du centre de référence qu'est le langage, *non plus comme un conglomerat mais comme un tout organisé* dont la structure linguistique constitue le principe dominant. (*Ibid.*, p. 17, chap. 2 ; nous soulignons)

On y reconnaît les principaux « thèmes » de la stratégie d'immanence (définition du périmètre, séparation entre ce qui relève du système interne et des déterminations externes, constitution du système interne comme une organisation méréologique reconnaissable (vs un « conglomerat »), antécédence méthodologique du système sur le procès, et retour vers le procès pour vérifier l'adéquation.

La dimension stratégique dans sa dimension de libération et d'affirmation d'une existence culturelle autonome est également assumée : « La théorie du langage *défini donc souverainement son objet* en établissant ses prémisses par une procédure à la fois arbitraire et adéquate » (*Ibid.*, p. 29, chap. 5 ; nous soulignons).

Il explicite également la stratégie et les valeurs opposées par les tenants du transcendantalisme¹⁴ qu'il doit combattre : des valeurs rattachées à une tradition propre aux « humanités » académiques et qui se dit pour cela « humaniste ». De fait, ce sont surtout des valeurs positivistes, selon lesquelles seuls les observables (en l'occurrence le « procès », pour Hjelmslev) compteraient, et, en conséquence, seules les singularités et les cas individuels, trop complexes et mouvants pour être saisis par une approche scientifique, seraient dignes d'être retenus comme représentatifs de l'« humain » (*Ibid.*, p. 17-18, chap. 2).

Il n'ignore pas non plus qu'au final, les sciences humaines sont évaluées sur leur capacité à rendre compte de l'expérience de *la vie même*.

Les « philologues humanistes » considèrent, écrit-il, que « la vie spirituelle de l'homme et les phénomènes qui la constituent ne sauraient être l'objet d'une analyse scientifique *sans que la vie en soit absente* » (*Ibid.*, p. 20 ; nous soulignons). Et au lieu de balayer dédaigneusement l'objection, comme on pourrait l'attendre d'un formaliste soupçonné d'antihumanisme, il relève le défi :

Si [la science] échoue – non dans le détail de son exécution, mais dans son principe même – *les objections humanistes seront alors légitimes et les objets humains ne pourront désormais être soumis qu'à un traitement subjectif et esthétique*. En revanche, si l'expérience réussit, de sorte que son principe se révèle applicable, les objections tomberont d'elles-mêmes et des tentatives analogues devront alors être effectuées dans les autres sciences humaines. (*Idem*)

L'enjeu est clair : il s'agit d'*inventer un nouvel humanisme* (et non un anti-humanisme), fondé sur la stratégie d'immanence, et d'autres valeurs, notamment de généralité, de régularité et de simplicité. Ce nouvel humanisme ne récusé pas la transcendance et les explications « extérieures » : il propose de les réorganiser autour des résultats de la stratégie d'immanence. Hjelmslev conclut ses *Prolégomènes* dans cette perspective :

Cette limitation provisoire de notre perspective était le prix à payer pour arracher son secret au langage. Or, c'est grâce à ce point de vue immanent que le langage rend généreusement ce qu'il avait d'abord exigé.[...] *Au lieu de faire échec à la transcendance, l'immanence lui a au contraire redonné une base nouvelle plus solide*. L'immanence et la transcendance se rejoignent dans une unité supérieure fondée sur l'immanence. (*Ibid.*, p. 171, chap. 23 ; nous soulignons)¹⁵

4.2 *Immanence de l'objet, de la méthode ou de la théorie ?*

Dans les débats sur l'immanence en sémiotique, la stratégie est encore à l'œuvre, notamment dans les déplacements incessants de la discussion, qui peut porter aussi bien sur l'immanence de la théorie que sur celle de la méthode ou de l'objet d'analyse : on a vu ces déplacements à l'œuvre chez Hjelmslev lui-même. Nous nous attarderons plus précisément ici sur l'immanence de l'objet, c'est-à-dire sur l'hypothèse selon laquelle l'expérience intime que nous pouvons faire d'un objet de sens (un ensemble signifiant quelconque), avant même toute analyse et toute théorie, procède déjà d'un pressentiment des relations pertinentes et des formes porteuses de sens.

Poser l'immanence de l'objet (et pas seulement de la théorie qui en rend compte) consiste à postuler qu'il contiendrait en lui-même au moins

l'esquisse de son propre principe d'explication. Étant donnée une sémiotique-objet quelconque, l'analyste fait l'hypothèse qu'elle serait déjà organisée de telle sorte que le métalangage externe ne soit qu'une reformulation généralisable de « quelque chose » qui se donne ou se découvre déjà structuré comme l'ébauche ou l'équivalent d'un métalangage interne. L'existence de ce « métalangage interne » devient alors une condition de possibilité de l'analyse. Comme le font remarquer Jean-François Bordron et Audrey Moutat :

Si le métalangage sert pour une part à chercher les règles de fonctionnement d'un langage-objet, il n'est pas certain pour autant que ces règles soient directement accessibles. A. Culioli a proposé une notion concurrente à celle du travail métalinguistique à laquelle il a donné le nom d'épilinguistique. (Culioli 1990 et 1999) [...] Il définit l'épilinguistique comme « une activité métalinguistique non consciente ». (Bordron et Moutat 2013 : 279)

Dans une application de cette recherche de l'épisémiotique à la dégustation du vin, Bordron et Moutat en viennent en conséquence à cette hypothèse concernant la structuration de la perception : « On voit que le domaine de la perception s'offre d'abord comme une épisémiotique, largement inconsciente, tendant pour autant, par ritualisation et échange, à devenir une méta-sémiotique » (*Ibid.*, p. 281).

Les auteurs identifient pour finir une « passerelle sémique » qui joue ce rôle d'intermédiaire épisémiotique, et qui assure une « montée en généralité » vers une méta-sémiotique (*Ibid.*, p. 292) : la stratégie d'immanence a fait son œuvre, puisqu'elle a conduit les auteurs à internaliser une préfiguration de la méta-sémiotique dans la sémiotique-objet elle-même, et à reconstituer et identifier non seulement une altérité spécifique (la passerelle sémique), mais également un processus générateur interne (la montée en généralité) qui transcrit le point de vue dynamique sur la relation entre l'objet et son modèle interne.

Car il s'agit bien de la postulation d'une ou plusieurs couches de *modélisation interne*. La dimension épisémiotique des sémiotiques-objets a été explorée naguère dans la perspective de la *praxis énonciative*. La question posée était déjà celle du rapport entre analyse et immanence de l'objet :

Pour la sémiotique, il s'agit de se doter d'un moyen de contrôle et de validation, en matière d'*adéquation* de l'analyse aux objets, qui ne reposerait pas seulement sur l'intuition du lecteur-analyste. [...] l'objet guide et contraint en quelque manière l'analyse, et il faut alors lui reconnaître une capacité de modélisation interne, en une réflexivité opératoire. (Fontanille 2003 : 109)

La modélisation interne, qui est un autre nom de la dimension épisémiotique, est définie, tout comme la dimension rhétorique, comme relevant de la praxis énonciative, et des déformations cohérentes que cette dernière impose aux sémiotiques-objets. Pour que les sémiotiques-objets soient en mesure de « se modéliser elles-mêmes », il faut en effet leur supposer une *activité interne réflexive*, une « auto-affection » grâce à laquelle elles stabilisent des configurations, elles produisent des schèmes récurrents et les maintiennent actifs et disponibles, en immanence, dans une supposée mémoire du procès sémiotique.

C'est sans doute prêter beaucoup à une sémiotique-objet : une dynamique interne de schématisation, une réflexivité modélisante, et une mémoire propre. Mais ce n'est au fond rien d'autre qu'exploiter aussi loin que possible les possibilités d'interactions entre l'axe syntagmatique et l'axe paradigmatique¹⁶ de toute sémiotique-objet, entre le système et le procès. Il serait sans doute plus commode, et plus conforme au sens commun, d'imputer tout cela exclusivement à l'interprète et à une cognition externe. Mais on voit bien immédiatement ce qui serait perdu dans une explication externe : la connaissance précise et intime des propriétés de l'objet lui-même, et la possibilité même de contrôler l'adéquation entre l'interprétation et la cognition externes d'une part, et les propriétés de l'objet d'autre part. Postuler que *ça se fait d'abord dans l'objet* plutôt que *quelqu'un le fait à propos de l'objet*, c'est donc, contre le sens commun, se donner une exigence de méthode.

La stratégie d'immanence permet tout particulièrement de comprendre comment le procès, déployé sur l'axe syntagmatique, contribue à modifier et enrichir les composants de l'axe paradigmatique. Elle constitue ainsi des modèles épisémiotiques susceptibles d'accéder, par extraction, par modalisation réflexive, par valorisation ostentatoire, ou tout simplement par routine, au statut de méta-sémiotique. Elle participe en cela de l'organisation argumentative des sémiotiques-objets. Nous faisons déjà remarquer, dans l'étude antérieure mentionnée plus haut, que la modélisation interne pouvait être mise au compte des *stratégies persuasives* :

Cette activité de modélisation s'appuie volontiers et fréquemment sur des figures de rhétorique (par exemple des « métaphores structurantes »), sur des systèmes semi-symboliques déployant des analogies. Or un modèle est par définition une configuration qui en représente d'autres, sous la contrainte de quelques règles d'équivalence, et qui en tient lieu dans un discours à vocation démonstrative ou persuasive ; un modèle est donc une configuration *analogique, représentative et argumentative*. (Fontanille 2003 : 110-111)

On peut maintenant le constater : la stratégie de l'immanence en sémiotique emprunte les mêmes voies que dans tous les autres domaines de la connaissance rencontrés jusqu'alors, avec les mêmes phases que celles qui ont été reconnues ci-dessus et que nous rappelons ci-dessous :

- i) La vie même : le corps énonçant, intense et auto-affectant ;
- ii) La formation du domaine d'immanence (ou « plan d'immanence ») :
 - a. définition du périmètre de pertinence & intégration topologique,
 - b. synthèse des substances hétérogènes.
- iii) Constitution réflexive des modes d'articulation internes du plan d'immanence :
 - a. invention par réflexivité d'une autre forme d'altérité (quelque chose se stabilise et se reconnaît),
 - b. reconstruction des relations dans le domaine interne (passerelles épisémiotiques, schèmes récurrents, modèles internes, etc.).
- iv) Le déploiement en procès, et dans l'espace et le temps de l'analyse et de la validation : confrontation entre modèles internes et modèles externes, entre épisémiotique et méta-sémiotique.

Cette dernière étape est explicitement déployée dans la contribution déjà évoquée de Bordron et Moutat. Partis d'une conception *hiérarchique* des relations entre langage-objet et métalangage, les auteurs achèvent leur parcours en lui substituant un *cycle métabolique* :

Il nous semble avoir montré qu'une réflexion sur l'émergence d'un métalangage, dans le contexte de la mise en discours d'une expérience perceptive, conduisait nécessairement à modifier l'idée trop simple d'une hiérarchie pour proposer celle de *phase* à l'intérieur d'un procès que l'on peut comparer utilement à un cycle métabolique. Dans ce métabolisme, les notions de langage-objet et de métalangage ne se superposent pas mais s'engendrent mutuellement... (Bordron et Moutat 2013 : 293)

Ayant parcouru toute la séquence de la stratégie d'immanence, ils la concluent par une « mise en procès », qui substitue à une hiérarchie (cf. *supra* : la transcendance surplombante du métalangage), un véritable processus de co-affectation, un processus d'engendrement interne.

Et contrairement à ce qui est parfois trop caricaturalement avancé concernant de telles positions, la stratégie d'immanence, du moins ainsi conçue, n'échappe pas à la validation et à la falsification. Elle ne se satisfait pas d'un « sentiment de vérité » interne à la théorie et découlant de sa seule cohérence méta-sémiotique. Elle propose au contraire, tout au long

du parcours stratégique, une série d'« observables » dont d'autres analystes peuvent faire l'expérience : une configuration autre qui se stabilise, des schèmes qui reviennent, des médiations qui s'installent, et une mise en procès qui permet pour finir la confrontation d'une part avec la manifestation et d'autre part avec les modèles méta-sémiotiques de la théorie elle-même.

5. L'immanence, solution d'avenir ?

« Hors du texte point de salut ! »¹⁷ : ce slogan, typiquement greimassien, a sans doute fait son temps, et ce temps était celui où une discipline en voie de constitution devait s'efforcer d'exister dans un domaine de connaissance où d'autres traditions s'imposaient. Il fallait notamment, tout en définissant l'objet de connaissance propre à cette discipline, résister aux explications majoritairement contextuelles, héritées de certaines traditions philologiques et herméneutiques, et à la tentation, notamment dans le domaine des études littéraires, de faire systématiquement appel à des données extratextuelles et extralinguistiques.

La forme même de ce slogan disciplinaire (*hors du texte point de salut*) dit assez, non sans quelque malice typiquement greimassienne, que l'enjeu était déontologique, socio-politique, et quasiment à l'inverse d'une injonction religieuse (pour laquelle, justement, et Pie X l'a écrit fortement, le *salut* n'est ni dans les *textes* ni dans les *faits* observables). Il faisait en somme appel à une sorte d'ascèse méthodologique, un refus des explications qui apparaissaient trop faciles et qui surtout occultaient les propriétés du texte en dispensant de les chercher en interne. En somme, une contrainte qui ne pouvait être acceptée qu'à proportion de sa promesse de fécondité.

Cela se passait au milieu du XX^e siècle. Au début du XXI^e, les demandes épistémologiques et les pratiques méthodologiques ont changé, mais les questions posées sont pourtant toujours les mêmes. À quoi ou à qui peut-on imputer la « production » des effets de sens ? Qu'elles en sont les « causes » ? Les procédures cognitives des êtres humains ? Les routines mises en place collectivement à l'intérieur de chaque culture ? L'activité réflexive des sémiotiques-objets elles-mêmes, considérées comme des « machines signifiantes » et dynamiques ?

Il est aussi question de l'économie générale de la théorie sémiotique. D'un côté, les escapades analytiques hors du texte proprement dit se multiplient, sans que les nouveaux champs abordés, et notamment en ce qui concerne le plan de l'expression, soit toujours clairement délimités.

De l'autre, et faute de règles explicites pour traiter la difficulté précédente, les analyses prêtent de plus en plus de propriétés au texte, et sans doute beaucoup plus qu'il n'en peut supporter : le voilà tenu aujourd'hui de rendre compte des phénomènes sensibles et substantiels, de l'expérience qui fonde les énonciations, des agencements multimodaux syncrétiques, et même de pans entiers de l'existence dont il serait l'énonciation.

Le développement et la diversification des recherches sémiotiques nous conduit à ce moment critique où l'on prête trop au « texte », et où il faut redéployer l'ensemble des propriétés accumulées sur plusieurs autres niveaux de pertinence. Chacun de ces niveaux de pertinence, y compris le plan textuel, doit être constitué comme un « plan d'immanence » pour que l'analyse interne en dévoile les propriétés spécifiques¹⁸. Car le principe d'immanence, comme nous l'avons montré dans tous ses usages, n'est pas un dogme figé, mais une stratégie (voire une forme de vie) adaptable qui libère l'analyse des hiérarchies externes et *a priori*, et qui leur substitue la reconstitution d'une activité de schématisation et de modélisation internes, à travers laquelle nous pouvons rendre compte de la « prise » et de la stabilisation du sens.

Et ce n'est que dans un deuxième temps que l'analyse peut confronter le produit de cette activité réflexive aux modèles élaborés antérieurement et de portée plus générale, ainsi qu'aux résultats et propositions des autres disciplines qui traitent des mêmes objets. Les linguistiques et les sémiotiques qui ne distinguent pas d'un côté la stratégie d'immanence et de l'autre la confrontation avec les propositions des autres disciplines procèdent toutes de ce que Hjelmslev appelle le « conglomérat », largement nourri par l'appel au « contexte ». *La stratégie d'immanence redéfinit sans cesse son objet* : il ne s'agit pas de plonger l'objet dans son contexte, mais au contraire d'intégrer à l'objet d'analyse ce qui se donne en première approche comme « du contexte », et, du même coup, de définir pour ce nouvel objet d'analyse un plan d'immanence qui n'est déjà plus celui qui était associé à l'objet premier.

Une dernière remarque, plus interrogative que conclusive : alors même qu'il adoptait une position apparemment antihumaniste, et s'efforçait d'éliminer la subjectivité humaine de son champ épistémologique, le structuralisme créait pourtant les conditions, avec le principe d'immanence qu'il exploitait systématiquement par ailleurs, d'une conception des sciences humaines centrée sur l'homme et la vie même. Il n'est donc pas si étonnant que certaines disciplines fortement marquées par le structuralisme, comme la sémiotique, aient pu accueillir sans se renier une réflexion phénoménologique, et bientôt, une théorie de l'énonciation et de la subjectivité.

Ce paradoxe semble se retrouver en s'inversant dans tous les débats d'aujourd'hui autour de l'immanence et de la transcendance. Des propositions et des demandes extérieures au plan d'immanence, notamment sémiotique, émanent de toutes parts : de la physique mathématique, de la biologie, de la métapsychologie, des sciences cognitives, en particulier. La plupart ont pour principal effet collatéral d'expulser la subjectivité, de déshumaniser l'analyse, et de récuser jusqu'à la notion même d'énonciation : un effet n'est certes pas nécessairement un objectif, encore moins une intention, mais les dégâts collatéraux d'une stratégie sont toujours, malgré tout, révélateurs.

Révélateurs de quoi ? Répondre à la question, ce serait se demander notamment quelles sciences humaines et quel humanisme nous souhaitons en ce XXI^e siècle.

Dans le champ de la linguistique et de la sémiotique, comme dans tous les autres que nous avons parcourus ici-même, l'immanence est beaucoup plus qu'une position épistémologique fournissant un cadre à la description. Elle est un choix stratégique fournissant une « prise » et une possibilité d'intervention. Elle régit une pratique culturelle et scientifique et elle l'inscrit dans une forme de vie qui dépasse son domaine propre. Elle lui donne une dimension culturelle et politique, ancrée dans des valeurs, une éthique et une esthétique.

C'est pourquoi les débats sur ces questions, en linguistique et en sémiotique, sont toujours plus passionnés que d'autres : la passion, voire la violence des affects, en l'occurrence, témoignent de la portée des enjeux sous-jacents, qui dépassent largement ceux de la qualité des descriptions. Derrière le débat sur l'immanence et la transcendance, l'enjeu est toujours notre conception de l'homme, de sa position dans et parmi des mondes de déterminations multiples, de la possibilité d'élaborer des connaissances « à hauteur humaine », et de notre appréhension du sens de la vie même.

Notes

- 1 Il est à noter à cet égard que, dans ce cas, les oppositions à la stratégie d'immanence d'une discipline ainsi constituée ne viennent en général pas des autres disciplines qui se sont constituées et fonctionnent sur le même mode d'existence, mais, au contraire, de domaines de connaissance qui ne parviennent (et ne parviendront probablement jamais) à se constituer comme discipline fondée sur un objet dûment défini. C'est ainsi, par exemple, que l'immanence sémiotique est principalement contestée au sein de nébuleuses académiques comme les « sciences de l'information et de la communication », ou les « sciences des arts ».
- 2 « Quand se tait le langage du monde, dans l'obscurité coextensive à l'être de nos sentiments et consubstantielle à lui, où cet être grandit et se développe, parle l'autre langage, le langage de nos sentiments eux-mêmes. » (HENRY 1963 : 688, t. 2)

- 3 « Par expérience interne transcendantale, nous entendons [...] la révélation du vécu originnaire du vécu à soi-même, et telle qu'elle s'accomplit conformément au processus ontologique fondamental de l'auto-affection. » (HENRY [1963] 1990: 21)
- 4 « Ce qui est chair et s'éprouve comme tel fait l'épreuve de soi – c'est-à-dire, tout vivant qui fait l'épreuve de soi à travers cette affection radicalement immanente qui n'est autre que notre chair – et fait en même temps et inéluctablement l'épreuve de la Vie, c'est-à-dire de Dieu. » (HENRY 2000: 191-193)
- 5 « Parce que cette immanence concerne l'autorévéléation de chaque vivant en tant qu'elle s'accomplit dans l'autorévéléation de la vie absolue, elle trouve sa possibilité phénoménologique et ainsi son effectuation concrète dans l'Archi-passibilité en laquelle la Vie absolue se révèle originnairement à soi. » (HENRY 2000: 373)
- 6 Dans les travaux d'Antonio Damasio, par exemple, on rencontre également une position d'immanence, un immanentisme neurologique, car il ne cesse de prôner l'« incarnation » des phénomènes psychiques, notamment en définissant le sentiment comme une « cartographie psychique d'un état du corps ». Pour lui non plus, l'immanence n'est pas seulement un statut projeté sur les faits, mais un processus critique et heuristique qui engendre des obligations de méthode. Une éthique de la pensée, en quelque sorte.
- 7 Presqu'un siècle plus tard, l'Église catholique prenait pourtant le virage immanentiste. Les théologiens s'accordent en effet pour considérer, même s'ils le regrettent, que Jean-Paul II a enseigné le principe d'immanence vitale. Par exemple, lors d'un discours qu'il adressait en décembre 1986 aux cardinaux de la Curie (JEAN-PAUL II 1986: 133-136), il affirmait: « Toute prière authentique est suscitée par l'Esprit-Saint qui est mystérieusement présent dans le cœur de tout homme ». L'Esprit-Saint, mystérieusement présent dans le cœur de tout homme, est le mode de présence immanente de Dieu, rendu accessible à l'expérience vitale intérieure. Jean-Paul II a néanmoins été canonisé en avril 2014!
- 8 Peut-être l'est-elle déjà ?
- 9 Il utilise rarement le terme de *transcendance*, et jamais celui d'*immanence*. Et pourtant, son raisonnement repose tout entier sur la tension permanente entre les deux.
- 10 C'est aussi et notamment le positionnement stratégique de la sociologie de Bourdieu.
- 11 La question de la réforme des retraites, dans les sociétés contemporaines, est un bon exemple du régime temporel de la promesse ainsi défini.
- 12 Le Pape Pie X lui-même insiste tout particulièrement sur cette congruence et sur cette capacité de diffusion culturelle. L'image qu'il utilise, la propagation d'un virus, en témoigne.
- 13 Le principe de réalisme et l'adéquation ne participent donc pas selon Hjelmslev à la « vérité » de la théorie, et de cette apparente coupure avec la « réalité » découlent bien des malentendus...
- 14 Littéralement: « des philologues humanistes qui se fixaient des buts transcendants et répudiaient toute systématique » (HJELMSLEV 1968: 19).
- 15 On notera l'étonnante parenté entre l'épistémologie de Louis Hjelmslev et celle de Michel Henry: malgré la distance scientifique, thématique et disciplinaire qui les sépare, ils s'accordent parfaitement sur l'articulation entre immanence, transcendance et manifestation.
- 16 Ce que faisait déjà Roman Jakobson pour définir la fonction poétique du langage (JAKOBSON 1963).
- 17 Formule prononcée par Algirdas Julien Greimas, lors de quelques exposés oraux, notamment au Brésil, et citée par FLOCH (1990: 3).
- 18 Ce redéploiement des « plans d'immanence » a été proposé et documenté dans FONTANILLE (2008: 17-69), chapitre premier, « Niveaux de pertinence et plans d'immanence ».

Bibliographie

BORDRON, J-F. ET MOUTAT, A.

(2013) « Métalangage et épisémiotique », *Signata*, n° 4, "Que peut faire le métalangage ?", Liège.

CULIOLI, ANTOINE

(1990) *Pour une linguistique de l'énonciation*, tome 1, Paris, Ophris.

(1999) *Pour une linguistique de l'énonciation*, tome 2, Paris, Ophris.

DELEUZE, GILLES

[1995] « L'immanence, une vie », *Philosophie*, n° 47, Minuit ; repris dans *Deux régimes de fous*, Paris, Minuit, 2003.

FLOCH, JEAN-MARIE

(1990) *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, Paris, PUF.

FONTANILLE, JACQUES

(2003) « Énonciation et modélisation », *Modèles Linguistiques*, n° 1-XXIV, Toulon.

(2008) *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF.

(2015) *Formes de vie*, Liège, Presses Universitaires de Liège, coll. Sigilla.

HENRY, MICHEL

(1963) *L'essence de la manifestation*, Paris, PUF.

[1963] *Philosophie et phénoménologie du corps*, Paris, PUF, 1990.

(2000) *Incarnation. Une philosophie de la vie*, Paris, Seuil.

HJELMSLEV, LOUIS

(1968) *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.

JAKOBSON, ROMAN

(1963) « Linguistique et poétique », *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit.

JEAN-PAUL II

(1986) Discours du 22 décembre aux cardinaux de la Curie, n° 11 ; DC 1987, n° 1933.

OST, FRANÇOIS

(1999) *Le temps du droit*, Paris, Odile Jacob.

PIE X

(1907) *Pascendi Dominici Grégis*, Rome, Vatican, trad. fr. publiée en ligne, disponible sur : <http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_fr.html>.