

# New Europe College Yearbook 1995–1996



---

VLAD ALEXANDRESCU  
TEODOR BACONSKY  
CAIUS DOBRESCU  
AUGUSTIN IOAN  
MARIANA NEȚ  
LIVIU PAPADIMA  
CARMEN-ADRIANA STRUNGARU  
MIHAI-RĂZVAN UNGUREANU  
CONSTANTIN OVIDIU VERDEȘ  
LAURENȚIU VLAD

---

# New Europe College Yearbook 1995–1996

VLAD ALEXANDRESCU  
TEODOR BACONSKY  
CAIUS DOBRESCU  
AUGUSTIN IOAN  
MARIANA NEȚ  
LIVIU PAPADIMA  
CARMEN-ADRIANA STRUNGARU  
MIHAI-RĂZVAN UNGUREANU  
CONSTANTIN OVIDIU VERDEȘ  
LAURENȚIU VLAD



HUMANITAS  
BUCUREȘTI

Cover design  
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Editors  
HORTENZIA POPESCU  
VLAD RUSSO

© Humanitas & New Europe College, 1999

ISBN 973-28-0455-6

New Europe College can be found at  
Str. Matei Voievod 18, 73222 București 3  
Tel/Fax: +(40) 2527557/16425477  
e-mail: nec@ap.nec.ro

## Contents

New Europe College

7

Some Eastern European Neuroses

ANDREI PLEȘU

11

**VLAD ALEXANDRESCU**

Du dualisme en théorie de l'énonciation

19

**TEODOR BACONSKY**

Devastatio Constantinopolitana

53

**CAIUS DOBRESCU**

War, Revolution, Carnival: Three Attempts at Integrating  
Politics and Literature (1880–1970)

79

**AUGUSTIN IOAN**

Modern Architectural Discourse After the Death of Stalin

143

**MARIANA NEȚ**

The Gastronomic Discourse

187

**LIVIU PAPADIMA**

The Emperical Study of Literature

---

237

**CARMEN-ADRIANA STRUNGARU**

Biological Roots of Human Vocal Communication

---

291

**MIHAI-RĂZVAN UNGUREANU**

The Biography of an Illustrious Stranger: Samoil Botezatu

---

321

**CONSTANTIN OVIDIU VERDEȘ**

Textes de frontière, contextes de transition

---

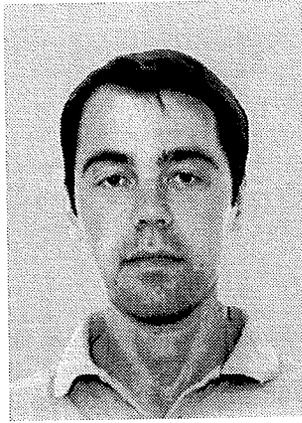
357

**LAURENȚIU VLAD**

Des echos roumains dans la presse française l'illustration, 1843–1944

---

403



## **VLAD ALEXANDRESCU**

Né à Bucarest en 1965

Maîtrise en langues et littératures étrangères (français et allemand)  
à l'Université de Bucarest

Doctorat en Sciences du langage à l'Écoles des Hautes Études en  
Sciences Sociales, Paris

Maître de conférences au Département de langue et littérature française  
de l'Université de Bucarest

Président de l'Association des Chercheurs Francophones en  
Sciences Humaines, Bucarest

Auteur du livre *Le paradoxe chez Blaise Pascal*, Peter Lang, Berne, 1996,  
et éditeur des actes du colloque „René Descartes“ — *Autour de Descartes*,  
Crater, Bucarest, 1998

Nombreux articles publiés dans des revues roumaines et étrangères,  
et communications parues dans des volumes collectifs

### **Adresse:**

Facultatea de limbi și literaturi străine  
Catedra de limba și literatura franceză  
Universitatea București

Str. Edgar Quinet, 5-7

70106 București, România

Tel. + (40) 13143508; fax. + (40) 13121313

e-mail: vlalexan @fx. ro

# Du dualisme en théorie de l'énonciation

## 0. Préambule

Le point de départ de cet article a été de se demander comment est devenue possible la linguistique de l'énonciation, c'est-à-dire toute une branche de la linguistique ayant pour objet d'expliquer le rôle de l'utilisation de la langue dans la constitution du sens des énoncés. Même si l'on essaie de conserver la distinction méthodologique que Ferdinand de Saussure avait opérée entre la parole, conçue comme l'ensemble des faits observables que le linguiste prend pour données, et la langue, objet abstrait construit par le linguiste pour en rendre compte, c'est un fait acquis que l'on ne saurait attribuer aux mots et aux phrases, constituants de la langue, une signification qui ne fasse pas référence à l'événement de leur énonciation<sup>1</sup>. Mais, contrairement aux démarches systématiques ayant le même but, je me suis livré ici à une tentative historique. L'idée qui m'a guidé, tout au long de cette réflexion, est que la linguistique de l'énonciation est solidaire de l'apparition, dans l'histoire de la pensée, d'un dualisme opposant le dire et le dit, l'activité de parole et le contenu ou résultat de cette activité, dans la constitution même du sens des énoncés. Ainsi formulée, il est important de distinguer cette première opposition d'une seconde qui a traversé aussi l'histoire de la philosophie du langage, à savoir l'opposition du mot et de sa signification, et qui fait apparaître un autre dualisme opposant le phonétique au sémantique, la matérialité du mot à sa signification<sup>2</sup>.

Il s'agissait, pour ma part, de remonter aux sources de la première opposition, qui, à l'intérieur même du sémantique, a permis de penser le sens de l'énoncé comme un produit spécifique de l'activité qui le constitue. Si je me suis tourné du côté du scepticisme, c'est qu'il m'a semblé que ce courant de pensée, par opposition systématique à toute philosophie du contenu, qu'il fût ontologique, noétique ou sémantique, a privilégié une réflexion de l'acte. En sémantique, cette position revient à refuser la conception selon laquelle le locuteur trouve déjà le sens constitué dans l'énoncé qu'il produit, et à tenir, au contraire, qu'il constitue le sens, dans son acte d'énonciation, ou à tout le moins que l'effectuation est une partie du sens de l'acte. Que le locuteur constitue le sens à partir d'un matériau qu'il rassemble ou bien qu'il soit constitué lui-même dans l'acte de

cette effectuation, c'est une question qui ne pointera que bien plus tard, mais qui est solidaire, si je ne me trompe, du même horizon sceptique.

Dans ce même programme destiné à expliquer l'apparition du concept d'énonciation et son rôle à l'intérieur d'une théorie sémantique, après avoir réfléchi sur la contestation sceptique, il m'a paru indispensable de donner une analyse du tournant qu'a représenté la philosophie de Descartes, particulièrement en ce qu'il prétend avoir donné une réplique au scepticisme. Car si les sceptiques ont attaché de l'importance à l'énonciation en la prenant régulièrement en compte dans l'explication du sens de l'énoncé, ce fut Descartes qui, pour la première fois, tenta de l'isoler de l'énoncé dont elle est porteuse et en fit une catégorie à part.

Descartes s'est en effet illustré dans l'histoire de la pensée pour avoir converti une métaphysique essentialiste en une théorie de la connaissance et, de ce fait, renversé l'ordre de la réflexion philosophique. Suite à ce renversement, le sujet connaissant reçoit non seulement une place éminente dans l'édifice de la pensée, puisque c'est de par l'idée d'infini qui se trouve dans le sujet réfléchissant que l'on peut reconnaître l'existence de Dieu et, par la suite, la garantie des vérités éternelles, mais il se voit accorder un rôle crucial dans le cheminement de la pensée, qui, à partir de Descartes, sera constitutif de tout projet philosophique.

L'aspect qui m'a retenu à ce propos c'est précisément le rôle dévolu au sujet connaissant, dans l'exercice de la pensée, qui fait explicitement du *je* réfléchissant à la fois un narrateur et un personnage de l'itinéraire philosophique. Par rapport à cette histoire autobiographique que sont les *Méditations*, dont l'exemplarité consiste non en dernier lieu dans le fait qu'elle peut être à tout moment racontée, on a pu à juste titre parler de narrativité et, par conséquent, opérer avec les catégories d'une théorie du récit. Sans entrer ici dans la polémique qu'a pu susciter cette démarche de fictionnalisation du discours philosophique, je me limite à faire remarquer l'enjeu de cette méthode. En expliquant Descartes à l'intérieur d'une théorie du récit, on arrive à faire jouer des catégories telles que auteur, narrateur, personnage, intrigue, etc., que l'on suppose être, au moins dans un horizon théorique déterminé, des catégories ultimes et dont on attend par conséquent une vertu explicative générale.

Pour ma part, je me suis efforcé de rabattre le texte cartésien sur un autre horizon théorique, celui de la linguistique de l'énonciation. La visée d'un tel projet est double: de même que pour la narratologie, il y a d'abord l'idée que dans les catégories qu'elle fournit, il y a un enjeu fondamental; d'autre part, et surtout, j'attends de ce parallèle une mise en perspective des catégories linguistiques mêmes. Mon hypothèse, en effet, consiste à dire, d'une part, qu'il y a un rapport de filiation entre le renversement de la métaphysique essentialiste par Descartes et l'apparition de la théorie de l'énonciation, et, d'autre part, qu'éclairer l'histoire des réactions au scepticisme est profitable pour dégager l'arrière-plan philosophique

des catégories linguistiques à l'intérieur d'une tradition philosophique qui ne cesse de les informer.

Je montrerai, à titre d'exemple, que ce fut au XVII<sup>e</sup> siècle, par la transformation radicale opérée par Descartes, dans sa reformulation de la maxime sceptique *Tout est incertain*, que l'émergence de la catégorie linguistique moderne de locuteur devint possible. Ce qui est intéressant de voir, à la lumière de cet exemple, c'est que le locuteur rendu possible par cette révolution est supposé représenter une énonciation pure, séparée de l'énoncé qu'elle produit. Cette possibilité contenue dans la notion même, telle qu'elle sortait de l'horizon cartésien, a pour la première fois été explorée par Émile Benveniste, qui a jeté les bases de la théorie de l'énonciation. L'école française, illustrée notamment par Oswald Ducrot, Alain Berrendonner, François Récanati, a ensuite approfondi cette voie, en élaborant une linguistique où l'énonciation s'est vu reconnaître de plus en plus de poids à l'intérieur de la constitution du sens. En définissant le sens de l'énoncé comme une image de son énonciation<sup>3</sup>, Oswald Ducrot entend faire de l'énonciation une composante du sens, introduisant dans la langue, comprise comme objet de la linguistique, ce que les linguistes en excluaient généralement, à savoir des éléments prévoyant son usage. Ducrot entend ainsi décrire une réalité linguistique qui pose d'emblée et à la fois le problème de l'énoncé et celui de l'énonciation et élaborer une linguistique, non plus de l'énoncé, comme ses prédécesseurs, mais de l'activité de parole à l'intérieur de laquelle les possibilités de l'usage se retrouvent dans la description du matériau linguistique lui-même. Qu'advient-il, à l'intérieur de ces théories nouvelles, de la vieille opposition du dire et du dit, c'est ce que je me propose d'exposer, une fois plantés les principaux jalons historiques.

## 1. Émergence du dualisme

**1.1. Appareil sceptique** — Le fait d'avoir décidé de prendre en considération la position des sceptiques en philosophie ne s'explique pas seulement par l'attrait que cette attitude extrême exerça constamment sur les penseurs de toutes les époques, comme si c'était de là qu'est venue la contestation absolue de toute pensée. A condition de penser le scepticisme<sup>4</sup> selon une catégorie assez large, dont les traits deviendront, j'espère, plus distincts à la fin de cette étude, on ne manquera pas de remarquer que le défi sceptique fut pris en compte dans tous les grands moments de la philosophie. En même temps se développa aussi, imbriquée dans la réflexion métaphysique, une réflexion sur le langage dont le rapport à la théorie moderne de l'énonciation fait l'objet de la présente étude. Ainsi, la seconde raison de s'intéresser au scepticisme est de déterminer le noyau de cette attitude philosophique pouvant intéresser la philosophie du langage et les formes selon lesquelles il apparaît dans les théories du langage l'ayant pris en compte.

J'ai montré ailleurs<sup>5</sup>, de manière bien plus détaillée, en quoi consistait l'itinéraire sceptique. J'y ai défini le paradoxe sceptique, comme méthode d'opposer des énoncés contraires, afin d'en arriver à la suspension du jugement. J'ai montré quel était le statut des expressions sceptiques, et le corrélat de ces expressions dans des dispositions psychologiques et non dans une quelconque réalité des choses extérieures.

J'évoquerai seulement ici la découverte sceptique de la non-assertion, à savoir, selon la typologie que j'ai proposée<sup>6</sup>, de l'énonciation distanciée d'un énoncé. Selon Sextus Empiricus, « *assertion* admet deux acceptions, l'une générale, l'autre particulière. Pris généralement, ce terme désigne une affirmation ou une négation, par exemple: *il fait jour, il ne fait pas jour*. Pris particulièrement, il désigne seulement l'affirmation, de sorte qu'en ce sens la négation ne saurait être désignée par le terme d'assertion. Par conséquent, la non-assertion est la suspension de l'assertion entendue généralement, dans le sens où précisément elle enveloppe à la fois l'affirmation et la négation; de telle sorte que la non-assertion est l'état de notre âme qui nous pousse à ne rien affirmer non plus que nier<sup>7</sup>. »

Ainsi l'énoncé sceptique est-il sous-tendu par une énonciation distanciée. On dirait, en termes modernes, que son référent est un contenu psychologique, sans rapport connu avec le monde extérieur: « Soulignons encore fortement que, lorsqu'il énonce une proposition, le sceptique se contente de décrire la représentation sensible qui est la sienne, et d'énoncer l'état de sa sensibilité (*παθος*) sans y ajouter son avis (*αδοξαστως*) et en se gardant bien de préciser quoi que ce soit touchant la nature des réalités extérieures<sup>8</sup>. » Ce manque d'adhérence de l'énoncé aux choses est visible précisément dans l'énonciation distanciée, qui assure une composante du sens de cet énoncé. Autrement dit, l'incertitude quant à une correspondance réelle des contenus représentés est reprise sous la forme d'une énonciation distanciée, et, par ce biais, devient une partie du sens de l'énoncé.

Les sceptiques sont arrivés au bout de leur parcours à formuler un certain nombre de maximes du type *pas plus ceci que cela, rien de plus, tout est incertain, je suspends mon jugement, etc.*, par lesquelles ils justifiaient l'introduction du paradoxe sceptique, et ils amenaient la réflexion dans leur voie propre<sup>9</sup>.

Le problème du statut de ces maximes à l'intérieur du discours sceptique apparut tôt. Arcésilas, fondateur de la Nouvelle Académie, qu'il dirigea de 264 à 241 av. J.C., adopta le pyrrhonisme et l'enrichit d'un certain nombre d'éléments. C'est lui qui, à en croire Cicéron<sup>10</sup>, se mit à reprocher à Socrate, après l'avoir loué d'avoir dit qu'il ne savait rien, d'avoir ajouté qu'il savait au moins cela, qu'il ne savait rien. L'objection d'Arcésilas est à considérer comme un élément de la polémique qu'il menait contre les stoïciens. Il prenait à tâche d'éliminer tout dogmatisme et la plupart de ses arguments visaient divers concepts positifs utilisés par l'école rivale.

Le stoïcien Chrysippe, qui, jeune, avait fréquenté la Nouvelle Académie, releva le défi, en formulant l'argument de ce que j'ai appelé l'*aporie du doute*<sup>11</sup>, qui retournait contre Arcésilas l'objection que celui-ci faisait à Socrate. Celui qui dit que tout est incertain ou bien le tient pour incertain et alors il se contredit lui-même, ou bien il le tient pour non assuré, et alors la maxime est dénuée de valeur.

Selon le même Cicéron, Antipater reprenait, dans la génération suivante, l'objection de Chrysippe, en disant: « Celui qui affirme que rien ne peut être perçu doit dire, pour être conséquent, qu'une chose au moins peut être perçue, c'est que les autres choses ne le peuvent pas. » Mais Carnéade, successeur d'Arcésilas à la tête de l'Académie, s'en tenant à la position de son prédécesseur, affirmait: « Tant s'en faut, que ce soit là être conséquent; c'est bien plutôt se contredire; en disant que rien ne peut être perçu, on n'excepte rien; ainsi il est nécessaire que cette proposition même, n'ayant pas été exceptée, ne soit en aucune manière comprise et perçue<sup>12</sup>. »

On trouve chez Sextus la même réponse, amenant à faire porter la maxime sur elle-même: « Le sceptique comprend que, de même que la proposition *Tout est faux* laisse entendre qu'elle est elle-même fautive aussi bien que le reste et qu'il en va ainsi de *rien n'est vrai*, de même l'expression *pas plus ceci que cela* déclare qu'elle-même aussi bien que le reste n'est pas préférable et que pour cela elle s'englobe dans le reste. Il en est de même des autres expressions des sceptiques<sup>13</sup>. »

**1.2. Examen des rapports de l'énoncé et de l'énonciation dans la maxime sceptique** — On vient de voir comment s'est développée la réflexion au sujet de la maxime sceptique à travers les disputes qui opposèrent sceptiques et stoïciens au III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles av. J.C. Ce que je voudrais montrer ici, c'est l'incidence, sur une linguistique de l'énonciation, de ces positions respectives par rapport à la proposition que les sceptiques prenaient comme maxime.

D'un point de vue sceptique, il faut comprendre la maxime sceptique *Tout est incertain* comme un **résumé métadiscursif de toutes les énonciations**. On se rappelle qu'une proposition, quelle qu'elle fût, n'était pour le sceptique qu'une simple expression (*φωνη*) à laquelle celui-ci n'engageait pas sa foi. L'essentiel de la position sceptique peut se résumer par le fait qu'une distanciation doit frapper toute assertion, de manière à protéger son locuteur des obligations énonciatives qu'elle pourrait engendrer. Dans *Tout est incertain*, tout a le rôle de marquer la place de tout énoncé virtuel, et *incertain* est une expression destinée à marquer la nature distanciée de l'énonciation accompagnant l'énoncé<sup>14</sup>.

Par ailleurs, le paradoxe fait que ce résumé d'énonciation constitue à lui-même un énoncé. Ce qui a précisément fait avancer le débat, c'est la question de savoir si cette métaénonciation, au sens d'une règle des énonciations, était elle-même

convertible dans un énoncé. En la convertissant dans un énoncé, les stoïciens ont essayé, en utilisant la réduction à l'absurde, de montrer que la maxime était dénuée de sens. La contradiction qu'ils essayaient de construire était, d'une part, la contradiction entre un énoncé de la règle et une énonciation « forte » de cet énoncé<sup>15</sup> et, d'autre part, celle entre un dire fort et un dire faible du même énoncé. Il importe de voir que, dans ce dernier type de contradiction, joue le présupposé stoïcien, d'origine aristotélicienne, qu'un vrai dire est un dire « fort », sur le modèle du dire fort qui fonde la démonstration du principe de non-contradiction donnée par Aristote dans la *Métaphysique*. Ainsi, par le biais de la construction d'une aporie du doute, et d'une contradiction de deux modes de dire le même contenu, les stoïciens visaient l'énonciation que la maxime sceptique ordonnait. Que toutes les énonciations fussent distancées, cela était, montraient-ils ainsi, faux.

Une fois abolie l'obligation de penser tout énoncé comme affecté d'une énonciation distancée, les stoïciens ne se sont plus souciés de l'énonciation et de son rôle comme composante du sens. La réflexion stoïcienne sur le langage demeure ainsi une réflexion centrée sur l'énoncé.

La réponse sceptique à l'argument de l'aporie du doute consiste à refuser la conversion de l'énonciation en énoncé. *Tout est incertain* est précisément une règle des énonciations et, à ce titre, un résumé énonciatif. Ce qui n'empêche pas que l'on puisse avoir un énoncé « Tout est incertain », qu'il s'agit de traiter de la même manière que tous les autres énoncés, à savoir en l'affectant d'une énonciation distancée. **Quand je précise qu'il y a refus de la conversion, je prends comme critère que la « traduction » de la position énonciative résumée par *Tout est incertain* dans l'énoncé *Tout est incertain* n'« épuise » pas la règle, au sens où l'énoncé ainsi obtenu sera ordonné par la même règle.** Cette conversion n'est pas totale, et, n'étant pas totale, ne peut donner lieu à une énonciation engagée de l'énoncé de la règle.

Le refus de la conversion de l'énonciation en énoncé vient, chez les sceptiques, du fait qu'ils demandent davantage que cette conversion. De par le caractère métaénonciatif de leur maxime, ils admettent le principe de la réflexion de la maxime en tant qu'énoncé sur l'énonciation de la maxime même. Ce faisant, ils admettent la première étape de la démonstration des stoïciens à leur encontre. Mais, à la différence de ces derniers, ils refusent d'épuiser la maxime, en tant que règle métaénonciative, dans une énonciation engagée d'elle-même en tant que contenu.

Qu'est-ce qui empêche les sceptiques de s'y résoudre ? En dehors de leur parti pris épistémologique, et en ne me rapportant qu'à leur vue sur le langage, je pense qu'en l'acceptant, ils accepteraient, au moins dans un cas précis, d'évacuer l'énonciation du sens de l'énoncé. Ils tiendraient ainsi que l'énoncé *Tout est incertain* a un sens « objectif », où le sujet énonciateur n'aurait plus de place.

Je fais l'hypothèse, en effet, que dans l'évaluation de la position des sceptiques il faut tenir compte du fait que l'énonciation distancée est une modalité de marquer la présence de l'énonciation tout simplement comme composante du sens de l'énoncé. Qu'elle soit précisément distancée, cela relève d'un a priori épistémologique et d'un refus du métaphysique, que l'on peut interpréter, je pense, de manière analogue.

En conséquence, ils accepteraient que, pour ce cas précis, le locuteur ne constitue plus, dans son acte d'énonciation, le sens de ce qu'il dit, mais qu'il le trouve déjà constitué hors de cet acte. L'effectuation resterait ainsi extérieure au sens, au même titre que la connaissance déboucherait par exemple sur un savoir déjà constitué, ou bien la question de l'être déboucherait sur l'être.

Si mon interprétation du scepticisme est juste, l'originalité de ce courant consiste à privilégier une philosophie de l'acte et, corrélativement, à refuser une philosophie du contenu, quel qu'il soit. Dans cette interprétation, assez large, le scepticisme devient, on le voit, intimement lié au platonisme, au sens où on peut montrer dans les dialogues de Platon qu'il y a une tension entre le contenu de la pensée et l'exercice de celle-ci. C'est de cette tension, jamais résolue par Platon, au point qu'il a pu écrire un texte comme la *Lettre sept*, relativisant toute transmission de la philosophie par écrit, c'est-à-dire au moyen d'un seul corpus d'énoncés, qu'Aristote a hérité. L'affirmation est, pour celui-ci, un contenu actualisé sur le mode de la conviction du locuteur, donc avec une énonciation engagée faisant partie du sens de l'énoncé ; seulement, comme cette conviction est « compliquée » du problème de la vérité, c'est-à-dire de l'adéquation de la proposition à l'état de choses, les contraintes du système aristotélicien font que l'énonciation se voit finalement réduite à un accord avec la vérité. Aussi son importance a-t-elle tendance à s'effacer derrière l'énoncé vu comme un tableau de la réalité. Néanmoins, il ne faut pas perdre de vue chez Aristote le rôle actif du locuteur, et de son équivalent sur le plan noématique, l'intellect agent, qui recrée à tout moment dans son effectuation, ce tableau, de sorte que toute interprétation figée du sens de l'énoncé est à proscrire<sup>16</sup>. Mais, puisque les sceptiques refusent de prendre en considération le problème de la vérité, cette orientation de l'activité de parole du locuteur vers la reconnaissance d'un état de choses n'est plus thématisée. L'énonciation est libre de toute correspondance avec le réel et, partant, elle se voit attribuer un rôle bien plus visible dans la constitution du sens.

Le refus de la conversion de l'énonciation en énoncé marque, dans cette perspective, le refus d'abandonner l'irréductibilité de l'effectuation devant la perspective d'un contenu qui serait déjà là. L'héroïsme et la situation limite du scepticisme lui viendraient du fait que, contrairement à toute autre position philosophique, il refuse de se reconnaître dans ses propres acquis, exprimés sous la forme de contenus, quels qu'ils soient. On notera que le sceptique ne

refuse pas de s'assumer, au sens où il est absolument cohérent sur la nécessité d'une énonciation distanciée (et d'une réserve équivalente sur la question de l'être et du connaître). Ce qu'il refuse est tout simplement de résorber cette énonciation dans un contenu dont il fasse une doctrine.

### 1.3. L'argument cartésien du cogito et ses rapports avec le scepticisme

— Que le projet cartésien doive être compris comme une réaction contre la vague de néo-scepticisme de la fin du XVI<sup>e</sup> et du début du XVII<sup>e</sup> siècle, il n'est plus nécessaire de le montrer. Il suffit de renvoyer le lecteur aux études historiques concernant les formes du scepticisme en France à cette époque<sup>17</sup>, ainsi qu'aux tentatives d'évaluation du cartésianisme par rapport à l'horizon philosophique où il est apparu<sup>18</sup>, pour saisir les enjeux d'une nouvelle fondation du projet philosophique. Ce qui intéresse la problématique de l'énonciation, c'est la manière dont Descartes propose de réfuter le scepticisme et les conséquences de cette opération sur la façon de comprendre l'énonciation. Ce n'est qu'en comparant la réponse cartésienne au scepticisme, d'une part, à la position aristotélicienne, d'autre part, que l'on peut comprendre les présupposés philosophiques de l'étude de l'énonciation.

L'originalité de Descartes, quant à cette problématique, consiste en tout premier lieu à reformuler la proposition *Tout est incertain* dans quelque chose d'équivalent à *Je doute de tout*. Ainsi, le sujet grammatical, l'expression du sujet parlant et celle du sujet connaissant coïncident, ce qui équivaut à mettre en position problématique explicite la subjectivité dans sa totalité. D'emblée, on voit que, à l'encontre de la démonstration stoïcienne, polémique et dialogale, celle de Descartes se donne pour un dialogue intérieur, et vise à faire des étapes de cette démonstration autant de stations dans la découverte de la certitude du *moi* pensant. Ce dialogisme rend possible un récit exemplaire et ancre par cela même toute la noologie cartésienne dans la structure temporelle de ce récit. Suivons ce récit, dans le déroulement de ses étapes, afin d'en donner ensuite une interprétation en termes d'énonciation.

C'est par la hantise de la fausseté du savoir humain que commence le récit des *Méditations*:

« Il y a déjà quelque temps que je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'avais reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés, ne pouvait être que fort douteux et incertain; de façon qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues jusques alors en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme dans les sciences<sup>19</sup>. »

Dans cet *incipit* il y a déjà tout le programme de l'attitude dogmatique, telle que je l'ai définie dans ma typologie des énonciations<sup>20</sup>, en concurrence explicite

avec l'attitude sceptique maintenant la tension des contraires. Ce qui rend cependant impossible l'attitude dogmatique, c'est l'incertitude des fondements, qui va toujours se répercuter sur la consistance du savoir que l'on y bâtera. La question découlant de l'incertitude des fondements est donc la même que chez les sceptiques: *la réalité est-elle telle?*

Descartes aligne l'un après l'autre différents arguments de provenance sceptique, tels que la tromperie des sens, la conversion réciproque des états de veille et de sommeil, l'incertitude des sciences sur la réalité physique. Cette étape de son itinéraire est désignée dans l'exégèse cartésienne par l'expression « doute méthodique », et on peut avancer qu'elle épouse de près la tradition de l'interrogation sceptique. Avec l'hypothèse d'un Dieu trompeur ou celle de mon existence comme un effet du hasard, le doute sceptique atteint son comble:

« Toutefois, de quelque façon qu'ils supposent que je sois parvenu à l'état que je possède, soit qu'ils l'attribuent à quelque destin ou à une fatalité, soit qu'ils le réfèrent au hasard, soit qu'ils veuillent que ce soit par une continuelle suite et liaison des choses, il est certain que, puisque faillir et se tromper est une espèce d'imperfection, d'autant moins puissant sera l'auteur qu'ils attribueront à mon origine, d'autant plus sera-t-il probable que je suis tellement imparfait que je me trompe toujours<sup>21</sup>. »

La suspension du jugement est ainsi justifiée, mais, on notera les articulations, elle n'est de nouveau qu'une station dans l'itinéraire proposé.

« Auxquelles raisons je n'ai certes rien à répondre, mais je suis contraint d'avouer que, de toutes les opinions que j'avais autrefois reçues en ma créance pour véritables, il n'y en a pas une de laquelle je ne puisse maintenant douter, non par aucune inconsideration ou légèreté, mais pour des raisons très fortes et mûrement considérées: de sorte qu'il est nécessaire que j'arrête et suspende désormais mon jugement sur ces pensées, et que je ne leur donne pas plus de créance, que je ferais à des choses qui me paraîtraient évidemment fausses, si je désire trouver quelque chose de constant et d'assuré dans les sciences<sup>22</sup>. »

La nouveauté de Descartes est, en effet, de transformer le doute méthodique, qui a été jusque là un doute sceptique, en un doute hyperbolique, grâce à l'artifice méthodologique du Malin Génie, ce qui va lui permettre de tout réputer pour faux. Le doute cesse ainsi d'être doute et devient une négation. C'est cette négation qui rendra possible le mouvement de radicalisation précédant la fondation du *moi* pensant. Regardons la justification de ce passage:

« Mais il ne suffit pas d'avoir fait ces remarques, il faut encore que je prenne soin de m'en souvenir; car ces anciennes et ordinaires opinions me reviennent encore souvent en la pensée, le long et familier usage qu'elles ont eu avec moi leur donnant droit d'occuper mon esprit contre mon gré, et de se rendre presque maîtresses de ma créance. Et je ne me désaccoutumerai jamais d'y acquiescer, et de prendre confiance en elles, tant que je les considérerai telles qu'elles sont

en effet, c'est à savoir en quelque façon douteuses, comme je viens de montrer, et toutefois fort probables, en sorte que l'on a beaucoup plus de raison de les croire que de les nier<sup>23</sup>. »

C'est sur ce point que Descartes quitte l'itinéraire propre des sceptiques. Tandis que ceux-ci concluaient sur l'incertitude générale et débouchaient sur une théorie du sens des énoncés intégrant la distanciation de l'énonciation, Descartes poursuit son dessein de fonder une science dogmatique. Le probabilisme n'est, à cet égard, pas moins dangereux que le pyrrhonisme, et le pas suivant consiste à opérer une négation radicale.

« C'est pourquoi je pense que j'en userai plus prudemment, si, prenant un parti contraire, j'emploie tous mes soins à me tromper moi-même, feignant que toutes ces pensées sont **fausses et imaginaires**<sup>24</sup>. »

Afin de ne pas se laisser abattre dans sa résolution héroïque, Descartes trouve le guide capable de le conduire dans pareille négation :

« Je supposerai donc qu'il y a, non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper<sup>25</sup>. »

On remarquera que l'artifice méthodologique du Malin Génie, contrairement à ce qui en affirme Descartes, ne sert pas à l'*épokhè* (« Je demeurerai obstinément attaché à cette pensée; et si, par ce moyen, il n'est pas en mon pouvoir de parvenir à la connaissance d'aucune vérité, à tout le moins il est en ma puissance de suspendre mon jugement »), mais bien à la négation systématique et radicale de tout contenu de l'énonciation. Le fait que le génie soit malin assure le contre-poids souhaité afin de justifier l'évacuation de tout énoncé imaginable, non pas au moyen d'une distanciation, mais d'une opposition affirmée.

« Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucuns sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses<sup>26</sup>. »

Ainsi la *Première Méditation* opère le passage d'une attitude proprement sceptique, où le doute s'exprime à travers des énonciations distancées, à une négation radicale débouchant sur des énoncés du type « la réalité n'est pas telle », ayant la structure de la négation engagée de tout contenu. Le doute hyperbolique reste dans un avant chronologique de cette négation, comme la justification toujours présente de la négation affectant tout contenu. De sorte que Descartes en arrive à tenir conjointement un doute premier, si j'ose dire, incarné dans l'artifice du Malin génie, et une énonciation engagée dans la négation de tout énoncé.

Quelques commentaires des *Méditations* cartésiennes soulignent le fait que, en se suscitant ce partenaire négatif qu'est le Malin Génie, Descartes pose à la

base de la découverte de la certitude du *cogito* un dialogisme fondamental. Pour Francis Jacques, ce *tu* est la marque du fait qu'à chaque fois que le sujet parlant s'auto-désigne en disant *ego*, il implique l'autre dans son énonciation<sup>27</sup>. En interprétant de cette manière le Malin Génie, Jacques espère surmonter un certain solipsisme du *je* libre en ses actes noétiques et sémantiques, et fonder, de par la « rétro-référence » de l'énonciation, une interlocution transcendante. Dans un tout autre type de commentaire, Jean-Luc Marion voit dans ce partenaire du dialogue intérieur une première figure du Dieu de la *Troisième Méditation*<sup>28</sup>.

Il me semble, pour ma part, évident que le Malin Génie est l'artifice méthodologique grâce auquel Descartes arrive à passer du doute sceptique à la négation radicale de tout contenu ou, en termes techniques, de l'énonciation distancée à l'énonciation engagée. La négation de tout énoncé est la voie choisie par Descartes afin de contrebalancer le doute hyperbolique justifié dans le récit par l'hypothèse du Malin Génie.

L'exigence du doute hyperbolique veut qu'on se demande si ce doute lui-même n'est pas faux. La même logique demanderait ainsi que soit niée l'expérience même du doute, indépendamment de tout contenu, déjà frappé de négation.

« Mais je me suis persuadé qu'il n'y avait rien du tout dans le monde, qu'il n'y avait aucun ciel, aucune terre, aucuns esprits, ni aucuns corps; ne me suis-je donc pas persuadé aussi que je n'étais point? Non certes, j'étais sans doute, si je me suis persuadé, ou seulement si j'ai pensé quelque chose<sup>29</sup>. »

La tentative de nier cette conscience du doute, sous la forme proprement cartésienne de l'énonciation engagée dans la négation de tout énoncé, se heurte à l'impossibilité de frapper le *je* également de négation. Du parallélisme signalé plus haut du sujet énonciateur, et du sujet connaissant à l'intérieur du pronom personnel *je* occupant la place de sujet grammatical résulte la nécessité de traiter la subjectivité de manière globale. Dès lors, il me semble que c'est l'étude de l'énonciation qui permet de comprendre la certitude du *cogito*. Descartes présente explicitement son argument comme énoncé dans la langue :

« ...il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition: *Je suis, j'existe*, est nécessairement vraie, **toutes les fois que je la prononce**, ou que je la conçois en mon esprit<sup>30</sup>. »

Si *Je suis* est vraie, c'est parce que je ne peux pas dire: *Je ne suis pas*. Mais pourquoi? Il me semble évident que, pour qu'elle soit démonstrative, la preuve ne peut pas concerner n'importe quelle nature de ma substance. En d'autres termes, la preuve ne vaut que pour le moi en tant qu'énonciation et, en vertu du parallélisme sémantico-noétique, en tant que visée noétique. C'est pour autant que je dis quelque chose, que je ne peux pas ne pas être. Mais ce n'est pas le contenu de mon dire que je ne peux pas nier (Descartes vient au contraire de le faire systématiquement, en s'autorisant de l'artifice d'un Malin Génie), mais ce *dire* même. En niant tout contenu, je me pose comme énonciation engagée,

je deviens un *dire* fort, et ce dire est, dans l'exercice de mon acte, irréductible. Par un parallélisme du dire et du penser, à ce dire fort correspondra une visée de ma propre pensée, en tant que celle-ci appréhende différents contenus, visée elle aussi irréductible.

Le dire constituant le je, il importe de bien le noter, est un dire engagé. En effet, la voie propre de Descartes est, on vient de le voir, de transformer le dire distancié correspondant au doute sceptique dans une négation de tout contenu, ce qui correspond à une énonciation engagée. De la sorte, ne pas pouvoir abolir l'acte de douter, par lequel s'exprime le sujet énonciateur, revient à devoir admettre un dire engagé. C'est à ce dire engagé qu'est limitée l'existence du je, dans la régression à la recherche de ses fondements.

**1.4. Aporie du doute et cogito** — Quel est le chemin parcouru par Descartes par rapport aux stoïciens ?

J'ai montré que la maxime *Tout est incertain* doit être comprise, dans l'horizon de la pensée sceptique, comme une règle d'énonciations, amenée par le constat de la possibilité de faire des énoncés contradictoires du type *La réalité est telle*. Tout énoncé doit, selon les sceptiques, être affecté d'un caractère commun, à savoir l'énonciation distanciée, composante de leur sens. Le prédicat *incertain*, apparaissant dans l'énoncé, résume l'incertitude caractéristique de l'énonciation de ces propositions et, dans la visée sceptique, la maxime n'est surtout pas une conclusion énoncée sur le mode de l'affirmation.

En examinant la réfutation du scepticisme par les stoïciens, on remarque que ces derniers adoptent un appareil démonstratif analogue à celui qu'Aristote avait déployé pour justifier le principe de non-contradiction. **A l'intérieur d'une procédure apagogique, l'idée principale consiste à prolonger la découverte sceptique des rapports mutuels de l'énoncé et de l'énonciation.**

Regardons de plus près. Comme toute réduction à l'absurde, la démonstration comporte deux parties. Si le sceptique dit *Tout est incertain*, il comprend que toute énonciation d'un énoncé portant sur la réalité doit être distanciée. La maxime *Tout est incertain* est en réalité une description de l'énonciation de tout énoncé et, par là-même, une description du locuteur qui l'énonce. Puisque le sceptique généralise l'énonciation distanciée, il est naturel de dire que le locuteur de tout énoncé, tel qu'il est conçu par le sceptique, est caractérisé par un dire faible. En prolongeant le raisonnement, on se demandera de quel dire est soutenue la maxime elle-même. Or, puisque le locuteur est caractérisé pour les sceptiques par un dire faible, il n'est pas abusif d'étendre l'énonciation distanciée à la maxime même.

La seconde partie de la démonstration reprend l'idée d'Aristote<sup>31</sup> de mettre en demeure l'adversaire du principe de non-contradiction de dire quelque chose. Comme les sceptiques disent *Tout est incertain*, les stoïciens prennent la maxime

pour un énoncé que les sceptiques essaieraient d'assurer en général. Or, tenir à dire quelque chose, c'est bien l'énoncer d'une énonciation engagée. Le même énoncé se voit ainsi affecté d'une énonciation engagée, décrivant un locuteur « fort ». Cette situation conduit à ce que j'ai appelé plus haut aporie du doute. En outre, comme le locuteur ne peut être à la fois fort et faible, et le même énoncé ne peut être dit avec distanciation et engagement, il s'ensuit que la maxime *Tout est incertain* est fausse.

Quels sont les présupposés de cette réfutation du scepticisme par les stoïciens ? Comme elle consiste dans une démonstration apagogique, elle repose, d'abord, sur le principe du tiers exclu, qui est une forme du principe de non-contradiction. La première partie de la démonstration utilise le principe découvert par les sceptiques mêmes, selon lequel le dit, ayant une relation constante au dire, doit être toujours pensé en relation avec celui-ci. La proposition *Tout est incertain* est une manière d'intégrer au sens de tout énoncé portant sur la réalité l'incertitude de l'énonciation le présentant. La seconde partie utilise le présupposé aristotélicien selon lequel, pour avancer quoi que ce soit, il faut se résoudre à le signifier sans équivoque. La même « décision du sens<sup>32</sup> » qui fonde le principe de non-contradiction soutiendrait le dire engagé et décrirait un locuteur « fort ». Ce présupposé est lourd de la réfutation dialectique d'Aristote et laisse apparaître comme seul locuteur possible du discours rationnel le locuteur « fort », soutenant son dit. Il n'y aurait ainsi qu'une énonciation engagée qui est susceptible de constituer à proprement parler le locuteur.

Après avoir mis en évidence les préalables de la réfutation stoïcienne, on en comprendra mieux la portée. Le caractère absurde vient, en dernière analyse, de deux représentations opposées sur le locuteur. Du fait de la réduction à l'absurde, une fois les sceptiques muselés, leurs présupposés seront abandonnés. L'idée d'intégrer l'énonciation dans le sens de l'énoncé n'entrera plus en ligne de compte autrement que par le présupposé que tout énoncé « philosophique » est proféré avec la force de l'engagement. L'énonciation distanciée est bannie du langage philosophique et, avec elle, la représentation à l'intérieur de l'énoncé de la qualité de l'énonciation qui le présente.

Par rapport à la réfutation stoïcienne, j'ai montré que Descartes opérait une première modification, représentant dans l'énoncé l'image du locuteur, à travers le pronom *je*. Grâce à cette modification, il arrive à donner un statut à la catégorie du *je*, locuteur et sujet noétique, qui sera d'abord défini par l'énonciation (le dire). Au *je* en tant que dire, Descartes associera l'être, en lui donnant le statut philosophique de substance. A titre de confirmation, on verra dans les *Méditations* et dans le *Traité des passions de l'âme* que tout ce qui soutient l'énoncé se voit attribuer une dignité supérieure. Ainsi en est-il de l'idée *claire et distincte*, pour le plan épistémologique, et de la générosité, qui sur le plan de la philosophie pratique magnifie le rôle de la volonté.

Regardons dans le détail quel est le changement apporté par la mise en énoncé du sujet énonciateur. Dans les termes de la théorie de la polyphonie d'Oswald Ducrot<sup>33</sup>, on pourrait parler du *je* sous un double angle : comme source de l'énonciation et comme être-du-monde. La reformulation cartésienne de la maxime sceptique a pour effet de faire coïncider les deux fonctions du locuteur, sous les traits du *je*. Si dans *Tout est incertain*, le locuteur restait en quelque sorte extérieur à l'énoncé, tout en le produisant, dans *Je doute de tout*, il est caractérisé par ce doute, selon l'énoncé même. Le rôle de l'énonciation est, à ce stade, selon qu'elle est engagée ou distanciée, de caractériser le *je*, en tant qu'être-du-monde, de manière plus ou moins précise. Toutes les caractéristiques présentes dans l'énonciation seront recueillies dans l'image de ce *je*, auquel Descartes attribue de l'être.

Voyons-en les étapes. En énonçant *Je doute de tout*, dans la première *Méditation*, Descartes se livre, comme nous l'avons vu, au doute sceptique. Le *je*, en tant qu'être-du-monde, est fait tout entier d'énonciation sceptique. Pour comprendre l'interprétation de cette étape, il est nécessaire de considérer la proposition *Je doute de tout* de la même manière que *Tout est incertain*, à savoir comme un résumé de positions énonciatives vis-à-vis d'énoncés du type *La réalité est telle*. Mais, de même que pour la maxime sceptique, le paradoxe fait que ce résumé énonciatif constitue à lui seul un énoncé. C'est là que Descartes développera sa seconde innovation par rapport aux stoïciens.

En passant du doute sceptique au doute hyperbolique, Descartes passe en réalité d'une énonciation distanciée de tout énoncé à une énonciation engagée par négation de tout énoncé. Le *je* est constitué, à ce stade, d'une énonciation engagée visant des contenus successifs, sur le modèle d'un dire fort du type aristotélien (on se rappelle la formule de la *Métaphysique* : « parler en soutenant la pensée de ce que l'on dit<sup>34</sup> »). Ce n'est qu'à l'étape suivante que Descartes arrive à déployer sa propre solution. En essayant de retourner le doute sur lui-même, Descartes arrive à évacuer tout contenu et essaie de transformer le dire engagé en contenu pour le nier aussi. S'il trouve qu'il est impossible de le nier, c'est qu'il le reconnaît comme un dire fort.

Le *je*, en tant qu'être-du-monde, est prêt à recueillir ce résultat. C'est lui qui se revendiquera de la certitude de l'énonciation engagée. Le *je* qui résulte de cette dernière opération est un dire fort, fait d'une énonciation engagée. Mais il n'est plus qu'une énonciation engagée, puisque le contenu de cette énonciation a pu être évacué. Ainsi, au bout de ces opérations, le dire seul est thématiqué comme catégorie apparaissant dans l'énoncé sous les traits du *je*. Aux côtés de l'acte équivalent, sur le plan noétique, il constitue ce que Descartes appelle l'âme ou la pensée.

De par les étapes successives de sa constitution, le *je* acquiert des caractéristiques précises. Dans la régression analytique entreprise afin de ruiner le scepticisme, Descartes brise avec la solution d'origine aristotélienne, déve-

loppée par les stoïciens. J'ai montré en effet que celle-ci consistait dans une réduction à l'absurde qui avait pour fin d'évacuer le rôle de l'énonciation dans la constitution du sens de l'énoncé. Descartes, tout en voulant réfuter le scepticisme, en accepte au contraire l'un des principes de base consistant à fonder le sens des propositions dans l'acte d'énoncer. Le *je doute donc je pense, je pense donc je suis* marque le passage de l'énonciation distanciée à la possibilité d'une énonciation engagée qui se soutient elle-même, de l'expérimentation d'un dire faible de tout à celle d'une certitude de soi du dire.

Ce passage de l'un à l'autre et l'autonomie que se voit conférer le dire à l'intérieur du projet cartésien sont, à mes yeux, des faits d'une importance capitale. Faut-il aussi rappeler que Descartes invite ses lecteurs à recommencer le cheminement du *cogito* toutes les fois que le besoin s'en présente ? Ce caractère itératif de la preuve montre bien qu'en arrachant l'énonciation à l'énoncé qu'elle porte, Descartes lui attribue non seulement une réalité à part, mais le degré le plus haut de réalité que nous puissions atteindre ici-bas. Voilà donc qu'une pensée de l'énonciation comme telle se fait jour, qui se fraiera son propre chemin dans la linguistique du XX<sup>e</sup> siècle.

## 2. Les modèles de l'énonciation

**2.1. Constitution du domaine** — Lorsque Emile Benveniste introduisait le concept de sui-référence en linguistique<sup>35</sup>, il le faisait afin de construire un domaine où la langue en tant qu'objet construit fasse intervenir la parole entendue comme activité de mise en fonctionnement de cette même langue, où le système puisse comprendre aussi des éléments de son propre usage. Un nouveau domaine venait de naître, la théorie de l'énonciation. Ce nouveau domaine permettait pourtant encore aux linguistes de conserver pour quelque temps la séparation saussurienne langue / parole pour le reste du champ linguistique<sup>36</sup>. En effet, Benveniste assignait ainsi une place précise à la subjectivité, à l'intérieur de ce qu'il appelait lui-même l'appareil formel de l'énonciation, et rendait ainsi repérable, dans la matérialité du discours, les lieux que venait ainsi habiter de manière explicite le locuteur. Je me propose dans ces pages d'expliquer en quoi consiste cette sui-référence que Benveniste fut le premier à consacrer comme objet de la linguistique et quels en sont les fondements théoriques. Car en assignant à la subjectivité un lieu spécifique dans le texte, il en marquait aussi les limites et, par là-même, il niait une partie des présupposés philosophiques se trouvant à la base de sa démarche.

Si on tente une systématisation de la démarche de Benveniste dans son étude sur *Les relations de temps dans le verbe français*, en adoptant une proposition

générale de formalisation épistémologique d'Oswald Ducrot<sup>37</sup>, on dira que le fait linguistique servant de point d'amorce est la concurrence du passé simple et du passé composé en français contemporain, soit, sur un exemple, la différence de sens entre les énoncés « il a fait un article » et « il fit un article ». Pour exploiter ce fait au service d'une théorie linguistique, il faut poser que l'apparition concurrente du passé simple et du passé composé fait apparaître une différence sémantique (ce qui est une hypothèse externe), qui, à son tour, est due à une opposition fonctionnelle du système de la langue, qu'il s'agit de mettre en évidence en formulant des hypothèses internes. Le modèle épistémologique que j'utilise ici a l'avantage de rendre possible une explication linguistique en termes de simulation d'un mécanisme supposé réel, mais inaccessible, ce qui, au stade de connaissance qui est le nôtre, permet un relativisme méthodologique plutôt agréable<sup>38</sup>.

Fort de l'observation de ce fait à expliquer, Benveniste en arrive à poser son système d'hypothèses internes, à savoir l'existence d'un double régime du temps verbal, qu'il appelle mode de l'*histoire* et mode du *discours*, et dont l'intérêt consiste, entre autres, dans la construction d'un édifice formel impeccable, où les critères opérationnels sont les catégories du temps, de la personne et de l'aspect, subordonnés à la présence ou à l'absence de subjectivité comme trait marqué dans l'énoncé. Je n'insiste pas ici sur les beautés de cet édifice, dû à la fois à un grand linguiste et à un chef d'école; il me suffit de rappeler que pour Benveniste et pour ses continuateurs en théorie de l'énonciation, il existe deux imparfaits, selon que cette forme s'oppose au présent ou au passé simple, puisque dans le premier cas il y a une opposition de temps se manifestant à l'intérieur du mode du discours (régime où le trait subjectif est marqué), alors que dans le second il n'y a qu'une opposition aspectuelle, jouant à l'intérieur du régime de l'histoire, d'où les marques de la subjectivité sont absentes. Je rappelle enfin que, selon la même logique des deux modes d'énonciation, un énoncé tel que « je m'avançai et, au milieu des blés, je vis un épouvantail » est à interpréter comme une forme hybride, car associant un pronom personnel de première personne, réservé à la zone du discours, à l'emploi du passé simple, relevant du récit. L'explication dans les termes de la théorie de Benveniste en est que la forme *je* reprend, par une sorte de besoin d'identification de la personne, le *il* que, en mode du récit, le langage projette sur la personne que j'étais au moment où j'avais l'expérience visuelle en question. L'explication, dans les deux cas, du discernement de deux entités en une seule, et de l'unification de ce qui est double, est astucieuse. Toujours est-il qu'on peut se demander, avec Rivarol, si « le levier n'est pas plus lourd que le fardeau<sup>39</sup> ». Les coûts théoriques de cette explication ne sont-ils pas plus élevés que les faits dont elle permet de rendre compte? Le dédoublement des temps verbaux que l'on considérerait comme unitaires (l'imparfait, le plus-que-parfait, etc.) et la concentration

à l'intérieur du pronom personnel de 1<sup>ère</sup> personne d'une référence à l'instance de l'énonciation et d'une référence tout court que l'on pourrait disjoindre à la faveur de l'articulation des deux modes ne sont-ils pas plus coûteux que ne l'est l'explication de la redondance de l'expression du passé défini?

On ne saurait répondre à ces questions en évitant de s'engager plus avant dans le système de Benveniste. Pour ma part, je me limiterai ici à évoquer un autre découpage qui me semble pertinent pour comprendre la manière de penser de Benveniste. Dans son article *Le langage et l'expérience humaine*, le fondateur de la linguistique de l'énonciation pose la fameuse tripartition conceptuelle du temps, comme temps physique, temps chronique et temps linguistique. Le temps physique n'est pas, selon Benveniste, objet de la linguistique; le temps chronique est une projection de l'axe propre du discours selon deux opérations fondamentales: l'avant et l'arrière.

Ainsi, alors que le dire du temps linguistique ne se fait qu'au travers de l'auto-référentialité de la parole, le temps chronique fixé dans la langue se constitue en l'éliminant et en posant à sa place une dimension mesurative, faite d'unités discrètes, dont la caractéristique principale est d'évacuer toute fluidité temporelle. Selon cette ligne de partage entre temps chronique et temps linguistique, *avant-hier* et *il y a deux jours* s'opposent l'un à l'autre selon qu'ils font ou non apparaître l'auto-référentialité de la parole. Benveniste fait remarquer le fait que le temps chronique est figé, car composé d'unités distinctes et immobiles, et qu'il n'est pas plus *temps* que le dénombrement des matières n'est lui-même matière, mais uniquement une suite de nombres.

Le véritable temps humain est, pour Benveniste, le temps linguistique et, par suite, le dire du temps ne se fait qu'au travers de l'auto-référentialité de la parole. C'est cette auto-référentialité qui fonde le temps linguistique, temps qui se spécifie à partir du présent fondateur — coïncidence de l'événement et de la parole — dans un système de temps verbaux, où le passé est projection du présent vers l'arrière, et le futur, projection du présent vers l'avant, dire de ce qui n'est plus ou dire de ce qui n'est pas encore.

**Le dire du temps n'est donc qu'une projection, selon deux procédés différents, du temps du dire.** Premièrement, le dire du temps peut se faire à partir du temps du dire. Il est alors soit le temps même du dire — le présent — soit des vues sur le temps projetées en arrière ou en avant. Deuxièmement, le dire du temps se fait en utilisant comme repère un moment du temps chronique, doté, par analogie avec le temps présent, d'un avant et d'un arrière, d'où cette fois-ci toute allusion à la coïncidence de l'événement et du discours est absente. Mais, on le voit, c'est toujours le présent qui fonde *in absentia* le récit. Ce dernier se constitue toujours grâce à l'évocation d'un avant et d'un arrière, mais rapportés à un moment qui figure, transféré dans le passé, le moment de la parole et qui devient le temps de l'événement narré. Dès lors le récit se trouve

sous le signe de l'analogie et de l'artifice, analogie, car l'avant et l'après opérant dans le discours structurent aussi le champ du récit; artifice, car la sui-référence n'emprunte plus les différentes séries de déictiques, mais apparaît masquée par le texte.

Ainsi, tout le problème du temps se ramène, pour Benveniste, à une manière propre de concevoir la subjectivité. Qu'est-ce que le sujet linguistique, puisque c'est l'apparition explicite de celui-ci dans le texte qui est responsable du clivage discours / récit et du partage temps linguistique / temps chronique? Au-delà de la *présence* de la subjectivité, alléguée par Benveniste, il faut se demander ce que c'est que se poser en sujet. C'est, me semble-t-il, *renvoyer à soi-même par le biais de son activité* (de parole ou autre). Le discours est le mode d'énonciation où le locuteur s'indique lui-même dans sa parole. Le *je* est fait de sui-référence. Le *je* (et non le moi) est source du temps, mais le *je* lui-même n'est rien d'autre, pour Benveniste, que renvoi à soi-même à travers l'exercice d'une activité. L'origine de cette manière de comprendre le *je*, et par là-même la subjectivité, le temps, et le discours se trouve, ainsi que je l'ai montré, dans le *cogito* de Descartes. *Je doute, je suis*: je suis en tant que, dans l'exercice de ma pensée, je renvoie à cet exercice; mon être est fait de renvoi et c'est la certitude de cette opération qui fonde la certitude du *je* en tant qu'instance transcendante<sup>40</sup>.

Seulement, et cet infléchissement est important, pour Benveniste il faut que ce renvoi se fasse dans des formes propres. C'est ce qu'il appelle *l'appareil formel de l'énonciation*. Le *je* se donne à voir dans le corps même du texte dans des endroits que le linguiste se doit de connaître. La sui-référence devient ainsi un problème de visibilité et c'est en dernier recours la possibilité de montrer ces lieux de manifestation qui, dressant la ligne de faille de l'énonciation, autorise le linguiste à camper le sujet dans l'avant et l'après d'une parole présente à elle-même, ou à l'évacuer de l'artifice d'un texte d'où ce même sujet semble être absent tout en le produisant.

Benveniste a eu le privilège de fonder une linguistique que j'appellerai dualiste, au sens où, par analogie avec le modèle cartésien du corps habité par l'âme, il a le premier essayé de mettre en évidence les lieux de ce corps par le biais desquels l'âme en modifie l'apparence. Le sujet se donne tout entier dans son discours au travers de toutes les catégories relevant directement de l'énonciation. Benveniste en dresse le répertoire, espérant ainsi assigner l'énonciation à son domicile, si on nous permet cette métaphore juridique.

Mais de même que le troisième régime dont parle Descartes dans une lettre à Elisabeth du 28 juin 1643, qui est le régime de l'union de l'âme et du corps, ne se connaît ni par l'entendement seul, comme on en ferait d'une pensée, ni par l'entendement aidé par l'imagination, comme est connue la substance étendue, de même il sera insuffisant de loger l'énonciation dans le seul appareil formel, sous peine de perdre de vue ce qui constitue son apparition originale. Descartes

pensait que la connaissance de l'homme était en quelque sorte contre nature, car précisément la nature de l'homme n'est pas simple, mais union. Ce que l'homme pouvait, à proprement parler, connaître était d'une part les corps, d'autre part la nature intellectuelle<sup>41</sup>. Quant à la possibilité de mener de front une réflexion sur le régime de l'union, son œuvre témoigne d'une hésitation que d'aucuns considèrent comme constitutive.

De retour à présent sur les oppositions élaborées par Benveniste, et sans en contester la pertinence opérationnelle, qu'il me soit permis de formuler les limites de cette approche. On conviendra de cette manière de concevoir l'être du sujet comme renvoi à soi par l'exercice d'une activité. Il me semble que c'est là un trait du cartésianisme dont la linguistique moderne ne pourrait se déprendre. Benveniste en a donné une expression scientifique bien distincte. Cependant il y a ajouté un ingrédient, inspiré peut-être d'une des solutions cartésiennes, contestable, au problème de l'union de l'âme et du corps. L'appareil formel de l'énonciation serait *mutatis mutandis* l'équivalent de la glande pinéale, c'est-à-dire d'un endroit du corps, qui donnerait passage à la pensée, mais dont le propre est l'extériorité et la visibilité. C'est cet ingrédient qui inspire à Benveniste une opposition nette entre discours et récit, entre temps linguistique et temps chronique, compte tenu du fait que le second terme de ces couples antinomiques ne laisserait pas voir l'énonciation dans des formes propres et distinctes.

J'ai essayé de montrer qu'il n'en était pas ainsi, même si le récit et le temps chronique sont à placer d'un cran plus loin sur une échelle qui prendrait son origine dans la sui-référence absolue. La linguistique de l'énonciation, une fois créée sur la base de la définition de la subjectivité comme renvoi à soi par l'exercice d'une activité, était lancée dans la voie des recherches concernant cette étrange union de l'énoncé et de l'énonciation.

Son identité profonde l'oblige à creuser la pensée de l'auto-référentialité de la parole, productrice, selon l'analyse proposée ici, de subjectivité. Oswald Ducrot et Alain Berrendonner ont mis chacun au point une théorie de l'interdépendance de l'énoncé et de l'énonciation, se proposant d'élargir l'étude des incidences de l'une sur l'autre, par rapport aux simples « traces » benvenistiennes de la subjectivité dans le langage. Il devient urgent de réfléchir pourquoi « le sens de l'énoncé est une représentation de son énonciation<sup>42</sup> », pourquoi le corps entier de l'énoncé désigne l'acte de sa production, pourquoi il n'y a pas d'énoncé devant lequel on puisse gommer la question de son apparition.

**2.2. Énonciation et actes de langage** — Descartes serait ainsi à l'origine d'un dualisme de la linguistique moderne de l'énonciation. Benveniste fut le premier à essayer de lui assigner un contour plus précis. J'ai montré qu'il avait décidé de donner un « corps » à la sui-référence au moyen de l'appareil formel de l'énonciation.

**2.2.1. Subjectivité et illocutoire** — Un point intéressant qui éclaire le choix de Benveniste est sa position vis-à-vis de la théorie des actes de langage. Cette théorie fut connue en France grâce à un volume collectif publié en 1962<sup>43</sup>, qui reproduisait les interventions lors d'un colloque ayant eu lieu à Royaumont. C'est en prenant connaissance de ces textes, plus précisément de la conférence du philosophe anglais J.L. Austin, intitulée *Performatif: constatif*, que Benveniste réagit, en 1963, par un article consacré à *La philosophie analytique et le langage*<sup>44</sup>.

La conférence de Austin était une présentation de la première étape de sa théorie, à savoir de la découverte des énoncés performatifs. Il y définit l'énoncé performatif, par opposition à l'énoncé constatif, comme ayant la fonction d'effectuer une action. « Formuler un tel énoncé, c'est effectuer l'action, action, peut-être, qu'on ne pourrait guère accomplir, au moins avec une telle précision, d'aucune autre façon<sup>45</sup>. » Les exemples qu'Austin prend pour illustrer les énoncés performatifs sont tous des performatifs explicites, c'est-à-dire des énoncés où l'acte réalisé au moyen de l'énoncé est inscrit dans l'énoncé même :

- (1) *Je baptise ce vaisseau Liberté.*
- (2) *Je m'excuse.*
- (3) *Je vous souhaite la bienvenue.*
- (4) *Je vous conseille de le faire.*

Ce type d'énoncé performatif permet d'identifier la nature de l'acte accompli en le prononçant, d'après la formule figurant en tête de l'énoncé à la première personne de l'indicatif présent. Ainsi « dire : *je promets de*, formuler, comme on dit, cet acte performatif, c'est là l'acte même de faire la promesse<sup>46</sup> ».

Mais, dans cette même conférence, Austin proposait d'élargir la catégorie de performatif aux énoncés ne présentant pas cette forme régulière, tels que :

- (5) *Fermez la porte.*

ou même

- (6) *Chien!*

inscrit sur un écriteau fixé sur un portail, argumentant que ces énoncés accomplissent, au même titre que les premiers, des actes, par exemple, un ordre et un avertissement. « Pour rendre performatif notre énoncé, et cela sans équivoque, continue Austin, nous pouvons faire usage, au lieu de la formule explicite, de tout un tas d'expédients plus primitifs, comme l'intonation, par exemple, et le geste. « Ces énoncés performatifs non explicites, Austin les appelle « performatifs primaires<sup>47</sup> ». La conclusion de Austin est que « nous ne pouvons attendre aucun critère verbal du performatif. Tout au plus pourrions-nous espérer que chaque énoncé qui est en effet performatif pourra être réduit (dans un sens quelconque de ce terme), à un énoncé dans l'une ou l'autre de nos formes normales (explicites)<sup>48</sup> ».

La réponse de Benveniste au texte de Austin est très éclairante pour sa conception de l'énonciation. Ainsi accepte-t-il tout de suite la distinction que Austin fait entre performatif et constatif, en l'intégrant dans ses propres vues. « En décrivant, il y a quelques années, les formes subjectives de l'énonciation linguistique, nous indiquions sommairement la différence entre *je jure*, qui est un acte, et *il jure*, qui n'est qu'une information<sup>49</sup> ». En effet, dans l'article cité, il écrivait : « L'énonciation *je jure* est l'acte même qui m'engage, non la description de l'acte que j'accomplis. En disant *je promets, je garantis*, je promets et je garantis effectivement. Les conséquences (sociales, juridiques, etc.) de mon jurement, de ma promesse, se déroulent à partir de l'instance de discours contenant *je jure, je promets*. L'énonciation s'identifie avec l'acte même. Mais cette condition n'est pas donnée dans le sens du verbe; c'est la "subjectivité" du discours qui la rend possible. On verra la différence en remplaçant *je jure* par *il jure*. Alors que *je jure* est un engagement, *il jure* n'est qu'une description, au même titre que *il court, il fume*<sup>50</sup>. »

La notion de performatif, en effet, croise au plus près la notion benvenistienne de subjectivité. On se souvient que pour Benveniste, la subjectivité est la capacité du locuteur à se poser comme « sujet », donnant lieu ainsi à « l'émergence dans l'être d'une propriété fondamentale du langage<sup>51</sup> ». Si celui qui accomplit un acte performatif est tenu à une responsabilité quelconque, c'est, pour Benveniste, en vertu d'une sui-référence de l'instance d'énonciation<sup>52</sup>.

Mais, de même que pour l'expression du temps, de l'espace ou de la personne, cette sui-référence engageant la responsabilité du locuteur se fera, pour Benveniste, dans des formes propres, c'est-à-dire dans un inventaire de formules performatives comprenant des verbes à l'indicatif présent, voix active, première personne. Par dérogation, Benveniste tiendra également pour performatifs les énoncés « implicitement mis au compte de l'autorité habilitée à les produire<sup>53</sup> », tels que :

- (7) *M. X est nommé ministre plénipotentiaire.*

En revanche, Benveniste n'accepte pas la proposition d'élargissement de la catégorie de performatifs, proposée par Austin, à des énoncés tels que (5) ou (6). De l'argumentation de Benveniste, structurée par plusieurs paliers, je retiens l'idée que ces deux énoncés (a) ne répondent pas à la condition d'un « modèle précis, celui du verbe au présent et à la première personne » et (b) « ne dénomment pas l'acte de parole à performer »<sup>54</sup>.

Des analyses qui précèdent, je déduis **la nécessité, aux yeux de Benveniste, que la sui-référence se fasse dans des formes permettant de l'explicitier.** Dire *je* est, tout en renvoyant à soi-même, se désigner soi-même en tant que *je*. Utiliser le présent du discours, *je parle*, est, par la sui-référence de l'instance d'énonciation, créer le temps linguistique du présent. De même, dire *je te pro-*

*mets* est, utilisant le renvoi à sa propre parole, dénommer l'acte de langage que l'on accomplit.

Ce refus d'admettre les performatifs primaires comme performatifs est révélateur de la façon dont Benveniste comprend la sui-référence linguistique. En même temps qu'il renvoie à lui-même, le discours crée des images. Ces images caractérisent le locuteur, au sens où elles le *réalisent* dans le langage. Cette manière de voir est commune, me semble-t-il, à la linguistique de l'énonciation, tous représentants confondus. Ceux-ci se séparent, néanmoins, selon la manière dont ils comprennent ces images. Pour Benveniste, on voit qu'elles constituent un répertoire de formes bien définies. Ces formes ont en outre la qualité d'être des parties de l'énoncé. En d'autres termes, **dans le dualisme propre à Benveniste, l'énonciation se donne à voir dans une partie de l'énoncé.**

En réalité, Austin voulait aller beaucoup plus loin. Suivant son intuition originelle qui consistait à voir à l'œuvre dans les performatifs primaires le même principe que dans les performatifs explicites, il abandonna, à un second stade de sa réflexion, l'opposition entre performatifs et constatifs. A la place de celle-ci, il commença à parler d'une tripartition de tout acte de langage, selon les niveaux locutoire, illocutoire et perlocutoire<sup>55</sup>. A ce stade, premièrement, tous les énoncés ont une composante illocutoire, c'est-à-dire, en les prononçant, on a l'intention d'opérer un changement dans le monde, intention qui est, d'une manière ou d'une autre, inscrite conventionnellement dans l'acte lui-même. Ainsi l'assertion devient une forme de l'illocutoire, utilisée pour faire comprendre au destinataire que l'on fait une assertion. Deuxièmement, les deux autres niveaux, le locutoire et le perlocutoire, n'en sont pas moins des actes, même si pour le perlocutoire il n'existe pas de convention régissant les différents effets que le locuteur pourrait obtenir. Troisièmement, l'acte locutoire se définit par un équilibre entre intention et convention<sup>56</sup> mais de par la nature de l'acte cet équilibre se fait autour d'expressions de la langue. Pour donner à comprendre que je veux exprimer le mot *chat*, je prononce le mot *chat*. Pour exprimer la voyelle *a*, je prononce la voyelle *a*. La réalisation de l'acte locutoire exige l'actualisation d'éléments de la langue, conformément à des conventions linguistiques. Une fois ces éléments actualisés dans l'acte locutoire, le sens produit est, pour Austin, le sens attaché précisément aux éléments actualisés.

Si Austin a abandonné l'opposition performatif-constatif et qu'il ait introduit le niveau illocutoire comme faisant partie de tout acte de langage, c'est en revanche parce qu'il n'estimait plus qu'il y eût, entre le contenu énoncé et ce que l'on fait en parlant, un rapport aussi étroit que le décrivait sa première notion de performatif explicite. A titre d'exemple, la même force illocutoire que l'on a dans le performatif explicite

(8) *Je te promets de venir.*

peut se réaliser, sous certaines conditions d'usage, dans des énoncés dont la forme est ambiguë, tels que

(9) *Je viendrai.*

ou

(10) *A demain!*

J'ai montré que pour Benveniste ces derniers énoncés ne sauraient être pris pour des performatifs. A mon sens, les raisons de Benveniste pour écarter les exemples de ce type ont trait à sa conception de la sui-référence. D'une part, il a tout de suite vu le caractère sui-référentiel des énoncés performatifs. D'autre part, en raison du dualisme caractérisant sa conception du sens, il limitait la sui-référence linguistique à des énoncés qui se dénommaient eux-mêmes au moyen d'une de leurs parties. **Mutatis mutandis, on peut dire qu'il comprend le fonctionnement de l'acte performatif sur le modèle de celui de l'acte locutoire.** Austin, en revanche, tout en soulignant le caractère sui-référentiel du performatif<sup>57</sup>, assignait à cette sui-référence des limites plus larges.

**2.2.2. Sui-référence et images de la sui-référence** — Oswald Ducrot propose dans son interprétation de l'illocutoire une vision renouvelée de la sui-référence. Dans son article *Illocutoire et performatif*<sup>58</sup>, il commence par montrer que la sui-référence benvenistienne reposait sur une illusion. Dans l'exemple

(11) *Je suis allé à Paris après toi,*

*Je* et *toi* sont certes des pronoms personnels de 1<sup>ère</sup> et 2<sup>e</sup> personne, mettant en relation les participants au dialogue. Cependant, ces personnages ne sont pas vus par l'énoncé en tant que tels, mais bien en dehors de leur activité de parole. La raison de l'emploi des pronoms personnels est, selon Ducrot, le principe d'économie. Il appelle ce type de formes *Je*<sup>2</sup> et *Tu*<sup>2</sup>. En revanche, l'énoncé

(12) *Je te promets d'aller à Paris,*

en tant que promesse, met en relation le locuteur et le destinataire en tant qu'ils sont locuteur et destinataire de cet énoncé. Dans ce dernier exemple on dira que les pronoms représentent deux entités *Je*<sup>1</sup> et *Tu*<sup>1</sup>, correspondant aux interlocuteurs en tant que tels<sup>59</sup>.

A la faveur de cette distinction (dans *Le Dire et le dit*, il parlera de « locuteur en tant que tel » et « locuteur en tant qu'être-du-monde »), Ducrot arrive à introduire une ligne de faille entre le locuteur et le destinataire en tant que tels, représentant l'instance d'énonciation, et **leurs images dans l'énoncé.** C'est précisément cette ligne de faille qui lui permet de ne plus réduire la sui-référence à une réalisation dans le corps même de l'énoncé. « La valeur illocutoire de l'énoncé constitue donc une caractérisation juridique de l'énonciation, une prétention affichée à lui donner tel ou tel pouvoir. Dans la mesure où il a une valeur illocutoire, un énoncé a son énonciation pour thème: il la commente. Ce qui n'implique en rien que cette sui-référence ait un caractère explicite, littéral<sup>60</sup>. »

Pour être conséquent avec ce partage entre énonciation et images que l'énonciation crée dans l'énoncé, il faudrait dire que dans l'énoncé

(8) *Je te promets de venir.*

il y a deux verbes *promettre* différents :

a) un *promettre*<sup>1</sup>, qui est purement illocutoire, pour autant que l'énoncé

(9) *Je viendrai!*

prononcé dans des circonstances précises le contient aussi sans pour autant contenir la formule performative explicite et

b) un *promettre*<sup>2</sup>, qui est le verbe performatif, et qui serait l'image projetée dans l'énoncé par le niveau illocutoire présent dans le *promettre*<sup>1</sup>.

En séparant l'instance même de l'énonciation des images qu'elle peut projeter dans l'énoncé et, corrélativement, le commentaire par l'énoncé de sa propre énonciation des obligations juridiques qu'elle prétend engendrer, Ducrot en arrive à manier une conception beaucoup plus souple de la sui-référence. Celle-ci se spécifie désormais selon les modalités où le sens de l'énoncé comporte une allusion à son énonciation. Or l'appareil formel de l'énonciation en est une, naturellement, mais d'une manière plus indirecte que ne le croyait Benveniste. *Je* et *Tu* peuvent être utilisés dans le discours soit pour figurer les interlocuteurs en tant que tels, c'est-à-dire en tant qu'ils se définissent à partir du dialogue, soit leurs images en tant qu'êtres-du-monde.

La transformation que l'acte illocutoire accomplit concerne les interlocuteurs en tant que tels. Ainsi Ducrot peut-il affirmer : « un énoncé ne prend une valeur illocutoire que dans la mesure où il est sui-référentiel. Dire que l'énoncé E a servi à accomplir l'acte illocutoire A, c'est impliquer que dans le sens même de E, il y a une allusion à l'énonciation de E<sup>61</sup> ». Dans

(13) *Je viendrai demain,*

par exemple, on peut voir, comme partie du sens de l'énoncé, une allusion, ou une description, dira plus tard Ducrot, dans *Le Dire et le dit*, de l'énonciation de cet énoncé. Si le sens de (13) est différent de celui de

(14) *Viendrai-je demain?*,

c'est en raison du fait qu'il est constitué par l'énonciation, à chaque fois différente, d'un même contenu, qui, dans certains cas, a la valeur de la promesse.

En posant la question

(15) *Qu'est-ce qu'a fait Pierre ce matin?*,

le locuteur en tant que tel présente sa parole comme créatrice d'obligations pour le destinataire en tant que tel. Mais, selon l'amendement que Ducrot fait à la formulation de Benveniste concernant la sui-référence des pronoms, ces obligations concernent uniquement les interlocuteurs en tant que tels, et non pas *Je* et *Tu* comme êtres-du-monde.

De cette conception de la sui-référence, il résulte :

1) que *Je* et *Tu* ne doivent pas nécessairement apparaître comme parties de l'énoncé pour se voir affectés d'obligations par suite de l'accomplissement d'actes illocutoires par le locuteur ;

2) que le langage ne fait que prétendre attribuer des obligations aux interlocuteurs, obligations que ceux-ci ont la liberté de ne pas relever. Si on tient par exemple la promesse qu'on a donnée autrefois, c'est qu'on s'identifie avec le rôle que l'accomplissement de l'acte de promettre a tracé au locuteur ;

3) que la sui-référence ne se fait pas toujours dans des formes propres, figurant comme parties de l'énoncé, mais peut concerner uniquement le locuteur et l'interlocuteur en tant que tels, même s'ils ne sont pas dénommés dans le discours ;

4) que les images benvenistiennes de la sui-référence, par exemple les formules performatives explicites, ne sont pas un phénomène originel, mais seulement un effet dérivé de la sui-référence<sup>62</sup>.

Par rapport à ces différents traits de la sui-référence, dans la conception d'Oswald Ducrot, une question intéressante surgit, relativement à l'orientation qu'ont prise ses recherches dans ces dernières années. A partir déjà des *Mots du discours* rédigé 1980 en collaboration avec quelques-uns de ses élèves, et puis, de *l'Argumentation dans la langue* écrit avec Jean-Claude Anscombe, Ducrot tente de construire une sémantique argumentative. Ses études sur différents connecteurs, la théorie des topoï, plus récemment la découverte des modificateurs déréalisants sont autant d'outils que Ducrot s'est donnés afin de justifier le choix théorique général selon lequel la phrase comporte des instructions à partir desquelles peut être calculé le sens de l'énoncé.

Aussi Ducrot se propose-t-il d'étudier de quelle façon certains éléments de la langue contraignent l'usage argumentatif des énoncés qui les contiennent. Ces contraintes sont des formes de sui-référence. Elles fournissent un objet d'étude très riche et les schématiser pose nombre de problèmes du plus haut intérêt.

Si l'on suit cependant l'itinéraire que je propose dans cet article, et si l'on accepte qu'il y a une analogie entre les actes illocutoires et l'argumentation, au sens où tant les uns que l'autre sont des phénomènes de sui-référence, il faudrait arriver à dire que les mots argumentatifs ne sont qu'un mirage provenant d'un fonds bien plus profond. Car, de même que les verbes performatifs sont une image projetée dans l'énoncé d'une obligation que l'énonciation même formule, de même les éléments argumentatifs devraient être tenus pour des reflets dans l'énoncé d'une argumentation conçue comme un effet originel de l'énonciation. Sur la trace de ce fonds argumentatif dû à un rapport interne de l'énoncé et de l'énonciation, les mots du discours joueraient le même rôle qu'ont eu les pronoms personnels et les verbes performatifs dans la découverte de la nature énonciative de la subjectivité et de l'illocutoire.

**2.3. Un regard sur l'énonciation** — Alain Berrendonner prend appui dans l'analyse de l'illocutoire par Ducrot, afin de développer une conception propre de la sui-référence. Dans son étude *Quand dire, ce n'est rien faire*<sup>63</sup>, il prend le contre-pied de la théorie de Austin et fait le choix d'un « crédo représentationaliste », selon la formule de François Récanati<sup>64</sup>, posant, à la suite de Frege et Russell que :

« a) la fonction sémantique primitive d'un énoncé est généralement de représenter (décrire, constater, dénoter...) un "état de choses" référentiel : le langage, comme code de signes, n'est donc qu'un tableau de la réalité;

b) lorsque "dire, c'est faire", la valeur d'acte que reçoit l'énoncé est dérivable de sa signification représentationnelle primitive : il s'agit là d'une valeur pragmatico-rhétorique figurée, et non de l'attestation d'une signification linguistique "propre" »<sup>65</sup>.

La position théorique de Berrendonner est ainsi contraire aux présupposés fondamentaux de Ducrot, qui travaille à montrer que le langage peut être expliqué par une sémantique essentiellement argumentative.

Berrendonner articule une explication générale de l'illocutoire dans lequel il voit une valeur « A-substitutive » de l'énoncé, c'est-à-dire l'accomplissement substitutif dans le discours d'une action que le locuteur n'accomplit pas dans la réalité. Dans le cadre que s'est choisi Berrendonner, la valeur « A-substitutive » s'explique toujours par un rapport interne de l'énonciation à l'énoncé. Cependant, et là il adopte la position de Ducrot quant à l'illocutoire, Berrendonner croit aussi que cette valeur n'est pas une affaire de langue, au sens où « elle n'est pas marquée dans la phrase dont l'énonciation sert de substitut à l'acte<sup>66</sup> ».

Un énoncé tel que

(16) *Je donne mon livre à Jacques.*

est susceptible tantôt d'une interprétation A-substitutive (et alors l'énonciation de cet énoncé est le don même), tantôt d'une interprétation constatative (l'énonciation étant alors la description d'un événement contemporain). On voit là que Berrendonner, en raison de son « crédo représentationaliste », ne suit pas Austin jusqu'à faire de l'assertion un acte illocutoire.

La question se pose de savoir ce qui fait choisir au destinataire la première interprétation au lieu de la seconde. Arrivé à ce point, Berrendonner fait appel à la solution de Ducrot (qui lui même avait extrapolé Benveniste au delà des performatifs explicites), consistant à dire que l'énoncé reçoit une interprétation illocutoire s'il peut apparaître, au cours de son énonciation, comme sui-référentiel, c'est-à-dire comme un commentaire de sa propre énonciation. Ce que Berrendonner reproche à Ducrot, c'est de n'avoir pas donné un critère pour déterminer quand un énoncé est sui-référentiel, c'est-à-dire quand il renvoie à sa propre énonciation. L'objection vient, selon moi, d'une différence quant aux choix théoriques de base, car, pour Ducrot, la sui-référence ne connaît pas

de bornes. Sur ce point, on peut dire que Ducrot suit Austin jusqu'au bout, au sens où il accepte de faire de l'assertion un acte illocutoire. Par conséquent, il ne dira pas qu'il y a des interprétations constatatives d'un énoncé, d'où la sui-référence serait absente.

Berrendonner est lui aussi d'avis que l'illocutoire consiste en une interprétation sui-référentielle de l'énoncé. Mais, puisque l'illocutoire ne prend pour lui que des valeurs « A-substitutives », n'embrassant pas la totalité du discours, il lui appartient d'en expliquer l'apparition. Dès lors, il propose de mettre en place des règles inférentielles permettant d'interpréter un énoncé comme ayant une valeur A-substitutive, à chaque fois que l'interlocuteur remarque « une absence de référent capable de valider l'énoncé ». Transposée dans la théorie de l'implicite de H.P. Grice, l'illocutoire deviendrait, il me semble, une implicature déclenchée par le fait de bafouer la maxime de qualité<sup>67</sup>.

Dans cette tentative d'expliquer l'illocutoire à partir d'une conception représentationnelle du langage, l'acte *locutoire* (qui est lui aussi énonciation) est déjà, à l'encontre de Austin, une prise en charge de l'énoncé. Berrendonner ne pose pas un acte illocutoire particulier comme acte « neutre » et toujours « premier », tel que, par exemple, l'acte d'assertion. En fait, la place d'un tel acte est détenue par l'acte locutoire, par lequel le locuteur s'empare d'une proposition (c'est-à-dire d'une structure conceptuelle dénotant un référent, candidate à la vérité ou à la fausseté), l'assume et la soumet à la validation d'autrui<sup>68</sup>. En plaçant l'*assertion* au niveau du locutoire, Berrendonner vise à rendre compte des deux faits suivants :

a) que tout énoncé comprend un acte assertif;

b) que l'assertion a un caractère symptomatique, c'est-à-dire qu'elle n'est pas de l'ordre du dit, mais du *montré*, de l'*exhibé*, sans pour autant inscrire cet acte d'assertion dans le contenu énoncé, c'est-à-dire sans avoir à admettre que le contenu désigne réflexivement sa propre énonciation (position qui sera celle de Ducrot, dans ses recherches sur l'argumentation, à partir de 1980).

Ce *montré*, ou « marge du discours », comme l'appelle Récanati<sup>69</sup>, est, pour Berrendonner, le domaine propre de l'énonciation. L'énonciation est avant tout une action, donc un fait, un élément de réalité. En outre, « elle est un geste, c'est-à-dire qu'elle a le statut sémiotique d'un symptôme : sa valeur signifiée s'exhibe sans se dire<sup>70</sup> ». Berrendonner n'accepte pas de voir du « montré » dans le contenu des énoncés, ni dans les verbes performatifs, ni dans le contenu des incidentes à signification métadiscursive. Pour lui, ces éléments, comme tout élément interne au contenu propositionnel, dénotent. Seul le comportement locutoire d'énonciation en relève, pour autant qu'il comporte une prise en charge spécifique du contenu exprimé, par exemple la valeur d'assertion. Ainsi, il n'y a rien qui « dit » l'énonciation; elle ne fait que se montrer.

Quels sont alors les rapports de l'énoncé et de l'énonciation? Dans une étude consacrée à l'ironie, publiée dans le même volume<sup>71</sup>, Berrendonner expose une

théorie générale de l'énonciation comme symptôme. Le symptôme peut être défini, à la suite de Peirce et Jakobson, comme un cas particulier d'indice, fondé sur une relation de partie à tout. En assignant à l'énonciation le statut d'un symptôme, Berrendonner arrive à rendre compte de plusieurs phénomènes énonciatifs. En effet, le symptôme se distingue par plusieurs traits :

a) le signifiant du symptôme tient lieu du signifié absent (comme dans toutes les formes du signe);

b) étant inclus (comme partie dans le tout) dans son signifié, il est l'un des attributs de ce qu'il signifie. « En tant que tel, il ne peut donc représenter sans qualifier quelque propriété attribuable à son signifié, et assure par là, nécessairement, une fonction authentiquement prédicative sur ce dernier<sup>72</sup> »;

c) dans certains cas, le signifiant et le signifié d'un symptôme peuvent s'identifier l'un à l'autre. Il s'ensuit que toute énonciation peut être considérée comme symptôme d'elle-même.

Bref, une énonciation est symptôme de l'énoncé tout en le commentant et, en outre, elle est symptôme d'elle-même en se commentant. Le premier niveau apparaît dans le cas des valeurs illocutoires de l'énoncé. Elles sont l'effet d'un commentaire prédicatif de l'énonciation sur le contenu de l'énoncé. Le second niveau devient visible dans toutes les formes de distanciation (ironie, paradoxes). Ainsi la distanciation semble-t-elle être pour Berrendonner une ressource supplémentaire de l'énonciation qui se commente elle-même, avec un effet de surprise quant à l'interprétation.

Quelles sont ainsi les nouvelles formes du dualisme que nous avons surpris chez Benveniste? Selon Berrendonner, l'énonciation est une actualisation dans le monde des *realia* du contenu de l'énoncé. La sui-référence est double. Il y a premièrement l'effet de l'énonciation sur l'énoncé, en tant que commentaire du dit par le dire, lui assignant les valeurs illocutoires et argumentatives les plus diverses. Il y a ensuite une dépendance de la valeur argumentative de l'énonciation de la nature du contenu énoncé.

## Notes

1. Pour une introduction dans l'ensemble de la problématique de l'énonciation, voir les articles récents de Oswald Ducrot dans le *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Paris, Seuil, 1995 (sous la direction de O. Ducrot et J.M. Schaeffer).

2. Pour un aperçu de la problématique qu'engendre cette opposition, voir, par exemple, Étienne Gilson, *Linguistique et philosophie. Essai sur les constantes philosophiques du langage*, Paris, Vrin, 1969.

3. O. Ducrot, *Le Dire et le dit*, Paris, Minuit, 1984.

4. La définition du scepticisme par Sextus Empiricus fait valoir l'itinéraire proprement sceptique: « Le scepticisme est une faculté, un pouvoir d'opposer représentations sensibles (φαινόμενα) et conceptions intellectuelles (νοούμενα) de toutes les manières possibles, pour

en arriver, étant donné l'égalité propre aux choses sensibles et aux raisons, d'abord à l'équilibre mental qui caractérise la suspension du jugement (εποχή) et ensuite à la quiétude de l'âme (αταραξία). » (*Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 8. J'utilise le volume édité et traduit par J.P. Dumont, *Les Sceptiques grecs*, Paris, P.U.F., 3<sup>e</sup> éd., 1992.). On ne saurait penser le scepticisme, *stricto sensu*, en dehors des étapes de ce parcours, qui se sont cristallisées dans la tradition des penseurs sceptiques, pour aboutir dans la présentation de Diogène Laërce et dans les traités de Sextus.

5. Vlad Alexandrescu, *Le Paradoxe chez Blaise Pascal*, Berne, Peter Lang, 1996, p. 11–27.

6. *Ibidem*, p. 69–100. J'utiliserai dans ces pages les notions d'énonciation engagée et d'énonciation distancée, que j'appellerai quelquefois *énonciation forte* et *énonciation faible*, selon la typologie à laquelle je viens de renvoyer.

7. *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 192.

8. *Ibidem*, I, 15.

9. A titre d'exemple, ce passage de Sextus: « La formule *pas plus ceci que cela* définit notre état d'âme (παθος): en vertu de l'égalité des pressions exercées sur nous par des raisons contraires, nous sommes conduits à la quiétude. Par *égalité* nous désignons le sentiment d'une égale probabilité de nos représentations, par *contraires* nous entendons généralement en conflit, par *quiétude*: le refus de donner notre assentiment à telle ou telle raison. », *ibidem*, I, 188.

10. *Seconds Académiques*, I, 12, 45.

11. Cf. ci-dessous, note 15.

12. *Premiers Académiques*, II, IX, 28 in *Les Stoïciens*, trad. par E. Bréhier, revu par V. Goldschmidt, édité sous la direction de P.M. Schuhl, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1983.

13. *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, VII, 14.

14. Cf. aussi ce qu'en dit Sextus: « Quand le sceptique déclare que *tout est indéterminé*, le verbe *être* désigne l'*être-représenté*; par le mot *tout*, il faut entendre non pas ce qui existe, mais plus précisément les objets appartenant aux obscures recherches des dogmatiques, qu'il lui a été donné d'examiner, et par le mot *indéterminé*, il faut entendre qu'aucune des représentations contraires, ou en quelque sorte entrant en lutte, ne mérite qu'il y ajoute ou non foi. », *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 198.

15. Dans ma typologie des paradoxes, j'appelle ce cas particulier *aporie du doute*, voir *Le paradoxe chez Blaise Pascal*, p. 234 et 235, et, pour le commentaire, p. 77–79.

16. Sur le rôle de l'intellect agent, consulter Ștefan Vianu, *Intellect humain et science divine chez Aristote*, article en instance de publication.

17. Voir, entre autres, Alan M. Boase, *The Fortunes of Montaigne. A History of the Essays in France, 1580–1669*, London, Methuen & Co., 1935; Rosalie L. Colie, *Paradoxia epidemica. The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton, Princeton University Press, 1966; Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, University of California Press, 1979.

18. A l'intérieur de l'immense bibliographie cartésienne à ce sujet, je tiens particulièrement à renvoyer aux deux volumes d'Henri Gouhier, *Essais sur Descartes*, Paris, Vrin, 1937 et *La pensée métaphysique de Descartes*, Paris, Vrin, 1969.

19. Descartes, *Oeuvres et lettres*, textes présentés par André Bridoux, Pléiade, 1952, p. 268.

20. *Le Paradoxe chez Blaise Pascal*, p. 71.

21. Descartes, *op. cit.*, p. 271.

22. *Ibidem*.

23. *Ibidem*.

24. *Ibidem*, p. 272, c'est moi qui souligne.

25. *Ibidem*.
26. *Ibidem*.
27. Francis Jacques, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, P.U.F., 1979, p. 121.
28. Jean-Luc Marion, *L'altérité originaire de l'ego*, in *Questions cartésiennes II*, Paris, P.U.F., 1996.
29. Descartes, *op. cit.*, p. 275.
30. *Ibidem*, p. 275, c'est moi qui souligne.
31. *Métaphysique*, livre *Gamma*, 3, 1006 a 13–28.
32. B. Cassin, *La décision du sens*, in Aristote, *La Métaphysique, le livre Gamma*, introduction, texte, traduction et commentaire par Barbara Cassin et Michel Nancy, Paris, Vrin, 1989.
33. O. Ducrot, *Le Dire et le dit*, chap. VIII, *Esquisse pour une théorie polyphonique de l'énonciation*.
34. *Métaphysique*, livre *Gamma*, 1005 b 23–26.
35. J'utilise les articles de E. Benveniste, *Les relations de temps dans le verbe français, La nature des pronoms, De la subjectivité dans le langage, L'appareil formel de l'énonciation, Le langage et l'expérience humaine*, publiés dans les années 1956–1970 dans différentes revues, puis rassemblés dans *Problèmes de linguistique générale*, I et II, Paris, Gallimard, 1966, 1974.
36. O. Ducrot, art. *Énonciation*, dans le *Nouveau Dictionnaire encyclopédique des sciences su langage*, *ed. cit.*
37. O. Ducrot, *Analyse de textes et linguistique de l'énonciation*, in Ducrot et al., *Les Mots du discours*, Paris, Minuit, 1980, p. 7–56.
38. Rappelons que ce projet épistémologique est au demeurant strictement cartésien. L'explication physique de Descartes était volontairement contingente. Il se proposait de « feindre un nouveau Monde » plutôt que de parler directement du vrai. Entre plusieurs hypothèses, le choix devait porter sur celle qui permettait d'obtenir une explication simple et complète des phénomènes (*Le Monde*, ch. VI, *Discours*, 5<sup>e</sup> partie, *Dioptrique*, *Discours premier, L'Homme*). A cet aspect contingent, faisait suite un aspect essentiel, car la science a une certitude « morale » ou « plus que morale » (*Principes*, 4<sup>e</sup> partie, art. 205 et 206) que Descartes revendique sur le plan métaphysique. Voir la belle introduction de Pierre Guenancia, dans *Descartes*, Paris, Bordas, 1986.
39. A. Rivarol, *Oeuvres choisies*, tome 1, Paris, Flammarion, 1924, p. 292.
40. De même que Descartes se demande, après la présentation du *cogito*, si le monde extérieur existe et s'il y a d'autres sujets, de même apparaît chez Benveniste la question troublante de savoir pourquoi, dans une conversation, *mon passé* et *mon futur*, par rapport à *mon présent* sont acceptés par mon interlocuteur comme *passé, futur*, etc. Si Descartes résolvait la question en invoquant la véracité divine, Benveniste la tranche en faisant apparaître l'appareil formel de l'énonciation, un inventaire de formes permettant à l'interlocuteur de reconnaître la présence du locuteur à sa parole.
41. Descartes renvoie Elisabeth dans cette même lettre à « la notion de l'union que chacun éprouve toujours en soi-même sans philosopher; à savoir qu'il est une seule personne, qui a ensemble un corps et une pensée, lesquels sont de telle nature que cette pensée peut mouvoir le corps, et sentir les accidents qui lui arrivent ». Les phénoménologies actuelles se proposent d'exploiter cette troisième voie de connaissance, qui serait une manière de vivre pleinement. Voir la grande thèse de Denis Kambouchner, *L'homme des passions*, 2 tomes, Paris, Albin Michel, 1995.
42. O. Ducrot, *Le dire et le dit*.

43. *La philosophie analytique*, Paris, Minuit.
44. Repris dans *Problèmes de linguistique générale*, I, p. 267–276.
45. *La philosophie analytique*, p. 271.
46. *Ibidem*.
47. *Ibidem*, p. 285.
48. *Ibidem*, p. 275.
49. *Problèmes...*, I, p. 270.
50. *Ibidem*, p. 265.
51. *Ibidem*, p. 260.
52. On a du mal à expliquer pourquoi Benveniste refuse d'accorder le statut de performatif à un énoncé prononcé par une personne n'ayant pas l'autorité nécessaire pour le faire de manière heureuse. On sait que pour lui quelqu'un qui crierait sur la place publique: « je décrète la mobilisation générale » faute de l'autorité requise, ne fait entendre qu'un propos se réduisant à « une clameur inane, enfantillage ou démençe » (*Problèmes*, p. 273). Après avoir opté pour une position qui consiste à voir les obligations que l'acte de langage crée au sujet parlant comme découlant de la sui-référence greffée sur la formule performative explicitant l'acte, on peut reprocher comme une inconséquence à Benveniste d'avoir posé aussi des conditions sociales à l'accomplissement de l'acte. A ce propos, voir aussi l'analyse de O. Ducrot, *Illocutoire et performatif*, dans *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, troisième édition, 1991: « soutenir une telle thèse, c'est pousser jusqu'à l'extravagance l'aspect normatif de la linguistique », p. 285.
53. *Ibidem*, p. 272.
54. *Ibidem*, p. 275.
55. J.L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.
56. Selon la mise au point de P.F. Strawson, *Intention and Convention in Speech-Acts*, *The Philosophical Review*, 1964
57. Dans l'article cité, il remarque: « si quelquefois on se demande, ce qui peut arriver, si un énoncé quelconque de cette forme-ci est performatif ou plutôt constatif, on résoudra la question en se demandant si l'on peut insérer quelque phrase qui équivaille au mot anglais *hereby*, c'est-à-dire "par ces mots-ci" » (p. 273). Bien qu'Austin propose ce test pour distinguer les énoncés performatifs des énoncés constatifs, à la lumière de l'extension des performatifs à l'ensemble de l'illocutoire, il faut comprendre cette sui-référence comme caractérisant l'illocutoire en général.
58. Datant de 1977, mais revu et corrigé pour la troisième édition de *Dire et ne pas dire*, Paris, Hermann, 1991.
59. *Ibidem*, p. 290.
60. *Ibidem*, p. 292.
61. *Ibidem*, p. 291.
62. Elles ont « le même type de réalité qu'un mirage », écrit Ducrot, p. 295.
63. *Éléments de pragmatique linguistique*, Paris, Minuit, 1981, p. 75–137.
64. *La Transparence et l'énonciation*, Paris, Seuil, 1979
65. *Ibidem*, p. 78.
66. *Ibidem*, p. 107.
67. H.P. Grice, *Logic and Conversation*, in P. Cole, J.L. Morgan (éd.), *Syntax and Semantics*, 3, 1975, p. 41–58.
68. Berrendonner, *op. cit.* p. 121.
69. *Ibidem*.
70. *Ibidem*, p. 121.
71. *Ibidem*, p. 173–239.
72. *Ibidem*, p. 218.