

FORCE, CONTENU ET REPRISE:
LADRIÈRE ET LA THÉORIE DES ACTES DE LANGAGE

JULIEN MARÉCHAL

Ladrière a largement utilisé la théorie des actes de langage dans ses écrits. Lorsqu'il s'attèle à rendre compte du langage religieux, de sa relation aux faits et des engagements typiquement contractés par les locuteurs qui font usage de ce langage, la théorie des actes de langage semble tout appropriée. Cela n'a pas empêché Ladrière de proposer une addition à la théorie: le phénomène de « reprise » d'un acte illocutoire par un autre. Mais lorsqu'il analyse ce type d'acte qu'il considère comme fondamental à la pratique religieuse, Ladrière impose des contraintes importantes au cadre théorique qu'il utilise, en particulier à la distinction entre la force illocutoire et le contenu propositionnel d'un acte de langage. Après avoir exposé dans son contexte (sections 1 et 2) la contribution de Ladrière (section 3), nous explicitons les difficultés qu'elle génère (section 4) et suggérons une autre stratégie descriptive dans les limites du cadre théorique qui lui était disponible (section 5)¹.

1. *Evans et le défi positiviste*

Dans son étude du langage biblique, D. Evans relève un « défi positiviste » (Evans, 1963, p. 17)². Ce défi est lancé par la proposition suivante: si un énoncé prétend rapporter des faits sans qu'il existe de moyens de le vérifier, cet énoncé est un non-sens (*meaningless*). Les conséquences de l'application de cette idée au langage religieux semblent claires: par exemple, l'énoncé « Dieu a créé la Terre » prétend établir un fait; or il ne dispose pas de critères de vérification; donc, par la proposition positiviste, « Dieu a créé la Terre » est un non-sens. Evans suggère non pas de remettre en question le lien entre

¹ Nous remercions le *referee* de *Logique et Analyse* pour les critiques et suggestions pertinentes qui ont permis d'améliorer cet article, en particulier les sections 1 et 5.

² À l'exception des extraits des ouvrages de Jean Ladrière, toutes les citations en français sont traduites de l'anglais par nos soins.

énoncé de fait et critère de vérification, la vérité de l'implication ou la validité du raisonnement, mais bien l'idée que les énoncés bibliques prétendent rapporter des faits³. Les énoncés bibliques sont d'une autre nature.

Ce faisant, Evans rejoint la distinction classique entre un usage « symbolique » et un usage « émotionnel » du langage, pour reprendre les termes d'Ogden et Richards (Ogden et Richards, 1985, pp. 149–150). Alors que le premier usage a trait à la « communication de références » et donne lieu à la question de la vérité ou de la fausseté de la proposition exprimée par l'énoncé, le second usage ne fait qu'« exprimer ou susciter des sentiments et des attitudes », sans aucune pertinence pour la question de la vérité « au sens ordinaire strictement scientifique »⁴.

Poursuivre la stratégie qui consiste à placer les énoncés religieux en dehors du champ d'application de la proposition positiviste implique selon Evans d'analyser « en détail » les énoncés religieux. Et il se concentre pour sa part sur les énoncés bibliques de création. Il produit préalablement un cadre général à partir de l'analyse du langage ordinaire⁵. Ce cadre est inspiré de la théorie des actes de langage d'Austin et comprend une typologie des familles de forces illocutoires ainsi qu'une « nouvelle logique » traitant des relations entre actes illocutoires, engagements et attitudes (Evans, 1963,

³ Remarquons qu'Evans ne critique pas la proposition et donc ne répond pas au défi positiviste tel que présenté: le « défi » ne concerne que les énoncés qui prétendent établir des faits, alors qu'Evans s'efforce de montrer que les énoncés bibliques ne prétendent pas établir de faits. Il critique plutôt une certaine stratégie qui appliquerait la proposition positiviste au langage religieux en traitant les énoncés bibliques comme des énoncés de fait, une stratégie qui mène ultimement à poser que l'énoncé est un non-sens.

⁴ On trouvera aussi une expression célèbre de l'idée que seuls les énoncés propositionnels ont un sens dans le *Tractatus* de Wittgenstein, que K. Popper a suggéré de lire dans une perspective vérificationniste (cependant, cf. le commentaire analytique d'Anscombe qui remet en question cette lecture: Anscombe, 1959, pp. 25–26 et 150 sqq.). En ce qui concerne Evans, c'est précisément la décision de priver les énoncés auto-implicatifs de propositionnalité et de vérité qui marque le point de rupture avec Ladrière (plutôt que la question de l'existence et de la nature des critères de vérification). Evans hérite ainsi en partie des difficultés intrinsèques à la distinction classique entre les énoncés propositionnels et les énoncés non propositionnels (cf. la conclusion de la section 2).

⁵ On trouvera deux schémas des classifications qu'il produit aux pages 74–75 et 114 de *The Logic of Self-Involvement*.

p. 14)⁶. De ce point de vue, certains énoncés du langage ordinaire sont similaires aux énoncés bibliques en ce qu'ils jouissent de propriétés qui les distinguent d'énoncés de fait: ils ont le caractère d'une « activité », sont « non propositionnels » et, cruciallement, « auto-implicatifs ». Ainsi, la « nouvelle logique » d'Evans contient non pas des énoncés de fait (des propositions) mais des énoncés auto-implicatifs (Evans, 1963, pp. 46–55)⁷.

Situons les énoncés auto-implicatifs au sein des classifications d'Evans. Il existe trois usages du langage: l'usage performatif⁸, l'usage causal et l'usage expressif (Evans, 1963, pp. 109–110). Le premier usage recouvre *grosso modo* les actes linguistiques s'identifiant par les familles de forces illocutoires d'Austin; le second, les actes perlocutoires; le troisième, les actes qui explicitent une attitude ou un sentiment du locuteur⁹. On trouvera des énoncés auto-implicatifs dans les usages performatif et expressif: plusieurs actes de langage accomplis à l'aide des énoncés auto-implicatifs s'identifient par les familles illocutoires « commissives » et « comportatives » (*behabitive*); et tout usage expressif du langage est réalisé par un énoncé auto-implicatif. Les énoncés auto-implicatifs sont des énoncés par lesquels le locuteur « s'implique » en différents sens: il s'engage à se comporter d'une manière déterminée dans le futur (par un acte commissif, par exemple: promettre); il implique qu'il adopte une attitude ou un sentiment en rapport à une personne ou à un état de choses (par un acte comportatif, par exemple: s'excuser); il exprime une attitude ou un sentiment (par un acte expressif, par exemple: déclarer son intention).

⁶La terminologie d'Evans comprend certaines idiosyncrasies qui peuvent mener à des confusions: il utilise « performatif » pour « illocutoire » ou distingue les « comportatifs » d'Austin d'un usage « expressif » du langage — les premiers « impliquent » des attitudes alors que les seconds « expriment » des attitudes (cf. *infra*). Il rapporte lui-même un certain nombre de ces idiosyncrasies en notes: Evans, 1963, pp. 38–39 et 71.

⁷Evans est amené, par exemple à la section « Entailment and Different Performative Forces », à discuter d'idées qui seront développées formellement par Searle et Vanderveken dans *Foundations of Illocutionary Logic*.

⁸La notion de « performatif » chez Evans et Ladrière, comme synonyme d'« illocutoire », diffère des acceptions usuelles. Selon la classification des types illocutoires de Searle et Vanderveken, on définira un énoncé performatif comme un énoncé exprimant une déclaration du locuteur qu'il réalise l'acte illocutoire nommé par le verbe performatif. Une déclaration est un type illocutoire dont la réalisation dans un acte de langage cause la correspondance entre le contenu propositionnel et l'état de chose le satisfaisant (Vanderveken, 1990, p. 19).

⁹Par « actes illocutoires », il faut entendre des actes réalisés à l'aide d'énonciations qui ont, par exemple, valeur d'ordre, de promesse, ou de serment; et par « actes perlocutoires » des actes qui comprennent des effets sur les pensées, sentiments et actions des interlocuteurs (Austin, 1975, p. 109).

Les énoncés auto-implicatifs ne recouvrent donc pas toutes les familles illocutoires. Dans la terminologie d'Evans, il existe, aux côtés des familles commissive et comportative, les familles constative, verdictive et exercitive. Selon Evans, les actes constatifs consistent en l'assertion d'un contenu factuel selon une certaine force (décrire, avertir); les verdictifs consistent à rendre un verdict (juger, évaluer); les exercitifs consistent en l'exercice d'une certaine autorité (ordonner, nommer) (Evans, 1963, p. 38). De ce point de vue, la classe des constatifs est particulièrement importante. D'une part, elle se distingue des autres classes en ce que tous les énoncés qui la constituent se caractérisent par la possession d'un « contenu factuel détachable » (*abstractable factual content*) susceptible d'être soumis à une évaluation en termes de vérité et de fausseté (Evans, 1963, p. 23)¹⁰. D'autre part, si certains actes comportatifs et exercitifs ont tout de même un contenu factuel, seuls les actes constatifs s'évaluent en termes de vérité ou de fausseté (Evans, 1963, p. 34).

Evans offre deux critères de distinction des forces illocutoires¹¹: elles se distinguent en vertu du type de contenu qu'elles déterminent et en vertu des termes d'évaluation qu'elles appellent. Il est donc nécessaire d'identifier, indépendamment de la force illocutoire, des types de contenus « factuels » et « non factuels », ou « pas strictement factuels » (cf. par exemple, Evans, 1963, p. 32, où il dote les commissifs d'un contenu non factuel). Avant de recevoir une force illocutoire spécifique, l'énoncé est ainsi doté d'un contenu soit factuel soit non factuel. Et le niveau de la force illocutoire s'ajoute au contenu en déterminant ou en précisant un terme d'évaluation (Evans, 1963, pp. 31–32).

En résumé, un énoncé auto-implicatif est un énoncé par lequel le locuteur s'engage pour le futur, implique ou exprime une attitude ou un sentiment, et de plus qui n'est pas évaluable en termes de vérité ou de fausseté. La stratégie d'Evans consiste ainsi à dire qu'alors que l'on pensait pouvoir considérer l'énoncé « Dieu créa le monde » comme un énoncé de fait, il s'agit plutôt d'un énoncé auto-implicatif qui exprime un sentiment (« the expression of feeling of reverent exaltation », cf. Evans, 1963, pp. 13 et 218) — un

¹⁰ « Détachable » signifie qu'un contenu propositionnel est séparable des indicateurs de force illocutoire, comme « il y a de la perche au menu d'aujourd'hui » dans « Je parie qu'il y a de la perche au menu d'aujourd'hui » et « Je vous avertis qu'il y a de la perche au menu d'aujourd'hui ». Pour la notion d'indicateur de force illocutoire, cf. Searle, 1969, p. 30.

¹¹ La notion de force illocutoire reste relativement indéterminée tant chez Evans que chez Ladrière; ni l'un ni l'autre n'en propose une analyse plus fine. Searle a notamment défini les types illocutoires à partir de la notion primitive de direction d'ajustement. Pour l'usage de cette dernière notion dans le cadre de la théorie des actes de langage, le lecteur pourra se référer à Vanderveken, 2005.

énoncé dénué de contenu factuel qu'il est vain de juger vrai ou faux, et qui échappe donc à l'application de la proposition positiviste.

2. La critique de Ladrière

Une pièce centrale du projet de Jean Ladrière dans ses volumes de *L'articulation du sens* est la construction d'une pragmatique du langage religieux chrétien. Pour rendre compte des aspects langagiers de l'expérience religieuse, Ladrière propose une série de descriptions d'actes de langage relatifs à l'expérience religieuse. Ces descriptions mettent en œuvre des notions principalement dues à Austin et à Searle (Ladrière, 1984b, pp. 10 et 41). Ladrière consacre néanmoins une part importante de son ouvrage aux travaux d'Evans. Cet intérêt est suscité tant par les mérites que par les manques que présentent les descriptions des énoncés religieux produites par Evans.

Ladrière dédie un chapitre entier à la recension de l'ouvrage d'Evans *The Logic of Self-Involvement*, suivie de quelques succinctes critiques (Ladrière, 1984a, pp. 91–139). D'autre part, il fait usage de concepts forgés par Evans (tel celui de « performatif autobiographique », Ladrière, 1984a, p. 102; ou encore celui de « performatif corrélatif », Ladrière, 1984a, p. 107); il adopte la notion d'auto-implication; il reprend la terminologie d'Evans, écrivant « performatif » pour « illocutoire » (Ladrière, 1984b, p. 10). Néanmoins, comme nous le verrons, Ladrière propose une « extension » de la notion de « langage auto-implicatif » (Ladrière, 1984b, p. 31 et 1984a, Conclusion). Comme nous l'avons indiqué précédemment, Evans construit cette notion de telle manière que les énoncés bibliques s'évaluent en fonction de « critères de performativité » sans pouvoir être jugés en termes de vérité et de fausseté¹². Il s'agit là pour Ladrière d'une faiblesse importante dans la mesure où l'analyse du langage religieux doit rendre compte du fait que le « langage est indispensable, non seulement à titre d'instrument de communication, mais parce qu'il doit rendre un contenu accessible, l'économie du salut, qui constitue la face objective de la foi » (Ladrière, 1984b, p. 85). Et ce contenu ne peut être simplement évalué en termes de critères de performativité:

« On doit se demander s'il est possible de rendre compte complètement du fonctionnement d'un langage auto-implicatif sans faire intervenir des 'constatifs'. Or si le langage de la foi renvoie, d'une

¹² Dans cette expression de Ladrière, « performativité » reprend en partie sa signification première qui oppose « performatif » à « constatif » et vérité (Ladrière, 1984a, pp. 93–97).

manière ou d'une autre, à des énoncés constatifs, on doit se poser à propos de ceux-ci un problème de critère de vérification. Autrement dit, le langage de la foi ne relève pas uniquement de critères performatifs (l'énoncé est-il réellement opérant, produit-il effectivement l'effet qu'il connote ?) mais aussi de critères de vérité. Mais quelle est la procédure qui permettra d'assigner aux énoncés du langage de la foi leur valeur de vérité? Le problème est inséparable du problème de la signification des énoncés de la foi » (Ladrière, 1984a, p. 15).

Ladrière élargit ainsi la notion d'auto-implication. Le réel point de discordance porte sur l'évaluation de l'énoncé religieux: Evans défend d'assigner des critères de vérité, et donc une valeur de vérité, aux énoncés auto-implicatifs, alors que Ladrière pense que ces énoncés, même auto-implicatifs, sont susceptibles d'en recevoir.

Il est utile de détailler l'idée de Ladrière afin de préciser ce point de discordance. Premièrement, il suggère qu'Evans souscrit à l'exhaustivité des énoncés auto-implicatifs quant à l'analyse du langage biblique: l'analyse des énoncés auto-implicatifs épuiserait l'analyse du langage biblique. Deuxièmement, Ladrière pose un lien nécessaire, même ténu (« d'une manière ou d'une autre »), entre énoncés auto-implicatifs et énoncés constatifs. Troisièmement, ce lien réintroduit la question de la vérité au centre du langage religieux. Quatrièmement, afin de comprendre ces critères de vérification, il s'agit selon Ladrière d'analyser la signification des énoncés de foi (leur type de contenu).

La stratégie de Ladrière dans la citation consiste à passer de la possibilité d'un lien entre *différents* types d'énoncés au contenu d'*un* énoncé. Le paragraphe débute sur le lien général entre langage religieux et vérité (par le lien entre énoncés auto-implicatifs et énoncés constatifs) pour conclure sur le lien entre énoncé religieux (son contenu propositionnel) et vérité. Cette stratégie est inacceptable du point de vue d'Evans, car la conclusion qui en découle permet l'application de la proposition positiviste: si Ladrière retient l'idée d'une analyse linguistique particulière pour les énoncés religieux, il réintroduit au centre de cette analyse la dimension des faits et de la vérité. De manière générale, Ladrière refuse la déclaration d'Evans selon laquelle la théologie s'intéresse à des « langages non propositionnels » (Evans, 1963, p. 14). Les énoncés religieux disposent de critères de vérité autres que les énoncés scientifiques, par exemple; mais ils prétendent tout de même à une vérité.

Il est instructif d'appliquer ces quatre étapes à la stratégie d'Evans. Premièrement, la suggestion de Ladrière est trop catégorique dans la mesure où

Evans avance qu'une partie du langage religieux n'est peut-être pas auto-implicative:

« It is probably true that *most* human language concerning God is Behabitive or Commissive; but this does not automatically eliminate the relevance of facts — factual presuppositions, and, sometimes, factual content » (Evans, 1963, p. 35, notre emphase).

Deuxièmement, Evans reconnaît dans la citation ci-dessus l'existence d'un lien entre énoncés auto-implicatifs, énoncés constatifs et faits. Le rapport aux faits n'est pas tout à fait évacué dans la mesure où un énoncé auto-implicatif peut avoir un contenu détachable, des présuppositions, ou même parfois contenir un énoncé constatif (cf. *infra*). Troisièmement — c'est le point litigieux —, Evans refuse néanmoins de réintroduire la vérité en rapport aux énoncés bibliques: les énoncés auto-implicatifs ne s'évaluent pas en termes de vérité et de fausseté. Quatrièmement, Ladrière pose exactement la question qu'Evans tente d'éluider: compte tenu du contenu factuel d'un énoncé religieux, comment peut-on juger de sa vérité?

La stratégie d'Evans apparaît largement *ad hoc*. Premièrement, la notion de contenu factuel a été introduite par ce dernier comme celle d'un contenu évalué en termes de vérité et de fausseté (Evans, 1963, p. 31). Si un énoncé a un contenu factuel et que cela est une condition suffisante pour être évalué en termes de vérité et de fausseté, il est difficile de voir pourquoi l'on ne pourrait dire vrai ou faux un énoncé auto-implicatif avec un contenu factuel. Deuxièmement, si l'on se demande pourquoi un énoncé biblique ne peut s'évaluer comme un énoncé de fait, Evans répondra qu'il s'agit d'un énoncé commissif, comportatif ou expressif, mais pas d'un énoncé constatif. D'une part, si les énoncés bibliques ne sont pas des énoncés constatifs, il semble difficile de rendre compte des présuppositions factuelles des énoncés bibliques, qui ont tout l'air d'énoncés religieux, et donc d'énoncés auto-implicatifs (par exemple: « Dieu existe »). À ce stade, il semble qu'Evans perde tout l'intérêt de son argument: « We may find *special* reasons why the presupposition or content of a religious utterance is not as 'factual' as it might appear to be; but that is another matter » (Evans, 1963, p. 35). Evans suggère que les énoncés religieux sont factuels, mais dans un sens qu'il n'explique pas. D'autre part, il reconnaît qu'en une occasion donnée, un énoncé peut être constatif *et* commissif (que l'énoncé peut être lu « qua » énoncé de fait et « qua » engagement, sans qu'il s'agisse d'une ambiguïté), et donc que le même contenu peut être vu tantôt comme factuel et tantôt comme non factuel (Evans, 1963, p. 56). Mais il n'explique pas ce qui nous empêche alors de comprendre un énoncé biblique « qua » énoncé de fait, c'est-à-dire un énoncé doté d'un contenu factuel évaluable en termes de vérité et de fausseté.

En conclusion, Evans lie les énoncés auto-implicatifs aux faits de trois manières (ils ont un contenu factuel, ont des présuppositions, peuvent se lire comme des énoncés constatifs), mais les déconnecte autant de fois de la question de la vérité (ils ne s'évaluent pas en termes de vérité ou de fausseté, leurs présuppositions ne sont pas réellement factuelles, ils ne sont jamais simplement des énoncés constatifs).

3. *Superposition, reprise et neutralisation*

La distinction entre force illocutoire et contenu propositionnel va jouer un rôle prépondérant dans la contribution de Ladrière. Néanmoins, cette contribution repose sur un traitement tout particulier de la distinction qui soulève un certain nombre de questions. Notre hypothèse est que ce traitement découle de la stratégie qui transforme la relation entre un énoncé constatif et un énoncé auto-implicatif en une relation entre un aspect propositionnel (contenu) et un aspect auto-implicatif (force) d'un énoncé. En conséquence, la distinction entre force et contenu chez Ladrière devra supporter une analyse des relations entre différents énoncés.

La contribution de Ladrière à une pragmatique du langage religieux se répartit sur deux niveaux: l'analyse d'actes illocutoires particuliers, et l'analyse de la performativité générale du langage de la foi. Ce second niveau consiste à identifier des effets de la pratique linguistique religieuse prise dans son ensemble tels que l'« induction existentielle », l'« institution d'une communauté » ou la « présentification » (Ladrière, 1984b, p. 57). Nous nous concentrons sur le premier niveau, où Evans intervient, et en particulier sur l'idée de « reprise » d'un acte illocutoire par un autre (Ladrière, 1984b, Chapitre 2).

L'idée de reprise est destinée *in fine* à la description de l'acte de lecture de l'évangile. Sous sa forme la plus simple, une reprise est une manière de résumer ce qu'un autre locuteur a accompli — une manière d'effectuer le même acte illocutoire — en l'endossant. On trouve deux caractéristiques définitoires à la reprise: elle est une « superposition » et est « effectivante ». Premièrement, la reprise est un type de superposition, c'est-à-dire une structure discursive composée d'au moins deux actes dont le second est un rapport du premier¹³. Ladrière représente la superposition comme une imbrication de forces F, F' sur un contenu p : $F'(F(p))$. Cette superposition rend compte du contenu p du récit de l'évangile, présenté selon une force F de rapport (propre au narrateur de l'évangile), elle-même placée dans la portée d'une

¹³ Une structure discursive est ici entendue au sens minimal d'une « séquence ordonnée » d'actes illocutoires dus à des locuteurs distincts (cf. la notion de conversation, chez Searle et Vanderveken, 1985, p. 11).

force F' de témoignage (propre à la première communauté des croyants). À son tour, l'acte illocutoire du croyant « racontant » la vie de Jésus lors de la lecture de l'évangile contribue une couche illocutoire supplémentaire L au témoignage du croyant de la première communauté, donnant la structure suivante: $L(F'(F(p)))$ (Ladrière, 1984b, p. 43). Toute lecture de l'évangile instancie ainsi une reprise de deuxième ordre.

Deuxièmement, la reprise est effectuante: elle ne rapporte pas seulement ce qui a été dit ou fait, elle constitue une nouvelle réalisation de l'acte rapporté. Par là, la reprise s'oppose à la « neutralisation », qui est un rapport « critique » de ce qui a été dit et fait (Ladrière, 1984b, p. 44). Ladrière distingue ainsi deux cas de figure. Dans un cas, l'imbrication des forces signifie qu'il y a transfert de la force illocutoire de l'acte rapporté à l'acte de rapport; dans l'autre, le rapport « neutralise » la force précédente et n'hérite pas d'une force illocutoire similaire¹⁴. Le premier cas s'instancie dans l'acte réalisé par le lecteur de l'évangile; le second cas est un rapport où le locuteur adopte une attitude critique par rapport à l'acte rapporté (comme le ferait un historien, un exégète, etc.; Ladrière, 1984b, p. 43).

En conséquence, l'acte de lecture de l'évangile s'entend comme le témoignage d'un témoignage d'un témoignage des événements de la vie de Jésus (Ladrière, 1984b, p. 42)¹⁵: le lecteur témoigne de la véridicité (L) du témoignage de la véridicité (F') du témoignage des événements de la vie de Jésus ($F(p)$). Le montage répond bien aux exigences de Ladrière: l'acte de lecture a un contenu factuel¹⁶; et l'acte de lecture est auto-implicatif. On

¹⁴ Il existe encore un cas intermédiaire, la « quasi-neutralisation », qui rapporte l'acte de langage au discours direct (Ladrière, 1984b, p. 45).

¹⁵ « Témoignage » prend ici un sens particulier. Il diffère du sens religieux d'attestation publique de croyance et désigne une assertion de la véridicité d'un discours basée non pas seulement sur une expérience de dires ou de faits, mais surtout sur une relation privilégiée avec le locuteur du discours rapporté (Ladrière, 1984b, p. 42). Sur ce point, cf. *infra*.

¹⁶ Ultiment, ce contenu factuel est d'un autre type que celui d'une assertion, par exemple: « Le véritable contenu du récit, c'est la foi en Jésus. Et tout ce qui arrive, au plan événementiel, n'intervient qu'à titre de signe ou de figure (à la foi [sic] du mystère de Jésus et de la foi en Jésus) » (Ladrière, 1984b, p. 51). Cependant, pour notre propos, nous jugerons qu'il s'agit « du point de vue formel [d'une] adhésion à une proposition tenue pour vraie ». En effet, si Ladrière distingue la vérité scientifique de la vérité de la foi (Ladrière, 1984a, Conclusion), cette dernière reste un type de vérité: « sans doute le terme de 'vérité' conserve-t-il son sens classique: il indique que le sens rendu manifeste par le fonctionnement de la proposition qualifiée de 'vraie' constitue une médiation appropriée et authentique de la manifestation d'une certaine réalité » (Ladrière, 1984b, p. 50). Le projet de Ladrière est de trouver des critères de vérification qui correspondent à ce type de vérité, mais il s'agit formellement du même concept, auquel s'applique une théorie générale (cf. la section « Empirisme et conceptualisme », Ladrière, 1984a, pp. 87 sqq.).

observe cependant que, si les forces peuvent être similaires (témoignage), les contenus diffèrent. Le premier acte rapporte les événements de la vie du Christ; le second témoigne de la véracité de ce témoignage; et le troisième adopte une structure identique au second. Alors que le premier acte illocutoire relate des faits, les autres actes contiennent essentiellement une référence à un acte illocutoire.

Une dernière observation s'impose. La reprise exprime la structure de l'acte de foi (Ladrière, 1984b, p. 53)¹⁷. L'acte de foi est toujours un acte de deuxième ordre, la croyance d'une croyance: « la force illocutoire qui est mise en œuvre dans l'acte de reprise est donc celle d'une croyance qui, se rapportant à une autre croyance, accomplit à son tour ce que celle-ci est attestée avoir accompli » (Ladrière, 1984b, p. 52). Une troisième exigence de l'analyse de Ladrière devient alors manifeste: la pratique de la communauté actuelle des croyants est « dérivée » de la pratique de la première communauté des croyants. Et le sens de la reprise est de garantir, malgré la distance historique, que la pratique actuelle est bien « conforme » à la pratique originelle (Ladrière, 1984b, pp. 8–9).

4. Une critique de la reprise

Ladrière introduit les notions de superposition, reprise et neutralisation afin de rendre compte de la structure de l'acte de lecture de l'évangile, qu'il représente de la manière suivante: $L(F'(F(p)))$. Selon notre hypothèse, ce montage revient à intégrer une structure discursive à la structure d'un acte illocutoire.

Ladrière choisit la représentation classique de la distinction entre la force illocutoire et le contenu propositionnel pour rendre compte de la superposition¹⁸: « F' est un indicateur de force illocutionnaire [...]. F est un indicateur de force illocutionnaire [...]. Et p est le contenu propositionnel » (Ladrière, 1984b, pp. 42–43)¹⁹. Cependant, la superposition est une succession d'actes illocutoires: F' prend comme valeur le témoignage de la communauté originelle et F le témoignage du narrateur. Ladrière décrit ainsi une structure composée d'au moins deux actes de langage, une superposition, au moyen d'une forme créée pour la représentation de la structure d'un acte de langage, la distinction force-contenu (cf. Ladrière, 1984b, p. 10). Cela génère une

¹⁷ Du point de vue de la sémantique adoptée par Ladrière, la reprise est largement dépendante de la conception du symbole (Ladrière, 1984b, pp. 94 et 100).

¹⁸ Cf. Searle, 1969, p. 31.

¹⁹ « Illocutionnaire » et « illocutoire » sont synonymes.

ambiguïté dans la représentation de la force et du contenu qui nous amène à questionner l'idée de reprise. Nous n'insisterons pas sur la définition de l'écriture dans la mesure où Ladrière ne comptait manifestement pas en faire un usage rigoureux: par exemple, le signe « L » est utilisé sur la même page pour représenter d'abord un « opérateur de lecture » L (une force illocutoire), puis un locuteur L; de plus, aucune notation ne distingue la reprise de la neutralisation. Nous utiliserons néanmoins son écriture comme indication de la manière dont il conçoit la relation entre la force illocutoire et le contenu propositionnel d'un acte de langage.

Ladrière semble fusionner l'analyse de la phrase « Nous savons que son témoignage est véridique » avec l'analyse de la relation entre l'acte illocutoire réalisé par l'énonciation de cette phrase et l'acte illocutoire réalisé par l'énonciation de la phrase « Je (le narrateur) porte témoignage pour ce qui suit » (Ladrière, 1984b, pp. 42–43). Si l'« opérateur F » s'interprète comme un indicateur de force illocutoire, il associe alors à l'expression « son témoignage » la force explicitée par « Je (le narrateur) porte témoignage » *et* le référent qu'est l'acte de langage du narrateur. Il nous semble évident que l'expression « son témoignage » ne peut pas valoir comme un indicateur de force illocutoire, c'est-à-dire une expression qui indique la force illocutoire de l'acte de langage réalisé au moyen de la phrase dans laquelle elle figure (par exemple, « je conseille » dans « Je vous conseille d'arriver à l'avance »), par opposition à une expression qui réfère à un autre acte de langage (par exemple, « son conseil » dans « Son conseil ne vaut pas grand-chose »).

De ce point de vue, l'objet de l'analyse illocutoire de Ladrière n'est pas totalement explicite: s'interroge-t-il sur l'acte de reprise seul ou sur la relation entre l'acte de reprise et l'acte repris? L'acte repris est-il lui-même analysé ou est-il seulement mentionné? Plus précisément, l'idée de reprise donne un statut ambigu à la force de l'acte repris: est-elle elle-même une autre force au même titre que celle de l'acte de reprise, ou une partie du contenu de l'acte de reprise? Comme nous l'avons remarqué, la superposition comporte deux idées: d'une part, il existe deux actes, ils sont superposés (l'acte repris ne peut être seulement présenté comme existant, il doit exister pour qu'il y ait un acte de reprise); mais de l'autre, ils ont un contenu différent, car l'acte repris réfère à des événements et l'acte de reprise réfère à son tour à l'acte repris (Ladrière, 1984b, pp. 42–43). En introduisant une force « non neutralisée », l'idée de reprise suggère qu'un élément de l'analyse de l'acte repris est *en même temps* une force et une partie de contenu, autrement dit: un composant de l'analyse satisfera tant les « conditions d'identité » de la force que celles du contenu (selon la terminologie de Searle et Vanderveken, 1985, p. 8). Cela suggère la difficile idée que l'acte de référence du locuteur *l'* équivaut à un acte illocutoire d'un locuteur *l*, ou encore que l'acte de langage du locuteur *l'* contient l'acte de langage du locuteur *l*. Nous nous

concentrons cependant sur la difficulté suivante: si l'on accepte l'idée de superposition et la distinction entre la force et le contenu (comme abstractions de l'acte de langage total; cf. Searle, 1969, p. 36), il ne semble pas possible de faire sens de l'idée de reprise.

Procédons à une désambiguïsation, sans nous prononcer sur la possibilité d'itérer des forces (une force ayant une ou plusieurs forces dans sa portée)²⁰. Remarquons qu'en posant la distinction entre force et contenu, on affirme qu'un composant ne peut rendre compte de l'autre, et vice-versa: une description du contenu propositionnel ne résoudra pas les problèmes liés à la description correcte de la force illocutoire, et réciproquement (Austin, 1975, p. 115 n. 1; Searle et Vanderveken, 1985, p. 8)²¹. Ainsi, la représentation $F'(F(p))$ est soit l'analyse de deux actes illocutoires soit celle d'un seul acte. Le cas comprenant deux actes illocutoires donne deux possibilités: F' étant une force illocutoire, F est soit une force soit une partie de contenu. Si F est une force, les deux actes ont le même contenu — ce qui contredit l'idée de superposition. Si F est une partie de contenu, la superposition n'est plus une description comprenant deux actes illocutoires distincts, mais bien la description d'un acte illocutoire qui réfère à un autre — ce qui nous ramène à l'analyse d'un acte illocutoire unique. Le cas où un seul acte est soumis à l'analyse se dédouble également: F' étant une force illocutoire, F représente soit une force soit un contenu. Si F est une force, F et F' ont un même contenu p — ce qui contredit l'idée de superposition. Si F fait partie du contenu de l'acte de reprise, alors il indique uniquement le type d'acte illocutoire auquel l'acte de reprise fait référence. Cette dernière possibilité décrit un acte illocutoire qui rapporte une assertion, c'est-à-dire une neutralisation. L'élément F intégré à F' ne peut être qu'une référence à un acte de langage, c'est-à-dire une partie du contenu propositionnel dans la portée de F' . En conclusion, la conjonction de l'idée de superposition et de la distinction entre force et contenu (telle que Ladrière l'applique) exclut l'idée de reprise.

Ladrière avance que la « reprise d'un acte par un autre » est une caractéristique générale qui peut être considérée comme un « nouvel élément » de la théorie des actes de langage (Ladrière, 1984b, p. 43). Mais pour rendre opérante l'idée de reprise dans ce contexte, il est au minimum nécessaire de

²⁰ Nous procédons à la désambiguïsation sur la forme $F'(F(p))$, mais l'opération peut être répétée à un ordre supérieur, comme avec la forme $L(F'(F(p)))$. Le point est identique: l'acte de reprise aura toujours un contenu différent de l'acte repris, cette différence étant la référence à l'acte repris — ce que Ladrière reconnaît, de manière paradoxale selon nous (Ladrière, 1984b, p. 43).

²¹ Nous ne discutons pas l'idée qu'une expression peut en même temps indiquer la force illocutoire et avoir un contenu (Searle, 1969, pp. 30–31; Green, 1997), ni l'idée qu'il existe des contraintes d'un composant sur l'autre (cf. Ladrière, 1984b, p. 42; Searle et Vanderveken, 1985, p. 16).

donner un double statut de force-contenu à un élément de l'analyse. Nous avons formulé l'hypothèse que cela dérive du fait que Ladrière internalise à un acte illocutoire une relation entre actes illocutoires. Une autre difficulté est que cette proposition fait de tout rapport en discours direct ou indirect une reprise ou une neutralisation. Et ces termes suggèrent que toute représentation de discours implique nécessairement une évaluation et une prise de position quant à la force ainsi qu'au contenu de l'acte illocutoire rapporté. À moins d'introduire une force spécifique « neutralisant » la force illocutoire d'un acte repris, ce dernier transfère inévitablement sa force à l'acte qui le rapporte. Dans la mesure où le locuteur tient à rester « critique », il devrait alors appliquer une force illocutoire « neutralisante », et non pas neutre (Ladrière, 1984b, p. 45, notre emphase). Cela conduit à l'idée contre-intuitive que le transfert de la force entre des actes illocutoires réalisés par différents locuteurs est le cas standard.

5. Une proposition

L'acte de reprise est un acte qui hérite tant du contenu de l'acte repris que de sa force. La reprise est manifestement fort proche d'un certain usage du mot « vrai » qu'Austin a défendu contre Strawson (Austin, 1979, pp. 132–133). Au premier abord, c'est plutôt une expression comme « Ditto », donnée en exemple par Strawson (Strawson, 1949, pp. 89–90), qui semble adéquate: une expression indiquant que l'on affirme aussi ce que l'assertion d'un autre locuteur vient d'affirmer. Mais la reprise réfère à l'assertion pour en dire quelque chose; et en conséquence, une reprise ne peut supporter la théorie déflationniste associée à l'expression « Ditto » (Austin, 1979, p. 127). C'est pourquoi l'idée d'Austin peut jouer ici. En disant « Ce qui a été dit est vrai », le locuteur affirme que les mots servant à dire ce qui a été dit de la situation particulière étaient bien du type de ceux qui sont appropriés pour décrire ce type de situation (Austin, 1979, p. 122). En plus d'asserter quelque chose d'un acte illocutoire, Austin reconnaît que ce type d'assertion de second ordre (dire quelque chose d'une assertion) peut aussi « impliquer » un engagement similaire du locuteur envers le contenu (Austin, 1979, p. 127). Les deux cas de figure, la reprise et l'usage du mot « vrai », présupposent une première assertion dont la seconde assertion traite — c'est une situation de superposition (Austin, 1979, p. 127 n. 3). La différence cruciale est qu'Austin refuse de dire que l'assertion à laquelle il est fait référence est incluse dans l'assertion de sa vérité. Notre critique consiste à user de cette idée couplée à la distinction entre force et contenu pour conclure qu'il n'est pas possible d'expliquer la notion de reprise de cette manière. Ce qui différencie notamment les deux actes illocutoires superposés est que l'un contient une référence à l'autre, mais pas réciproquement; et si un élément fait partie du

contenu par opposition à la force, il ne peut pas en même temps faire partie de la force; donc si un élément est analysé comme un acte de référence, et est une partie de contenu, cet élément ne peut compter comme une force.

Pour rendre compte de l'idée que l'acte de reprise est un acte de second ordre (cf. *supra*), nous pourrions renvoyer à l'acte repris à titre de « condition préparatoire ». Les conditions préparatoires sont « *sine quibus non* » de l'utilisation heureuse d'une force illocutoire, c'est-à-dire ce qui est pré-supposé et doit être effectif pour une utilisation non défectueuse d'une force illocutoire donnée (Searle, 1969, p. 60). Ces présuppositions sont donc relatives à la force illocutoire de l'acte de langage, non pas à son contenu propositionnel (Vanderveken, 1990, p. 115): elles affectent le succès de l'acte illocutoire²². Dans notre contexte, le locuteur *l'* du témoignage de second degré présuppose la satisfaction d'une condition préparatoire du type: le locuteur *l* a produit tel type d'énonciation.

On trouve un exemple de condition préparatoire proche de celle que nous visons dans la confirmation en contexte religieux:

« To confirm is to approve with the additional preparatory condition that some declaration with the same propositional content had been performed within an institution by some speaker in a lesser position of authority than the speaker » (Searle et Vanderveken, 1985, p. 207).

L'acte de « témoignage » de deuxième ou de troisième degré peut être décrit d'une manière similaire: il s'agit de la force illocutoire de témoignage d'un locuteur *l'* dotée de la condition préparatoire qu'un témoignage avec un même contenu propositionnel ait été réalisé par un locuteur *l* ayant une relation privilégiée aux événements qu'il relate ainsi qu'avec le locuteur *l'*. De ce point de vue, la reprise est une métacatégorie (elle n'est pas une force illocutoire déterminée) contenant toute force dotée d'une condition préparatoire exigeant la réalisation préalable d'un acte illocutoire particulier doté du même contenu propositionnel, et ne différant de la force de cet acte préalable que par cette condition préparatoire.

²² Cette notion de présupposition se précise ainsi par la distinction entre le succès d'un acte illocutoire et sa satisfaction, selon la distinction de Searle et Vanderveken: alors que les conditions de succès associées à la réalisation d'un acte illocutoire dans un contexte possible permettent de déterminer si un locuteur a effectivement accompli cet acte dans un contexte donné, les conditions de satisfaction permettent de déterminer si, dans ce contexte, relativement à son contenu propositionnel, l'acte est satisfait dans ce monde (par exemple, si une promesse est tenue, une requête accordée ou un conseil suivi). Sur cette distinction, cf. Vanderveken, 1990, pp. 26–29 et le plus récent Vanderveken, 2005. Si une condition préparatoire fait défaut, le succès de l'acte illocutoire est compromis.

Remarquons, d'une part, que cette explication de la relation entre l'acte repris et l'acte de reprise en termes de condition préparatoire pose que les deux actes ont le même contenu (le contenu de l'acte de reprise ne contient aucun acte de référence à l'acte repris), ce qui semble juste en ce qui concerne l'acte de lecture de l'évangile: le contenu s'identifie par la référence aux événements de la vie de Jésus. D'autre part, la reprise conserve une lecture littérale, comme cela peut toujours être mis en valeur par un acte de neutralisation ou de quasi-neutralisation, mais la reprise invite *en même temps* à une lecture allégorique: les événements de la vie de Jésus ont valeur de « signe »²³.

Ladrière conçoit la reprise comme une situation de réeffectuation ou de réassomption d'un acte illocutoire. Le but plus large qu'il poursuit est de décrire la pratique linguistique de la communauté des croyants actuelle comme « dérivée » de la pratique linguistique de la première communauté des croyants (cf. *supra*). Une analyse du type de l'usage du mot « vrai », une situation de superposition, ne semble donc pas tout à fait appropriée au but que Ladrière se donne. En effet, la reprise est plutôt un acte illocutoire « normé » par un autre acte, celui-ci fixant les conditions de conformité de celui-là. Pour cette raison, il nous semble que la stratégie de Ladrière occulte le fait que la reprise est ici un acte institutionnalisé ou cérémoniel. Les propriétés de l'acte de lecture de l'évangile sont données en tant que cet acte est une procédure inaugurée par les faits et paroles de la première communauté des croyants, eux-mêmes institués en paradigmes des faits et paroles de la communauté des croyants actuelle. Les actes illocutoires de cette communauté renvoient ainsi aux actes illocutoires rapportés lors du récit évangélique, non pas comme à de simples actes illocutoires (comme dans le cas de la neutralisation), mais comme aux modèles de la pratique religieuse chrétienne.

Une dernière exigence fixée par le but de Ladrière soutient notre proposition: il doit être possible de penser une créativité de la pratique linguistique de la communauté des croyants actuelle (qu'elle soit « une invention de formes nouvelles »; Ladrière, 1984b, p. 8). Or, telle que Ladrière l'envisage, la reprise est nécessairement une exacte réplique de l'acte repris. Dans la

²³ Cf. Ladrière, 1984b, p. 48 où Ladrière esquisse cette idée dans le cas de Marthe déclarant sa certitude en la résurrection du Christ: les termes « ressusciter » et « résurrection » servent, en tant que « modèle », « signe » ou « analogon », à « se rapporter à un état existentiel positif, qui ne peut faire l'objet d'une expérience perceptive ». On trouvera l'idée de la simultanéité d'une lecture littérale et d'une lecture allégorique dans les analyses de E. Camp, 2008, p. 16. Nous remercions le *referee* de *Logique et Analyse* pour avoir attiré notre attention sur ce point ainsi que pour cette dernière référence.

mesure où il y a une référence à un exemple paradigmatique, une proposition dans les lignes d'un acte institutionnalisé nous semble plus apte à rendre compte de la possibilité d'une inventivité. Bien que l'acte tente d'être au plus proche de son modèle, chaque réalisation peut comporter des variations. Alors qu'une reprise ne tolère aucune déviation de l'acte repris, un rapport de copie à modèle introduit la possibilité d'une certaine créativité.

La notion de reprise, telle qu'elle est présentée au moyen de la distinction entre la force illocutoire et le contenu propositionnel d'un acte de langage, s'accorde difficilement aux exigences de Ladrière relatives à la description du langage religieux. D'une part, l'usage du langage liturgique doit être vu comme un usage conforme à ce que la première communauté des croyants a initié; d'autre part, une description de l'usage du langage religieux doit rendre compte de la possibilité d'une créativité des pratiques religieuses de la communauté des croyants actuelle. Si cet usage doit être entendu comme un acte de reprise de l'usage de la première communauté des croyants, une compréhension de l'acte de reprise comme une exacte réplique de l'acte repris semble incompatible avec ces deux exigences. Nous avons suggéré qu'une manière de rétablir un certain équilibre entre ces exigences était de reprendre l'analyse de Ladrière à partir des ressources supplémentaires qu'offre la théorie des actes de langage.

Institut supérieur de philosophie
Université catholique de Louvain
Belgique

E-mail: julienmarechal@iname.com

RÉFÉRENCES

- ANSCOMBE, Elisabeth G. M., *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Hutchinson University Library, London, 1959.
- AUSTIN, John L., *How To Do Things With Words*, J. O. Urmson et M. Sbisà (éds), Harvard University Press, Cambridge, 1975.
- AUSTIN, John L., « Truth », in *Philosophical Papers*, J. O. Urmson et G. J. Warnock (éds), Oxford University Press, Oxford, 1979, pp. 117–133.
- CAMP, Elisabeth, « Showing, Telling and Seeing: Metaphor and 'Poetic Language' », in E. Camp (éd.), *A Figure of Speech. The Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication* vol. 3. 2008, pp. 1–24.
- EVANS, Donald D., *The Logic of Self-Involvement. A Philosophical Study of Everyday Language with Special Reference to the Christian Use of Language about God as Creator*, SCM Press, London, 1963.

- GREEN, Mitchell S., « On the Autonomy of Linguistic Meaning », *Mind*, vol. 106, n. 422, April, 1997, pp. 217–243.
- LADRIÈRE, Jean, *l'articulation du sens. Discours scientifique et parole de la foi*, vol. I, Éditions du Cerf, Paris, 1984a.
- LADRIÈRE, Jean, *l'articulation du sens. Les langages de la foi*, vol. II, Éditions du Cerf, Paris, 1984b.
- OGDEN, Charles K. et RICHARDS, Ivor A., *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and the Science of Symbolism*, Ark Paperbacks, London, 1985.
- SEARLE, John R., *Speech Acts. An Essay in The Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- SEARLE, John R., *Intentionality. An Essay in The Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- SEARLE, John R. et VANDERVEKEN, Daniel, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- STRAWSON, Peter F., « Truth », *Analysis*, vol. 9, June, 1949, pp. 83–97.
- VANDERVEKEN, Daniel, *Les actes de discours. Essai de philosophie du langage et de l'esprit sur la signification des énonciations*, Mardaga, Liège/Bruxelles, 1988.
- VANDERVEKEN, Daniel, *Meaning and Speech Acts. Volume I: Principles of Language Use*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- VANDERVEKEN, Daniel, *Meaning and Speech Acts. Volume II: Formal Semantics of Success and Satisfaction*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- VANDERVEKEN, Daniel, « Principles of Speech Act Theory », *Cahiers d'Épistémologie*, Université du Québec à Montréal, n. 9402, 1994.
- VANDERVEKEN, Daniel, « Success, Satisfaction and Truth in Speech Acts and Formal Semantics », in S. Davis et B. Gillon (éds), *Semantics: A Reader*, Oxford University Press, Oxford, 2005, pp. 710–734.