

La Rhétorique de la Passion dans le roman médiéval

(Thèse de Nouveau Doctorat, Université de Nice, Département de Lettres Classiques et Modernes, Langue et Littérature françaises, Présentée par Carmen SERGHIE NEDELEA, Juin 1995)

Extraits de la Seconde partie. Applications discursives. Application I. La parole performante (L'autorité de la parole vivante. Le primat de l'amour). Application III. La parole itinérante ou l'exil nécessaire

Le Moyen Age s'interdisait de s'arrêter à la surface du discours, aux mots, aux signes; il cherchait toujours au-delà du médiateur. C'est la raison pour laquelle le discours ne fonctionnera jamais pour lui seul, nous voulons dire qu'il n'y aura pas de discours creux. Ou bien en recourant à la terminologie d'Austin, nous dirons qu'il n'y a jamais l'échec de la parole dans le sens d'intentionnalité nulle de la part de celui qui parle (parler pour parler). C'est le péché de langue (la parole mauvaise, injuste) qui peut être considérée un échec (parce qu'elle exprime la mauvaise foi).

Au contraire, la crise de parole dans le discours moderne, « la parlerie » (en rapport avec la « réification » ou la « chosification »), symptomatique pour la crise de l'Être, représente un échec de parole, c'est-à-dire, l'intention du locuteur est creuse ou inexistante. Les mots peuvent fonctionner tout seuls, des signes sans support. Ou bien, toujours dans la terminologie d'Austin, ils sont rituels, purement conventionnels, « de rigueur ».

Il est évident qu'au Moyen Age un aspect pareil ne peut exister, Dieu n'étant pas encore mort. Le divin, le sacré forment l'écran arrière, l'enseignement du Christ constitue une source intarissable de significations, l'espace intérieur de l'homme est habité par des symboles chrétiens.

En suivant cette idée de Rhétorique essentielle (discours fondamental) qui est *la rhétorique du Christ* (notre analyse part strictement de ce noyau, les *dits* et les *paraboles* qui lui sont attribués et qui figurent dans le texte de l'Évangile – donc ce que nous entendons par *la forme discursive du symbole christique*), nous souhaitons montrer que le discours médiéval se caractérise par une conception *performative* du langage : dire, c'est faire. L'*intention* du locuteur est profondément marquée par la confiance, *la foi dans la force de la Parole/parole*, et cela dans les deux sens, la parole juste, qui construit, et la parole maléfique. La tentation du Christ dans le désert est aussi une tentation de parole, quand Satan l'incite à lui rendre hommage, Jésus rejette un acte de parole qui marquerait l'action de reconnaissance et de soumission. Nous regarderons cet aspect dans la lumière du rapport mis en évidence antérieurement entre l'ordre du Logos, l'ordre de l'Être et l'ordre du Symbole, en nous appuyant sur l'intentionnalité sous-tendue dans la parole. Pour nous, cette intentionnalité est liée à la consistance de l'Être, à son degré de spiritualité, de prise de conscience.

La Rhétorique de Jésus est exemplairement performative, dans ce qu'il fait lui-même (il menace le vent et l'orage se calme) et dans ce qu'il enseigne (« Si quelqu'un dit à cette

montagne, 'soulève-toi et jette-toi dans la mer', et s'il n'hésite pas dans son cœur, mais croit que ce qu'il dit va arriver, cela lui sera accordé »). La Rhétorique de la Passion est l'enseignement du don, de l'amour, de la liberté qui créent l'harmonie dans l'être humain, unités significatives que nous avons déchiffrées dans la figure symbolique de la Passion. (...)

C'est dans ce sens, d'ailleurs, que nous regarderons aussi les attitudes amoureuses exprimées dans le lyrisme courtois. Dans les romans de Chrétien de Troyes nous voyons la forme la plus filtrée de cet enseignement parabolique sous lequel se manifeste la Rhétorique de la Passion. Les spécialistes ont parlé de l'initiation et de la formation du héros, de la connaissance de soi qu'Etienne Gilson a nommée « socratismes chrétien », du caractère christique du parcours (...). A partir de tels éléments déjà consolidés, nous voudrions nous arrêter à l'aspect *performatif* qui apparaît dans le discours et qui est lié à la dynamique du héros. Nous nous proposons de voir quels sont les actes de discours (énonciations) qui ont une *force d'illocution* et qui montrent aussi cette dynamique du héros qui se construit en rétablissant un ordre initial. C'est la notion de *vérité* de l'être (du héros) qui est mise à l'épreuve, parce que parole réussie ou échec de la parole signifient action réussie ou échec de l'action. N'oublions pas que le Moyen Age est un monde du geste symbolique, nous entendons par là profondément *performatif* parce qu'il mettait en évidence la *vérité* de l'acte qu'il représentait.

En soulignant l'idée que l'enseignement est par excellence performatif et qu'il se transmet dans des énonciations performatives, nous rappelons les données fondamentales de la thèse d'Austin qui nous servent de point de départ dans notre analyse du discours.

Les énonciations performatives (ou les « performatifs ») ne sont pas des affirmations vraies ou fausses (des descriptions concernant les faits), ni des non-sens; mais des énonciations visant à faire quelque chose. Pour que ce « faire » se produise, il entre en jeu autre chose que les seules paroles, à savoir les circonstances de l'énonciation (parmi celles-ci nous retenons surtout l'intention).

Si ce contexte se présente de façon inadéquate (une convention a été méprisée, une intention requise était absente, une désignation officielle faisait défaut), l'énonciation performative ne devient pas pour autant fautive (puisqu'elle n'a pas le statut d'une affirmation=constatation) mais elle échoue (elle est « malheureuse »), c'est-à-dire l'acte visé ne se produit pas.

Comme on sait, il y a trois aspects de l'acte consistant à faire quelque chose par la parole : l'acte de *locution* (les mots prononcés ont une signification au sens classique du terme, ils se rattachent à un vocabulaire et à une grammaire) ; l'acte d'*illocution* (produit en disant quelque chose et qui rend manifeste comment les paroles doivent être comprises en ce moment – les mêmes paroles pouvant être comprises soit comme un conseil, soit comme un ordre, etc.) ; et l'acte de *perlocution* (produit par le fait de dire quelque chose, c'est-à-dire que l'acte donne lieu à des effets -ou conséquences - chez les autres ou chez soi-même).

Evidemment, l'acte locutoire et l'acte illocutoire sont des abstractions, car tout acte de discours authentique comprend les deux éléments (en disant quelque chose on fait toujours quelque chose - informer, avertir, commander, entreprendre, etc.) ; par contre, la perlocution a des effets sur l'auditoire, sur les sentiments, par le fait de dire quelque chose, elle provoque

des actes, des conséquences, des changements (persuader, empêcher, surprendre, convaincre, etc.).

Austin est intéressé surtout par la *valeur d'illocution* de l'acte de discours (illocutionary force) et il choisit même cinq classes générales où il avait l'intention d'ordonner tous les verbes contenus dans le dictionnaire, selon la valeur d'illocution qu'ils posséderaient. Ce qui nous semble important dans la démarche du philosophe anglais est la notion de *vérité* sur laquelle il a été amené à s'interroger à partir du rapport entre le dire et le faire.

Comme la vérité ne consiste pas en un rapport avec les faits (...), il reste à découvrir en quoi consisterait la vérité elle-même d'une énonciation (...). Il dit d'ailleurs que la vérité ou la fausseté d'une affirmation ne dépend pas de la seule signification des mots, mais de l'acte précis et des circonstances précises dans lesquelles il est effectué. C'est justement cette valeur d'illocution (que possèdent les affirmations mais spécifiquement les performatives) qui est importante pour comprendre la parole humaine et surtout *la visée essentielle de l'affirmation de la vérité*.

Sans étudier explicitement cette valeur d'illocution, Austin a souligné son caractère conventionnel [je remercie, je critique, j'approuve, je m'oppose, je félicite, etc.] en opposition avec les autres aspects de l'acte du discours (l'acte de locution et l'acte de perlocution) qui ne le sont pas (mais le problème est où commencent et où s'arrêtent les conventions). Austin n'a pas entrepris une étude approfondie de l'*agir* personnel qui s'exprime dans le *faire* de la parole, mais a remarqué qu'il ne pouvait pas être réduit à un « acte physique minimum », ni à une entité « intérieure, spirituelle et fictive » que la parole ne ferait que manifester. De toute manière, c'est dans la perspective de la philosophie du langage qu'Austin situe ses recherches et tout dépend de ce que l'on attend de la philosophie.

On se rappelle d'ailleurs que pour le Moyen Age, qui découvrait Aristote, les rapports entre les mots (et donc les rapports de signification) ne constituaient pas un problème de grammaire, mais de philosophie. Comme nous avons montré, traiter du discours médiéval implique obligatoirement la prise en considération de cette dimension philosophique, qui est également ontologie et théologie. L'acte de discours étant l'expression d'un *agir* personnel, il nous semble que *la vérité à laquelle nous conduit la valeur d'illocution des énonciations performatives est en fonction de l'identité, de la structuration de l'être*.

Pour le discours qui fait notre objet, la valeur ou la force d'illocution se définit (se construit, ressort) par rapport à la vérité éthique, spirituelle, qui constitue le sens du symbole de la Passion et qui détermine la construction de l'être (construction ou structuration par degrés), donc de l'agir. Ainsi, nous pourrions dire que la parole du Christ se situe dans le *performatif absolu* (la présence des performatifs explicites - l'impératif, le ton de la voix, l'insistance-avertissement, les phénomènes - gestes qui accompagnent l'énonciation). La parabole -la figure rhétorique du symbole christique - en tant que transporteuse d'un enseignement, *visé à faire* quelque chose, c'est sa condition d'existence. Elle englobe les autres paraboles que Jésus fait entrer dans son acte de discours, son dire c'est le faire absolu, c'est-à-dire déclarer, avertir, annoncer, garantir, promettre, témoigner sont simultanément des actes de parole et des actions.

Selon Paul Ricoeur, la parabole est une figure de pensée, basée sur l'élément d'extravagance, de bizarrerie, qui réussit à *déconcerter les attentes conventionnelles* et pousse à expérimenter une nouvelle logique au mépris du sens commun. Si la valeur d'illocution du dire performatif est conventionnelle, ces paraboles bouleversent justement la convention de la vérité qui a cours, déjà établie, elles s'ouvrent vers une *vérité absolue*, dans laquelle il y a identification réelle entre l'*acte* de discours et l'*action*, entre Parole et Etre.

Rappelons aussi que l'enseignement porte sur l'art d'aimer, l'art de tous les arts, comme disait Guillaume de Saint-Thierry et comme prêchait Saint Bernard. Le discours ecclésiastique ou le discours courtois, qui transmettent la doctrine de l'amour, ont une forte valeur d'illocution (disons agissante). Elle est donnée par la foi dans le pouvoir de la parole qui crée l'être, qui l'exprime et qui le transforme.

Si Jésus répète que la mission des douze ne peut s'exercer que dans la libre acceptation de la Parole (...), c'est une preuve que celle-ci n'est agissante que dans la mesure de sa qualité, c'est-à-dire de son intentionnalité. Conventionnelle (ankylosée ou fausse), elle aura la force de la convention, et la convention est par sa nature l'opposé du miracle. Emoussée, dévitalisée dans la répétition et l'habitude, la parole ne porte plus, elle est observance mais elle n'est pas ascension, et implicitement principe régénérateur. La parole prononcée par Jésus est vivante, mais elle risque également l'emprisonnement dans le dogme de l'écriture ultérieure si le sens se retire de la lettre, devenue ainsi une simple écorce (*gramma/ pneuma*). Alors, les énonciations de Jésus cessent d'être performatives dans le sens absolu, pour rester des déclarations et des affirmations : « *Ce peuple m'honore des lèvres : mais leur cœur est loin de moi.* » Cette prophétie d'Isaïe que rappelle Jésus explique d'ailleurs clairement le danger de la *parole écrite* qui se dogmatise et à laquelle sa *parole orale* est venue s'opposer.

Rien n'est bon ou mauvais en soi (...), c'est l'usage qu'on en fait selon l'*intention*. C'est l'intention qui exprime l'être et qui donne à la parole le pouvoir du faire. Nous avons vu que pour Austin les formules de politesse (qui sont rituelles) ne sont pas des performatifs, à travers ces formules on voit mal si l'acte de parole est « heureux » ou « malheureux », c'est-à-dire s'il correspond ou non à l'intention. Il en est de même quant à la fidélité envers la lettre de la Loi. Pour qu'elle soit performante, essentielle, l'éthique doit répondre à l'Ethos. Nous rappelons que l'interprétation donnée par Jean Scot à l'épisode de la multiplication des pains déchiffre justement les *différences* dans la réception de la Parole (les *degrés* dans son entendement suivant les capacités de chacun). Dans l'évangile de Marc, Jésus enseigne *longuement* la foule, il la *rassasie* par la Parole -nourriture, comme on lit également dans *Isaïe*. Mais après lui avoir enseigné, il la renvoie et se retire dans la montagne pour prier (...).

Donnée à la foule, la Parole réalisera sa *force virtuelle* selon la réception et le travail individuel, les seuls capables de transformer l'être multiforme, grégaire, non-déterminé qu'est la foule, en *personnes*. Le travail est difficile, les disciples, eux aussi ont encore besoin de miracles, car leur esprit est *bouché* (le vent est contraire et ils s'épuisent à ramer, c'est pourquoi le Maître vient vers eux sur les eaux). Le *sens n'est jamais acquis définitivement*, il invite à un renouvellement perpétuel. Autrement, il subit l'enkystement de la Loi que les hommes font passer pour la Loi de Dieu (la discussion sur les traditions et les

commandements (...). Il est facile alors de tuer la liberté au nom de la liberté, d'étouffer le sens du sacré au nom de Dieu, ou, comme remarquait Freud, de faire tant de massacres au nom de l'Amour universel.

(...) Le plus grand de tous les biens, qui pour Saint Paul s'appelle faculté d'aimer et pour Lacan désir, s'installe progressivement dans l'être à la suite d'un cheminement, d'un travail. Il vient à l'être par degrés, tout comme le sens vient à la parole ; il ne s'impose pas de l'extérieur, mais il prend conscience de ce qu'il est. C'est, en fait, la parabole du semeur. On peut voir dans les sermons de Saint Bernard l'effort de l'homme Bernard à identifier le dire à l'agir, de mettre à l'œuvre cette faculté d'aimer par la parole qui vise une *conversion* des autres en même temps de soi-même.

Le dire de l'amour courtois a le même but : identifier la parole amoureuse à celui qui la prononce. C'est pour cela que nous ne voyons pas dans les attitudes amoureuses diverses exprimées par le discours courtois un simple jeu rhétorique, mais un effort de construction et d'harmonisation de l'être en exploitant les ressources du langage. Les héros de Chrétien de Troyes se construisent également par rapport au dire. On pourrait remarquer chez eux l'alternance entre l'acte de discours qui vise le faire, l'*agir* et le *silence* qui marque le *jeûne* de la parole et implicitement une certaine ascèse ou *recueillement* de l'être. L'homme est un être d'action s'il est un être de parole. Vraisemblablement, pour le Moyen Age la parole édifie l'être.

Placé devant l'obligation de tenir sa promesse de reconnaissance et le rejet profond de celle-ci, Lancelot est appelé à passer une épreuve beaucoup plus coûteuse que celle du Pont de l'Épée, par exemple, parce qu'il a le sentiment de trahir la cause pour laquelle il s'est mis en route. S'il accepte ce genre de contraintes [vv.964-966], c'est uniquement parce qu'il a la conscience qu'il s'agit d'un sacrifice nécessaire qui ne fait que renforcer le signe d'élection dont l'Amour l'a marqué [vv.1124-1131].

On voit bien en quoi consiste l'épreuve: *mentir*. *Promettre* est un performatif, et en tant que tel il représente non seulement une énonciation de mots (ce qui est déjà un faire), mais le résultat d'une intention. Austin montre qu'« *il nous arrive souvent d'avoir l'impression que le sérieux des mots leur vient de ce qu'ils ont été prononcés seulement comme le signe extérieur et visible d'un acte intérieur et spirituel – signe commode dont le rôle serait de conserver les traces de l'acte et d'en informer les autres* » et que de là, on croit que l'énonciation est la description, vraie ou fausse, d'un événement intérieur - idée qu'il trouve exprimée dans *Hippolyte* quand le héros dit : « *ma langue prèta serment mais pas mon cœur*. » Selon Austin, on doit exclure ces actes intérieurs fictifs, et prendre en compte l'engagement personnel qui est synonyme de parole personnelle, c'est-à-dire, l'intention qui accompagne l'énonciation et qui, par son absence (ne pas tenir parole, dans le cas de *promettre*) introduit un mensonge ou une affirmation manquée. Comme l'intentionnalité qui sous-tend la parole authentique est l'expression du désir, de l'élan, nous pouvons dire que lorsque celui-ci fait défaut, le performatif est annulé (*promettre*=effectuer, *to perform*). Si Lancelot doit tenir parole au niveau des formes, son intention n'a que le support des *formes*, elle n'est pas l'expression de son être, elle ne fait pas partie de son *identité*. On peut

remarquer la différence entre « parole » et « covant » (« tenir covant »), ce dernier impliquant l'idée de réciprocité, d'obligation.