

Discours constituants et discours sur la langue

Yana GRINSHPUN

Université Paris III, SYLED-RES

Résumé:

Dans cet article, nous nous intéresserons à la problématique des discours constituants initiée par D. Maingueneau et F. Cossutta dans un article fondateur («L'analyse des discours constituants», publié en 1995 dans la revue *Langages*), puis développée par la suite par D. Maingueneau. Après avoir rappelé quelques traits essentiels de cette problématique, on s'efforcera de voir en quoi elle intéresse l'étude des discours sur la langue. On distinguera ainsi deux aspects majeurs:

- 1) Les discours sur la langue sont inévitablement amenés à s'appuyer sur un ou plusieurs discours constituants pour se légitimer.
- 2) L'énonciation des discours constituants eux-mêmes implique une réflexion sur ses propres ressources linguistiques; c'est ce qui est théorisé sous le nom de «code langagier».

La problématique des discours constituants et des discours sur la langue sera illustrée par quelques exemples significatifs:

- le statut de la langue pour le discours religieux au XVII^{ème} siècle (la traduction de la Bible en français);
- la langue de la philosophie au XVII^{ème} siècle (Descartes);
- le statut du discours littéraire comme caution du discours politique (l'École romane et l'Action française).

Mots-clés: histoire des idées, analyse du discours, discours constituant, champ discursif, communauté discursive, code langagier, positionnement, discours sur la langue

«[...] la langue est l'interprétant de la société, deuxièmement, la langue contient la société. [...] cela se vérifie de deux manières: d'abord empiriquement, du fait qu'on peut isoler la langue, l'étudier et la décrire pour elle-même sans se référer à son emploi dans la société, ni avec ses rapports avec les normes et les représentations sociales qui forment la culture. Tandis qu'il est impossible de décrire la société, de décrire la culture, hors de leurs expressions linguistiques».

(Benveniste 1974, p. 96)

1. DISCOURS CONSTITUANTS

La problématique des discours constituants, initiée par D. Maingueneau et F. Cossutta dans un article fondateur de 1995¹, a été développée par la suite par D. Maingueneau dans divers ouvrages et articles. Cette notion s'appuie sur une intuition banale: dans toute société il existe des discours qui font autorité et qui servent de légitimation aux multiples actes de la société tout en leur donnant sens. Par exemple, lors d'un débat sur un problème de société, vont être sollicités les avis des experts qui vont s'exprimer au nom de la religion, de la science, de la philosophie, de la justice, etc. Le public a en effet le sentiment que les discours dont ils sont porte-parole sont en quelque sorte des discours «ultimes», au-delà desquels il n'y a plus que de l'indicible, des discours qui se confrontent à l'Absolu. La relation n'est évidemment pas symétrique: le philosophe n'en appelle pas à l'autorité du journaliste pour construire une ontologie.

Les discours constituants se définissent par le fait qu'ils n'ont pas de discours au-delà d'eux-mêmes. Ils sont indissociablement liés à la notion d'*archéion*, concept dont l'étymologie grecque est double (*arché* signifie 'source' et 'pouvoir') et qui renvoie à l'action de: fonder dans et par le discours dans un lieu particulier.

«L'hypothèse sous-jacente à cette catégorie est en effet que la position singulière qu'ils occupent dans l'interdiscours a pour corrélat que ces discours partagent un certain nombre d'invariants énonciatifs. En dépit de leurs différences évidentes, un texte littéraire, un texte philosophique ou un texte religieux, par exemple, partagent un certain nombre d'invariants quant à leur manière de gérer leur mode d'inscription dans la société (champ discursif, communauté discursive, positionnement, leur scène d'énonciation et leurs modes d'organisation textuelle)»².

L'un des points les plus remarquables est que les discours constituants sont multiples, en concurrence, bien que chacun puisse avoir à un moment ou un

¹ Maingueneau, Cossutta 1995.

² Maingueneau, Charaudeau (éds), 2002, p. 133.

autre la prétention d'être seul détenteur de l'*archéion*. Cette pluralité est à la fois irréductible et constitutive de ces discours: chaque discours constituant ne fait qu'un avec la gestion de cette pluralité, de cette impossible coexistence. Il apparaît ainsi à la *fois intérieur et extérieur* aux autres, qu'il traverse et dont il est traversé. Longtemps le discours philosophique et le discours religieux ont lutté pour savoir lequel était fondé à assigner leur place aux autres discours constitutants. Cette prétention a été contestée par les tenants d'une supériorité du discours scientifique, qui lui-même se développe en écartant à chaque instant la menace du religieux ou du philosophique. En Occident l'histoire de la culture est structurée par ce travail de délimitation réciproque de discours qui doivent négocier l'*archéion*

CONSTITUTION

On peut parler de «constitution» dans la mesure où le dispositif énonciatif fonde sa propre possibilité, tout en faisant comme s'il tenait cette légitimité d'une Source qu'il ne ferait qu'incarner (le Verbe révélé, la Raison, la Loi). La notion de *constitution* est indispensable pour comprendre le fonctionnement de ces discours. En effet, lorsqu'il s'agit d'un discours «ordinaire», ce dernier peut se référer par exemple au Coran ou au discours de Jésus. Mais qu'y a-t-il au-delà du Coran ou au-delà du discours de Jésus? Le discours constituant montre la re-présentation qu'il construit de sa propre situation d'énonciation. Comme le dit D. Maingueneau:

«Ils [les discours constitutants. – Y.G.] doivent se poser comme liés à une Source légitimante. Ils sont à la fois *auto-* et *hétéro-constituants*, ces deux faces se supposant réciproquement: seul un discours qui *se constitue* en thématissant sa propre constitution peut jouer un rôle constituant à l'égard d'autres discours»³.

En outre, la constitution implique d'une part un *code langagier* qui lui permet de valider son autorité et d'autre part, elle implique des enjeux de pouvoir. Par exemple, le rôle de l'hébreu et du latin, comme on le montrera ci-dessous est fondamental pour comprendre les positionnements complexes au sein du discours religieux au XVII^{ème} siècle.

³ Maingueneau 2004, p. 48; l'auteur souligne.

2. CHAMPS DISCURSIFS ET POSITIONNEMENTS

COMMUNAUTÉ DISCURSIVE

La construction du discours constituant implique l'articulation difficile entre l'opération énonciative et le mode d'organisation institutionnel.

Ces dispositifs naissent au sein de communautés discursives qui partagent un ensemble de normes. Autrement dit, le discours constituant ne mobilise pas les auteurs qui se déclarent appartenir à tel ou tel champ, mais les réseaux entiers de communautés discursives qui impliquent non seulement la production du discours mais aussi sa gestion: le discours philosophique n'est pas seulement le discours de Platon, mais aussi des disciples de son école. Chose importante: ces communautés discursives n'existent que par l'énonciation et varient en fonction du positionnement, de l'inscription du texte dans un lieu particulier et dans une organisation sociale particulière. Ce qu'on appelle *positionnement* en analyse du discours n'est pas une notion simple et univoque: il ne s'agit pas seulement des contenus idéologiques des discours, mais surtout dans la négociation souvent très hétérogène des lieux de production, des genres du discours et du contenu. Le discours ne surgit jamais *ex nihilo*, et tout en se nourrissant de l'interdiscours ou bien du discours fondateur (ce qui n'est pas toujours la même chose que le discours constituant), il est assignable au lieu de production, lequel lieu n'est pas forcément réel et situable sur la carte géographique. Il s'agit de lieu comme de l'origine spatiale ou temporelle. Cela se voit lorsque l'on parle des écoles pour le discours philosophique ou le discours scientifique ou littéraire, par exemple, dans le cas du discours philosophique, on parlera des écoles, qui porteront tantôt les noms des endroits où la pensée de l'école est censée être née: l'École éléatique (on parle des Éléates) fondée par Xénophan de Colophon à Élée, tantôt le nom du fondateur de l'école («École de Pythagore qui porte le nom de son fondateur»), tantôt le nom du concept que défend l'école: les sensualistes (la théorie de connaissance développée surtout par Condillac et Helvetius).

Pour le discours littéraire, on parle plutôt des mouvements: le romantisme, le symbolisme, le surréalisme... mais en même temps, la naissance du romantisme est indissociable de l'avènement de la Révolution, du retour aux sources, de la passion pour l'art populaire et le folklore.

Le discours constituant ne véhicule pas simplement des idées sur le monde, il s'efforce d'articuler, à travers le dispositif énonciatif, le textuel et l'institutionnel.

Cette problématique des discours constituants intéresse l'étude des discours sur la langue à deux titres:

1. Les discours sur la langue, dès qu'ils s'institutionnalisent, s'appuient sur des garants qui en règle générale relèvent des discours constituants: philosophique, religieux, scientifique, littéraire en particulier. Le discours littéraire par exemple vient cautionner de nombreuses politiques linguistiques.

Jusqu'à nos jours, lorsque l'on consulte des dictionnaires ou des grammaires de langue, on s'aperçoit qu'ils renvoient le plus souvent à un corpus d'énoncés prestigieux: les énoncés littéraires. La politique de modernisation de l'alphabet turc par Atatürk s'appuie, entre autres, sur la philosophie des Lumières. Si l'on regarde les efforts faits par l'Académie Française pour épurer la langue française, son travail allait de pair avec le discours sur des éléments de philosophie: la clarté du français et sa supposée conformité avec un ordre naturel de la pensée. (De leur côté, les discours constitutants interagissent constamment: par exemple la philosophie et la linguistique, le discours religieux et le discours littéraire, la psychanalyse et la linguistique, etc.)

Les exemples sont innombrables et ont été abondamment étudiés par les historiens de la linguistique. La catégorie de «discours constituant» pourrait permettre de mettre un peu d'ordre dans l'étude de ces phénomènes d'étayage.

2. Les discours constitutants eux-mêmes entretiennent une relation constitutive avec la langue, ils sont obligés de réfléchir sur les ressources linguistiques qu'ils mobilisent. Cela implique la notion de «code langagier».

CODE LANGAGIER

S'agissant de discours constitutants, la langue (l'idiome choisi et l'usage qui en est fait) ne peut être un instrument neutre, mais elle est investie comme possédant les ressources langagières appropriées à l'univers que prétend imposer le positionnement. Dès lors qu'on opère sur la frontière du dicible et de l'indicible, il est inévitable que la question de la langue devienne cruciale. La Vérité, la Beauté, le Bien... ne peuvent pas s'«incarner» dans n'importe quel idiome.

Les textes ne se développent pas dans la compacité d'une langue, mais à travers l'interlangue, l'espace de confrontation des variétés langagières: variétés «internes» (usages sociaux variés, niveaux de langue, dialectes...) ou variétés «externes» (idiomes «étrangers»). Distinction qui, au reste, est relative dans la mesure où l'écart entre langue «étrangère» et «non étrangère» n'est pas invariante (pour un Européen lettré le latin, pendant longtemps, n'a pas été une langue «étrangère»). Dans cette notion de «code langagier» s'associent l'acceptation de système sémiotique permettant la communication et celle de code prescriptif: le code langagier que mobilise le discours est en effet celui à travers lequel il prétend qu'il faut énoncer, le seul légitime eu égard à l'univers de sens qu'il instaure.

En privilégiant tel ou tel usage ou registre de la langue, le locuteur (l'auteur, le philosophe, l'homme politique, etc.) montre par son énonciation quelle est la vraie manière conforme à l'univers instauré par son discours. Par exemple, un homme politique lorsqu'il choisit le registre populaire «montre» par son énonciation que la vraie parole politique est proche

du peuple et de ses valeurs. L'usage de la langue par le Président de la République française, Nicolas Sarkozy, en est un bon exemple.

De même quand un écrivain choisit d'écrire dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle, ce choix est significatif par rapport au positionnement du scripteur au sein de la communauté discursive ainsi qu'eu égard de ses rapports avec l'institution. Par exemple, quand Nabokov ou encore Beckett choisissent l'un le français ou l'autre le français comme langue d'écriture, ils montrent par là une sorte de prise de distance par rapport à leur langue maternelle: tous les deux ne vivent pas dans leurs pays d'origine. Nabokov, après avoir été reconnu comme écrivain de langue russe, écrit la majorité de son œuvre en anglais. Il vit successivement en Angleterre, aux États-Unis et ensuite en Suisse. Il arrive qu'il traduise les romans qu'il écrit en anglais en russe, et qu'il écrive certains de ses essais en français («Mademoiselle O»). Cette jonglerie linguistique montre bien qu'il n'y a pas l'œuvre d'une part et la langue de l'autre. L'écrivain n'appartient pas à sa langue maternelle, mais il fait de la langue une dimension constitutive de son œuvre. «Le travail d'écriture consiste toujours à transformer sa langue en langue étrangère, à convoquer une autre langue dans la langue, langue autre, langue de l'autre, autre langue»⁴. Le choix d'une langue plutôt qu'une autre dans ce cas est un geste qui récuse la plénitude imaginaire procurée par sa propre langue.

Le rapport à la langue est inextricablement lié à la «constituance» et c'est à travers le langage qu'est négociée l'identité énonciative.

CODE LANGAGIER ET DISCOURS RELIGIEUX

Nous allons considérer un premier exemple de relation essentielle entre discours constituant et investissement d'un certain code langagier: le cas du discours religieux au XVII^{ème} siècle, qui se trouve, comme aux siècles précédents, obligé de gérer le plurilinguisme irréductible du catholicisme: ses textes fondateurs sont écrits en hébreu (Ancien Testament) et en grec (Nouveau Testament), mais la langue de l'Église est le latin et celle des fidèles et de l'État est le français. La Parole de Dieu, par définition, est inséparable de la langue dans laquelle elle a été proférée; la notion de «peuple élu» est là pour le rappeler, mais il y a deux peuples élus: l'ancien (les Juifs) et le nouveau (l'Église)...

D'où le caractère crucial de la traduction: faut-il traduire en français à partir de la traduction latine ou à partir de l'hébreu et du grec? Ou des deux? Et si l'on traduit de l'hébreu, le sens «chrétien» et le sens juif sont-ils compatibles?

Étant donné que le discours religieux joue un rôle dominant à cette époque, les conséquences sur le statut des langues et les rapports de pouvoir sont considérables. La prééminence du latin renforce le pouvoir de

⁴ Robin 1992, p. 132.

l'Église et de l'Université; la référence au grec et à l'hébreu risque de favoriser les humanistes, mais aussi le mouvement protestant. Au-delà de l'objectif de traduction sont impliqués divers enjeux idéologiques, théologiques, linguistiques et institutionnels majeurs.

Au XVII^{ème} siècle, en France le débat sur la traduction catholique met en évidence deux œuvres: a) la traduction de l'Ancien Testament faite par des jansénistes – Louis-Isaac Lemaître de Saci en collaboration avec son frère Antoine de Saci, Arnauld d'Andilly, Pierre Thomas du Fossé; b) le commentaire de l'Ancien Testament de Richard Simon, *Histoire Critique de l'Ancien Testament*, qui analyse le texte latin de la *Vulgate* en le confrontant à l'hébreu.

Pour les jansénistes, rendre la Bible accessible en français permet de se démarquer de la langue de l'Église, ce qui est étroitement lié aux idées gallicanes des jansénistes et à leurs conflits permanents avec la papauté. Du point de vue institutionnel, la traduction de ce texte en français est un moyen de mettre en cause le contrôle des ultramontains et de se distinguer de l'enseignement des jésuites et de l'université, deux piliers de l'Église catholique, qui s'appuient massivement sur le latin. Les jansénistes vont prendre une position de compromis: certes, ils traduisent en français à partir de la *Vulgate*, mais en prenant également en compte le texte hébraïque.

Mais l'hébreu au XVII^{ème} siècle pose problème. Bien qu'étant la langue de la Parole de Dieu, il est communément considéré comme inférieur au latin: «rude», «barbare», «irrégulier», «équivoque»... Ce dernier adjectif renvoie à la polysémie foisonnante de l'hébreu que lui reprocheront ses traducteurs. Sacy écrira par exemple à Martin de Barcos en 1668:

«[...] la langue hébraïque étant fort indéterminée et souvent susceptible de plusieurs sens, ils [les hébraïsants qui ont travaillé sur les textes sacrés avant Sacy. – Y.G.] n'ont aucune lumière du fond des choses pour prendre plutôt l'un que l'autre»⁵.

À la fois traducteur et homme d'Église, Saci propose ainsi deux interprétations très différentes des «obscurités» du texte hébraïque, l'une fondée sur la langue, l'autre sur la théologie.

Il explique ainsi dans sa préface à la traduction du *Cantique des cantiques* que si certaines expressions bibliques sont inintelligibles pour le lecteur contemporain, c'est parce que le Saint-Esprit, pour transmettre son message, devait recourir au langage du peuple. Cette distance à l'égard de l'hébreu est possible parce que c'est le latin qui assume le rôle de code langagier de la Parole divine. Mais dans d'autres contextes le traducteur est

⁵ Goldmann (éd.), 1956, p. 302.

pris de doute et se demande s'il ne faut pas privilégier le texte hébreu⁶, qui recèle «le dessein de Dieu»:

«Que sais-je moi, ajouta-t-il, si je ne fais rien en cela contre le dessein de Dieu? J'ai tâché d'ôter de l'Écriture Sainte l'obscurité et la rudesse, et Dieu jusqu'ici a voulu que sa parole fût grossière, obscure et irrégulière. N'ai-je donc pas à craindre que ce ne soit résister au dessein de St. Esprit en donnant comme je tâche de faire une version claire, réglée et agréable? Je sais bien que je n'ai affecté aucun ornement, ni les curiosités qu'on aime dans le monde, et qu'on pourrait rechercher dans l'Académie Française. Dieu m'est témoin combien ces ajustements m'ont toujours été en horreur. Mais je ne puis me dissimuler à moi-même que j'ai tâché de rendre l'Écriture claire, pure, et exacte selon les règles de la langue, et qui peut m'assurer que ce ne soit pas là une méthode différente de celle qu'il a plu au Saint-Esprit de choisir, le faisant parler autrement qu'il n'a eu dessein de parler par les auteurs canoniques et d'une manière plus exacte que celle qui lui a toujours été conservée par ceux qui ont traduit l'Écriture Sainte avant moi?»⁷

L'expression «dessein de Dieu» montre de manière forte le statut singulier du discours constituant: certes, il s'agit d'un texte écrit dans une langue, mais ce texte n'est constituant que s'il est rapporté à un Absolu qui n'est pas dicible – le «dessein de Dieu».

Pour Richard Simon, le problème de la traduction ne se pose pas de la même manière. Il n'appréhende pas la Bible comme discours constituant, mais prône le retour à l'original hébreu, en bon philologue en quête du texte source:

«Toute traduction doit représenter autant qu'il se peut son original et aussi il est nécessaire d'établir d'abord quel est cet original sur lequel on doit régler les versions de la Bible. Si le texte hébreu n'avait pas reçu tant de changement, il n'y ait eu aucune difficulté qu'il ne fût le seul et véritable original: mais parce que plusieurs interprètes de l'Écriture le considèrent maintenant comme une pièce altérée par les Juifs, principalement par les Massorètes de Tibériade, ils ont recours aux anciennes versions de la Bible. Les uns prétendent qu'à défaut du premier et véritable original, il faut s'en tenir aux Septante: et les autres prétendent qu'on ne doit point reconnaître présentement d'autre Écriture sainte que l'ancienne version qu'on nomme Vulgate»⁸.

⁶ «Il se trouva quelques personnes qui étant accoutumées depuis longtemps à la manière brute et gauloise des traductions qui jusque là avaient paru, craignirent qu'on ne donnât trop à la beauté au dépens de la fidélité» (Fontaine, Lemaître de Saci 1757, t. 1, p. 136-138).

⁷ Fontaine 1736 [2001, p. 937].

⁸ Simon 1685 [1972, p. 353].

LA LANGUE DES PHILOSOPHES AU XVII^{ÈME} SIÈCLE

Notre deuxième exemple sera emprunté à la même époque et au discours philosophique. C'est le cas célèbre du *Discours de la méthode* que Descartes a écrit en français contrairement à l'usage des savants de l'époque. Ce choix a des conséquences sur le statut du français comme langue de savoir, mais il a aussi le statut de code langagier pour ce discours constituant par excellence qu'est la philosophie de Descartes.

En choisissant le français et non le latin, Descartes investit une langue qu'il montre aussi appropriée à l'énonciation philosophique que le latin. Par cette décision il se crée une sorte de boucle: en écrivant en français Descartes met en scène non pas tant le philosophe universitaire mais un honnête homme qui n'a pas d'engagement institutionnel mais qui détient la méthode permettant de conduire sa pensée. Cette pensée «claire» investit en fait une langue qui elle-même est traversée par la recherche de la clarté (le travail de l'épuration auquel participent de nombreux experts de l'époque des Remarqueurs de l'Académie jusqu'aux grammairiens). Le français accède au statut de langue digne de ce discours constituant qu'est la philosophie, en l'occurrence une philosophie de la raison et de la clarté.

Mais chez Descartes le choix du français se fait contre l'université en ce qu'elle réserve la philosophie au latin, et non contre le latin en lui-même. Descartes écrit ses œuvres aussi en latin. Cela se comprend, car le langage est considéré comme représentant la pensée et peu importe donc quelle est la langue choisie si elle permet d'articuler clairement la raison.

Une interprétation très réductrice de la philosophie de Descartes va servir à la fin du XIX^{ÈME} siècle à étayer la politique linguistique de l'école républicaine, qui tient un discours très ferme idéologiquement sur la langue française en invoquant sa «clarté». En voici un exemple tiré d'un manuel de l'enseignement primaire:

«La langue française est claire, nette et précise: il n'en est pas où la pensée se montre plus à jour et où l'on voit mieux ce que vaut une idée. Elle est l'ennemi de l'emphase, de la déclamation, du galimatias, elle est impitoyable pour toutes les équivoques. C'est pour cela que la langue française est par excellence la langue de la science, c'est pour cela qu'elle a été choisie dans divers pays de l'Europe comme la langue de la diplomatie, la langue dans laquelle on rédige des traités; parce qu'elle est de toutes la plus lumineuse, celle où l'on dit le mieux ce que l'on veut dire, où il est le plus difficile aux malhonnêtes gens de tromper les autres»⁹.

Cette clarté de la langue française s'oppose à la barbarie:

«Les Romains étaient bien plus instruits que les Gaulois. Ils savaient lire et écrire. Ils savaient la grammaire et les règles pour bien parler. On apprenait cela

⁹ Hanriot, Huleux 1906, p. 10.

et d'autres choses encore dans leurs écoles. Les Gaulois allèrent dans ces écoles. Ils apprirent la langue des Romains qu'on appelle le latin. Le latin est devenu plus tard, avec beaucoup de changements, la langue que nous parlons, la langue française»¹⁰.

On voit ici la complexité du «bricolage» idéologique. Le discours philosophique du XVII^{ème} siècle est invité à étayer la supériorité du français, mais c'est la doxa qui fait des Romains un peuple civilisé et civilisateur. La langue de la République a des origines nobles, car c'est la fille du latin. À travers cette filiation, il ne s'agit pas seulement de se doter du prestige de l'ancienneté mais de renvoyer aux origines nobles de la République elle-même dont le modèle est la République romaine.

UN CODE LANGAGIER LITTÉRAIRE: LE CAS DE L'«ÉCOLE ROMANE» ET DE L'«ACTION FRANÇAISE»

Au XIX^{ème} siècle en France, les discours sur la clarté du français prennent une ampleur politique. Deux fractions opposées idéologiquement investissent le discours sur la langue: le discours scolaire républicain et le discours de l'Action Française.

Parallèlement, le discours de l'Action Française considère également le français comme une langue claire, la clarté étant un discriminant efficace, qui sépare le registre politique des forces positives de celui des forces destructrices.

Contrairement au discours républicain, la clarté du français n'est pas le fruit de l'évolution historique équivalente au progrès. Les lettres françaises s'inscrivent dans la filiation gréco-latine. Paris ne fait que prolonger Athènes. Ce qui est assez curieux, c'est que l'Action Française, à l'instar de la république, se réfère au XVII^{ème} siècle, mais il ne s'agit pas de valoriser la clarté et la raison du discours philosophique que l'harmonie et l'ordre inspirés par la culture gréco-latine, ce dont témoignent les écrits de Léon Daudet:

«Les conséquences d'une rupture des ponts qui subsistent entre les Latins, les Grecs et nous, auraient une portée incalculable, dans le sens de l'obscurcissement et de la confusion barbares. En outre, privé de ses supports linguistiques et syntaxiques, le style français lui-même s'écroulerait, s'éparpillerait... Il y a une loi d'interdépendance cachée mais effective entre les écrivains de l'antiquité et nous, Gallo-Romains»¹¹.

Cette tentative transparaît surtout dans les écrits des poètes de l'École romane, qui, accablée par les affres du symbolisme, se tourne vers la poésie néo-classique qui se réclame héritière de la tradition gréco-romaine. Charles Maurras, l'un des poètes et théoriciens principaux du mouvement, est

¹⁰ Lavis 1884 [1933, p. 12].

¹¹ Daudet 1927, p. 86.

aussi l'inspirateur du mouvement l'«Action Française». L'idée principale du mouvement au départ était de retrouver dans la culture française l'universalisme des anciens: les lettres, la politique et la philosophie faisant partie du même ensemble. Le discours nationaliste de Maurras trouvait écho dans ses écrits littéraires dans lesquels les réflexions sur la pureté et la clarté de la langue française s'opposaient à la barbarie des Allemands, des francs-maçons et des protestants. Le cas de Maurras est intéressant parce qu'il justifie son discours politique par le discours littéraire à la fois en y faisant constamment référence comme à un discours qui «constitue» la culture et par conséquent la nation et en faisant de la littérature. La poésie maurassienne est essentiellement d'inspiration antique, qui se veut classique et se montre telle:

«Guide et maître de ceux qui n'eurent point de maître
 Ou, plus infortunés, que leur maître trompa,
 Donne-leur d'inventer ce qu'ils n'apprirent pas.
 Ulysse, autre Pallas, autre fertile Homère,
 Qui plantas sur l'écueil l'étoile de lumière
 Et redoublas les feux de notre firmament!
 L'amour même, l'amour qui traîna le tourment
 D'Hélène et de Pâris en un même désastre,
 À ton ciel agrandi fidèle comme un astre,
 Rayonne la beauté de ton enseignement
 Et la Postérité lit sur tes monuments,
 Quelle sainte vertu, quelle raison divine
 Enchaînèrent ton cœur dans ta triste poitrine:
 Ô cœur, apaise-toi!»¹² –

ou encore:

«Ce qui importe seul, c'est le sentiment poétique. Mais c'est justement pour cela que les thèmes classiques sont encore les préférables. Ils sont les plus légers de tous, et les plus transparents; la matière y est réduite à si peu que rien. Le chant n'y est pas encombré; l'attention n'est pas retenue. Tout y est simple, aérien. Le génie secret du poème se peut manifester dans ces thèmes connus, usés, subtilisés et sublimés par le chant de tant de générations, de poètes, même antérieurs à Homère. Donc, il se manifeste sans embarras et sans retard. Telle est cette robe classique, à plis simples et purs, dont Fénelon voulait que nos jeunes dames fussent vêtues. Ce lin fluide, ce n'est rien. Il vêt pourtant, et sans couvrir. Il aide les lignes décisives à se marquer; il simplifie les autres. L'exemple des Tragiques grecs est bien instructif là-dessus. Deux ou trois épisodes des antiquités nationales firent les frais de toutes les trames de leurs actions les plus diverses pendant de longs cycles d'années. Plus un sujet avait attiré de poètes, plus c'était un sujet beau et riche pour eux»¹³.

¹² Maurras 1895 [1954].

¹³ Maurras 1895, p. 291.

On voit bien que Maurras et ses compagnons se donnent pour modèle la Cité grecque, l'incarnation de l'esthétique du Beau, du Vrai. Ces exemples sont particulièrement frappants pour montrer que le discours sur la langue inséparable du discours politique s'appuie sur le discours littéraire et philosophique.

CONCLUSION

Pour conclure, nous espérons avoir pu rendre plus claire la problématique liée aux rapports des discours constituants et des discours sur la langue. À savoir:

— que les discours constituants sont constamment amenés à réfléchir sur leurs rapports avec le langage en gérant à tout moment de leur propre énonciation les rapports avec un code langagier qui les légitime et qu'ils légitiment à leur tour. Problématique illustrée ici par les rapports véritablement difficiles des traducteurs jansénistes avec les codes langagiers. Les enjeux liés aux rapports avec l'Église et le Pouvoir sont inséparables de l'emploi et de la connaissance des langues;

— que les discours sur la langue s'appuient nécessairement sur les discours constituants, comme le montrent les passions autour du français encore à la fin du XIX^{ème} siècle. De nos jours, si l'on prend comme exemple, le discours constituant scientifique, l'on voit bien que seules les langues qui sont considérées comme langues du savoir: l'anglais, le français, l'allemand, vont être apprises ou utilisées pour la diffusion du savoir. Un Slovène ne songera pas une seconde d'écrire ses articles en slovène s'il veut faire partie de la communauté scientifique internationale.

© Yana Grinshpun

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BENVENISTE Émile, 1974: *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard.
- DAUDET Léon, 1927: *Études et milieux littéraires*. Paris: Grasset.
- FONTAINE Nicolas, 1736 [2001]: *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, vol. 1-2. Utrecht: Aux dépens de la Compagnie. (Réédité en 2001 sous le titre *Mémoires ou histoire des Solitaires de Port-Royal*. Paris: Champion.)
- FONTAINE Nicolas, LEMAÎTRE DE SACI Isaak, 1757: *L'histoire du vieux et du Nouveau Testament, avec des explications édifiantes tirées des Saints Pères*. Paris: Chez Desaint et Saillant.
- GOLDMANN Lucien (éd.), 1956: *Correspondance de Martin de Barcos*. Paris: PUF.
- HANRIOT Édouard, HULEUX Émile, 1906: *Cours régulier de langue française. Livre du maître. Cours intermédiaire*. Paris: A. Picard et Kaan.
- LAVISSE Ernest, 1884 [1933]: *Histoire de France, cours moyen*. Paris: Armand Colin, 1933.
- MAINGUENEAU Dominique, 2004: *Le discours littéraire*. Paris: Armand Colin.
- MAINGUENEAU Dominique, CHARAUDEAU Patrick (éds), 2002: *Dictionnaire d'analyse du discours*. Paris: Hachette.
- MAINGUENEAU Dominique, COSSUTTA Frédéric, 1995: «L'analyse des discours constitutants», *Langages*, 1995, N° 117, p. 117-125.
- MAURRAS Charles, 1895: «Défense du système des poètes romains», *La Plume*, N° 149 du 1^{er} juillet 1895, p. 289-292.
- , 1895 [1954]: «Musique intérieure», in Maurras Ch. *Œuvres capitales*. Paris: Flammarion, 1954, p. 346.
- ROBIN Régine, 1992: «La brume-langue», *Le gré des langues*, 1992, N° 4, p. 132-149.
- SIMON Richard, 1685 [1972]: *Histoire critique du Vieux Testament*. Genève: Slatkine reprints, 1972.



René Descartes (1596-1650)