

I Contextes opaques

Quelle serait la théorie de Frege pour des énoncés tels que « Sam sait que Maria ne veut pas qu'il pleuve. » ? Est-elle bonne ?

Dans l'article Sens et Dénotation (1971), Frege s'intéresse à la signification des propositions complexes, après avoir étudié celle des noms propres et des propositions indépendantes. Il se voit dans l'obligation de traiter séparément certains cas particuliers, notamment les propositions contenant les verbes « s'imaginer », « savoir », « reconnaître »... Il propose une analyse d'une phrase contenant le premier verbe. D'après ce modèle, peut-on comprendre correctement une phrase telle que « Sam sait que Maria ne veut pas qu'il pleuve » ? Associe-t-on le même type de pensées dans les deux cas ? Comment Frege analyserait-il la seconde proposition, qui introduit elle aussi une attitude propositionnelle ? Peut-on ainsi résoudre le problème du sens de cette proposition ?

Tout d'abord, il faut constater que l'on est en présence de l'enchâssement de trois propositions. La proposition principale « Sam sait » est reliée à la proposition subordonnée « que Maria ne veut pas qu'il pleuve. », elle-même composée de deux propositions. Pour commencer, il paraît bon de s'intéresser à la subordonnée dans son ensemble, sans tenir compte de sa complexité. Frege analyse une phrase contenant le verbe « s'imaginer », et précise que " les tournures avec « savoir », « reconnaître », « il est connu », relèvent du même cas." (Frege, 1971, p. 124). Si l'on suit donc rigoureusement le modèle donné par Frege pour analyser cette phrase, on en vient à la conclusion qu'elle exprime deux pensées, qui ne correspondent pas directement à chacune des deux propositions. Frege qualifie ces pensées d'implicites. Ainsi, « Sam croit que Maria ne veut pas qu'il pleuve » exprime la première pensée contenue dans la phrase, et « Maria ne veut pas qu'il pleuve » la seconde (notons cette proposition indépendante « p ».) Toujours selon ce schéma, les mots contenus dans la subordonnée ont pour dénotation une pensée dans la première expression, alors qu'ils dénotent une valeur de vérité dans la deuxième. En effet, la première occurrence de p est indirecte (dans « Sam croit que p »), et sa dénotation, qui est donc indirecte, correspond au sens habituel de la proposition, c'est-à-dire à la pensée qu'elle exprime. La seconde (« p », ou « p est vraie ») a la forme d'une proposition indépendante, et dénote une valeur de vérité, qui est ici le vrai. Chacune des deux propositions contenues dans la phrase de départ n'a pour ainsi dire pas de réelle dénotation, puisqu'elle ne dénote en fait qu'une partie de pensée. C'est pourquoi Frege qualifie les pensées associées à la phrase d'« implicites », puisque chacune d'elles n'est pas contenue entièrement et exclusivement dans une proposition déterminée, la principale ou la subordonnée.

Pourtant, si notre première analyse de la phrase semble satisfaisante, elle ne prend pas en compte certaines spécificités du verbe « savoir ». En effet, en calquant cette étude sur celle que Frege présente, comme il le préconise lui-même, l'on a omis une différence importante entre « savoir » et « s'imaginer ». Le terme « savoir » est un terme très précis, qui définit un état particulier, exigeant non seulement que le sujet croie à un fait et que ce fait soit vrai, mais

aussi que le sujet ait des indices probants lui permettant de le croire. Or, précédemment, l'on n'a pas donné cette dernière clause comme une pensée véhiculée par le verbe « savoir ». Ainsi faudrait-il revoir notre liste des pensées associées à la phrase « Sam sait que p » : premièrement, p est vraie, deuxièmement Sam croit que p, et enfin *Sam a de bonnes raisons de croire que p*. Par ailleurs, l'analyse, proposée par Frege, de la phrase contenant le verbe « s'imaginer » est concluante. En effet, il montre comment, implicitement, ce terme nous porte à croire que celui qui s' imagine se trompe. Si l'on considère la phrase « Sam s' imagine que Maria ne veut pas qu'il pleuve », les pensées associées sont : Sam croit que Maria ne veut pas qu'il pleuve, et Maria veut qu'il pleuve. La pensée exprimée par « Maria ne veut pas qu'il pleuve » (ou « p ») est donc implicitement considérée comme fautive. Cependant, l'on pourrait tout à fait concevoir des cas dans lesquels la pensée exprimée par p serait vraie, et la phrase entière serait toujours vraie. En effet, la vérité de p n'a aucune influence sur la vérité de l'ensemble, bien que l'usage semble indiquer le contraire. Il reste certain que l'emploi de « s'imaginer » n'exige pas, théoriquement (tout comme celui de « croire ») une valeur de vérité pour ce qui suit. Comme le dit Frege, et à juste titre, l'association de pensées implicites est régulière avec le terme « s'imaginer ». L'usage veut que celui qui s' imagine se trompe. Mais, est-ce également l'usage, uniquement, qui nous fait considérer celui qui *sait* comme ayant raison ?

Contrairement au cas cité précédemment, le cas de « savoir » n'est pas déterminé par l'usage habituel de ce mot, mais par sa signification. En effet, celui qui sait ne se trompe pas, sinon la proposition est fautive. L'on ne peut nier que les pensées dont on a dressé la liste ne correspondent pas directement à des propositions précises, mais en sont-elles dès lors moins explicitement exprimées ? L'on peut dire que ces pensées sont contenues dans la signification des termes employés, et non pas véhiculées par une habitude d'usage. Il n'est pas **inhabituel** de dire « Sam sait que p », si p est fautive, mais **incorrect**. Dans quelle mesure peut-on dire qu'une pensée est implicite ? Il faut qu'elle ne soit pas exprimée par les mots eux-mêmes, mais déterminée par le contexte. C'est le cas, lors de l'emploi du terme « s'imaginer ». Mais « savoir » exige, indépendamment du contexte dans lequel il apparaît, et de l'usage que l'on a l'habitude d'en faire, que certaines pensées lui soient associées. Dans « Sam sait que Maria ne veut pas qu'il pleuve », peu importe le contexte, la phrase exprimera toujours de façon explicite les trois pensées : Sam croit que Maria ne veut pas qu'il pleuve, Maria ne veut pas qu'il pleuve, et Sam a de bonnes raisons pour croire que Maria ne veut pas qu'il pleuve. Et, malgré le fait que ces pensées ne correspondent pas à chacune des propositions, on ne peut pas les qualifier d' « implicites ». C'est pourquoi le cas du verbe « savoir » aurait dû être traité séparément des cas d'association régulière de pensées implicites. Frege n' a pas précisé si les pensées implicites rattachées au terme « s' imagine » jouaient un rôle pour la valeur de vérité de la phrase qui le contient. Peut-être faudrait-il alors suivre Grice, pour lequel il s' agit d' « implicatures » de la part de l' auditeur pour lequel elles ne déterminent en rien la valeur de vérité de la phrase.

Dans l'exemple proposé par Frege, la subordonnée était une proposition simple, alors que, dans notre cas, elle est complexe, et introduit un second contexte d'attitude propositionnelle. D'après Frege, la subordonnée « que Maria ne veut pas qu'il pleuve » ne dénote en aucun cas une valeur de vérité, et rien d'autre qu'une partie de pensée. Cependant, pour déterminer la valeur de vérité de la phrase, l'on a vu qu'il fallait déterminer celle de « p », qui est la proposition indépendante dont la subordonnée « que p » est issue. Or dans notre cas, cette indépendante est complexe, formée de deux propositions. Puisque nous sommes dans un cas de style indirect, il faut dire avec Frege que la dénotation de la

subordonnée « qu'il pleuve » est indirecte, et qu'elle correspond à son sens habituel. La question de savoir si le fait mentionné dans « qu'il pleuve », le fait de pleuvoir, est actuellement réalisé ne nous importe pas. En effet, la volonté de Maria ne dépend évidemment pas de la réalisation ou non de l'objet de son souhait. La proposition « p » ne sera vraie que si la connexion entre le sens de la principale « Maria ne veut pas » et celui de la subordonnée « qu'il pleuve » est vraie. Ainsi l'on constate que la valeur de vérité de la proposition « p » ne dépend pas des valeurs de vérités de ses constituants. Il est en effet impossible de se prononcer sur la vérité d'une pensée incomplète (Maria ne veut pas..., et ... qu'il pleuve). A ce moment, Frege nous propose de substituer ce qui est d'habitude le sens de ces expressions à ce que nous appelons d'ordinaire « dénotation ». Les deux propositions dénotent donc chacune une partie de la même pensée, celle qui correspond au sens de la proposition totale. Et c'est cette pensée qui peut, cette fois-ci, être qualifiée de vraie ou de fausse. Elle sera vraie si la connexion entre les deux parties de pensée exprimées par les deux propositions « Maria ne veut pas » et « qu'il pleuve » s'avère correcte. La **dénotation** de la proposition entière (une valeur de vérité) dépendra donc de la pensée globalement exprimée, dont la valeur de vérité sera déterminée par le bien-fondé de la **connexion** entre les deux parties de pensées, qui correspondent enfin elles-mêmes au sens habituel de l'indépendante et de la subordonnée.

On pourrait dès lors se demander pourquoi Frege attribue le même nom de « dénotation » tantôt à la valeur de vérité, et tantôt au sens habituel d'une proposition. Frege estime que la dénotation d'une proposition complexe indépendante dépend des dénotations de ses composantes. Il en fait un principe, qu'il nomme le principe de compositionnalité. De plus, la dénotation d'une proposition complexe indépendante correspond à sa valeur de vérité. Puisque la valeur de vérité d'une proposition complexe, dans un contexte indirect, dépend, on l'a vu, des sens habituels de ses composantes, Frege assimile la dénotation des composantes à leur sens habituel. Frege avoue que cette thèse n'est qu'une supposition, mais est nécessaire pour que le principe de compositionnalité demeure sauf. De plus, cette hypothèse ne peut être contredite, et n'engage que le système de Frege, qui détermine ainsi, pour lui, la « dénotation ». Puisque la dénotation remplace ce que nous appelons habituellement sens, que devient le nouveau sens de telles propositions ? Car, en effet, il pourrait sembler qu'il doive alors exister une autre entité, différente de celle que nous désignons habituellement comme sens, qui corresponde au mode sur lequel sera livrée la dénotation de ces propositions, et serait appelée « sens indirect ». Le sens indirect est mentionné par Frege comme « le sens des mots « la pensée que » » (1971, p.113). Dès lors, il faudrait concevoir le sens indirect comme une façon de penser une pensée, ou comme le propose E.Linsky (1983), « la pensée d'une pensée »... Au-delà de l'étrange sonorité de telles propositions, il faut considérer ce que l'existence du sens indirect implique pour notre phrase. Linsky affirme en outre que le manque de clarté de Frege au sujet de ce qu'il veut dire par « sens indirect » ne doit pas jeter de discrédit sur l'existence du sens indirect, ou alors faudrait-il rejeter tout ce que Frege a dit sur le sens lui-même, car sa définition de ce dernier est on ne peut moins claire. Ainsi, si l'on considère la phrase : « Maria ne veut pas qu'il pleuve », le sens de la subordonnée « qu'il pleuve » (ou « que q ») ne peut être le sens qu'on lui aurait habituellement attribué, étant donné que la dénotation le remplace. Il faut donc considérer que le sens de la proposition « que q » est lui aussi indirect, et correspond au mode sur lequel la dénotation est donnée. A ce niveau-là, l'hypothèse de l'existence d'un sens indirect peut être acceptée, bien qu'il semble difficile de saisir à quoi celui-ci correspond vraiment...(ce qui n'est pas problématique, selon Linsky.)

Cependant, il ne faut pas oublier que notre phrase proposait un contexte doublement indirect : « **Sam sait que** Maria ne veut pas que q. » Puisque l'on a déjà débattu du problème

échéant au verbe « savoir » et à sa spécificité sémantique, l'on sait que la dénotation, ou valeur de vérité, de la phrase entière dépendra de trois éléments déjà cités (la dénotation de « Maria ne veut pas que q », le fondement de la croyance de Sam, et sa croyance même). Or, la croyance de Sam est exprimée par la phrase « Sam croit que Maria ne veut pas que q ». Pour que celle-ci soit vraie, il faut que la connexion entre les pensées exprimées d'une part par « Sam croit » et d'autre part « que Maria ne veut pas que q » soit correcte. Cela signifie que la dénotation de la phrase entière dépend des sens habituels ou dénotations indirectes de ses constituants. Mais quels sont les sens habituels de ses composantes ? Il faut dès lors analyser cette phrase selon deux niveaux. Dans la proposition « Maria ne veut pas que q », la proposition « q » a une dénotation et un sens indirects. Parsons appelle ce niveau : « contexte indirect simple ». Lorsque l'on passe au niveau indirect suivant (le « contexte indirect double » de Parsons) avec la phrase : « Sam croit que Maria ne veut pas que q », la dénotation de q est indirecte, et correspond donc au sens qu'elle avait au niveau précédent, c'est-à-dire à son sens indirect, et son sens indirect devient une nouvelle fois indirect, d'où le qualificatif de Parsons de « sens indirect double ». Cette théorie peut être résumée comme le fait Linsky : dans tout contexte indirect de degré n, les expressions ont un sens indirect de degré n, une dénotation indirecte de degré n, et cette dernière correspond au sens indirect de degré n-1. Il existerait de cette façon toute une hiérarchie de sens indirects et dénotations indirectes, qui pourrait s'étendre à l'infini, tout comme les degrés des contextes indirects. Cette théorie est très attrayante, et semble rendre compte de ce que Frege entendait par sens et dénotations indirects. Cependant, comme le relève Linsky, Frege a expliqué, dans une lettre adressée à Russell, qu'il accordait foi à l'existence d'une telle hiérarchie s'étendant à l'infini, en ce qui concerne les **dénotations indirectes**, mais ne la mentionnait pas au sujet des **sens indirects**. Linsky en conclut que Frege l'affirmait pour ces deux entités, cependant rien ne le prouve. Peut-être Frege voulait-il précisément laisser cette question en suspens, ne pouvant l'aborder de façon satisfaisante sans ébranler sa propre théorie. Si cette hiérarchie existe, à quoi correspondent les sens indirects ? Il semble qu'ils ne permettent pas de décrire la réalité, mais plutôt de la rendre confuse. C'est pourquoi il vaut mieux suivre Dummett, qui propose, selon Linsky, une théorie *économique* .

En effet, d'après Dummett, la présence d'une telle hiérarchie relève de la pure fiction. Les soi-disant sens indirects, sens doublement indirects, sens indirects de degré n, ne se réduisent en fait qu'au simple sens habituel. Dummett refuse de considérer que la dénotation d'une expression n'est déterminée que par son sens. Le contexte, lui aussi, joue un rôle. En effet, si une expression change de dénotation selon les contextes, c'est précisément le changement de contexte qui modifie la dénotation. Le sens, lui, ne change pas. Ainsi, la dénotation est déterminée par le sens et le contexte, et le sens change de dénotation suivant le contexte. Il établit ainsi une stabilité du sens, qu'il oppose à la variabilité de la dénotation. C'est pourquoi dans un contexte direct, ou plutôt transparent, le sens détermine une certaine dénotation et en est bien différencié, alors que dans un contexte indirect simple, le sens et sa référence coïncident. Et donc, dans un contexte doublement indirect, le sens sera le même que dans un contexte indirect simple, et correspondra enfin à la référence de l'expression dans le contexte indirect simple. La conception de Dummett semble plus plausible, et plus adaptée à la réalité du langage que celle de Parsons. Pour en revenir à notre exemple, il faut déterminer le sens habituel de nos propositions « Maria ne veut pas » et « qu'il pleuve » pour ensuite le qualifier de dénotation indirecte. Cela signifie donc que le *sens* de ces propositions existe, mais que dans ce cas la dénotation y est assimilée. Avec Dummett, nous affirmerons que le sens des propositions reste inchangé et se confond avec la dénotation. Lorsque l'on passe au niveau suivant, « Sam croit que Maria ne veut pas que q », le sens ne change toujours pas, et

demeure identique à la référence du contexte simple. Quelle est donc la nouvelle référence indirecte de notre expression ? Il semble que la référence ne change pas elle non plus, puisqu'elle correspond au sens habituel de nos propositions, qui demeure toujours la référence qu'elles avaient dans le contexte simple. Donc, dénier, comme le fait Dummett, l'existence d'une hiérarchie de sens indirects nous amène à rejeter aussi la supposition d'une hiérarchie des dénotations indirectes, pour ne conserver que la dénotation indirecte simple. Dès lors, contrairement à ce qu'affirme Linsky (1983), la théorie de Dummett ne s'accorde pas avec celle de Frege, qui était persuadé de l'existence d'une hiérarchie de dénotations indirectes. Mais Linsky a voulu avant tout mettre au jour le fait que Dummett ne rejette pas catégoriquement l'idée d'une hiérarchie des sens et dénotations, mais uniquement la réduit, et peut-être la simplifie en ramenant toutes ces entités différentes à une seule : le sens habituel.

Par ailleurs, il faut constater qu'un point de la méthode de Frege peut être contestable. En effet, Frege n'aborde pas le sens indirect de la même façon que la dénotation indirecte. Il apparaît évident, d'après Frege, que les propositions que nous examinons n'ont pas une dénotation habituelle, puisque leur valeur de vérité ne détermine pas celle de la phrase entière. C'est pourquoi il assimile le sens à la dénotation, étant donné que ce sens détermine la valeur de vérité de la proposition totale (il faut appliquer le principe de compositionnalité). Mais il faut bien considérer qu'il est **impossible** de déterminer la dénotation directe de ses propositions, et que c'est pourquoi il faut introduire une dénotation *indirecte*. Il paraît au contraire évident que le sens habituel **peut** être déterminé, puisqu'il faut le considérer comme la dénotation indirecte des propositions. Dès lors il semble que le cas du sens indirect diffère de celui de la dénotation indirecte de ces mêmes propositions. Puisque l'on a déterminé *leur sens habituel*, pourquoi donc introduire un quelconque *sens indirect* ? La dénotation de ces propositions est indirecte, elle est donc identique à leur sens habituel. Qualifier le sens de « dénotation » ne lui retire pas sa fonction de sens. Donc il semble que déterminer le sens indirect de telles propositions ne soit pas utile pour étudier leur signification. Ces propositions auraient donc un sens, qui se dénoterait lui-même. Enfin, il ressort de l'analyse de Parsons que ces hiérarchies doivent bien exister, puisque nous sommes capables de les concevoir, cependant, elles ne sont pas situées au niveau du sens, puisque celui-ci ne change pas. Ce que nous appelons « hiérarchie des sens indirects » n'est peut-être qu'une hiérarchie des entités qui déterminent la dénotation des expressions dans les contextes indirects. Ces entités seraient différentes du sens, et correspondraient peut-être aux contextes indirects eux-mêmes. En effet, si l'on tente de clarifier ce que serait le sens doublement indirect de la proposition « q », dans « Sam croit que Maria ne veut pas que q », il faudrait dire qu'il correspond à une croyance au sujet d'une certaine volonté que q. Or, l'on reconnaît bien là l'enchâssement des contextes, et non pas le sens de la proposition q. S'il existe effectivement une hiérarchie d'entités indirectes qui déterminent la dénotation des propositions, ces entités ne correspondent en fait qu'aux contextes eux-mêmes. C'est pourquoi l'on peut assimiler la hiérarchie des sens indirects de Parsons à celle des contextes indirects de différents degrés.

Ainsi l'analyse des phrases impliquant des attitudes propositionnelles s'avère-t-elle fructueuse, si l'on suit le schéma frégeen, tout en l'adaptant aux spécificités des différents verbes introducteurs. En effet, ce qu'affirme Frege au sujet des contextes introduits par le verbe « s'imaginer » ne s'applique pas rigoureusement aux cas des verbes « croire », et « savoir ». C'est d'ailleurs ce que Frege semble vouloir exprimer en disant que ces verbes demandent l'association d'idées implicites de façon régulière. Cependant, il est apparu que l'on ne peut qualifier ces pensées d'« implicites » à juste titre dans le cas de « savoir ». De

plus, dans le contexte doublement indirect que l'on s'est proposé d'étudier, la théorie de Frege semble peu concluante. La hiérarchie des sens et dénnotations simplement ou doublement indirects qu'il propose (ou plutôt, que Parsons lui attribue) nous fait perdre la notion de sens, et aussi celle de dénotation, telles que Frege les concevait. En outre, elle ne semble pas avoir de véritable fondement. Mieux vaut, donc, suivre Dummett, et attribuer aux contextes indirects eux-mêmes la fonction de modifier la dénotation des propositions, et non au sens, qui ne change jamais. Tous ces problèmes sont nés d'un manque de clarté de Frege au niveau de ce qu'il nomme « sens », et de la supposition d'un quelconque sens indirect. Conserver le sens habituel, et le déclarer indépendant du contexte semble être une solution satisfaisante, et ne viole pas le principe de compositionnalité. Il faut cependant accepter l'existence d'une dénotation indirecte, qui semble inévitable si l'on veut sauvegarder ce principe. Cette analyse nous permet enfin de cerner la notion de sens frégréenne, et de conclure que le sens d'une proposition, dans un contexte d'attitude propositionnelle, reste la pensée exprimée, quel que soit le nombre de degrés des contextes indirects dans lesquels elle intervient. Tout comme Parsons et Dummett l'ont fait, nous devons donc considérer que, dans le cas de notre exemple, la théorie de Frege nous permet de fonder une analyse, mais non pas de tout expliquer sans s'en écarter.

Références

G. Frege, 1871. *Sens et dénotation*, Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil.

L. Linsky, 1983. Oblique contexts, University of Chicago

II Les actes de parole

Les énoncés performatifs ne sont-ils pas un type d'énoncé constatif ?

Dans la première conférence de Quand dire, c'est faire, Austin définit l'énoncé « performatif ». Il s'agit d'un type d'énoncé qu'il faut distinguer de l'affirmation. En effet, un énoncé performatif se caractérise en premier lieu, selon Austin, par des propriétés opposées aux énoncés affirmatifs. Ils ne font pas référence à quelque chose dans le monde, et ne peuvent pas être qualifiés de vrais ou faux. Dès lors, l'énoncé performatif ne peut être analysé correctement à l'aide de la théorie de Frege, car la dénotation d'une proposition était, selon cette dernière, une valeur de vérité. Ce genre d'énoncé poserait les mêmes problèmes à Frege que les propositions contenant des noms sans référent. Cependant, il ne faut pas confondre « énoncé » et « proposition ». En effet, Frege n'a pas prétendu aborder le langage autrement que dans sa fonction prédicative et objective : il a analysé des *propositions*, formes abstraites. Austin, quant à lui, propose de s'intéresser à un autre niveau du langage, à sa fonction de communication : il observe des *énoncés*, qui ont, eux, une présence concrète dans l'espace-temps. Ainsi a-t-il remarqué que l'utilisation du langage pouvait mener les locuteurs à effectuer des actes au moyen d'énoncés : il leur attribue le nom d'« énoncés performatifs ». Les exemples apportés par Austin indiquent clairement de quel type d'actes il veut parler, des actes avant tout conventionnels, tels le mariage, le baptême, la donation, le pari... (la liste n'est pas exhaustive). Énoncer une phrase dans une des situations d'actes précédentes, ce n'est pas décrire un acte, « c'est le faire ». Austin tient à établir une opposition entre les énoncés constatifs et performatifs. Cependant, à la lumière de l'élargissement, proposé par Austin lui-même, de la signification du terme « performatif », la frontière entre ces types

d'énoncés ne semble-t-elle pas se résorber ? Ne peut-on pas distinguer deux types d'énoncés performatifs ? Les intentions du locuteur n'ont-elles aucune sorte de rapport avec une énonciation performative ? Dans quelle mesure l'énoncé performatif est-il purement conventionnel ?

Tout d'abord, Austin affirme que l'énoncé performatif n'est pas descriptif, ni constatif. Il ne peut envisager d'attribuer une valeur de vérité à un tel énoncé. Répondre, par exemple, « oui, je le veux » pour se marier, correspond exactement à effectuer l'acte de se marier. Austin (1962, p.41) précise que « énoncer la phrase, (dans les circonstances appropriées, évidemment) ce n'est ni décrire ce qu'il faut bien reconnaître que je suis en train de faire en parlant ainsi, ni affirmer que je le fais : c'est le faire. » Austin résiste aisément à l'objection que serait la possibilité d'effectuer le même acte sans utiliser le langage. En effet, en vertu de l'aspect conventionnel de ces actes, il ne faut pas les considérer suivant ce qu'ils *auraient pu être*, mais ce qu'ils *sont* en réalité, tout arbitraire que soit cette réalité. On constate que cette « objection » peut se transformer en adjuvante de la thèse d'Austin. Puisqu'ils auraient pu être effectués sans le support du langage, il est possible de choisir n'importe quelle convention pour les effectuer. Un énoncé **peut** donc servir à effectuer l'acte conventionnel de se marier. C'est pourquoi il n'est en aucun cas problématique pour Austin que l'on puisse se marier sans parler, dans un monde hypothétique. Austin analyse en effet le monde tel qu'il est, or, pour se marier, il faut énoncer certaines paroles, et dès lors il existe réellement des actes de parole. Cependant, le choix du langage pour représenter formellement certains actes conventionnels n'est peut-être pas uniquement un fruit du hasard. En effet, il semble peu envisageable d'établir une convention de baptême, par exemple, sans que celle-ci ne préconise de citer au moins le nom de l'objet baptisé. De même, la promesse ou le pari semblent aussi très fortement rattachés au langage. Pourquoi ces actes demandent-ils l'utilisation d'énoncés linguistiques plus instamment que d'autres ? Il semble que l'acte de se marier, celui d'ordonner à l'impératif ou de saluer en disant « bonjour » ou de féliciter par « bravo » ne sont pas nécessairement liés au langage parlé, puisque l'on aurait pu établir d'autres conventions pour les mêmes buts. On constate d'ailleurs qu'il est possible, dans les faits, de saluer d'un geste ou d'ordonner à quelqu'un de sortir en lui indiquant la porte de la main, parce que ces gestes sont conventionnellement associés à telles significations. Les expressions de salut, remerciement, mariage, sont associées à une seule signification, et ne demandent pas d'être précisées, ni transformées selon le locuteur. En quelque sorte, ils sont le nom propre frégéen de l'action qu'ils accomplissent. L'on a ainsi défini un premier type d'énoncés performatifs, celui des performatifs que l'on appellera « purement conventionnels », et qui regroupe certains énoncés performatifs primaires (selon la dénomination d'Austin) comme les tournures impératives, ou la phrase du mariage, la donation, ou encore les salutations directes, remerciements, congratulations. Ne seront pas considérés comme appartenant à ce premier type les énoncés performatifs explicites, ni les primaires qui se situent nécessairement dans la parole (comme par exemple la promesse implicite).

Si nous avons avancé que les performatifs du premier type étaient « purement conventionnels », il faut se demander pourquoi les seconds ne le seraient pas. Conventionnels, tout d'abord, ils le sont, étant donné que ces énoncés font partie d'un langage lui-même régi par des conventions. Pour Austin, il n'y a pas cette distinction entre deux types de performatifs. Tous s'opposent de la même manière aux constatifs, parce qu'ils ne décrivent rien et ne sont ni vrais ni faux, et reposent sur une convention. Cependant, comme le remarque F. Récanati dans Les énoncés performatifs, la convention n'est pas exactement du même ordre dans les deux cas. Si les énoncés performatifs du premier type faisaient appel à

une convention extérieure au langage, et à un rituel précis, les seconds n'impliquent aucune convention extra-linguistique. En effet, les actes effectués par l'énonciation de performatifs du second type (explicites ou implicites) sont réalisés en vertu de la signification des énoncés eux-mêmes. C'est ce qu'explique F.Récanati, dans la deuxième partie, au paragraphe 21 (p93) :

Si "Je te baptise..." revient effectivement à baptiser en vertu d'une convention, et non simplement en vertu de ce que signifie cette phrase, en revanche, il n'y a pas de convention d'un type spécial déterminant que l'énoncé "quelle heure est-il ?" est une question. Cet énoncé a la force d'une question en vertu de son sens ; ce sens, certes, est déterminé par des conventions à savoir par des règles sémantiques du langage, mais aucune autre convention que, trivialement, les conventions linguistiques déterminant le sens de la phrase, n'entre en jeu pour faire de " quelle heure est-il ?" une question.

De plus, Austin pense que les énoncés performatifs ne décrivent rien, mais exécutent uniquement une action. Il va même jusqu'à qualifier de « fictif » un acte intérieur quelconque accompagnant un tel énoncé. Par exemple « je promets que x » n'invoquerait pas une intention de ma part de faire x. Austin semble aller un peu trop loin. En effet, si « notre parole, c'est notre engagement », c'est parce que, effectivement, quelles que soient nos intentions au moment où nous promettons, la promesse a bel et bien été engagée. Mais il faut s'en tenir là, et ne pas nier l'existence d'une intention, ou du moins la supposition de son existence, ce que fait pourtant Austin. Avant tout, il ne faut pas oublier que le propre de tout énoncé performatif (premier et second type) est de prendre place au sein de la sphère de la communication. Il est donc nécessaire qu'un énoncé performatif soit destiné à quelqu'un, ou que quelqu'un en soit spectateur du moins, afin qu'il soit reconnu comme tel. Car l'existence d'un acte de langage est déterminée par le fait d'être considéré comme un acte par l'entourage. Seul, personne ne peut parier, promettre, saluer..., cela n'a pas de sens, pas plus que pour un couple se marier s'il n'y a pas une société pour reconnaître ce mariage. Il faut donc, comme Austin, considérer l'acte de parole comme étant destiné à autrui, mais on ne peut pas occulter totalement les intentions de celui qui l'effectue. Les énoncés performatifs du second type sont basés sur la présupposition que l'intention du locuteur correspond à son énonciation. L'engagement du locuteur s'effectue bien par sa parole, quelle que soit son intention, mais cet engagement a lieu uniquement parce qu'il est basé sur la présupposition de l'existence de l'intention évoquée. Sans cette hypothèse, promettre n'aurait pas de sens. Si l'interlocuteur ne présuppose pas la sincérité de celui qui promet, il n'a aucune raison de le croire, et donc l'acte n'est pas reconnu comme tel, et enfin n'en est plus un. C'est, par ailleurs, l'existence d'une telle présupposition de sincérité qui permet les abus et tromperies. Il est donc légitime de ne pas considérer qu'un « fait intérieur » soit nécessaire pour l'accomplissement d'un engagement, cependant il ne faut pas exclure totalement cet acte intérieur, puisque l'acte de parole repose sur la supposition de son existence. Cette critique à l'égard d'Austin rejoint celle de Strawson, qui estimait que la saisie, ou la compréhension (uptake) d'une intention par l'auditeur était nécessaire à l'accomplissement d'un acte de langage.

Donc, nous avons suivi F. Récanati qui estimait que les énoncés performatifs que nous avons classés dans le second type effectuaient des actes grâce à leur signification. D'une part, dans le cas des énoncés performatifs explicites, l'on peut alors dire que le verbe introducteur est la constatation d'une intention, qui se manifeste dans la parole. Dès lors ces énoncés font référence à une intention présupposée. De plus, comme le propose F.Récanati, ces énoncés ne sont pas exempts de valeur de vérité, malgré ce qu'affirme Austin. Ces

énoncés ne sont en tout cas pas faux, et l'on peut même estimer qu'ils sont vrais. En effet, ils sont censés décrire un état du locuteur, que l'auditeur suppose vrai. Il faut donc dire que ces énoncés sont conventionnellement considérés comme vrais, ce qui leur permet d'acquérir une force illocutoire, ou de devenir des actes de parole. D'autre part, le second type d'énoncés performatifs¹ intègre des énoncés dont la valeur performative est implicite. L'analyse qu'il faut en faire diffère peu de celle que l'on a tenue dans le cas des performatifs explicites. En effet, ces énoncés prennent une valeur performative en vertu de leur signification propre, et non par des règles conventionnelles extérieures. La signification stricte d'un performatif implicite comme une promesse, par exemple « je le ferai », ne comporte pourtant pas la description formalisée d'une intention comme dans le cas des performatifs explicites. Cependant, si l'interlocuteur estime que cette énonciation (« je le ferai ») est la description d'une intention de celui qui la prononce, alors l'énoncé prend une valeur performative. L'aspect implicite de ces énoncés performatifs les rend ambigus, et de là naît un risque plus élevé de malentendus. Un énoncé tel que « je le ferai » peut être prononcé dans différents buts, il peut donc être interprété de plusieurs façons. L'ambiguïté de cet énoncé réside dans le fait que rien ne marque expressément quel est le but de son énonciation. Il peut être interprété à tort comme un engagement. Dès lors, doit-il être considéré comme un acte d'engagement, si l'intention du locuteur n'était pas de le faire ? En effet, il suffit que l'acte soit **considéré comme engageant le locuteur pour qu'il devienne un engagement réel**. On pourrait alors estimer que c'est une erreur de croire qu'il existe des performatifs implicites qui ont même valeur que les explicites. Les performatifs explicites ont une valeur d'engagement réelle, que les implicites n'ont pas. Ces derniers ne font que suggérer un tel engagement. Ainsi pourrait-on dire que les performatifs explicites manifestent une intention ferme, et par-là engagent celui qui les prononce, tandis que les implicites ne manifestent qu'une simple intention, et peuvent être interprétés comme un engagement, mais s'ils le sont, cela peut être à tort. Cela permet de plus au locuteur de jouer sur l'interprétation que peut en faire son auditeur, mais il s'agit davantage du niveau de l'analyse littéraire que de celui de la philosophie du langage.

Donc, l'on a pu constater que les énoncés performatifs, auxquels Austin faisait référence à l'origine, n'étaient qu'un type de performatifs, qui se distinguait des énoncés « constatifs ». Il faut considérer ces performatifs comme « primaires », mais en un sens plus restreint que celui qu'Austin a accordé à ce terme : tous les performatifs implicites n'en font pas partie. En effet, ces énoncés performatifs de base sont ceux que l'on a aussi appelés « purement conventionnels », c'est-à-dire qu'ils s'appliquent uniquement à des situations bien précises, et ne doivent pas être adaptés suivant les circonstances : ce sont des énoncés figés. Ces énoncés accomplissent des actes qui pourraient être effectués par d'autres moyens que linguistiques : les tournures impératives, les salutations, l'acte de mariage... Liée de façon arbitraire au langage (bien que le langage reste le moyen le plus aisé pour accomplir ces actes, et c'est pourquoi il a été choisi), cette première catégorie d'énoncés performatifs présente

¹ A ce moment, il semble judicieux de résumer notre classification des faits de langage :

1. propositions
2. énoncés
 - 2.1. constatifs
 - 2.2. performatifs
 - 2.2.1. primaires (impératifs, formules toutes faites)
 - 2.2.2. secondaires (performatifs explicites et implicites)

Notons que les catégories de constatif et performatif tendent à se recouper.

donc finalement peu d'intérêt. Au contraire, la seconde catégorie se situe nécessairement dans le langage. Il s'agit des promesses, paris et autres engagements, ainsi que les **affirmations** (c'est ce qui nous empêche de continuer à opposer constatifs, ou affirmations, et performatifs). Ces actes ont été appelés « explicites » par Austin. Notre deuxième type d'énoncés performatifs doit englober également les performatifs implicites, qui, chez Austin, se retrouvaient parmi les performatifs primaires. Les performatifs du deuxième type, implicites et explicites, sont destinés à accomplir des actes, et le font en vertu de leur signification. Ils sont avant tout constatifs, et ensuite performatifs. Si tout énoncé est un acte, dans le sens où il est prononcé pour être interprété comme tel par un auditeur, alors tout énoncé est par définition performatif : dès lors l'expression « énoncé performatif » semblerait redondante. Donc, l'on pourrait ainsi catégoriser nos performatifs : les primaires seraient des constatifs, mais leur relation à la signification des types utilisés serait moins nécessaire que dans le deuxième cas. Les énoncés performatifs secondaires, seraient, eux, de réels constatifs : ils utilisent des expressions du langage, qui sont constatatives, et c'est leur formulation face à un public qui en fait des performatifs non seulement constatifs.

Références

J.L. Austin, 1962. Quand dire c'est faire, Paris, Seuil.

F. Récanati, 1981 . Les énoncés performatifs, Paris, éditions de Minuit.

III La signification

Que penser des critiques de Searle et Strawson, à propos de Meaning, de Grice ?Peuvent-elles éclairer la notion de compréhension de la valeur illocutionnaire chez Austin ?

Dans Meaning, Grice établit une distinction entre deux sortes de signification : naturelle et non naturelle. Il ne s'agit pas pour lui de s'interroger sur des problèmes proprement linguistiques, mais plutôt au sujet des interactions entre les protagonistes du dialogue. La position de Searle n'en est que très peu divergente. Il affirme que deux détails devraient être rectifiés dans les propos de Grice. Ce dernier aurait d'une part oublié l'aspect conventionnel du langage, et, d'autre part, il aurait confondu les actes illocutionnaires et perlocutionnaires, ce que Strawson reprocha aussi à Grice. Cependant, les critiques de Searle sont-elles réellement fondées ? Les différentes significations de Grice doivent-elles être définies en termes de conventions ? Ne s'agit-il pas de deux niveaux d'analyse distincts ? Les actes illocutionnaires peuvent-ils se réduire à la recherche d'un effet perlocutionnaire ? Dans quelle mesure Grice aide-t-il Strawson à comprendre Austin ?

Searle cite une phrase de Meaning, dont il prétend qu'elle résume la définition de la signification non naturelle de Grice « Dire qu'un locuteur L a voulu signifier quelque chose par X, c'est dire que L a eu l'intention, en énonçant X, de produire un effet sur l'auditeur A grâce à la reconnaissance par A de cette intention. » (Searle,1985, p.83). Cette formulation de la thèse de Grice est en quelque sorte abrégée, comme l'exposé de Searle le montrera par la

suite. En effet, Grice ne prétend pas que la signification consiste uniquement en la reconnaissance de l'intention de signifier. Il affirme seulement que, pour que A signifie quelque chose par un énoncé x, « A doit avoir l'intention de produire chez son auditeur une croyance grâce à x, et il doit avoir l'intention que l'on reconnaisse son énoncé comme prononcé avec cette intention. » Il ajoute : « Mais ces intentions ne sont pas indépendantes ; A doit avoir l'intention que cette reconnaissance **joue un rôle** dans la production de cette croyance (...) » (Grice, 1957, p.383). Searle semble attribuer à Grice des idées qu'il n'a pas exprimées : ce dernier n'a pas fait consister toute la signification non naturelle dans la saisie de l'intention du locuteur. Celle-ci ne fait que jouer un certain rôle. Strawson, lui, respecte plus littéralement la pensée de Grice :

S veut dire quelque chose d'une façon non naturelle par une énonciation x lorsque S a l'intention (i_1) de provoquer, par l'énonciation x une certaine réponse r chez un auditoire A, l'intention (i_2) que A reconnaisse l'intention de S (i_1) et l'intention (i_3) que cette reconnaissance de la part de A de l'intention de S (i_1) fonctionne comme la raison (ou une partie des raisons) qu'a A pour répondre r. (Strawson, 1971, p.180)

Cependant, Searle a raison de faire remarquer que Grice n'a pas mentionné d'autre élément déterminant la signification d'un énoncé. Or, cet autre élément, selon Searle, réside dans les significations conventionnellement attribuées aux signes du langage. Searle prétend apporter un contre-exemple à la théorie de Grice. Lors de la seconde guerre mondiale, il imagine un soldat américain surpris par des Italiens. Il tente de se faire passer pour un Allemand en prononçant l'unique phrase allemande qu'il connaisse (« Kennst du das Land wo die Zitronen blühen ? »), afin d'être reconnu par les Italiens comme un allié. Cet exemple pour le moins excentrique ne fait cependant que confirmer la justesse des propos de Grice.

En effet, peut-être s'agit-il ici de signification naturelle. Il semble que la signification non naturelle se réduise aux cas dans lesquels la reconnaissance de l'intention de signifier du locuteur est essentielle à la saisie de la signification d'un énoncé. Ici, il importe bien peu à l'Américain que les Italiens comprennent son intention : pourvu qu'ils le prennent pour un Allemand... Il ne s'agit donc pas ici de signification non naturelle, mais de signification **naturelle**. Il est nécessaire que les Italiens associent le son de la langue à la nationalité de leur prisonnier : ils n'établissent qu'une relation causale entre une sonorité particulière et une langue, et donc une nationalité. Il est certain que l'Américain prononce ces termes allemands dans l'intention d'être reconnu par les autres comme un Allemand. De plus, il faut aussi que les Italiens considèrent les mots prononcés par l'Américain comme ayant une signification, afin qu'ils puissent prendre les sons qu'ils perçoivent pour l'expression d'un langage. Dès lors, il apparaît certain que les Italiens supposeraient que l'Américain a l'intention de leur transmettre un message, puisqu'ils estimerait qu'il parle une langue. Le simple fait d'entendre quelqu'un parler implique la croyance qu'il a l'intention de communiquer quelque chose. C'est pourquoi dans ce cas, il serait nécessaire que les Italiens saisissent une intention de la part de l'Américain, mais qui ne serait en aucun cas liée aux mots prononcés, puisqu'ils ne les comprennent pas. Cependant, l'intention que les Italiens prêteraient au soldat américain pourrait être quelconque : il n'est pas nécessaire qu'ils interprètent ses propos comme signifiant la même chose que « je suis allemand ». La signification non naturelle, semble-t-il, exige une intention de signifier quelque chose de précis, et une intention que cela soit compris grâce à la reconnaissance de la première intention. Or, dans ce cas, il n'est pas nécessaire que soit attribuée à l'Américain une intention particulière, pourvu qu'on lui en suppose une. Cependant, du fait qu'une intention doit être reconnue pour que l'intention du locuteur soit réalisée (être considéré comme un Allemand), il ne peut pas s'agir de signification naturelle, mais non naturelle.

S'il apparaît évident qu'il s'agit bien ici de signification non naturelle, impliquant la saisie d'une intention de signifier: "Je suis allemand", il ne semble pas que cet exemple contredise la théorie de Grice. Searle semble en fait démontrer, dans ce cas précis, une prédominance de l'importance de la reconnaissance de l'intention par rapport à la signification conventionnelle des mots. La position de Searle est donc doublement intrigante : attaquant Grice sur des idées qu'il n'a jamais soutenues, il apporte lui-même des éléments qui les défendraient... C'est ce qui l'amène peut-être ensuite à tempérer lui-même ses propos, en disant : « La signification est plus qu'une affaire d'intention, c'est également, **quelquefois au moins**, une affaire de conventions. » (Searle, 1985, p.85) Ainsi les remarques de Searle au sujet des conventions du langage ne semblent-elles pas ébranler la théorie de Grice. Celle-ci n'avait pas comme but d'expliquer la signification des phrases du langage pour elles-mêmes, mais uniquement la production et la perception de la signification d'un énoncé pris dans un contexte. La distinction entre signification non naturelle et naturelle se limite à la présence ou non de la nécessité que l'allocutaire reconnaisse l'intention de signifier du locuteur. L'usage courant du français semble réserver le plus souvent le verbe « signifier » aux cas de signification non naturelle, ce qui rend la distinction quelque peu intuitive. **La signification non naturelle n'implique pas l'utilisation de signes conventionnels** : un dessin peut avoir une signification non naturelle, s'il apparaît nécessaire que l'intention du dessinateur soit reconnue pour que son message soit compris. Strawson l'affirme également en ces termes: « Le concept [de signification_{NN}] ne s'applique pas seulement à des actes de langage –c'est-à-dire à des cas où ce par quoi quelqu'un veut dire quelque chose de façon non naturelle est une phrase linguistique, c'est-à-dire une énonciation linguistique. Il existe une application plus générale. » (Strawson, 1971, p.180) On a constaté, par ailleurs, qu'une **signification naturelle pouvait être causée par le langage**, avec l'exemple dans lequel les Italiens reconnaîtraient la langue allemande par sa seule sonorité.

De plus, malgré le fait que la signification conventionnelle des termes composant le langage n'ait rien de naturel au sens premier du terme, et semble pour le moins artificielle, peut-être pourrait-elle cependant être rangée dans la classe des significations naturelles, au sens de Grice. Puisque le terme « naturel » ne semble pas satisfaisant, l'on pourrait parler d'association causale d'un fait avec un autre, ou d'un fait avec une pensée, ce qui engloberait alors significations naturelles et conventionnelles. L'association que l'on fait entre la fumée et le feu est due à une relation causale qui existe naturellement entre ces deux phénomènes, alors que l'association que l'on établit entre un mot et l'idée qu'il désigne est causée par l'existence d'une relation conventionnellement fixée entre ceux-ci. Il ne s'agit alors que de la catégorie de significations que Grice appelait « naturelles ». Par la suite, il faut utiliser ces significations naturelles dans la communication. Il est évident que les signes conventionnels, et principalement les signes linguistiques, sont plus efficaces pour communiquer. En effet, d'une part, ils sont connus de tous les locuteurs du même langage, et, d'autre part, ils permettent l'abstraction, et donc la communication de pensées élaborées. Donc, le caractère conventionnel des signes du langage n'est pas à considérer au même niveau que la définition de Grice de la signification non naturelle. Lorsque Grice énumère les trois conditions pour que soit communiquée une signification non naturelle, il précise bien que l'intention de produire **une certaine** croyance doit être perçue par l'auditeur, ce qui implique la compréhension du contenu de cette croyance. La saisie de l'intention de produire une croyance doit participer à la production de la croyance, mais elle ne suffit pas à la déterminer. Il semble sous-entendu chez Grice que l'association conventionnelle entre un signe et ce qu'il signifie fasse partie de la signification. Cependant, elle ne se situe pas au niveau de l'énoncé, puisqu'elle ne fait qu'aider l'auditeur à saisir l'intention du locuteur.

Searle reproche ensuite à Grice de ne pas avoir établi la même distinction que lui entre actes illocutionnaires et perlocutionnaires. Il estime que Grice ne considère que les actes de paroles en termes de recherche d'un effet perlocutionnaire. Or, selon Searle, la plupart des actes de langage n'ont pas d'effet perlocutionnaire, et le seul effet est illocutionnaire. Mais à quoi correspond-il ? Searle le formule ainsi : « L'effet produit sur l'auditeur n'est ni une croyance, ni une réaction, il consiste simplement pour l'auditeur à comprendre ce que dit le locuteur » (Searle, 1985, p.88). Il semble que Searle indique que l'effet d'un énoncé sur un auditeur consiste uniquement en l'appel à son esprit des idées rattachées aux mots employés, par une sorte d'automatisme, et que, parfois, selon les mots utilisés, un effet perlocutionnaire s'applique à celui qui perçoit l'énoncé : une croyance, un mouvement ; l'effet perlocutionnaire est toujours un effet qui dépasse la simple compréhension des significations des mots. Searle estime que, d'après la théorie de Grice, il suffirait, pour un philosophe, de parvenir à manifester son intention de faire croire quelque chose pour qu'on le croie. Peut-être serait-ce le cas, à la condition que ce que ce philosophe aurait écrit soit d'abord compréhensible par les lecteurs. Il est en effet impensable de croire ce que l'on ne comprend pas. Il faudrait en outre qu'il ait tenu un discours convaincant, et qui paraisse vrai aux yeux de son lecteur.

Cependant, la croyance à laquelle Grice fait référence est certainement plus restreinte, Searle l'interprète sous un angle trop étendu, et peut-être fait-il preuve ici de mauvaise foi. En effet, l'intention qui doit être manifestée par le philosophe, ou par un quelconque locuteur, n'est pas celle de nous faire croire que ce qu'il dit est vrai, mais de nous faire croire qu'il croit ce qu'il affirme. Cela correspondrait donc à un effet perlocutionnaire beaucoup moins important que celui auquel pense Searle. Par ailleurs, la distinction qu'opère Searle entre actes illocutionnaires et actes perlocutionnaires n'est pas incompatible avec la théorie de Grice, bien que celui-ci ne la mentionne pas. L'acte illocutionnaire consiste uniquement en la production d'un énoncé, avec certaines conditions, bien sûr, de félicité ; nous avons vu également que Searle identifie l'effet illocutionnaire à la compréhension des termes conventionnels utilisés par le locuteur. Il s'agit alors de ce que nous avons considéré comme une signification « naturelle » chez Grice. L'acte perlocutionnaire consisterait à avoir l'intention que l'on reconnaisse l'intention de signifier quelque chose, l'effet perlocutionnaire étant la reconnaissance de cette intention, qui produirait une croyance. Searle s'oppose toutefois à Grice, en affirmant que tout énoncé n'accomplit pas d'acte perlocutionnaire, et que parfois, un énoncé demande uniquement que soit saisie la signification conventionnellement attachée aux signes linguistiques, « et alors le passage du côté du locuteur au côté de l'auditeur se fait par leur langue commune » (Searle, 1985, p89). L'intérêt de la critique de Searle apparaît alors ici. En effet, il amène enfin la distinction nécessaire à l'étude de la signification : le côté du locuteur, et celui du destinataire, ce qui permet de considérer le passage de l'un à l'autre. Ainsi estime-t-il que le locuteur doit avoir l'intention de produire un effet chez son auditeur, et cet effet se réduit à la compréhension des termes utilisés. Cette intention se réalise dès que le destinataire a saisi la signification des termes. Or, cette analyse ne fait que préciser celle de Grice, et élever la nécessité de la compréhension des expressions conventionnelles utilisées au même niveau que celui des intentions.

Pour Grice, la communication n'est réussie que si l'intention du locuteur a été reconnue par l'allocutaire comme l'intention de provoquer chez lui une croyance, ou un autre effet perlocutoire, mais il ne fait pas allusion aux significations conventionnelles des expressions du langage. Cependant, il est difficile de dire, à l'instar de Searle, que la communication mette en œuvre uniquement les significations conventionnelles des

expressions linguistiques utilisées. Il faut constater alors que Searle lui-même ne l'affirme plus, lorsqu'il expose l'exemple de la salutation. Finalement, la signification réside, aussi pour lui, dans les intentions. L'intention du locuteur est que l'auditeur reconnaisse qu'il le salue par la reconnaissance de l'intention qu'il a de le saluer. C'est alors exactement la définition de Grice de la signification non naturelle. Searle ajoute que le locuteur doit avoir l'intention que l'on reconnaisse son intention par la signification des mots qu'il emploie. Il ne fait que restreindre la notion de signification non naturelle aux cas, qui sont les plus fréquents, dans lesquels elle est véhiculée par un langage reposant sur des conventions, alors que l'on a vu que, chez Grice, la signification non naturelle pouvait reposer sur des signes non conventionnels, pourvu que le destinataire comprenne les intentions de celui qui parle. Searle ne peut alors expliquer l'utilisation métaphorique du langage, alors que les trois conditions de Grice permettaient de la concevoir. Ainsi les visions de Searle et Grice sont-elles néanmoins compatibles. Lorsque Searle dit: « La phrase fournit un moyen conventionnel de réaliser l'intention de produire chez l'auditeur un certain effet illocutionnaire » (Searle, 1985, p.89), il semble raisonner comme Grice. Searle se contente enfin de préciser la place de la signification conventionnelle du langage au sein de la communication, qui ne semblait pas déniée chez Grice, mais seulement résider implicitement dans le moyen le plus efficace que le locuteur possède de manifester son intention.

Avant Searle, Strawson, au chapitre 7 des Etudes de logique et de linguistique, s'est déjà étonné que n'apparaisse pas, chez Grice, « une analyse de ce que c'est pour A [l'auditeur] que de comprendre quelque chose par l'énonciation de x » (Strawson, 1971, p.182). La signification_{NN} est abordée par Grice en termes d'intentions, et d'effets recherchés, mais non pas en termes d'effets produits. Tout d'abord, Strawson ajoute une condition, qu'il considère comme nécessaire, à la définition de la signification non naturelle. Les trois intentions, au sujet desquelles Grice pensait qu'elles étaient les conditions nécessaires et suffisantes de la signification_{NN} ne suffisent plus aux yeux de Strawson, pour qui il faut « ajouter aux conditions de Grice la condition supplémentaire (i_4), que A reconnaisse son intention (i_2)² » (Strawson, 1971, p.182) Strawson imagine une situation dans laquelle seule la quatrième intention ferait défaut. Il s'agit d'un cas non linguistique, où S mettrait en place la preuve d'un quelconque événement, sous les yeux de A auquel il adresserait cette preuve. A ignorerait que S agit sciemment devant lui, et croirait qu'il préférerait ne pas être vu. Les trois intentions de Grice sont présentes : en effet, S a l'intention (i_1) de produire une croyance (p) chez A, il a l'intention (i_2) que cette intention soit reconnue, et a l'intention (i_3) que (i_1) soit une raison pour A de croire que p. Il n'a, au contraire, nullement l'intention (i_4) que (i_2) soit reconnue. Dès lors, selon Strawson, il est impossible de parler de tentative de communiquer de la part de S. A ne considérera pas que S veuille lui dire quoi que ce soit au moment où il le voit. Pour qu'il y ait une communication, il faut que l'intention de communiquer soit manifestée par le locuteur et saisie par l'auditeur, ou le spectateur. Strawson estime que les intentions telles que (i_4) se multiplieraient à l'infini. Il ne semble pas néanmoins que cela soit nécessaire. L'exemple de Strawson présentait un cas de communication qui ne respecterait pas le principe de coopération de Grice. Dans ce cas, toutes les intentions de S n'étaient pas ouvertement affichées. Pourtant, S n'avait pas plus d'intentions que les quatre évoquées par Strawson. S avait effectivement l'intention (i_4), mais ne la rendait pas claire aux yeux de A. Il

² (i_2): « S veut dire quelque chose d'une façon non naturelle par une énonciation x lorsque S a l'intention (i_1) de provoquer, par l'énonciation x une certaine réponse r chez un auditoire A, l'intention (i_2) que A reconnaisse l'intention de S (i_1) et l'intention (i_3) que cette reconnaissance de la part de A de l'intention de S (i_1) fonctionne comme la raison (ou une partie des raisons) qu'à A pour répondre r. » (Strawson, 1971, p.180)

ne s'agissait donc pas de communication car toutes les intentions n'étaient pas claires, mais cela n'implique pas une hiérarchie d'intentions régressant à l'infini. Finalement, peut-être n'existe-t-il pas de nombre fixe d'intentions réflexives, pourvu que toutes celles qui sont présentes lors d'un acte illocutoire précis soient rendues évidentes à son auditoire.

Strawson s'intéresse à la théorie de Grice, et la modifie à son gré afin d'appréhender la notion d'Austin d'acte d'illocution. En effet, Austin invoque des procédures, et des applications conventionnelles du langage (Strawson se plaît à rappeler mainte fois qu'il ne s'agit pas là des conventions déterminant la signification des mots, mais bien de conventions extérieures), et il affirme que si un acte de parole n'est pas entendu comme ayant la valeur illocutionnaire que voulait lui attribuer le locuteur, alors l'acte n'a pas été accompli. Mais il ne va pas plus loin, et ne détaille pas ce en quoi consiste la compréhension de cette valeur d'illocution. C'est cette omission que Strawson s'efforce de combler en s'appuyant sur les idées de Grice. La théorie d'Austin semble, pour Strawson, trop rigide, et ne pas pouvoir s'appliquer à tous les cas d'actes d'illocution. Pour Austin, il est nécessaire à l'accomplissement d'un acte de parole que l'interlocuteur comprenne sa valeur illocutionnaire : « En effet, assurer la compréhension (*uptake*) est assurer la compréhension (*understanding*) (du sens et) de la valeur illocutionnaire ; et assurer la compréhension de la valeur illocutionnaire est, selon Austin, un élément essentiel dans l'établissement de l'acte illocutionnaire. » (Strawson, 1971, p.182). Mais voici l'objection de Strawson à cette caractérisation rigide de l'accomplissement d'un acte illocutionnaire : un acte conventionnel tel que la rédaction d'un testament ne pourrait-il pas être considéré comme accompli, même si personne ne lit ce testament ? De là, Strawson en conclut qu'assurer réellement la compréhension n'est pas essentiel à l'acte illocutionnaire, mais que, en général du moins, il faut une intention d'assurer la compréhension : « L'intention (sinon l'accomplissement) d'assurer la compréhension est essentiellement un élément standard, sinon invariable, dans l'effectuation [sic] de l'acte illocutionnaire. » (Strawson, 1971, p.183)

Considérer les actes illocutionnaires en termes d'intentions permet désormais d'aborder la question de la compréhension de la valeur de ces actes. Comprendre la valeur illocutionnaire d'un acte, c'est reconnaître les quatre intentions qui doivent être manifestées clairement par un locuteur. Il faut donc qu'un interlocuteur reconnaisse clairement une intention de produire chez lui une certaine réponse. Il s'agit d'une intention complexe « que l'auditeur reconnaisse (comme *devant* être reconnue) son intention d'induire une certaine réponse chez son auditoire » (Strawson, 1971, p.188). Ainsi Strawson en arrive-t-il à concilier les approches d'Austin et de Grice : ils ne traitaient pas le même sujet. En effet, Austin s'est intéressé aux actes conventionnels, qui invoquaient des conventions extérieures au langage. Ces actes, selon Strawson, peuvent être effectués en l'absence d'intentions manifestées ou comprises. Les conditions extérieures qui déterminent la convention remplacent alors les intentions absentes : « Les formes peuvent assumer, en l'absence de l'intention appropriée, le rôle de celles-ci. » (Strawson, 1971, p.192) Dans le cas des actes illocutionnaires non essentiellement conventionnels, il est alors nécessaire que le locuteur fasse en sorte, par lui-même, que ses intentions soient reconnues. Mais il ne faut pas nécessairement que cela induise un effet qui dépasse la simple compréhension de ces intentions. Celui qui donne un conseil a généralement l'intention qu'il soit suivi, mais cela n'est pas nécessaire. Il peut simplement vouloir mettre à disposition une information, dans un esprit de « à prendre ou à laisser », mais n'en accomplira pas moins un acte illocutoire.

Ainsi constate-t-on que l'article de Grice a suscité des interrogations au sujet de la compréhension des intentions dont il fait la base de la signification non naturelle. La première

critique de Searle n'est pas à proprement parler une objection. Il s'agit pour lui de préciser quels sont les moyens dont nous disposons pour transmettre les intentions décrites par Grice. La seconde, qui reproche à Grice d'avoir conçu un effet produit par les actes illocutionnaires trop étendu par rapport à la réalité, est reprise par Strawson, pour lequel aucun effet perlocutionnaire, ou aucune réponse, ne sont produits directement par un énoncé, au-delà de la simple compréhension de la valeur illocutionnaire. Cette valeur illocutionnaire doit être interprétée ainsi que le locuteur avait l'intention qu'elle le soit : cette équivalence entre l'intention réelle et l'interprétation de cette intention conditionne la félicité de la communication. Ainsi la nécessité de la présence d'une intention qui soit perçue éclaire-t-elle ce qu'Austin appelait compréhension de la valeur illocutionnaire d'un énoncé.

Références

- P. Grice, 1957. Meaning, *The Philosophical Review*, volume 66.
J. Searle, 1985. Les actes de langage, collection *Savoir*, Paris, Hermann.
P.F. Strawson, 1971. Etude de logique et de linguistique, Paris, Seuil.
J.L. Austin, 1962. Quand dire c'est faire, Paris, Seuil.