

## Works Cited

- Bal, Mieke. *Narratology: Essais sur la signification narrative dans quatre romans modernes*. Paris: Klincksieck, 1977.
- . *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* [1980]. Christine van Boheemen, trans. Toronto: University of Toronto Press, 1985.
- Balzac, Honoré de. *Le Père Goriot* [1834]. Paris: Livre de Poche, 1961.
- . *Père Goriot*. Henry Reed, trans. New York: New American Library, 1962.
- Beckett, Samuel. *Molloy* [1951]. Patrick Bowles, trans. *Three Novels by Samuel Beckett*. New York: Grove Press, 1965. 5-176.
- . *Wait* [1953]. New York: Grove Press; London: Evergreen Books, 1959.
- Brontë, Emily. *Wuthering Heights* [1847]. Harmondsworth, England: Penguin, 1946.
- Chatman, Seymour. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca and London: Cornell UP, 1978.
- . *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell UP, 1990.
- Dostoevsky, Feodor. *Crime and Punishment* [1866]. Jessie Coulson, trans. Norton Critical Edition. New York: Norton, 1964.
- Genette, Gérard. *Figures III*. Paris: Seuil, 1972.
- . *Narrative Discourse: An Essay in Method* [1972]. Jane E. Lewin, trans. Ithaca, New York: Cornell UP, 1980.
- . *Narrative Discourse Revisited* [1983]. Jane E. Lewin, trans. Ithaca, New York: Cornell UP, 1988.
- George, Elizabeth. *A Great Deliverance*. New York: Bantam, 1988.
- Joyce, James. *A Portrait of the Artist as a Young Man* [1916]. Harmondsworth, England: Penguin, 1960.
- Kafka, Franz. *Der Prozess* [1925]. Frankfurt: Fischer, 1964.
- . *The Trial* [1925]. Willa and Edwin Muir, trans. New York: Schocken Books, 1937.
- Lodge, David. *Nice Work* [1988]. Harmondsworth, England: Penguin, 1989.
- . *Small World: An Academic Romance*. Harmondsworth, England: Penguin, 1985.
- O'Neill, Patrick. *The Comedy of Entropy: Humour, Narrative, Reading*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1990.
- Passant, E.J., with W.O. Henderson, C.J. Child, and D.C. Watt. *A Short History of Germany 1815-1945*. Cambridge: Cambridge UP, 1962.
- Potter, Beatrice. *The Tale of Jemima Puddleduck* [1908]. Harmondsworth, England: Frederick Warne-Penguin Books, 1986.
- Prince, Gerald. *A Dictionary of Narratology*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1987.
- Rieu, E.V., trans. *The Four Gospels*. Harmondsworth, England: Penguin, 1952.
- Rimmon-Kenan, Shlomith. *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*. New Accents. London, New York: Methuen, 1983.
- Robbe-Grillet, Alain. *Le Voyeur*. Paris: Minuit, 1955.
- . *The Voyeur* [1955]. Richard Howard, trans. New York: Grove Press, 1966.
- Thackeray, William Makepeace. *Vanity Fair: A Novel Without a Hero* [1848]. New York: New American Library, 1962.
- Toolan, Michael J. *Narrative: A Critical Linguistic Introduction*. London and New York: Routledge, 1988.

## Rhétorique et politique: de l'ordre des mots au mécénat d'entreprise

Le recours au langage, à l'écrit comme moyen d'échange et de communication, mais aussi à la parole comme témoignage paradoxal d'un refus et d'un silence dans le désert des hommes font de toute oeuvre littéraire une oeuvre politique. (Brunel 14)

L'étude du discours en tant que *pratique signifiante*, c'est-à-dire différenciée de l'*expérience signifiante*, est une notion avancée par Julia Kristeva dans *La Révolution du langage poétique*. À travers ce terme, l'auteur montre en quoi "le moment de la pratique met le sujet en relation avec, donc en négation, des objets et autres sujets du milieu social, avec lesquels il entre en contradiction, antagoniste ou non" (179). Pour Kristeva, l'expérience signifiante est une pratique "où la contradiction hétérogène maintenue, recherchée et mise en discours, forme l'économie essentielle du texte, mais s'investit lors de sa phase théorique [c'est-à-dire celle où est posée de façon explicite et réfléchie l'existence de l'objet], dans une représentation strictement individuelle, naturaliste ou ésotérique, en ramenant le rejet à la présence du moi..." La notion de pratique, par ailleurs, explique-t-elle, s'applique à des textes "où, la contradiction hétérogène étant maintenue comme *condition indispensable à la dimension pratique à travers une formation signifiante*, le système de représentation qui la lie est pris aussi à la pratique sociale..." (173-74). Sans entrer dans les détails de la formulation de Kristeva, on se souviendra qu'elle propose en somme la notion hégélienne<sup>1</sup> du "mouvement dialectique" et on retiendra que dans la pratique "le surgissement de l'objet vrai ... est donc à distinguer de sa *connaissance*

1 Ce concept est présenté uniquement parce qu'à travers la formulation de Hegel on retrouve une "parenté" avec le fonctionnement de la rhétorique humaniste. Il est clair, d'autre part, que cette parenté ne peut indiquer un même fonctionnement puisque chez Hegel le lien entre théorie et praxis est perçu d'une toute autre façon (voir Habermas).

*scientifique*, qui en donnera la vérité scientifique, pour mener à une autre épreuve pratique. Le moment de la pratique est ainsi indissolublement étroitement lié à celui de la connaissance vraie, mais distincte d'elle" (179). Le "concept pratique" selon Hegel, réhabilite le moment de l'expérience humaine sensible" afin que le sujet impénétrable devienne "la condition logique et historique de l'action, que sa phase théorique soit complice de la téléologie éthique..." (182-83)

Si, dans ces notes préliminaires, nous avons voulu invoquer les notions théoriques de Kristeva, c'est qu'elles nous fournissent, en termes précis et contemporains, non seulement le moyen de saisir la notion ancienne qu'est la rhétorique et de situer ses opérations le long de la chaîne rhétorique, mais aussi parce qu'elles nous donnent un des moments de la polémique dont nous voulons tracer ici les débuts. Cette polémique, pour en donner une optique historique, nous voudrions la caractériser d'opération "dialectique," c'est-à-dire d'opération qui se fait autant sur le plan vertical (choix de la topique) que sur le plan horizontal (choix entre res et verba) et dont les modalités se feront sentir à travers le discours politique. Voici ce que nous nous proposons de circonscrire ici. Pour ce faire, nous indiquerons sommairement les rapports existant entre poétique et rhétorique, sans toutefois réduire le poids de ce rapport puisqu'il touche à la question essentielle posée par les rapports entre expérience et pratique. Il s'agit, en effet, d'une question épineuse apte à soulever les débats. Bataille, par exemple, lors de sa polémique avec Sartre au sujet de Baudelaire, touche à l'essentiel lorsqu'il affirme que "La poésie peut verbalement fouler au pied l'ordre établi, mais [qu'elle] ne peut se substituer à lui. Quand l'horreur d'une liberté impuissante engage virilement le poète dans l'action politique, il abandonne la poésie" (Bataille 38-39). Quelle est donc la nature du rôle politique du poète? Il faudra essayer de répondre à cette question.

Il est d'autant plus nécessaire de relever cette question qu'elle jalonne toute notre histoire. Plus près de nous, on la retrouve dans la fameuse diatribe que Benda publia en 1927: "La trahison des clercs," écrit-il, est celle d'hommes "qui ont inscrit au sommet des valeurs morales la possession des avantages concrets, de la force temporelle et des moyens qui les procurent, et ont voué au mépris des hommes la poursuite des biens proprement spirituels, des valeurs non pratiques ou désintéressées" (127). Ce changement capital, Benda le place à la fin du dix-neuvième siècle: "Les clercs se mettent à faire le jeu des passions politiques" (55-56). Aujourd'hui, ajoute-t-il, "le clerc moderne a entièrement cessé de laisser le laïc descendre seul sur la place publique; il entend s'être fait une âme de citoyen et l'exercer avec vigueur; il est fier de cette âme; sa littérature est pleine de ses mépris pour celui qui s'enferme avec l'art ou la science et se désintéresse des passions de la cité..." (58). On constate alors que deux voies se juxtaposent: d'un côté,

une littérature de "compagnonnage" permettant d'aller jusqu'à cette littérature totale voulue par Sartre, la synthèse de l'esis et de la praxis, de l'autre, une littérature "désintéressée," celle qui ne vise aucun but pratique, mais dont l'objet est de défendre l'homme dans l'abstrait (Brunel 18). Mais l'histoire des rapports entre poésie et politique est loin d'être posée aussi simplement puisqu'elle passe à travers l'escamotage machiné par la littérature triomphante du XIX<sup>e</sup> siècle qui a volontairement séparé les deux versants. Sans avoir l'intention d'orienter ce débat vers une discussion de l'histoire lansonienne, il est néanmoins utile de noter, c'est Fumaroli qui le signale, que l'histoire de la rhétorique, discipline établie à la fin du XIX<sup>e</sup>, n'est parvenue que difficilement à se soustraire aux modèles romantiques, eux-mêmes fondés sur la *Geistesgeschichte* allemande, d'inspiration nationale (17). C'est à travers l'histoire de la rhétorique, d'autre part, qu'on peut retrouver la juste mesure de ces rapports.

En effet, une toute autre vision de la question nous est donnée par le Provençal Bruneto Latini (1220-1294). Écrivant au XIII<sup>e</sup>, il montre que la politique, ayant tout à voir avec le développement de la nature humaine et, souligne-t-il, avec la naissance de la communauté, occupe le premier rang parmi les autres formes de connaissances (arts). Elle enseigne tous les arts et métiers "ki a vie d'ome sont besonable" écrit-il, et ceci elle le fait à travers deux activités qui sont à la base même de ce que Latini nomme "politique": l'*oeuvre*, c'est-à-dire toutes les formes de travail utiles à l'homme, et les *paroles*, c'est-à-dire les deux formes du langage, prose et poésie. Ces activités, vues à travers l'optique du siècle, sont le produit de la technique rhétorique qui elle actualise l'oeuvre, c'est-à-dire qui, pour reprendre la définition de Lotman, en est la manifestation socio-culturelle du texte (cf. Lotman). S'inspirant très certainement du *De inventione* de Cicéron, Latini explique que c'est par le travail et à travers le poète en tant qu'orateur que naît la communauté humaine (Grassi 74-75). Faire le tour du problème signifie donc ajouter à la rhétorique la discipline connexe qu'est l'histoire, étant donné que toutes les deux "passent par des étapes alternatives où tantôt elles jouent un rôle vital dans une situation politique dynamique, et tantôt où elles se trouvent reléguées aux manuels scolaires et à l'étude" (Struvever 6-7).

Mais la matrice c'est le langage et Socrate le considérait comme une des conditions de la vie politique (Xénophon, *Mémorables*, IV, 3, 12). Depuis Platon, nous citons Kristeva, "la politique est ce qui prescrit une commune mesure et fait ainsi exister une communauté. Or, la commune mesure de base c'est le langage. Donc l'animal est politique dans la mesure où il parle" (1977, 13). Dans les pages de la *Politique*, Aristote soutient que l'indice de la vocation publique de l'homme, de sa vie en communauté, c'est le fait qu'il possède la parole (I, 2, 10). Ayant choisi une tradition toute différente,

Hobbes écrira quand même que nous sommes capables de science par le secours des noms: "By the advantage of names it is that we are capable of science, which beasts for want of them are not; nor man without the use of them...." (1969, 4). De toute évidence, "L'exercice du langage comme pratique suppose un changement de la conception de la politique," écrit Kristeva (1977, 13). La portée de cette notion est comprise dans toute son ampleur si on y ajoute les mots de Roland Barthes: "Rien n'est plus essentiel à une société que le classement de ses langages. Changer ce classement, déplacer la parole, c'est faire une révolution" (1966, 45).

En termes rhétoriques, parler langage, c'est parler du logos qui comprend les Res et les Verba, matériaux et formes discursives associées, d'une part à l'Inventio, de l'autre à l'Elocutio, la partie médiane et conjointe étant la Dispositio. Mettre l'accent sur l'une ou l'autre des opérations fondatrices de la techné est significatif. L'Eloquencia opte pour l'Inventio, ce qui pendant des siècles régla la direction du discours politique, lui accorda tout le sérieux dont il s'investissait pour finalement lui garantir l'autorité qu'il recherchait. Fumaroli fait le point: l'Eloquencia "n'est tant honorée que comme organe de la *Sapientia*, savoir et sagesse, science et vertu, responsabilité et exercice des responsabilités, 'choses' que les 'mots' n'honorèrent jamais assez, à condition de ne jamais s'émanciper de ce service d'honneur" (23). Pour Thomas Hobbes, qui vécut la conjonction de deux siècles, la conjonction de deux façons de penser (cf. Foucault), c'est l'autre opération qui prime. Par trop conscient de l'équivoque du langage, il réclame pour les langages du pouvoir l'adoption d'un lexique épuré. Cette façon de voir remonte aux théories d'Aristote qui avait déclaré que l'accès au politique pur n'est accordé que par la science (1984, I, i, 2). Quant à Machiavel, il pensait qu'il fallait sacrifier la pompe du style pour souligner "la solidité des réflexions." Pour comprendre cette insistance chez les penseurs politiques, c'est du côté du domaine de l'Inventio et l'opération qui en découle, la Topique, qu'il faut chercher. Nous y revenons, car, avant d'aller plus loin, un rappel et une conclusion sommaire s'impose en ce qui touche la pensée de Thomas Hobbes. Soulignons donc, une dernière fois, que c'est par attachement au langage qu'il postule une pensée scientifique. Dans son essence, la politique reste attachée au langage, c'est une oratio perspicua, "perspicuous words," écrit-il dans les pages de son *Léviathan*. À propos des difficultés langagières, on lit ceci dans les pages de *Human Nature*:

... there is scarce any word that is not made equivocal by diverse contextures of speech, or by diversity of pronunciation and gesture. This equivocation of names maketh it difficult to recover those conceptions for which the name was ordained; and that not only in the language of other men, wherein we are to consider the drift and occasion, and contexture of the speech, as well as the words themselves; but also in our own discourse, which being derived from the custom and common use of speech,

representeth unto us not our own conceptions. It is therefore a great ability in a man, out of the words, contexture, and other circumstances of language, to deliver himself from equivocation, and to find out the true meaning of what is said: and this is it we call understanding. (1969, Chapitre V, 7 et 8)

Chez Aristote, toute science est discursive, elle passe par le Logos (*Secondes Analytiques*, 100b10).

Remontons rapidement aux sources antiques pour saisir les autres rapports liant rhétorique et politique, et pour indiquer finalement ce qu'ils contribuent à la formation de l'humanisme italien. Joindre politique et rhétorique, en faire une rhétorique politique, c'est reconnaître le champ significatif du "monde politique," le monde des hommes, la nature humaine. On connaît la place qu'occupe la notion de *polis* dans la pensée ancienne. La rhétorique, en tant que métalangage, nous vient directement d'une revendication de propriété datant du V<sup>e</sup> siècle avant J.-C. Les procès qui se déroulaient à Syracuse étaient d'un type nouveau. Pour convaincre les jurys populaires, il fallait être très éloquent et cette même éloquence "participait à la fois de la démocratie et de la démagogie, du judiciaire et du politique (ce qu'on appela ensuite le *délibératif*) se constitua rapidement en objet d'enseignement." Est née ainsi, au niveau du conflit social, la première forme de la parole feinte (Barthes 1985, 90-91). Dans *De Inventione*, Cicéron dit bien que la rhétorique est *civilis ratio*, qu'elle fait partie de la politique. Hobbes, ne croyant plus à l'efficacité de la rhétorique, même si sa démarche l'est souvent,<sup>2</sup> parle de l'homme, et non plus des hommes. Cette coupure est vitale, dans le sens originel du mot. Hobbes, comme Spinoza d'ailleurs, abandonne la conception aristotélicienne de l'homme comme animal politique. L'homme n'est pas un être sociable par nature, bien moins, c'est un "loup". "Il n'y a pas de société du tout, mais seulement une pluralité d'individus" qui s'affrontent. La seule loi naturelle déterminant le corps politique, c'est la raison (1973, I, i, 9-10). Ici la perspective politique l'emporte sur la perspective anthropologique qui avait caractérisé la pensée de l'humanisme.

Soulignons maintenant l'opposition entre la rhétorique platonicienne et la rhétorique sophistique: il y a d'un côté la rhétorique de fait qui est constituée par la logographie, activité par laquelle la vraisemblance, l'illusion autorise n'importe quel discours (nous ne le savons que trop bien aujourd'hui). De l'autre, la rhétorique de droit, la vraie rhétorique dont l'objet est la vérité. C'est d'après Platon une psychagogie [271D] (la formation des âmes par la parole). Cette mauvaise rhétorique est "la contrefaçon de la Justice, la sophistique de la législation..." (Barthes 1985, 92). Rhétorique

2 Hobbes se méfie de l'éloquence (émouvoir), mais il n'abandonne pas le domaine des preuves rigoureuses (convaincre) (cf. Kahn).

"divisionnelle," elle s'oppose à la rhétorique syllogistique d'Aristote, qui la définit comme "l'art d'extraire de tout sujet le degré de persuasion qu'il comporte," ou encore comme "la faculté de découvrir spéculativement ce qui dans chaque cas peut être propre à persuader" (95). Barthes fait un rapprochement entre cette rhétorique de masse et la politique d'Aristote. "C'était, dit-il, une politique du juste milieu, favorable à une démocratie équilibrée, centrée sur les classes moyennes et chargée de réduire les antagonismes entre les riches et les pauvres, la majorité et la minorité; d'où une rhétorique du bon sens, volontairement soumise à la 'psychologie' du public" (96). D'un autre côté, cette rhétorique est politique précisément parce que l'orateur, s'il veut être efficace, comprend à la fois le fonctionnement du syllogisme et le caractère moral, la passion, convaincre et émouvoir, les deux côtés de l'*Inventio*. C'est une techné spéculative.

"Le poète n'est plus qu'un orateur timide" dira Boileau; Edward Said en donne la preuve aujourd'hui. Si dans le temps, l'expertise de l'intellectuel était placée au service, ou même vendue, au souverain, écrit-il, cette même expertise se trouve maintenant détachée du commerce des hommes:

their expertise [literary critics and professional humanists] is based upon noninterference in what Vico grandly calls the world of nations and but which prosaically might just as well be called 'the world.' We tell our students and our general constituency that we defend the classics, the virtues of a liberal education, and the precious pleasures of literature even as we also show ourselves to be silent (perhaps incompetent) about the historical and social world in which all these things take place. (Said 2)

Ce ne fut pas toujours le cas puisque la tradition de Latini, en adoptant comme origines de la société la poésie et la pensée métaphorique, demanda au poète d'assumer, en tant que membre de la société, un rôle puissant. Il lui fallut remplir une fonction historique et politique puisque, comme l'expliqua Cicéron, l'art et la poésie ne sont pas l'expression d'un talent individuel parce qu'enracinés dans ce qui est objectif et sacré. C'est précisément par la mémoire que le poète se trouve lié à ces origines et qu'il transmet aux générations futures l'exemple de ce qui était célèbre et glorieux (Grassi 74). La *doctrina dicendi* de Cicéron est un savoir enseigné à des fins pratiques. Du point de vue taxinomique, il entraîne premièrement un travail qui se manifeste par l'énergie, la *vis oratoris*; deuxièmement, il produit une forme, l'*oratio*; troisièmement, il donne naissance à un sujet, la *quaestio* dont dépendent les genres de discours (Barthes 1985, 121). L'importance de Cicéron, Marc Fumaroli le démontre magistralement, ne saurait être sous-estimée. Son oeuvre rhétorique offre, écrit-il "le modèle de la conscience oratoire: définir un art du discours est la suprême victoire de la parole humaine, cette fois sur l'incertitude de la parole humaine elle-même" (45). On ajoutera très vite, avec Barthes, que le produit de cette entente

n'est pas sans conduire à une situation abusive. Cette rhétorique cicéronienne, écrit-il, aboutit à "la collusion mythique de l'empirisme professionnel (Cicéron est un avocat enfoncé dans la vie politique) et de l'appel à la grande culture; cette collusion est appelée à une immense fortune: la culture devient le décor de la politique..." (1985, 98). D'autre part, nous ne pouvons ignorer le fait que cette collusion participa à un principe de culture et de civilisation dont la fonction fondatrice fut, nous l'avons relevé plus haut, l'union de l'éloquence et de la sagesse. Ce principe réaffirmé par les grands esprits humanistes, les Budé, les Muret, les Lipse, subsista au cœur du XVII<sup>e</sup> siècle, même quand on essaya de réduire l'éloquence au simple niveau d'exercice scolaire placé tout en bas de la hiérarchie des sciences. Il faut voir dans cette persistance la réussite magistrale de l'éloquence qui fut bien de constituer une société "en corps politique, en foyer d'échanges économiques et commerciaux" (Fumaroli 38). Il en fut de même pour la vie religieuse qui elle n'échappa pas à ce succès puisqu'elle s'imbriqua dans le tissu de la société civile et contribua tout autant à la solidifier. Selon Fumaroli, l'éloquence telle que la perçoit en 1621 l'humaniste hollandais Pierre Bertius, est encore "une énergie utile, circulant dans les canaux d'institutions qui sont autant d'organes du corps politique" (38). Attachée aux "choses," devons-nous conclure ici.

Une dernière réflexion est nécessaire: Les pages qui ouvrent le *Contrat Social* sont l'expression éloquente de la vocation d'écrivain selon Rousseau; l'auteur y exprime clairement son désir de "allier toujours dans cette recherche, ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées" (cité par Brunel 24). Avec Rousseau, donc, nous sommes bien loin de cette affirmation de Benda, le défenseur des valeurs cléricales: l'activité artistique, en tant qu'essentielle-ment désintéressée est, "étrangère par nature, comme la science, à la recherche du bien, matériel ou moral." Nous revenons ainsi à ce qu'Aristote maintient pour sa Politique. Le Bien, dit-il, est la fin attribuée à la politique, à tout écrit sur la politique. L'agrément du lecteur y est aussi pour quelque chose, car la Poésie, comme les autres arts, utilise des moyens de persuasion qui ont une influence directe sur les passions et qui, par cela-même, la rattachent à une rhétorique qui incite à l'action, donc à l'accomplissement d'un but politique. C'est aussi la thèse que développe Horace dans son *Ars Poetica*. Il existe, écrit-il, un lien étroit entre l'art, la rhétorique et le développement de la communauté humaine, celle des institutions, celle de l'ordre. Pour Horace, comme l'explique Grassi, la poésie est cette force primordiale qui tire les hommes du chaos original. Le poète est le vates, celui qui voit, celui qui donne jour à la possibilité de nouvelles relations humaines issues d'une matière originale (Grassi 75). Nous le répétons, les origines de la société humaine se trouvent dans le travail (la métaphore est

celle des travaux d'Hercule, des exploits d'Orphée ou d'Amphion) et par le poète en tant qu'orateur. En 1725, Vico atteindra les mêmes conclusions qu'Horace et Latini.

De Latini à Dante, il n'y a qu'un pas. Dans ses études bien connues sur la langue (le *Convivio* et le *Vulgari eloquentia*), Dante offre une solution efficace au problème des langages. Si le châtimement de Babel signifie la fragmentation, la perte de cette langue originelle que tous les hommes possédaient en commun, c'est la construction de la Tour, le travail qui établit le lien avec l'histoire. D'où une constatation essentielle: il existe une langue nouvelle, plus authentique que l'autre, qui n'est plus imperméable aux changements historiques. Cette nouvelle langue métaphorique est celle du poète, langue qui humanise la réalité parce qu'elle apporte la signification de par les tâches qui permettent à l'homme de se réaliser à travers le temps. Les quatre caractéristiques que Dante reconnaît au parler authentique (*illustre, cardinale, aulica et curiale*) révèlent toutes que la langue poétique métaphorique se comprend à travers sa fonction historique et politique. Ce qui est frappant ici, c'est l'exemple du poète dont le désir politique, idéalisé encore, était bien de s'installer à la cour royale (*aula*) pour y pratiquer sa fonction d'orateur.

La primauté de l'esthétique se retrouve à travers tout le développement de la rhétorique politique de la période de l'humanisme italien qui, à l'opposé de l'autre rhétorique, maintient ses racines moyenâgeuses. Cette continuité est très certainement attribuable à l'activité des notaires, juristes et rhéteurs qui contribuèrent à la laïcisation de la politique, mouvement qui trouva son plus grand essor dans l'oeuvre de Machiavel.

Tributaire d'un public qui lui donne ses valeurs et ses récompenses, la rhétorique humaniste fonctionne à la fois comme type idéal et originel, donc véritablement politique. Cependant, assumer un rôle politique c'est aussi, comme le dira Salutati à la suite de Bruni, insister sur la priorité de l'intérêt esthétique. À cette époque, le poète, l'orateur,<sup>3</sup> ajoutons, est celui qui, d'après Michel Foucault, "tient le rôle *allégorique*; sous le langage des signes et sous le jeu de leurs distinctions bien découpées, il se met à l'écoute de 'l'autre langage,' celui sans mots ni discours de la ressemblance. Le poète fait venir la similitude jusqu'aux signes qui la disent..." (Foucault 63). Ceci fonctionne très bien pour les humanistes qui, ayant adopté l'attitude aristotélicienne envers le langage, trouvent en la rhétorique un conflit ou un dialogue (Salutati, II, 295) et en la politique le dialogue de l'expression du pouvoir. Chez eux, comme le démontre Nancy Struener, c'est l'histoire qui articule ce dialogue. Tout comme les historiens, les rhétoriciens doivent

maîtriser les formes de l'argument rhétorique, la définition, l'équation, l'analogie, les parallélismes, l'antithèse, qui pénètrent la vie politique. Grâce à cette attitude des humanistes envers le langage, la Topique est réhabilitée en tant que moyen heuristique. Associée à l'*ars inveniendi*, l'Invention, la rhétorique humaniste donne priorité à l'union entre la philosophie et l'éloquence. De plus, par le désir qu'ils éprouvent de trouver une humanité commune à tous, les humanistes mettent l'accent sur les *loci communes*, c'est-à-dire sur une "généralité [qui] constitue une garantie de vérité et de fécondité en même temps" puisque "l'argumentation repose sur des inférences logiques" qui expriment la certitude (A. Michel, "Éclectisme et lieux communs," cité par Struener 126). Accorder la priorité à l'Invention c'est reconnaître l'égalité sociale des auditeurs, c'est aussi reconnaître la valeur de la pédagogie. Ici, lorsqu'elle établit des distinctions et des comparaisons politiques, la rhétorique est surtout une pragmatique. Elle s'adresse à une audience pour qui la rhétorique est *scientia civilis* (Cicéron, I, 5, 6). Le *topos* permet de passer facilement du discours au dialogue. Cette facilité se transformera en une toute autre contrainte politique dans les années à venir (Struener 126). Prenons un exemple concret.

Il s'agit en France et dès 1630, de l'affirmation du pouvoir politique "absolu" du monarque. Pour y parvenir, il fallait, comme le démontre Fumaroli "imposer aux divers langages et styles qui fragmentent et divisent le royaume une clef de voûte unitaire" et trouver le *symbole* (nous soulignons) qui "garantira à son tour la solidité des 'choses' politiques et morales qui seront désormais les 'lieux communs' du royaume" (1980, 670-71). Ce symbole, c'est l'ordre des "mots" qui le garantira. Mais l'entreprise est hasardeuse. Aller à l'encontre de la tradition platonicienne de l'humanisme français (sans parler de la tradition augustinienne du christianisme médiéval, où les "mots" sont les médiateurs des "choses divines"), c'est inviter la controverse. Or, la "renaissance cicéronienne" de la décennie suivante alla précisément à l'encontre de cette tradition: son but était de faire des "mots" "la garantie et la médiation d'un ordre tout humain, social, politique, moral, dont la fin n'était pas le salut, philosophique ou religieux, mais un bien tout terrestre, la tranquillité publique..." (1980, 671). La conséquence de cette révolution fut de créer une scission entre un gallicanisme politique, représentant de l'atticisme national, d'une part; et, d'autre part, un gallicanisme religieux qui prolongea la doctrine des pères de l'éloquence chrétienne. De cette scission émergent les deux options rhétoriques qui colorent le siècle: l'atticisme cicéronien qui met l'accent sur l'élocution, c'est-à-dire les "mots;" et cette éloquence du coeur représentée par Saint-Cyran, laquelle éloquence maintient, selon Fumaroli, la "fidélité à une 'dictée' divine". De là il découle que l'imposition de la "juste mesure

3 La confusion entre éloquence et poésie remonte à l'antiquité. Dans le *De vulgari eloquentia*, éloquence et poésie sont pratiquement synonymes. Voir à ce sujet Munteano (151).

ciéronienne" s'accordera à la "majesté et gravité du Roi de France, et d'une Cour digne de lui" (1980, 672).<sup>4</sup>

Il serait superflu d'introduire ici la chronologie historique des transformations successives du processus de l'éloquence, puisque Marc Fumaroli l'a admirablement fait dans son étude magistrale, *L'Âge de l'éloquence*. Nous nous contenterons donc d'évoquer, de façon très sommaire, une des étapes de ce processus pour illustrer la transformation que subit la rhétorique politique. Il sera question ici des années 1600 et 1630, époque à laquelle la cause gallicane est menacée. Les magistrats du Parlement de Paris, les Procureurs et Avocats généraux dénoncent cette fois la corruption manifeste dans le comportement de la noblesse de Cour et dans l'éloquence des poètes au service des Grands (Étienne Durand et Théophile de Viau, par exemple). Cette méfiance envers l'éloquence les pousse à accorder plus de crédit à *la chose écrite* (nous soulignons), au texte de la loi, à la pièce justificative, au témoignage écrit. Passer du côté de la lexis entraîne, pour reprendre le mot de Barthes, toute une révolution, qui se manifeste à travers une nouvelle organisation rhétorique du Texte. Passer d'un discours parlé à un discours écrit revient à développer de nouvelles stratégies de la persuasion. Rien de tout à fait neuf puisque la Renaissance avait déjà connu ce passage d'un discours à l'autre, l'imposition d'un substitut intra-textuel destiné à remplacer le sujet parlant. En d'autres termes, il fallait effectuer le passage de l'*Ethos* à la *Pathos*, c'est-à-dire de la connotation (l'orateur énonce une information et dévoile simultanément qui il est ou n'est pas) aux affects de celui qui écoute. Cette situation nous rapproche d'une modernité donnée par la techné aristotélicienne qui fait d'Aristote, c'est Barthes qui le dit, "le patron rêvé d'une sociologie de la culture dite de masse: toutes ces passions sont prises volontairement dans leur banalité..." (1985, 147).

Sans trop s'éloigner des dates fixées par le cadre de cette étude, il est édifant d'évoquer le texte de Montesquieu, *De l'esprit des lois*. En effet, texte encore écrit, comme qui dirait, à l'ombre de cette rhétorique dont le but était de persuader, ce texte porte désormais les marques de l'écrit destinées à tout faire pour plaire au lecteur — pas tous, cependant, puisque Voltaire y trouvait, vu la brièveté des chapitres qui ne convenait pas du tout au sérieux du sujet, une démarche frauduleuse (France 95-97).

Bien sûr, il existe entre nous et les siècles dont nous venons de parler, le système totalement différent des Beaux-Arts hérité du XIX<sup>e</sup> siècle, et il nous est sans doute facile de ne point voir tout l'enjeu du glissement que nous venons de décrire. Il ne serait donc pas inopportun, en guise de conclusion, de citer la mise en garde lancée par Paul Ricoeur:

4 Une étude parallèle pourrait porter sur la rhétorique du gestuel. Voir le livre de Jean-Claude Schmitt, et pour le XVII<sup>e</sup> Marc Fumaroli.

Il est toujours possible que l'art de "bien dire" s'affranchisse du souci de "dire vrai," la technique fondée sur la connaissance des causes qui engendrent les effets de la persuasion donne un pouvoir redoutable à celui qui la maîtrise parfaitement: le pouvoir de disposer des mots sans les choses; et de disposer des hommes en disposant des mots. Peut-être faut-il comprendre que la possibilité de cette scission accompagne l'histoire entière du discours humain. (15)

Le livre récent de Jacques Rigaud, *Libre culture*, pose une question essentielle: que se passe-t-il "devant la diffusion d'une culture à la carte et à domicile, l'arrivée des nouvelles technologies, la percée du mécénat d'entreprise, l'explosion des chaînes privées et, déjà l'ouverture des frontières au marché commun des cultures..."? On y songera!

University of Alberta

#### Ouvrages cités

- Aristote. *Organon* Tome 3 et 4. Paris: Vrin, 1970/1971.  
 —. *Politique*. Paris: Belles Lettres, 1960.  
 Barthes, Roland. *Critique et vérité*. Paris: Seuil, 1966.  
 —. *L'Aventure sémiologique*. Paris: Seuil, 1985.  
 Bataille, Georges. *La Littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957.  
 Benda, Julien. *La Trahison des clercs*. Paris: Grasset, 1927.  
 Brunel, Pierre. *L'État et le souverain*. Paris: PUF, 1978.  
 Cicéron, Marcus Tullius. *De l'orateur*. Paris: Belles Lettres, 1961.  
 Dante Alighieri. *De l'éloquence vulgaire*. Paris: Délicante, 1987.  
 Foucault, Michel. *Les Mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.  
 France, Peter. *Rhetoric and Truth in France*. Oxford: Clarendon, 1972.  
 Fumaroli, Marc. *L'Âge de l'éloquence: Rhétorique et "res literaria" de la Renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Droz, 1980.  
 —. "Le Corps éloquent," *XVII<sup>e</sup> Siècle* 132 (1981): 237-64.  
 Grassi, Ernesto. *Rhetoric as Philosophy: the Humanist Tradition*. University Park: Pennsylvania UP, 1980.  
 Habermas, Jürgen. *Theorie und Praxis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1978.  
 Horace. *Épître*. Paris: Belles Lettres, 1989.  
 Hobbes, Thomas. *Human Nature*. New York: Barnes & Noble, 1969.  
 —. *Leviathan*. Menston: Scolar P, 1969.  
 —. *Le Corps politique*. Samuel de Sorbière, trad. Saint-Étienne: U de Saint-Étienne, 1973.  
 Kahn, Victoria. *Rhetoric, Prudence, and Skepticism in the Renaissance*. Ithaca: Cornell UP, 1985.  
 Kristeva, Julia. *La Révolution du langage poétique*. Paris: Seuil, 1974.  
 —. *Polylogue*. Paris: Seuil, 1977.  
 Lotman, Juri. *The Structure of the Artistic Text*. Ann Arbor: U of Michigan Slavic Languages, 1977.  
 Montesquieu. *De l'esprit des lois*. Paris: Éditions Sociales, 1969.

- Munteano, Basil. *Constances dialectiques*. Paris: Didier, 1967.  
 Platon. *Phaedrus*. Paul Vicaire, trad. Paris: Belles Lettres, 1985.  
 Ricoeur, Paul. *La Métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975.  
 Rigaud, Jacques. *Libre culture*. Paris: Gallimard, 1990.  
 Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Paris: Magnard, 1986.  
 Said, Edward W. *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, Mass: Harvard UP, 1983.  
 Salutati, Coluccio. *De laboribus Herentis*. 2 Tomes. Zürich: Thesaurus mundi, 1951.  
 Schmitt, Jean-Claude. *La Raison des gestes dans l'occident médiéval*. Paris: Gallimard, 1990.  
 Struvever, Nancy. *History in the Renaissance*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1970.  
 Xénophon. *Oeuvres complètes*. Tome 3. Paris: Flammarion, 1967.

## Jacques Derrida and Chuang Tzu: Some Analogies in Their Deconstructionist Discourse on Language and Truth

Taoism as a classical Chinese philosophy is well-known in the West, although it might still be new to compare Taoism and deconstruction. Philosophers such as Hegel, Jung, and Heidegger have discussed Taoism in their works. For instance, Hegel says in one of his lectures: "Ohne Namen ist Tao das Prinzip des Himmels und der Erde; mit dem Namen ist es die Mutter des Universums"(146). Jung wrote, "If we take *Tao* as the method or conscious way by which to unite what is separated, we have probably come quite close to the psychological content of the concept" and he acknowledged that in his technique he "had been unconsciously led along the secret way which for centuries has been the preoccupation of the best mind of [China]" (quoted in Chang 5). Heidegger wrote: "Das Leitwort im dichtenden Denken des Laotse lautet Tao und bedeutet "eigentlich" Weg. Weil man jedoch den Weg leicht nur äußerlich vorstellt als die Verbindungsstrecke zwischen zwei Orten, hat man in der Übereilung unser Wort "Weg" für ungeeignet befunden, das zu nennen, was Tao sagt. Man übersetzt Tao deshalb durch Vernunft, Geist, *Raison*, Sinn, Logos" (Heidegger, qtd. in Walf 5). Jacques Derrida's theory and practice of deconstruction is built on assumptions which — as it will be argued in this article — can be found in Taoist philosophy. This notion can be exemplified with the opening statement of *The Tao Te Ching*:

Tao that can be spoken of,  
 Is not the Everlasting (ch'ang) Tao.  
 Name that can be named,  
 Is not the Everlasting (ch'ang) name. (Chen 51)

This statement raises three fundamental issues. The first has to do with the concept of Truth. According to Lao Zi (Lao Tzu), the essence of Tao — similar to the Western ideas of God, Origin, Meaning, and Derrida's "transcendental signified" — can hardly be defined or captured. Another issue concerns the arbitrariness and instability of language. The name that we use