

ἡ γλῶσσ' οἰωμοχ'...

«MA LANGUE PRÊTA SERMENT...»

EURIPIDE
Hippolyte, vers 612

Simone LECOINTRE

Paris X, Nanterre

LE CONCEPT DE SERMENT DANS LES SCIENCES HUMAINES PROBLÈMES D'EXTENSION SÉMANTIQUE

Dans un texte remarquable intitulé « L'acte du serment et la notion de Māni chez les /Bēri/ »¹ M.J. et J. Tubiana posent de manière très insistante le problème de l'acte juratoire et, partant, de sa définition. Explicitement, les auteurs s'efforcent d'opérer des distinctions telles que le serment ne se confonde jamais, dans leur enquête, avec d'autres formes rituelles auxquelles il apparaît étroitement mêlé - avec la malédiction par exemple, car serment et malédiction coexistent et s'imbriquent parfois intimement dans une formule unique. Implicitement, les auteurs invitent le linguiste à s'interroger sur le fondement des distinctions qu'ils opèrent sur le fond, en insistant sur le fait que dans la *traduction* réside la source de tous les embarras. C'est en quelque sorte la différence entre les structures des codes linguistiques (i.e. des langues) qui rend fort difficile l'appréhension du concept de serment dans son exacte extension. Ce point de vue s'est trouvé corroboré dans la pratique par la plupart des contributions à ce colloque.

Il semble que le problème de terminologie posé ici soit une difficulté constante pour tous les érudits qui étudient ces formulaires extrêmement complexes où s'institutionnalise religieusement, politiquement, juridiquement, la vie des sociétés archaïques ou des peuples religieux. Le vocabulaire de spécialité, en ethnologie comme en histoire du droit ou des institutions, ne s'est peut-être pas correctement structuré en raison des imbrications complexes évoquées ci-dessus. Seul Benveniste, avant M.J. et J. Tubiana, avait abordé de front le problème linguistique², mais les décatations effec-

1. M.J. et J. TUBIANA, 1981, pp. 299-319.

2. E. BENVENISTE, 1947-1948, pp. 81-94; 1966, pp. 255-256 et 274; 1969, pp. 163-175.

tées sur les formules rituelles, peut-être un peu schématiques et allusives, pouvaient ne pas convaincre. Ce que montrent bien deux des derniers paragraphes du texte de M.J. et J. Tubiana. Le premier cite Benveniste : « Le serment n'est pas une institution définie par sa fin et son efficacité propres. C'est une modalité particulière d'assertion, qui appuie, garantit, démontre, renforce et solennise : pacte, engagement, déclaration. Il prépare ou termine un acte de parole qui seul possède un contenu significatif, mais il n'énonce rien par lui-même. C'est en vérité un rite oral, souvent complété par un rite manuel de forme variable. Sa fonction consiste non dans l'affirmation qu'il produit, mais dans la relation qu'il institue entre la parole prononcée et la puissance invoquée, entre la personne du jurant et le domaine du sacré. »³

Que le serment (comme au demeurant la promesse, le contrat, le pacte, etc...) représente une des modalités de l'assertion, on en tombera d'accord. De là à séparer radicalement, dans l'acte de parole, l'affirmation qui constitue l'acte déclaratif (Je dis, J'affirme, Je soutiens...) de la forme qu'elle revêt, il y a une marge. Cette forme n'est nullement étrangère à ce qui est « fondé ». Le « contenu significatif » n'est nullement identique selon que j'énonce « Je dis », ou « Je m'engage », « J'affirme » plutôt que « Je promets », « Je prétends » au lieu de « Je jure ». Dans le serment, par la forme que prend l'énoncé – dans une sélection lexicale et syntaxique qui lui est propre – est mis en place bien autre chose qu'une simple assertion. « Je jure » implique la volonté de se compromettre, l'acceptation d'un risque; dire « Je jure », c'est se mettre en danger. Cet acte de parole spécifique apparaît dès lors comme une structure complexe de comportement qu'on ne saurait ramener à un acte simple d'assertion. Il semble donc plus judicieux de considérer d'entrée de jeu le serment comme une modalité de l'engagement, en se demandant si l'on peut dire d'un acte d'engagement qu'il ne « fonde rien », qu'il « n'énonce rien par lui-même », quand tout engagement énonce le risque auquel s'expose le sujet et fonde la possibilité de la sanction.

On comprend donc que sur le texte de Benveniste, M.J. et J. Tubiana interviennent comme suit dans le paragraphe qui clôt leur article : « Les faits que nous avons étudiés nous conduisent à des conclusions tant soit peu divergentes. Ce serait une erreur de minimiser (à plus forte raison de passer sous silence) la réalité du châtement escompté. Il n'est pas exagéré de dire que les rituels des Bideyat et des Zaghawa sont *créateurs de châtements éventuels*, sous condition. C'est la fonction première, sinon unique, du rituel... »⁴

L'étude des différentes contributions à ce colloque oblige en effet à reconnaître que, plus généralement, *tout* serment entraîne un châtement conditionnel attaché à la possibilité du parjure. Au demeurant le serment énonce – explicitement ou implicitement – cette possibilité, et il est vrai qu'on ne peut penser l'acte juratoire sans y intégrer deux modalités.

3. E. BENVENISTE, 1947-1948, p. 82. C'est nous qui soulignons.

4. M.J. et J. TUBIANA, 1981, p. 318. C'est nous qui soulignons.

L'une est une modalité logique, elle oppose le vrai et le faux et intègre au serment la possibilité du faux serment; elle implique un adjectif modalisateur de la forme linguistique qui accomplit l'acte juratoire : « Je jure (sinon/ faussement) ». L'acte « juratoire » peut parfaitement, de ce fait, constituer simultanément un acte « parjuratoire » : « Ma langue prête serment », dit Hippolyte, « mais non pas mon cœur ». Ce qui du reste n'implique pas nécessairement le mensonge (entendons cette fois la contre-vérité du dire). *A la lettre*, le serment promissoire ne saurait mentir, la valeur de vérité de son énoncé étant vérifiable dans l'instant où s'accomplit l'acte juratoire. Quant au serment probatoire, on peut très bien concevoir qu'il mente « tout en disant à la lettre la vérité. » : un article important de C. Marchello-Nizia, explorant les textes de fiction du Moyen-Age, décrit les procédés mis en œuvre dans les serments solennels pour parvenir à cette « perversion » du vrai pour le moins paradoxale⁵. « Contre cela », conclut l'auteur, « Dieu – garant du serment – ne peut rien : la vérité est bel et bien affaire de langage. »

L'autre modalité, de nature très différente, est non linguistique, non logique. Elle intègre au serment la possibilité non dite (et non pensée) de sa violation ultérieure. L'acte juratoire est alors indépendant de l'acte parjuratoire, qui lui est postérieur et n'est normalement pas un acte de langage. Encore M. Carrin-Bouez a-t-elle montré dans un texte curieux que chez les Santal (Inde), les divinités malveillantes « provoquent chez les humains une transgression involontaire des mots qui constituent l'énoncé du serment et doivent demeurer secrets⁶. Ces divinités s'appliquent à faire fourcher la langue de leur victime, écarts de langage qui suffisent à déclencher la malédiction divine. » L'acte parjuratoire est bien ici un acte de langage, de surcroît en étroite corrélation linguistique avec l'énoncé du serment.

Qu'il s'agisse de faux serment ou de serment violé ultérieurement, et même si en apparence rien ne l'indique – en particulier dans nos formules de serment simplifiées (du type : « Je jure de dire la vérité ») –, la possibilité du parjure est donc toujours implicite par l'acte juratoire. Le châtement qui lui est attaché est, soit formellement énoncé (dans des formules de structure « Que ... si », du type « Que je meure si je mens »), soit sous-entendu, impliqué par le sémantisme propre du verbe ou de la séquence linguistique qui accomplit le serment (« Je jure » comporte le sème sanction potentielle). Les dictionnaires d'usage des langues occidentales contemporaines manifestent une réelle insuffisance⁷ en ne dénotant pas que le serment, ainsi d'ailleurs que tout acte d'engagement, énonce implicitement, et parfois même explicitement, la possibilité de sa fausseté ou de sa rupture et l'assurance qu'une sanction y est attachée. Aujourd'hui encore, dire « Je jure », « Je promets » ou simplement « Je m'engage » est indissociable de l'énonciation d'une sanction conditionnelle implicite, celle-ci fût-elle indéterminée, ou – en apparence

5. C. MARCHELLO-NIZIA, 1987, pp. 397-405. On trouvera les citations p. 404. Les procédés en question sont « le jeu sur une double référénciation (réelle ou potentielle) d'une part, et corrélativement le jeu sur l'attribution d'un prédicat à tel ou tel sujet ».

6. C'est nous qui soulignons.

7. Il en va de même pour tous les actes de langage, qui devraient relever d'un traitement lexicographique spécifique. Sur le concept d'acte de langage, cf. *infra*, II.

— légère, réduite à l'estime, à la considération de soi pour soi ou des autres pour soi.

C'est ce que Benveniste n'avait pas noté, et qu'ont bien vu M.-J. et J. Tubiana. Certes de telles remarques, si elles viennent fort à propos compléter la réflexion du grand linguiste sur le serment, ne la contredisent pas forcément. Elles laissent subsister toutefois l'idée de serment comme modalité particulière de l'engagement, puisque *tout* engagement implique, à la limite, la sanction de son non-respect. Elles incitent dès lors à l'analyse des « particularités » du serment au double plan de la forme que prend l'engagement, et de celle que prend la sanction⁸. Il n'est pas toujours facile de distinguer ces deux plans dans l'énoncé du serment, où ils s'imbriquent parfois étroitement (l'exemple « Que je meure si je mens » étant en l'occurrence aussi caricatural qu'exemplaire !). Mais pour l'un comme pour l'autre, c'est bien un *rituel* assurant à l'ensemble le trait « solennité et/ou sacralité » qui paraît définir la « particularité » du serment en tant que modalité de l'engagement.

De ce fait, l'ébauche de définition proposée par Benveniste appelle deux remarques, qu'on osera nommer « critiques ». Le serment ne serait, dit-il, que la solennisation d'un « pacte, engagement, déclaration ». On a vu qu'il conviendrait de s'en tenir au second terme de cette énumération, à ce concept d'*engagement*, terme générique impliquant toutes les actions par lesquelles on se lie, et comportant le décret de la sanction, corollaire naturel de la rupture possible. D'autre part le serment *compote*, selon nous, l'engagement, dont il est l'une des nombreuses modalités. Il nous semble préférable d'éviter la dissociation opérée par Benveniste, pour qui le serment est un « rite oral » *accompagnant* un acte objectif et rien de plus. Mieux vaut considérer le serment comme un engagement rituel, qui en tant que tel, « énonce par lui-même » et « fonde » un événement qui modifie un système de rapports sociaux : le serment n'est pas « que » renforcement et solennisation d'un acte de parole, c'est un acte de parole à part entière. Notons enfin qu'il y a quelque contradiction au sein même de l'analyse proposée par Benveniste : en admettant même que la fonction du serment « consiste non dans l'affirmation qu'il produit, mais dans la relation qu'il institue entre la parole prononcée et la puissance invoquée », on trouvera curieux que cette « relation instituée » soit tenue pour « rien » (rien d'objectif, rien de concret) — rappelons : « Le serment n'est pas une institution définie par sa fin et son efficacité propres, il ne fonde rien, etc... » — Sans doute le linguiste a-t-il estimé que la relation qui s'institue « entre la personne du jurant et le domaine du sacré » ne modifie pas les rapports sociaux. Il est permis de se demander si toutefois cette relation n'a pas une incidence directe sur l'acte d'engagement, si elle ne conditionne pas la « félicité »⁹ — pour reprendre la terminologie d'Austin —

d'un acte dont l'accomplissement remanie bel et bien le social. C'est par exemple le point de vue d'Yves Reuter dans sa communication.

A la conception curieusement restrictive de Benveniste, la quasi totalité des communications que nous avons eues entre les mains apportent des amendements, quand ce ne sont pas des démentis. Aucune ne se soucie en effet de voir dans le serment une pratique réglée de caractère sacré ou symbolique (*un rite*) distinct, dissociable de l'acte de parole qui fonde l'engagement — acte explicite ou implicite, on y reviendra —. L'analyse des formules juratoires à laquelle se consacre N. Zagnoli (Rap.) devrait montrer qu'une telle dissociation n'est pas pensable, sauf à torturer indûment les formules. Pour tous ici, le serment est un acte fondateur et travaille dans le tissu social. Il crée une forme particulière de l'engagement, dont on dira qu'il est en effet « ritualisé » ou au moins « solennel ». Il instaure une double modification dans les rapports du jurant à l'autre (ou si l'on préfère, au monde), et au sacré.

Il y a plus : à la lecture des textes qui sont ici publiés, l'essai de définition de Benveniste paraît soudain un peu pauvre. Quelles que soient les divergences ou les contradictions qui se font éventuellement jour, ces textes représentent en effet une mine d'informations, une exceptionnelle documentation à travers laquelle surgissent de nouveaux questionnements sur l'essence de l'acte juratoire et sur ses conditions de « félicité » (i.e. de « réussite »). Dire du serment que c'est une forme ritualisée de l'engagement ne suffit manifestement pas à définir exhaustivement le concept, de telle façon qu'on en connaisse toutes les composantes sémantiques et toutes les contraintes pragmatiques. On a vu comment, à la lecture de l'enquête de deux ethnologues, nous avons été conduite à compléter (à approfondir) la simple notion d'engagement : or chacune des contributions présentées dans ce colloque a permis de même de poser de nouvelles questions, auxquelles elles ont souvent apporté des réponses. Plus que jamais, le concept de serment nous est apparu comme une notion d'une extrême complexité, dans laquelle se croisent le conscient et l'inconscient, le dit et le non-dit, et où la contraignante coutume défie souvent la liberté, la responsabilité de l'individu.

Pour faire apparaître ces apports nouveaux, nous avons choisi pour notre part d'analyser la spécificité de cet acte de langage que l'on nomme « serment » et les conditions de sa réussite.

LE SERMENT OU LA PAROLE EFFICACE ESSAI DE PRAGMATIQUE

Le serment est un acte de langage : il semble que toutes les communications reçues conviennent de cette spécificité, y compris celles (J. Roumeguère, M. Carrin-Bouez, M. Bekombo) qui évoquent explicitement l'existence de serments implicites. Car parler d'implicite, comme de non-dit ou de sous-entendu, c'est évidemment présumer l'explicite, le dit, le sens

8. Tâches auxquelles sont respectivement consacrés les deux rapports qui suivent immédiatement celui-ci (F. BILLACOS et R. PAGEARD).

9. Sur les conditions de « félicité » ou conditions de « réussite » de cet acte de parole, voir *infra*, p. 17 et sq.

construit. C'est présupposer que l'on « a dans l'esprit », sans pour autant « formuler à voix haute » (ou par écrit). Mais rien n'est dans l'esprit qui ne soit organisé dans l'ordre de la langue. On reviendra sur cette question du serment implicite, qui nous a paru d'importance.

Parole qui affirme ou qui engage, le serment est donc un acte de langage, ce qui revient à dire – pour schématiser – que :

1) L'énoncé du serment fait partie de ces séquences linguistiques qui accomplissent l'action que l'on dit faire quand on les emploie. Ces formes (ou plus généralement ces « formules ») ont pour trait sémantique premier, en ce qui concerne le serment, de permettre soit l'accomplissement de l'acte de s'engager, de se lier, soit la réalisation de l'acte d'affirmer, de donner pour vrai, *ce qui est encore un acte d'engagement*, car un énoncé qui se donne explicitement pour vrai engage son auteur. Dans les deux cas, un lien se crée entre le jureur et celui qu'on pourrait appeler le jurataire, et la *responsabilité* du jureur est engagée. Notion importante : le jureur endosse, prend sur lui, à ses risques et périls, les conséquences de son engagement (de « faire », ou de « dire vrai »). De l'engagement (premier trait sémantique) naît donc une obligation (second trait sémantique).

2) La signification de ces formes (ou formules) telle que la langue l'organise, intègre certaines *conventions* qui déterminent arbitrairement les *effets* qu'aura l'emploi desdites formes sur la situation de discours. Le simple emploi en langue française de « Je jure que x » présente conventionnellement, inhérente à la signification, la naissance d'un lien de sujétion et d'une obligation modifiant la situation de discours.

3) Ainsi modifiée, la notion même de « situation de discours » implique une brusque restructuration des relations du jureur à l'Aure et au monde. De ce fait, « Une dimension nouvelle est dessinée [dans le champ des actions possibles], qui impose une nouvelle mesure pour les comportements »¹⁰. A ce niveau d'abstraction, toutes les contributions ont conforté l'analyse ci-dessus. Toutes voient dans le serment un *acte*, c'est-à-dire « un mouvement dynamique de modification du réel »¹¹.

Proposé par Austin et l'Ecole de Philosophie Analytique anglaise, repris par Benveniste et Searle, le concept d'acte de langage n'a jamais cessé depuis de poser aux linguistes plus de problèmes qu'il n'a permis d'en résoudre. Si l'existence des actes de langage s'impose aujourd'hui comme une évidence, leurs diverses problématiques demeurent largement irrésolues. Trois de ces problématiques seront ici envisagées plus particulièrement, les contributions reçues ayant apporté des éléments susceptibles de les renouveler largement.

*
*

La première concerne la formulation linguistique des actes de langage, en l'occurrence du serment¹². Avec la notion de « performatif », Austin¹³ avait délimité un champ étroit de séquences linguistiques (Pronom JE + Verbe conjugué au présent de l'indicatif, type : « Je jure »), séquences dont l'énonciation, identique à ce dont elle parle (parlant d'elle-même), accomplirait l'action qu'elle dit accomplir. On sait comment il fut rapidement contraint d'englober sa théorie du performatif dans celle, plus générale, des actes illocutionnaires (« Attention, chien méchant » est à l'évidence un acte de langage, mais qui ne comporte ni pronom JE, ni verbe au présent de l'indicatif). Cependant le fait que l'on puisse « avertir » aussi bien en disant « Attention » qu'en formulant « Je t'avertis que x », ou « défier » aussi bien en disant « chiche » qu'en formulant « Je te défie de x », laissait mal augurer de la possibilité de déterminer des règles linguistiques précises convenant à l'effectuation de *tout* acte de langage. A ce jour, on n'y est pas encore parvenu. Les linguistes ne semblent pas avoir tenté de s'interroger sur l'éventualité, plus modeste, qu'à *chaque* acte de langage puisse correspondre un nombre déterminé de formes susceptibles de recevoir une description précise. Les travaux de ce colloque prouvent cependant qu'il ne serait pas absurde de se livrer à une telle entreprise. Du fait même que l'on y sort du cadre francophone et d'une synchronie contemporaine, ces travaux représentent une tentative pour englober l'universalité d'une pratique, le serment, à partir de ses manifestations particulières. Ils procurent une grande diversité apparente de formes et de formules; mais transversales à cette diversité apparaissent des récurrences et des analogies dont l'analyse linguistique peut tirer profit. Ils constituent donc pour la recherche en pragmatique une expérience et une documentation sans précédent, tout en donnant une idée de l'ampleur des tâches qui attendraient la linguistique pragmatique si elle entendait décrire exhaustivement, pour chaque acte de langage, toutes les énonciations possibles.

Des formules dont N. Zagnoli rend compte ici (Rap.) se dégagent un certain nombre de constantes sur lesquelles on ne reviendra pas. Deux remarques cependant.

La première pour constater que le serment s'accommode mal, *a priori*, d'une énonciation concise, sauf à se faire particulièrement elliptique; ce qui au demeurant, est extrêmement fréquent comme F. Billacois aura ci-après l'occasion de le montrer (Rap.). Le serment adopte volontiers une forme elliptique, parce que l'ellipse permet le soulignement et l'emphase, parce qu'elle se veut dramatique et poétique et qu'elle requiert le feu et l'énergie. L'ellipse est naturellement source fréquente d'obscurité, surtout quand elle s'accompagne de l'ambivalence des mots : M.J. et J. Tubiana¹⁴ ont insisté sur l'ambiguïté d'un terme comme « *māni* », susceptible de recevoir trois in-

12. G. COURTOIS in D.C. 18 - 1989, pp. 86-88, entame largement cette problématique. Cf. *infra*, p. 000.

13. J.L. AUSTIN, 1970, p. 4 et passim.

14. M.J. et J. TUBIANA, 1981, pp. 315-316.

10. O. DUCROT, Ch. d'introduction à J.R. SEARLE, 1972, p. 22.

11. S. FELMAN, 1980, p. 104.

terprétations différentes. « Māni », à la fois objet sur lequel on jure, acte de serment, puissance qui préside au châtiment. Et les auteurs notent au passage que « les formules qui nouent le rituel, très ramassées et elliptiques, rappellent le style de la poésie chantée ». Restitué dans son intégralité, le contenu linguistique du serment n'en demeure pas moins un énoncé analytiquement complexe, comme on tentera de le montrer un peu plus loin.

— *Institutionnel*, le serment recourt à la « formule », au double sens exacts dans lesquels l'acte juratoire doit être énoncé pour être accompli, et *paroles rituelles*, sans lesquelles dans des circonstances déterminées l'acte ne saurait connaître sa « réussite ». De quelque manière qu'on l'entende, la « formule » suppose toujours une pratique langagière réglée, immuable. Elle est définie extra-linguistiquement, par l'institutionnel laïque ou religieux qui en prescrit les formes lexicales et syntaxiques. C'est une séquence syntaxiquement précise, et n'admettant qu'une marge étroite de liberté. Ces deux traits en assurent la non ambiguïté — la formule doit en effet être *reconnue* par tous —, et permettent l'actualisation des sèmes de solennité et/ou sacralité, à saisir dans les fonctions connexes de « modèle » et de « paroles rituelles » qu'elle assume.

— *Interindividuel*, le serment se fait linguistiquement plus concis sans pour autant se réduire à l'énoncé d'un mot, ce qui, comme l'a montré E. Larigüèche, est devenu en revanche l'apanage du juron. Le titre de cette communication est parfaitement explicite : « Le juron, parole sans foi ni loi », sans rituel ni modèle. On notera que des formes réduites à l'extrême telles que « Juré ! » ou « Parole ! » semblent avoir perdu tout le poids du serment.

La seconde remarque portera sur l'implicitation. Plus les formules sont élaborées, rituellement marquées, moins elles semblent se soucier de logique linguistique et d'interprétation claire. Après l'ellipse, c'est donc l'implicitation qui est la principale source des embarras que suscite toute tentative pour saisir les traits sémantiques qui définissent le serment dans des formulations rituelles complexes. S'il est aisé de rétablir un « Je te le jure » dans « Sur ma tête, c'est la vérité », il n'en va pas de même dans les formules extrêmement fréquentes de la forme, par exemple « Si [j'ai tué], que [je meure] ». De telles formules implicites de manière contournée une prestation de serment; on ne saurait en effet retrouver les termes de l'implicitation sans recourir à un cheminement préconscient (inconscient ?) pour assurer, à ce niveau, les différentes articulations logiques. En démontant de telles formules, on fait apparaître quatre propositions, constituant une sorte de système syllogistique.

— Les deux premières, explicites (« Si [...] » marquant la condition, « que [...] » indiquant le souhait), effectuent un acte dénommé à juste titre par G. Courtois — qui reprend là une expression de Levy-Bruhl — acte d'« auto-malédiction conditionnelle »; appelant la sanction potentielle, attestant de sa réalité, cet acte *accompagne* la prestation de serment, en *fait partie*, mais ne la *constitue* pas. Ce qu'affirme sans ambages A. Testart : « La dé-

finition du Serment comme auto-malédiction conditionnelle nous semble être inadéquate »¹⁵.

— Les deux dernières propositions, implicites, forment respectivement, l'une, la mineure du syllogisme : « or nul ne souhaite perdre la vie », l'autre, sa conclusion : « donc je ne suis pas coupable ».

C'est le système *dans son entier* qui compose l'acte juratoire. L'affirmation solennelle, sacralisée, de l'auto-malédiction conditionnelle, par le jeu du syllogisme, glisse et se retrouve dans la conclusion, qui devient à son tour affirmation solennelle de non-culpabilité.

L'exercice quelque peu acrobatique auquel on vient de se livrer tentait de reformuler *dans la langue* les éléments de sens minimaux propres à la réalisation de l'acte juratoire : *engagement* (= *obligation*) *sacré* ou du moins solennel (i.e. « ritualisé ») d'un *sujet de parole*, engagement assorti d'une *sanction potentielle*. Un tel exercice trouve rapidement ses limites devant la richesse et la diversité des formules attestées, des « déclarations solennelles » — une expression dont M. Pavković a rapporté au demeurant qu'elle était aujourd'hui, chez les Albanais et les Slaves du sud, l'une, mais l'une seulement, des traductions du mot « serment » (Com. or.). C'est à B. Menu et à G. Charachidze (D.C. 18), à leurs corpus très considérables concernant l'un « l'Égypte Pharaonique », l'autre « les peuples sans écriture du Caucase », que j'emprunterai les éléments d'une réflexion complémentaire sur les difficultés auxquelles se heurte toute tentative de définition (en termes d'éléments de sens minimaux) de l'acte juratoire.

L'un et l'autre citent nombre d'occurrences dans lesquelles ne figure aucun verbe performatif; celui-ci semble relayé par le futur qui, en relation avec le « Je », fonctionne comme modalité de l'engagement. Ce qui ne saurait surprendre : Gide, dans *Les Nourritures terrestres*, ne faisait-il pas un usage magistral de cet emploi du futur à valeur promissoire, « Nathanaël, je t'enseignerais la ferveur », « Nathanaël, je te parlerai des attentes » ? Le sème de solennité et/ou sacralité est actualisé dans ces occurrences par une proposition comparative (aussi vrai que, comme, de même que ...) qui fait intervenir un tiers-témoin détenteur du pouvoir sacré. Ainsi :

(G. Charachidze) — « Par la grâce de (tel saint) si tu es, toi, loyal à mon égard, je *serai*, moi aussi, loyal; cette affaire, ni moi, ni mon fils, ni ma descendance n'y *reviendrons* jamais. »

(B. Menu) — « Que vive le roi ! je *ferai* que le droit soit accompli [...] »

Il s'agit sans conteste de formules de serment promissoires.

Sur des modèles absolument identiques du point de vue syntaxique, on a ensuite affaire à des formules où le futur fait place au présent :

15. C. MARCHELLO-NIZIA, 1987, p. 399, relève que, dans les formules médiévales, « si m'ait Dieus », ou « se Dieus m'ait » n'est pas un énoncé marquant le souhait. Si « met en rapport d'équivalence » m'ait Dieus (que Dieu sauve mon âme) et le second énoncé. De même que l'on souhaite (sincèrement) être sauvé, de même on est sincère dans son serment dont Dieu est devenu le garant. Voir aussi C. MARCHELLO-NIZIA, 1985, pp. 75-91, 194-195, 206-208 et passim.

(G. Charachidze) – « Par la grâce de cette icône, je suis innocent de ce dont on m'accuse. »

(B. Menu) – « Comme Sésostris vit pour moi, je dis la vérité. »
On reconnaît cette fois, dans ces formules elliptiques, la réalisation de serments assertoires.

Elliptiquement toujours, et toujours avec l'emploi du pronom de première personne mais avec un verbe au passé composé, le même type de serment assertoire porte sur le passé :

(G. Charachidze) – « Par la grâce de cette icône, autant que nous le pouvons, nous avons employé toutes nos forces pour rendre une justice juste à votre égard. »

(B. Menu) – « Aussi vrai que je vis, que Rê m'aime et que mon père Amon me favorise, [...], j'ai fait ces choses en vérité. »

On est ainsi, de proche en proche, par analogie syntaxique, amené à comprendre dans le formulaire du serment des « déclarations solennelles » qui, isolées, écartées de ce contexte paradigmatique, ne seraient ni immédiatement, ni même forcément identifiées comme actes juratoires. Ainsi :

(B. Menu) – « De même que tu vis pour moi ! je l'ai emporté sur l'humanité et c'est agréable à mon cœur ! »

Une telle formule n'a pour le linguiste d'autre raison de sous-entendre un « Je jure », un « J'affirme solennellement », que l'invocation qui ouvre l'énoncé et l'analogie syntaxique.

Ces énoncés ambigus plongent évidemment dans un abîme de perplexité quiconque se soucie – à l'instar d'Austin face à l'acte de langage – de définir des formes linguistiques spécifiques à l'effectuation de l'acte de serment. Quand le « Je » s'efface, rendant beaucoup plus importante la restitution nécessaire d'éléments éliés, on approche carrément des frontières de l'indécidable. Ainsi dans :

(B. Menu) – « De même que le Roi vit pour vous, vous récitez pour moi l'invocation d'offrandes »,

comment assurer que l'on est encore dans l'ordre du serment, alors que n'apparaît aucune responsabilisation d'un *sujet* de parole ? Et cependant, rien n'empêche de considérer la formule comme elliptique, et de restituer un « J'affirme que vous récitez pour moi... ».

Il était donc inévitable qu'apparaissent dans les textes dont nous avons eu à connaître des divergences nées de telles difficultés¹⁶ : on passe des conceptions les plus extensives aux conceptions les plus restrictives, et nous voyons guère le moyen de remédier à ce naturel état des choses, en l'absence de travaux de linguistique permettant de s'entendre sur une définition du commun objet d'enquête, le serment. Encore ces travaux ne pourraient-ils que proposer, conventionnellement, les termes d'une telle entente : le lin-

16. Ces difficultés apparaissent comme le reflet de celles auxquelles Austin s'est trouvé progressivement confronté, et dont chacune de ses conférences porte la trace toujours plus nette. Elles ne pouvaient donc surprendre.

guiste reste singulièrement démuné quand l'ellipse dresse un mur de vide et d'imaginaire entre lui-même et son objet.

*
*
*

Une seconde difficulté de la théorie pragmatique réside dans le fait que le résultat, l'effet d'un acte de langage puisse être produit différemment, de façon non linguistique, par des gestes ou des manifestations corporelles. L'ouvrage d'Alain Berrendonner, « Éléments de pragmatique linguistique », a été fortement controversé. L'auteur tente d'y démontrer que le concept d'« acte illocutoire » qui règne depuis Austin doit être abandonné au profit d'une conception gestuelle de l'énonciation : mettant le « faire » du côté du geste, A. Berrendonner affirme que l'énonciation d'une promesse, par exemple, *tient lieu* d'acte de promesse, mais *n'est pas*, par nature, acte de promesse. Il n'y aurait pas identité, mais substitution, le langage « fonctionnant » occasionnellement comme un ersatz d'acte¹⁷. Lorsqu'il affirme que « le pacte de sang sert de modèle général au serment », A. Testart nous paraît souscrire implicitement à cette thèse.

Une théorie contraire, plus volontiers admise par les linguistes, décrit en sens inverse les relations entre « ces deux systèmes sémiotiques juxtaposés dans la communication la plus ordinaire, celui des mots/énoncés, et celui des gestes/actes »¹⁸. Selon la même loi de suppléance, ce sont cette fois les gestes qui fonctionneraient comme d'éventuels substituts du langage. Comme le remarque encore O. Ducrot, « on peut toujours inventer un autre code qui permette de signifier ce que le langage peut exprimer : même le théorème de Godel peut être signifié par un geste, si l'on convient d'abord que ce geste signifie le théorème de Godel »¹⁹. Pourquoi cette remarque ne s'appliquerait-elle pas aux actes de langage ?

Ce problème, on le voit, nous ramène au « serment implicite ». L'expression même de serment implicite place les auteurs qui en usent dans le sillage d'O. Ducrot et de la plupart des linguistes. Qu'il existe des serments accomplis par le geste ou le corps, on ne peut en douter après avoir lu les textes des ethnologues ici représentés, comme J. Roumeguère, ou M. Carlin-Bouez. Les exemples procurés par J. Roumeguère, par exemple, sont tout à fait probants : on observe bien chez les Masai le fonctionnement de serments non dits, les comportements rituels ayant pour effet reconnu un engagement solennel et/ou une obligation sacrée assortis de leur sanction potentielle.

Reste simplement posée la question de l'origine : doit-on, peut-on même supposer un état antérieur, où une convention de substitution aurait été passée

17. A. BERRENDONNER, 1981, p. 84.

18. O. DUCROT, 1984, p. 121.

19. O. DUCROT, Introduction à J.R. SEARLE, 1972, p. 23.

(d'un comportement à un énoncé) ? De cela, on peut évidemment douter ! le symbolisme d'un serment prêté par le corps ou le geste renvoie sans doute à un inconscient collectif dont il paraît difficile d'établir la genèse. Force serait alors d'admettre qu'il ne s'agit pas même d'implication, que deux formes de serment coexistent depuis toujours, dont l'une, l'acte de langage, paraît simplement plus souvent attestée que l'autre dans certaines cultures. Le pacte de sang, ou bien cet étonnant « serment de fidélité » exclusivement fondé sur des rites sexuels qu'a étudié S. Tcherkezoff chez les Nyamwesi, ou encore les rites d'initiation seraient alors sans conteste des serments part entière, indépendants de tout énoncé supposé. P. Roulon et R. Doko montrent d'ailleurs que les serments explicites prêtés par les Gbaya 'Bodoe le sont sur les souffrances endurées au cours des initiations : le rite initiatique serait en somme chez ces peuples le *serment original*.

Une telle conclusion ne permet pas de faire pour autant de l'ordalie une figure de serment : dans l'ordalie, aucun engagement du sujet n'est pris (de « faire » ou de « dire vrai ») d'où résulterait une quelconque obligation. On rejoint sur ce point l'opinion de A. de Surgy qui, évoquant le non-recours des Evhe à la prestation de serment, affirme : « L'ordalie n'est pas un phénomène » (Com. or.). Elle a sans doute avec le serment d'importants liens d'homologie et des finalités communes, ce dont d'autres que moi auront à parler. Cela ne saurait suffire à définir l'ordalie comme un serment, même si le serment est l'une des modalités possibles de l'ordalie, — auquel cas l'identification devient bien entendu totale !

En revanche, l'hypothèse selon laquelle le corps comme les mots parle le serment conforte assurément ceux qui, comme A. Testart ou F. Billacois, insistent sur l'importance du gestuel ou du corporel, présentant qu'un phénomène de coexistence (du corps et du langage), et peut-être même de substitution est probablement à l'œuvre. F. Billacois constate qu'il y a toujours sur l'homophonie du corps qui vient attester de la véracité du serment, et jouant il conclut sur ce bel aphorisme : « il n'y a pas de serment sans incarnation du verbe ». Ce que l'on peut encore formuler à l'envers, en paraphrasant Soshana Felman : le serment, « production énigmatique et problématique des corps parlant », est une sorte d'« écriture dans le réel ». Il n'y a pas de serment, fût-il corporel, sans trace dans la langue : « le rapport [paraît] indissociable du physique et du linguistique »²⁰, du corps au langage.

Entre le corps et le verbe, prêter serment se fait donc en deux « langages », dont il resterait à étudier les relations inter-référentielles. La langue du corps relève d'une symbolique qui a fait l'objet dans ce colloque de fines analyses. Pourtant de tels serments « physiques » ne sont pas simples à interpréter, car ils ne se décrivent pas eux-mêmes. La communication de J. Roumegère prouve que les composantes de l'acte juratoire n'ont pu être établies que grâce à la connaissance intime que l'auteur possède de la structure sociale et des formes culturelles — de la coutume — du peuple Masai, et par une

20. S. FELMAN, 1980, pp. 128 et 130.

série de déplacements de type métonymique. A la question : « Que jure-t-on ? », la réponse restera nécessairement générale : par exemple, la fidélité à son groupe d'âge. A la question : « Que met-on en jeu ? », la réponse sera donnée exclusivement, et *a posteriori* par la sanction du parjure. A la question : « Comment jure-t-on ? », la réponse sera : par un comportement rituel (manger le bœuf sacrifié dans un repas solennel, par exemple), comportement qui serait éventuellement susceptible d'autres significations. Il ressort moins du texte de J. Roumegère qu'en dépit de ces ambiguïtés, la force coercitive de tels serments est au moins aussi importante que celle qui dérive des actes de langage.

*
*
*

Une troisième problématique des actes de langage concerne la distinction austrienne entre l'acte proprement dit et ses conditions de réussite. Dans un article récent (D.C. 18) G. Courtois, qui a consacré plusieurs pages au langage du serment, a mis l'accent sur l'ambiguïté qui résulte de cette distinction. Constatant qu'Austin « reporte la force illocutionnaire du langage sur une institution extra-linguistique », ceci dans la mesure où l'énoncé performatif peut ne pas aboutir en raison de circonstances externes inappropriées, G. Courtois se demande « où passe la frontière entre l'énoncé performatif du langage et la convention extra-linguistique » (p. 87-88). Et nous a dit M. Pavković, « aux hommes adultes jamais convaincus de réserve, même estimer, avec Benveniste, qu'il n'a pas d'existence : « Ne pouvant être acte faute de l'autorité requise, un tel propos n'est plus que parole. Un énoncé performatif qui n'est pas acte n'existe pas »²¹. La convention extra-linguistique est donc, selon Benveniste, plus « forte » que l'énonciation performative, qu'elle peut trahir en l'annulant.

On peut cependant trouver cette position un peu excessive. Dans les remarques qu'il a faites sur les serments des gouvernants au Royaume de Hongrie, L. Racz a indiqué que si un prétendant au trône avait prêté le serment de couronnement avant l'âge requis, l'acte d'investiture eût été invalidé par l'inexistence *des effets* du serment. Il nous semble que de fait, seuls les effets de l'acte sont en cause; pour le jureur, sujet de parole, comme pour ceux qui l'ont assisté, il y a bien eu prestation de serment, mais cet acte est un acte « manqué ». En excès sur l'énoncé, l'énonciation, qui intègre les conditions de réussite de l'acte de langage (situation de discours, circonstances, respect de la procédure rituelle...) s'est échouée sur le réel. Cependant, comme l'écrit la linguiste C. Kerbrat-Orecchioni²², l'acte [est] « nul, mais avvenu ».

21. E. BENVENISTE, 1966, p. 273.

22. C. KERBRAT-ORECCHIONI, 1986, p. 246.

Il paraît donc plus judicieux, suivant en cela Austin, et non Benveniste, de tenter de distinguer ce qui est constitutif *dans la langue* de l'acte de langage – et qui ressort à la Pragmatique linguistique – de ce qui en représente les résultats empiriques, liés aux conditions de réussite, et relevant de l'extra-linguistique.

Ce qui est constitutif dans la langue – peu importe laquelle – de l'acte de langage doit réaliser l'*engagement sacré*, ou à tout le moins solennel, pris par un *sujet de parole*, engagement toujours assorti d'une *sanction potentielle*. Le trait sacralité/solennité impliquant presque toujours l'emploi d'une « formule rituelle », on a vu que tout un travail d'analyse est nécessaire pour mettre en évidence les sèmes minimaux que nous venons de récapituler en les soulignant. C'est avec eux cependant que l'on touche à la quasi-universalité de cette pratique que nous nommons « serment », et que d'autres langues dénomment en se réglant sur tel ou tel d'entre eux. « Déclaration solennelle », par exemple (cf. *supra*, p. 13). « Malédiction » – en sanskrit – serait pour certains une dénomination du serment inspiré de la sanction conditionnelle; mais pour J. Fezas, « la démarche qui consiste à voir sous la malédiction un serment implicite [...] est, dans l'Inde, inacceptable. » Si J. Fezas dénie purement et simplement l'existence en Inde du serment, J.C. Bonnan pour sa part souligne l'extrême diversité des termes susceptibles de le désigner – pas moins de huit ! – mais de le désigner de façon tellement oblique que cela revient encore à en nier l'existence. Dans l'Égypte pharaonique (B. Menu), deux termes désignent le serment : l'un « Arek », signifie le lien matériel et l'obligation qui en découle, l'autre, « Ankh », signifie le lien spirituel, l'autre lien, au sacré. Les Serbes et les Albanais (M. Pavković, Com. or.) disposent de trois mots pour le verbe « jurer » : « se maudire », « mettre la main sur un objet sacré », « déclarer solennellement ». F. Macé estime que dans le Japon archaïque, le serment ne peut se définir qu'au sein d'une structure différentielle de quatre termes, qui « se recouvrent en partie et dont il faut essayer de cerner les spécificités ». Si deux de ces termes nous paraissent représenter une extension (indue ?) du concept (« l'ordalie » et « la divination »), en revanche les deux autres (« le pacte solennel » et « la parole contraignante adressée aux divinités ») apparaissent bien comme désignant des pratiques complémentaires dans la réalisation de l'acte juratoire, qui chacune actualisent l'une des composantes de sa définition.

Ce qui représente les « conditions de réussite » de l'acte de serment est aussi spécifique que sa définition paraît universelle – spécificité liée à une forme sociale, une religion, une culture.

1. Il existe bien entendu des conditions *générales* de réussite qui font partie intégrante de la structure des actes illocutionnaires, de leur définition même : celles que la plupart des linguistes reprennent, après O. Ducrot, sous la dénomination de « Lois du discours »²³. Dans *Les actes de langage*, Searle a ainsi déterminé neuf conditions, préliminaires ou essentielles, structurant

l'acte de promesse, qui toutes s'appliquent également, cela va de soi, au serment promissoire²⁴. Pour le serment assertoire, une condition préliminaire établira, par exemple, le fait que l'auditeur doit avoir des raisons de supposer que la proposition assertée est vraie; une autre, qu'il est admis que celui qui asserte sait ce dont il parle : « Faire une affirmation sur un sujet dont il est connu qu'on ignore tout, écrit F. Recanati²⁵, c'est comme déclarer la séance ouverte quand on est le pompier de service ». Mais même parfaitement construit selon ces données psycho-logiques, tel serment ne produira pas universellement les effets escomptés.

2. C'est qu'au-delà de la structure de l'acte, la situation extra-linguistique détermine des conditions de réussite *spécifiques*. « L'acte de langage, écrit A.-J. Greimas²⁶, est un événement *particulier*, inscrit dans un système de contraintes multiples ». Ce sont surtout ces conditions spécifiques qui ont retenu l'attention de la plupart des chercheurs. « Lorsque le saint baptisé les pingouins, écrit Austin²⁷, était-ce nul et non avenu parce que la procédure du baptême n'est pas appropriée dans le cas des pingouins, ou parce qu'il n'y a aucune procédure reconnue pour baptiser autre chose que des humains ? » Cet exemple incongru est parfaitement transposable à la problématique du serment. Il pourrait même fournir une base de réflexion à ceux qui s'interrogeraient sur l'absence – sinon dans l'imaginaire – de la pratique juratoire dans l'Inde ancienne, sur sa non attestation dans la langue sanskrite, sur sa disparition au VIII^e siècle dans le Japon archaïque, et sa réapparition dans le Japon médiéval; tout ce dont témoignent les recherches de F. Herail, de J. Fezas, J.C. Bonnan, F. Mace, et qui incite J. Fezas à poser nettement la question : existe-t-il un « serment » hors du discours occidental ?

Ces questions spécifiques représentent une extraordinaire diversité de cultures et varient, à l'intérieur d'une même culture, en fonction de la nature et de la finalité du serment prêté. A propos de ce « faire » qu'est le serment, on s'interroge sur le *Sujet* du faire – car n'importe qui n'est pas habilité à prêter *tel* serment, et les variations sont importantes d'une culture à l'autre. On se demande aussi à *qui* l'on peut prêter serment. En Inde, par exemple, chez les Santal, M. Carrin-Bouez note qu'on ne prête jamais serment qu'aux divinités elles-mêmes. *Comment* prêter tel serment suppose que soit établi, outre le rituel d'une formule réglée, celui d'un comportement tout aussi réglé et qui, pratiquement, n'en est jamais disjoint : tous les auteurs insistent sur ce double aspect du rituel (cf. aussi *supra*, p. 15-17).

Vient ensuite une série de questionnements concernant le *caractère sacré et/ou solennel* de l'acte, qui doit toujours être attesté. Car seul il distingue le serment promissoire de la promesse ou d'un quelconque engagement. Il est le plus souvent pris en charge par l'intervention d'un tiers-témoin : troisième acteur de ce sociodrame qu'est le serment, acteur sacré

24. J.R. SEARLE, 1972, pp. 98-104.

25. F. RECANATI, 1981, p. 193.

26. A.J. GREIMAS et J. COURTES, 1979, article « Acte de langage », p. 6

27. J.L. AUSTIN, 1970, p. 56.

23. O. DUCROT, 1979, pp. 21-33.

ou sacralisé, témoin et garant de l'énonciation. Selon les cultures, on jurera « devant » ou « par » Dieu, les Dieux, tel Dieu, le Roi, les Ancêtres, etc.

A défaut de ces prépositions (« devant », « par ») ou de ce qui en tient lieu dans les langues, une simple *invocation* constitue un acte de langage conjoint au serment, distinct du serment, et cependant nécessaire à sa préséance de sacralité et/ou solennité. On a vu ce même principe de l'acte de langage conjoint, distinct, et cependant nécessaire fonctionner avec l'acte d'automalédiction conditionnelle (cf. *supra*, p. 12).

En l'absence d'un tiers-témoin, la sacralité est assurée métonymiquement par les concepts, les matières, les objets ou les êtres qui ont le pouvoir de la symboliser (par exemple : l'honneur, la pierre, la tente, la mère). Et certains chercheurs, ce concept défini par L. Scubla; concept déjà présenté par R. Verdier quand il écrit : « Le serment se crée à lui-même sa propre sacralité » (Ser : 265). On jure alors non plus « devant » ou « par », mais « sur ». F. Cusin-Berche (Com. or.) a bien montré comment l'ensemble de ces prépositions s'articule dans les langues occidentales en une structure d'éléments différentiels, chacun avec une « valeur » dont l'usage commun ne porte que de faibles traces. Ainsi de « sur », qui introduit une valeur de localisation. On jure sur sa foi, sur son honneur, mais aussi sur la Bible, le Coran, les icônes, les armes, le pain, la terre, la tente, la pierre, sur une infinité d'« objets » dont le choix, toujours spécifique, chargé de symboles, n'est jamais indifférent. Seule une érudition historique ou ethnologique poussée est en mesure de justifier chaque fois le choix d'objet dans sa relation symbolique au sacré. Choix d'objet qui définit également, comme le note R. Pageard (Ser : XI), la nature de la mise en gage, de la garantie donnée : telle culture, par exemple, où le lien de parenté est intangible, donc sacré ; tel autre, admettra le serment sur le fils ou sur la mère.

Il faut enfin souligner que la relation symbolique au sacré peut échapper complètement à l'énonciation linguistique. Telle est, écrit R. Pageard, la fonction du sacrifice, « qui appelle et nourrit la force supérieure » (Ser : XI). F. Dumas-Champion analyse remarquablement, chez les Masa du Tchad, un type de serment collectif, totalement implicite, où l'acte juratoire est accompli d'un geste de la main, tandis que le sacrifice en actualise la sacralité.

Synthétisant l'ensemble de ces processus, M. Gollnhoffer²⁸ écrit à juste titre que le serment « se réalise par le biais du mécanisme des relations implicites entre le sujet et le support investi par l'entité spirituelle, mécanisme par lequel s'instaure le processus de médiation ».

*
*
*

28. O. GOLLNHOFER, « Le serment, autoanalyse psychosociale de groupe », texte non publié.

Des études qui nous ont été communiquées, il ressort en fin de compte qu'il serait aventureux de prétendre définir tel serment en l'absence d'informations préalables non inscrites dans l'énoncé, et propres à déterminer un contexte, c'est-à-dire un univers de référence. Sans l'histoire, l'ethnologie, et plus généralement les sciences humaines, le linguiste et le philosophe sont condamnés à n'aller, contrairement à ce qu'espérait Austin, guère plus loin que les mots. Si le réel référentiel n'est pas pris en charge, on se trouve réduit à une psycholinguistique du serment, dont les effets empiriques ne seront pas plus définis que ne pourront l'être ses fonctions véritables.

O. Gollnhoffer ne nous contredira pas, qui, intitulant son intervention « Le serment, autoanalyse psychosociale de groupe », ancre solidement son étude dans le réel de la société tsoho; ce qui l'amène à montrer que le signe du serment n'est dans cette société qu'un « artifice psychosocial », « un dispositif du droit ayant pour objet de faire resurgir la vérité en tranchant nettement entre culpabilité et innocence ». Mais déplacé de ce lieu juridique, resitué dans un réseau de relations internes où il s'articule différemment à d'autres instances du « circuit thérapeutique » (fétichisme, sorcellerie), ce même signe du serment produit un sens autre, non dit parce que lié à des visées subconscientes : par « l'artifice du jugement rendu », le serment « déprogramme la violence » et « maîtrise toute agressivité ». La tentation est grande de généraliser d'emblée une telle analyse, d'attribuer à tout serment cette signification seconde, décrochée, impliquant une forme de protection du groupe. Estimant sans doute qu'elle serait imprudente, O. Gollnhoffer se garde cependant de toute généralisation. Dans le temps et dans l'espace, le serment doit être partout appréhendé d'abord comme un acte *particulier*.

C'est pourquoi la tâche du linguiste apparaît aujourd'hui plus que jamais périlleuse, si comme le dit Soshana Felman, « l'acte de langage n'est lisible comme effet de réel qu'à l'intérieur d'un contexte dans lequel il s'inscrit »²⁹. Mais elle apparaît néanmoins utile si l'acte de serment, « écriture dans le réel », y laisse une trace dans une forme linguistique qui est *indice* de ce réel, une trace dont les conditions d'inscription sont d'abord linguistiques, déterminées par le langage avant d'être prises en charge par les langues. Comme l'écrit fort bien Y. Reuter, « le serment draine des référents, du sens cristallisé et codifié. » Si donc une sémantique générale de l'acte juratoire est possible, elle ne pourra se faire que par la prise en compte de cette double opération de cristallisation et de codification du réel référentiel à travers le langage.

BIBLIOGRAPHIE

AUSTIN J.L., 1970. — *Quand dire, c'est faire*, Seuil, Paris. 1^{re} éd. *How to do things with words*, Oxford, 1962.

29. S. FELMAN, 1980, p. 128.