



HAL
open science

La proposition de l'intencitionnalité. Sur la langue collective du baron d'Holbach

Nassif Farhat

► To cite this version:

Nassif Farhat. La proposition de l'intencitionnalité. Sur la langue collective du baron d'Holbach. La création plurielle : faire œuvre à plusieurs, Centre des sciences des littératures en langue française, May 2022, Nanterre, Université Paris Nanterre, France. hal-04156764

HAL Id: hal-04156764

<https://hal.science/hal-04156764>

Submitted on 11 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La proposition de l'intencitacionnalité – *Sur la langue collective du baron d'Holbach* –

Que l'œuvre du baron d'Holbach est le produit d'une création collective, cela n'est plus à démontrer. Elle l'est en vérité non seulement, mais elle épuise tous les sens possibles de ce que *création collective* peut vouloir dire.

D'abord, parce que d'Holbach n'écrit pas, mais co-écrit ses livres, dont il partage la paternité avec des collaborateurs, familiers des salons qu'il tient dans son hôtel particulier de la rue Royale-Saint-Roch, et dans son château de Grandval. Le *Système de la nature*, un des livres clandestins le plus lus du XVIII^e siècle, s'ouvre ainsi sur un « Discours préliminaire » dû, sans qu'on le sache, à Naigeon, et s'achève sur plusieurs pages d'une « prosopopée de la nature » probablement écrites par Diderot. Ensuite, parce que d'Holbach n'écrit pas, mais réécrit, traduit et édite les œuvres clandestines qui circulent alors dans les milieux hétérodoxes. Témoins, sa traduction très libre des *Lettres à Serena* de l'anglais John Toland, ou la publication d'une version fortement remaniée des *Difficultés sur la religion* de Robert Challe. Enfin, parce que même lorsqu'il écrit, d'Holbach ne signe pas, de sorte que son œuvre reste, de part en part, anonyme ou allonyme, publiée sous aucun nom, ou sous le nom d'un autre : Mirabaud, pour le *Système de la nature*, Boulanger, pour le *Christianisme dévoilé*.

D'Holbach par conséquent, tour à tour écrivain, traducteur, éditeur, écrit ses livres avec d'autres, s'approprie les livres des autres, prête à d'autres ses propres livres ; il s'efface de ses propres livres comme il s'inscrit dans ceux des autres. L'écriture intersubjective qu'il met en œuvre dans sa lutte contre l'*Infâme* pousse ainsi à ses limites le principe d'auctorialité, par l'indistinction qu'elle génère entre le propre et non-propre, entre sa part et celle des autres, au-dehors comme au-dedans des livres qu'on lui attribue. Elle anticipe par là, toute proportion gardée, sur la transformation récente de l'auteur singulier en « fonction-auteur » composée d'une « pluralité d'égo ». Alain Sandrier, dans sa thèse importante sur le *Style philosophique du baron d'Holbach*, remarque que ce dernier « ne conçoit pas son action d'homme de lettres comme un moyen de se singulariser. Rien ne le pousse [...] vers la constitution d'une œuvre qu'on puisse rattacher à son seul nom » (74). En d'autres termes, d'Holbach n'est rien moins que le nom propre d'un auteur ; il est le nom commun d'une « textualité collective » (Kozul, 27). Nous lui devons des livres qui ne sont pas les siens.

Tout cela est su, et il s'agit d'aller plus loin. Car en effet, collective, l'œuvre du baron ne l'est pas seulement, et même si c'est déjà beaucoup, en tant qu'elle s'écrit avec d'autres, à plusieurs mains ; elle ne l'est pas non plus seulement en tant qu'elle communique avec d'autres, ou se compose de celles des autres. Elle l'est d'une manière à la fois plus radicale et plus discrète, qui ouvre des perspectives d'analyse ailleurs que sur le seul plan littéraire : au-delà ou en-deça, au niveau de la philosophie du langage. De fait, si l'œuvre du baron est collective, c'est avant tout parce que la langue dont elle

est faite l'en rend susceptible. Elle n'est pas d'abord le produit d'un énonciateur singulier, ensuite repris par une communauté d'auteurs ; elle est d'emblée collective, d'emblée le fait d'un énonciateur nombreux. Le collectif ne lui est pas second, mais premier ; il n'est pas son horizon, mais son origine. Le discours du baron n'est pas d'abord le sien, ensuite mêlé à d'autres ; il est d'emblée discours de l'autre, de tous et de chacun. S'il est bien collectif, c'est en lui-même, et à lui seul.

Pour mettre cette hypothèse à l'épreuve des textes, je propose de recourir aux termes du débat qui a opposé, dans les années 70, Jacques Derrida et John Searle, et qui, je crois, fournissent un cadre théorique propre à tirer toutes les conséquences du mode d'écriture holbachien. Ces termes, que je définirai ensuite, sont deux, et nomment des propriétés du langage apparemment exclusives : *l'intentionnalité* d'une part, défendue par Searle, la *citationnalité* de l'autre, défendue par Derrida. Parce que, comme nous le verrons, l'écriture de d'Holbach abonde en propositions à la fois *intentionnelles* et *citationnelles*, et parce que c'est de cette combinaison qu'elle tient sa nature collective, je ferai la proposition d'y voir l'illustration de ce que j'appelle, en un mot, *l'intencitationnalité*.

Je crois possible pour commencer, de donner de l'intentionnalité une idée suffisamment claire, sans entrer dans le détail technique de cette notion, que Searle hérite aussi bien de Brentano que de Husserl. Disons, pour aller vite, qu'elle désigne pour Searle la capacité d'un sujet, lorsqu'il veut dire quelque chose ou lorsqu'il en a l'intention, de viser un horizon de sens, et d'utiliser pour l'atteindre des signes linguistiques. Autrement dit, tout énoncé doué de sens est dépositaire de la visée intentionnelle, ou du vouloir-dire de son énonciateur ; il le conserve, intact, encrypté dans la langue. Le sens dont est pourvu l'énoncé, et que l'énoncé véhicule, constitue la trace même de l'intention de son auteur ; elle vaut pour une signature qui toujours les lie l'un à l'autre, et empêche pour toujours qu'elle puisse lui être expropriée. J'énonce cette phrase, et cette phrase est de moi seul ; nul ne fera jamais qu'elle ne m'appartienne pas, car son sens est le témoin de l'intention que j'ai réalisée en elle.

Un exemple, à ce stade, devrait suffire à illustrer la dimension intentionnelle des propositions holbachiennes. Il correspond aux extraits 1 et 2 de mon exemplier, car l'intentionnalité d'une proposition se révèle à l'écart qui la sépare, ou ne la sépare pas, de sa résurgence dans un autre contexte. Ici, d'Holbach use du procédé de l'autocitation dont il est familier ; d'autant plus vertigineux, qu'il met en relation deux de ses textes anonymes, l'article « Représentants » de l'*Encyclopédie* et l'essai intitulé *Système social*. Dans le texte 2, d'Holbach reprend, comme si elle était d'un autre, d'un « Politique moderne », la phrase qu'il a forgé lui-même. Il se cite sans le dire, mais il dit bien qu'il cite, en italique et au discours indirect. Ce qui importe alors, ce n'est pas tant le jeu de masque auquel se prête d'Holbach, en prêtant sa phrase à un tiers ; ce n'est pas non plus que ce jeu témoigne des métamorphoses auctoriales qui font du sujet

holbachien un sujet divisé, pluriel. Ce qui importe est d'abord l'évidence même : l'énoncé premier : « La terre est la base physique et politique d'un Etat », est repris dans le texte 2 sans modification de sens, sans qu'en soit altéré le vouloir-dire originel. C'est ensuite une autre évidence, à savoir que l'énoncé est repris dans le texte 2 sous la forme explicite d'une citation ; ce qui suggère qu'il reste dépendant de son énonciateur premier, même lorsque l'énonciateur second renvoie au même auteur. L'énonciateur second respecte, si j'ose dire, le droit d'auteur du premier ; il ne peut que citer la phrase, alors même qu'elle est de lui. Toutefois, la cooccurrence de cette phrase dans l'*Encyclopédie* et dans le *Système social* sert aujourd'hui d'argument pour attribuer à d'Holbach l'un et l'autre de ces textes. D'Holbach aura beau voulu brouiller les pistes en dissimulant les deux postures énonciatives, l'énoncé qu'on lui doit est marqué de son sceau ; il porte avec lui comme une signature sa visée personnelle, jusque dans ses reprises et par-delà tout faux-semblant.

De là, cette définition : l'énoncé holbachien est pour une part intentionnel, car il contient et communique le vouloir-dire exclusif de l'énonciateur singulier qui en est l'auteur. De là aussi trois corollaires, en forme de syllogisme. 1. L'intentionnalité relève de la structure signitive de toute langue, y compris donc de celle de d'Holbach. 2. Sauf à considérer l'écriture collective comme la simple addition d'écritures autonomes, celle-ci est impossible en régime intentionnel. 3. L'écriture de d'Holbach, si elle est collective, n'est pas *exclusivement* intentionnelle.

L'enjeu est dès lors le suivant : indiquer dans quelle mesure la langue du baron excède pour une part le régime intentionnel, c'est-à-dire : s'excepte en partie de la langue commune, ou encore du fonctionnement type de l'énonciation individuelle. Pour ce faire, j'attire votre attention sur les extraits 3 et 4 de mon exemplier. A gauche figurent les chapitres 4, 9 et 10 du *Bon sens*, paru en 1772 anonymement, mais que nous savons être de d'Holbach. A droite, un extrait de l'opuscule *Français encore un effort si vous voulez être républicains*, que Sade a inséré dans le 5^{ème} dialogue de la *Philosophie dans le boudoir*. J'ai disposé ces textes en regard pour que vous puissiez apprécier l'ampleur de l'emprunt : il est à ce point fidèle qu'on peut parler de citation. Sade ne signale certes pas que ce passage n'est pas de lui, mais le peu de mots qu'il ajoute au texte original, et que j'ai surlignés en gras, sont bien des verbes de parole (« ajouter, poursuivre, dire ») et sont bien employés dans des incises de discours direct (« leur ajouterez-vous, poursuivrez-vous, leur direz-vous »). La situation paraît donc indiquer à celle des extraits 1 et 2 : un énoncé premier, intentionnel, repris sans changement de sens par un énonciateur second, dans un discours rapporté, et sous la forme d'une citation. On pourrait déjà y voir une forme d'écriture collective, cumulative, dont la littérature clandestine abonde en exemples : ouvertes, les œuvres se copient, se superposent et s'additionnent ; elles s'enchevêtrent, se passent la main, se passent le mot.

Toutefois, m'intéresse ici moins l'appropriation par Sade du texte holbachien, que ce que celle-ci révèle de lui ; car il se pourrait bien que la reprise sadienne ne soit pas contingente, mais nécessaire ; qu'elle ait, autrement dit, été programmée par d'Holbach. Considérons en effet la nature des énoncés du *Bon sens* que Sade n'a pas, au hasard, choisi de reproduire. Le premier : « Toutes nos idées sont des représentations des objets qui nous frappent » ; plus bas : « Tout principe est jugement, tout jugement est l'effet de l'expérience » ; plus bas, au chapitre 9 : « Quand on a peur, on cesse de raisonner » ; au chapitre 10 enfin : « L'ignorance et la peur, voilà les deux pivots de toute religion ». Dire que ces énoncés sont tous impersonnels resterait très insuffisant. En fait, ils appartiennent à une catégorie d'énoncés, les *sentences*, à laquelle la rhétorique classique donne le nom, plus précis, de *gnômé*. Au chapitre 21 du livre II de la *Rhétorique*, Aristote la définit ainsi : elle est, écrit-il, « une formule exprimant non point les particuliers [...], mais le général. D'où, les conclusions et les prémisses des enthymèmes sont des *gnômai* [...]. La formule *il n'y a point d'homme libre* est une *gnômé* ».

Deux remarques. D'abord, il ne fait aucun doute que les énoncés holbachiens repris par Sade sont des *gnômai* : chacun d'entre eux constitue la partie initiale ou conclusive d'un syllogisme rhétorique, ou enthymème, c'est-à-dire une forme de syllogisme dont la prémisse est dite probable, susceptible de faire l'objet d'un consensus et d'être reçue par tous. Ensuite, et en tant que tels, ces énoncés « expriment le général » – ce qui, prenons-y garde, ne signifie pas seulement qu'ils parlent du général, mais aussi et surtout qu'en eux, c'est le général qui parle. A la portée générale de l'énoncé correspond donc un sujet général de l'énonciation. « La *gnômé*, écrit Antoine Compagnon commentant Aristote, est référée à une énonciation collective [...], elle désigne un émetteur qui n'est pas l'orateur lui-même, mais un auteur antérieur, ou collectif » (*TC*, 163-164). D'Holbach, par conséquent, énonce des sentences qui ne sont pas de lui, parce qu'elles ne sont pas à lui : elles sont, mot d'Aristote, « communes ».

On comprend mieux désormais dans quelle mesure la langue du baron peut être dite collective. Si elle s'excepte de la langue commune, c'est justement en tant qu'elle est une langue commune. Sa singularité, c'est qu'elle est collective ; à elle seule appartient d'appartenir à tous. Dès lors, la différence s'abolit, que nous établissions entre l'énoncé premier, intentionnel, de d'Holbach, et l'énoncé second, de Sade, qui en serait la citation. Chez d'Holbach, l'énonciation première est elle-même déjà citation, déjà répétition d'un discours étranger. De même que Sade intègre à son essai des propositions empruntées, d'Holbach intègre au sien des propositions qui ne lui sont pas propres. L'énoncé s'émancipe de son énonciateur, qui n'en est plus l'auteur, mais bien le rapporteur. Si donc l'énoncé de Sade est le produit d'un autre – d'Holbach –, l'énoncé de d'Holbach est le produit de tous les autres – cet énonciateur collectif dont il est le porte-parole. D'Holbach ne cite pas moins que Sade. De là, cette définition, concurrente de la première : le langage holbachien est pour une part citationnel, car il n'est pas le

fait de son énonciateur, mais d'une instance plurielle qui le précède, et dont il se contente de reproduire les énoncés. Il engage, en ce sens, un régime général d'anauctorialité, ou de coauctorialité.

Voilà, je crois, qui complique quelque peu les évidences d'où nous partions. L'alternative entre Searle et Derrida, entre l'écriture singulière et l'écriture collective, entre l'intentionnalité et la citationnalité, n'est pas opératoire pour penser la langue de d'Holbach. Parce que ces dimensions y sont coprésentes, sa langue exige de nous que nous les pensions ensemble, et c'est à cela que je voudrais consacrer les minutes qu'il me reste. Pour ce faire, je me référerai aux extraits du *Bon sens* que j'ai superposés au 5^{ème} point de l'exemplier. Ces derniers ne constituent qu'un échantillon des innombrables cas de dialogisme dans le *Bon sens*. Je rappelle qu'il désigne, depuis Bakhtine, le fait, pour un énoncé, de se produire en interaction avec d'autres énoncés ; de sorte qu'il engage toujours une intersubjectivité, et une pluralité d'instances énonciatives. Dans le *Bon sens*, d'Holbach ne cesse en effet d'organiser des disputes fictives avec ses contradicteurs : il produit leurs énoncés, afin et avant de leur opposer ses répliques. Je cite : « Vous nous direz encore que cette harmonie est un mystère ! et moi je vous dirai que je ne vois pas mon âme ... » ; plus loin : « On nous dit que l'homme, par la faiblesse de sa nature, n'est capable de rien comprendre à l'économie divine ... je répondrai toujours que l'homme n'est pas fait pour s'occuper de l'économie divine » ; encore plus loin : « Le théiste nous crie : « Gardez-vous d'adorer le Dieu farouche et bizarre de la théologie ; le mien est un être infiniment sage et bon ... Mais, lui dirai-je, ne voyez-vous pas que tout dément en ce monde les belles qualités que vous donnez à votre Dieu ? ». Ce qui mérite ici notre attention, n'est pas le recourt au dialogisme en soi, mais la manière dont ce dialogisme trahit, comme leur indice, des phénomènes énonciatifs partout à l'œuvre chez d'Holbach.

Je ne relèverai, à cet égard, que deux détails, qui portent d'autant plus à conséquence qu'ils sont presque imperceptibles. D'abord, le jeu des pronoms, dont d'Holbach fait régulièrement un usage dissymétrique. Alors qu'en effet les tiers visent un allocutaire pluriel, toujours pronominalisé en « nous » (« Vous nous direz / On nous dit / Le théiste nous crie »), la réplique leur vient toujours d'un locuteur apparemment singulier, pronominalisé en « je » (Je vous dirai / Je répondrai / lui dirai-je). Au pronom personnel de cas régime « nous », correspond donc, au cas sujet, le pronom personnel « je ». Il ne suffit pas alors de dire qu'ici, les théologiens et le théiste s'adressent à un groupe dont un seul membre, d'Holbach, s'avancerait pour répondre. Il n'est plus simplement le porte-parole singulier d'un collectif ; il s'élargit lui-même aux dimensions du collectif dont il tient lieu. Non seulement *je* répond en notre nom, mais *je* répond au nom de nous. Dans la langue du *Bon sens*, *je* est tout simplement une première personne du pluriel. A lui seul, il est une foule.

Le deuxième point concerne la forme particulière du dialogisme que d'Holbach met en œuvre. Il semble en effet que d'Holbach commence par mentionner les paroles étrangères, avant de proférer les siennes ; qu'il y ait alors, en premier lieu, citation de la parole de l'autre, et en second lieu, énonciation de sa propre parole. Mais il n'en est rien, car si d'Holbach rapporte les mots de l'adversaire, ses propres mots sont aussi pris dans un discours rapporté. En témoignent les verbes introducteurs de discours indirect (« je vous dirai que », « je répondrai que ») et l'incise de discours direct (« lui répondrai-je »). On note, de plus, que ces verbes sont tous conjugués au futur, de sorte que les répliques qu'ils introduisent ne sont pas proférées, mais différées, et que dialogue n'a pas lieu. A l'asymétrie pronominale correspond donc une anachronie énonciative : d'Holbach cite comme un discours passé le discours qu'il ne fait que projeter de dire. A présent il ne dit pas, mais il dit qu'il dira ; il ne répond pas à ses contradicteurs, tout au plus nous dit-il ce qu'il leur répondra. Il énonce comme à-dire ce qui est déjà dit : ses propos prolifèrent avant que d'être proférés. De là s'ensuivent trois conséquences. 1. Parce que, chez d'Holbach, le discours premier est d'ores et déjà rapporté, l'énonciation ne précède pas, mais procède de la citation. La parole initiale s'énonce comme citation ; elle vient, si j'ose dire, d'une énonciation. 2. Parce qu'il se présente comme virtuel et à venir, le discours du baron en appelle à un discours ultérieur, par exemple celui de Sade, qui se l'approprierait et l'actualiserait. En ce sens, il constitue une incitation : il incite à la citation. 3. Parce qu'alors la citation est à la fois son origine et son horizon, et la citationnalité sa forme première et sa fin dernière, ce discours a pour intention sa citation. Sa visée intentionnelle consiste en sa citationnalité : il est intencitationnel.

Je voudrais, en guise de conclusion, me livrer à quelques remarques, très rapides, à propos des extraits 6, 7 et 8 de l'exemplier, pour confirmer et prolonger ce que j'espère avoir établi. S'y dispose, en regard, trois occurrences d'une sentence de d'Holbach : la première, dans le *Christianisme dévoilé*, qu'il a écrit mais publié sous le nom de Boulanger ; la deuxième dans le *Bon sens* déjà évoqué ; et la troisième dans les *Remarques sur le Bon sens* composées par Voltaire quelques temps après sa parution. La situation, notons-le, est vertigineuse : Voltaire cite un énoncé anonyme du *Bon sens*, qui est lui-même une citation du *Christianisme dévoilé*, qui est elle-même une citation prétendument de Boulanger, qui lui-même cite prétendument « un homme d'esprit ». L'on a beau régresser de reprise en reprise, jamais nous ne trouvons l'énonciation première dont les suivantes seraient les citations. La phrase, et c'est son intention, est toujours déjà citationnelle : l'énonciation commence par sa répétition. Témoin la citation qu'en fait Voltaire, qui ne se contente pas de copier la sentence (« la religion véritable n'est jamais que celle qui a pour elle le prince et le bourreau »), mais reproduit aussi la proposition qui la cite (« un plaisant a dit avec raison que »), comme étant essentielle à son intégrité.

A l'indistinction entre l'énonciation et la citation, s'ajoute par conséquent celle entre le discours citant et le discours cité, entre le propre et l'emprunté, entre le dedans et le dehors de l'œuvre, entre la part singulière et le partage collectif. Compagnon remarque que, dans *Le travail de la citation*, « l'auteur se démet de l'énonciation au profit d'un autre. [La citation est] une ré-énonciation, une renonciation à un droit d'auteur » (49). En d'autres termes, d'Holbach lègue à la collectivité des formules qu'il prétend tenir d'elle, et n'avoir fait que rapporter. Il insémine, en vue d'être disséminé : il initie une chaîne citationnelle potentiellement infinie, dont il fait pourtant mine de n'être qu'un chaînon. Présentées comme venues d'ailleurs, ses phrases tendent à y retourner ; elles peuvent être citées par tous parce qu'elles furent dictées par eux.

Dans une lettre adressée à Servan, le 24 avril 1765, d'Holbach écrit : « Ils [mes écrits] passeront à la faveur des autres, les signes distinctifs disparaîtront, ce qui sera du moins favorable à ceux qui, comme moi, ne peuvent avoir dans la République des Lettres qu'une existence collective ». C'est cela, et cela seul, que nous avons cherché à redire ce matin. Cela, à savoir que l'existence du baron traduit « l'intention collective » dont son projet a procédé, et que théorise John Searle après la controverse avec Jacques Derrida. Projet de *prosélyte*, au sens tout étymologique : « quelqu'un qui vient-de, et qui va-vers », quelqu'un parmi d'autres, qui aura moins eu l'intention de produire que de reproduire, moins d'apporter que de rapporter, moins enfin d'émettre de nouvelles idées, que de mettre à nouveau des idées en circulation. L'intencitationnalité, dans cette dernière mesure, nomme le principe même de la contagion profane, que d'Holbach voulut opposer – formule de lui – à la *Contagion sacrée*. Elle est transcendantale à l'action collective, en tant qu'elle rend possible une « politique de l'amitié » comme politique de la citation. Elle est active, parce que la citation est un acte de langage ; elle est interactive, parce qu'elle est dialogique et n'engage pas que son auteur ; elle est enfin itérative, parce que son projet est de se diffuser. Dans *Philosopher à l'âge des Lumières*, Bertrand Binoche affirme que, hors de tout contenu philosophique précis, « les Lumières eurent d'abord pour tâche de se propager : leur diffusion est leur vocation ». *Leur diffusion est leur vocation* ; traduisez : leur citation est leur intention. La langue de d'Holbach est la langue collective de toutes les Lumières, car lui comme elles sont, par principe, intencitationnelles.