

III. La personne au réfléchi et à l'indéterminé

Le réfléchi entre anatomie et grammaire

Alain CHRISTOL
Université de Rouen, ERIAC

Réfléchi et morphologie

Le réfléchi naît de la coréférence entre un anaphorique et le substantif qui contrôle un espace défini comme son domaine syntaxique, en général une seule proposition, plus rarement une proposition et les propositions qui lui sont enchâssées.

Le substantif dominant est souvent le sujet syntaxique (défini par l'accord verbal)¹. Il semble toutefois, à en juger par le latin (*infra*, n. 6), que l'identification du substantif dominant se fasse sur des critères pragmatiques (thème) plutôt que sur des critères syntaxiques (sujet).

Une enquête typologique sur la forme du réfléchi dans diverses langues montre que pour transmettre la même information, ici la présence d'une coréférence, les langues recourent à des procédés variés.

Une première ligne de partage sépare les langues qui n'ont de réfléchi qu'à la non-personne (latin, français) et les langues qui ont un réfléchi pour les trois personnes (grec, slave).

Dans une perspective diachronique, on constate que certains champs lexicaux semblent privilégiés quand une langue doit se créer un réfléchi. Au terme d'un processus de grammaticalisation, un lexème autonome devient un pronom, dont l'unique fonction est d'exprimer la réflexivité. C'est la situation en latin, où le pronom

1. Nous conservons les termes *réfléchi*, *anaphorique* et *pronom* dans leurs emplois classiques et non dans celui que donnent à ces termes les générativistes. Le mot *anaphorique* désignera donc un pronom (morphologie) qui a même référent (sémantique) qu'un substantif présent dans l'énoncé (anaphore intradiscursive) ou déductible du contexte (anaphore contextuelle).

réfléchi, *se, sui, sibi, se* a exactement la même flexion que le pronom de S2, *te, tui, tibi, te*. Il n'a plus d'autres emplois que le réfléchi et le réciproque (réflexivité croisée). Rien, en latin, ne permet d'en reconstituer la préhistoire.

On peut citer quelques-uns des domaines morpho-lexicaux qui donnent volontiers naissance, dans des langues diverses, au réfléchi :

(a) Anaphorique : en grec homérique (Petit 1999, 93-101), le même thème (i.-e. **swe, swoi*) est anaphorique quand il est enclitique (*Fε, Fοι*) mais réfléchi quand il est tonique (*Fĕ, Fōi*). En grec classique, le même thème (*αὐτό-*) sert d'anaphorique, d'emphatique et, associé aux pronoms personnels, de réfléchi.

(b) Thème emphatique : le pronom ou adjectif qui met en saillance un substantif ou son référent peut servir aussi pour le réfléchi : ce que l'emphatique met alors en saillance c'est la coréférence.

En turc, *kendi-* est emphatique : *kendi oda.m* «my own room», par rapport à l'énoncé neutre : *oda-m* «ma chambre» ; redoublé, il sert de réfléchi : *kendi kendi-m-i müdafaa ettim* «je me suis défendu moi-même» (Lewis 1975, 70-71).

En gotique, **silb-* est un «intensif» (*silba atta* «le père lui-même»)², mais il sert aussi à former le réfléchi des première et seconde personnes (*mik silban* «moi-même», etc.)³.

En latin, l'emphatique *ipse* peut remplacer le réfléchi indirect (*se*) s'il y a un risque d'ambiguïté, par exemple la présence d'un réfléchi direct dans la subordonnée (Cés., BG 1, 13,5). Ce même thème est un constituant de l'emphatique roman (**met-ipsimum* > it. *medesimo*, fr. *même*, etc.) qui, à son tour, a joué un rôle dans la constitution d'un réfléchi (*c'est à lui-même qu'il fait du mal*).

(c) Partie du corps – *infra*, § 2.

(d) Voix verbale : en grec, le moyen est employé quand il y a coréférence entre le sujet (A) et un autre actant (B ou C) ou le bénéficiaire du procès (N-DAT). La forme *λούεται* signifie donc «il se lave» (B coréférent à A) et *λούεται τὰς χεῖρας* «il se lave les mains» (bénéficiaire coréférent à A).

Comme il arrive souvent dans une enquête typologique, si la question se pose dans les mêmes termes pour toutes les langues, les réponses varient considérablement.

2. Sans parallèle dans les autres langues i.-e., à l'exception du vénète *SELBOISSELBOI* «pour lui-même» (MLV 236). Il est donc impossible de retracer la préhistoire de cette forme (Petit 1999, p. 309).

3. Pour la troisième personne, le gotique a conservé le pronom hérité (*sik, seina, sis*).

Réfléchi et anatomie

Là où la réflexivité n'est pas exprimée à l'aide d'une forme grammaticalisée, pronom spécifique ou désinence verbale (moyen), les langues recourent volontiers à un substantif, qui, dans d'autres contextes, garde son sens plein.

C'est le plus souvent une partie du corps, *âme, tête, peau*, etc. Le français dit ainsi : *il a sauvé sa peau, il a sauvé sa tête*, quand une personne sort vivante d'une situation difficile.

En français, il s'agit d'expressions qui restent marginales, où le lexème qui désigne la partie du corps impliquée n'a pas atteint un niveau de grammaticalisation qui permette de parler de « réfléchi ».

Dans d'autres langues, le processus de grammaticalisation a atteint son terme et la langue ne dispose pas d'autres moyens d'exprimer la réflexivité. C'est le cas en abkhaz (Caucase NO), pour *s* « tête » :

- (1a) *s -xá s.á.s.wa.yt'* « je me frappe »
 [= ma (s-) tête (x') je (s-) à elle (a) frappe (s.wa.yt')]
 (1b) *s -xá a-zó* « pour moi-même »
 [= ma tête son (a-) pour (zə)],

De la même façon, *tavi* « tête » sert de réfléchi en géorgien (Caucase Sud) :

- (1c) *tavs i.k'l.av.s* « il se tue » (= « tête il (-s) la tue »)
 [tavs, gén. de *tavi* « tête »]

L'argot français recourt à la même sélection lexicale quand il dit *c'est pour ma pomme*, là où le français standard dirait *c'est pour moi*⁴.

De tels emplois ne sont pas inconnus dans les langues indo-européennes anciennes. Des lexèmes qui désignent l'une des parties du corps ayant un rôle vital, ont des emplois proches de ceux d'un réfléchi. Les lignes qui suivent traiteront de trois mots, deux dans le domaine indo-iranien (« corps » et « souffle »), un en grec (θυμός).

4. La langue courante emploie *tête* pour personne, dans des expressions comme *50 F par tête*.

Véd. tanū-

En védique, le thème tanū- signifie « corps » mais se réfère le plus souvent au corps du sujet, relation parfois explicitée par *priya-* ou *sva-* « propre » (Pinault 2001, 186) :

- (2) āṣāḥam sāhas tanvi śrutó dadhe (*RV* 1, 55,8)
« le (dieu) célèbre détient en (son) corps une force invincible »
(3) mā naḥ priyās tanvò rudra rīriṣaḥ (1, 114,7)
« ne blesse (riṣ) pas nos propres corps, Rudra ! »

En (3), *tanvāḥ* renvoie au locuteur et non au sujet syntaxique (Rudra) ; c'est un nouvel exemple qui montre que la sélection du lexème contrôlant un domaine se fait sur des critères pragmatiques plus que syntaxiques⁵.

- (4) tā(s) ātāyo ná tanvāḥ śumbhata svāḥ (10, 95,9)
« elles (= les nymphes des eaux), comme des canards, nettoient leurs propres corps »
(5a) ávocat svām tanvām (10, 120,9)
« (le poète) s'est adressé à lui-même »
[tanvām : accusatif du destinataire]
(5b) utá sváyā tanvā sám vade tād (7, 86,2)
« et je me dis ceci ... »
[« et je dis ceci, (parlant) avec mon propre corps » (sváyā tanvā, instr.)]

Véd. ātman-

En védique, ātman- désigne le souffle et, plus généralement, le principe moteur, interne, des êtres et des procès ; c'est ainsi qu'un dieu peut être l'*ātman* des êtres vivants (7). Un autre dieu sera l'*ātman* du sacrifice (6), comme on dit en français de quelqu'un : il est l'*âme* du complot.

Par métonymie, *ātman* peut signifier « personne » ; il rejoint ainsi *tanū*, qu'il concurrence pour l'expression du réfléchi (8)-(9)⁶ :

5. On connaît le problème en latin ; dans des phrases comme :

Hunc sui ciues e ciuitate eiecerunt (Cic., Sest. 142)

« Cet homme, ses propres concitoyens l'ont chassé de la cité »

le réfléchi renvoie au premier mot (*hunc*, acc. sg.), qui est le thème (topique) et non le sujet syntaxique.

6. Pinault (2001, 190).

Dès les *Brāhmaṇa*, ātman est une notion complexe : « it is not the body, nor the

- (6) *ātmā yajñyāsya pūrvyāḥ* (9, 2,10)
« Soma, tu es l'*ātman* premier (= ancien) du sacrifice »
- (7) *ātmā jāgatas tasthūśaś ca* (1, 115,1)
« (l'œil brillant des dieux, le soleil) est l'*ātman* des êtres mobiles et immobiles »
- (8) *bālaṃ dādāhāna(s) ātmāni* (9, 113,1)
« (qu'Indra boive le soma), se donnant des forces »
- (9) *mā ātmānam āpa gūhathāḥ* (AV 4, 20,5)
« ne te dissimule pas à l'écart »

On comparera *āpa ... tanvām gūhamānā* (RV 7, 104,17) « se tenant à l'écart », où le même verbe *gūhate* « cacher » a *tanú* pour objet, avec la même diathèse réfléchie.

Grec *θυμός*

Pour autant qu'on puisse reconstruire l'anthropologie homérique, la partie immortelle de l'homme, celle qui descend dans les Enfers, est la *psukhé* (Snell 1994, 26).

Le *thumós* semble avoir son siège dans les os, anime le corps de l'être vivant et disparaît avec lui, dans l'incinération⁷ :

- (10) ἀλλὰ τὰ μὲν πυρὸς κρατερὸν μένος αἰθομένοιο
δαμνᾷ ἐπεὶ κε πρῶτα λίπη λεύκ' οστέα θυμός
ψυχῇ δ' ἦσ' ὄνειρος ἀποπτάμενη πεπότηται
(*Od.* 11, 220-222)

person, nor the soul, nor the breath, but something participating in all these elements. It is something which completes a given element, as the whole completes the parts » (Renou 1952, 156 = 1997, 882)

Pour l'hindouisme post-védique et les relations entre *ātman* et *brahman*, voir Lacombe (1966, 51-53 ; 110-111, etc.).

7. Pour *thumós*, on dispose des nombreux articles de Shirley Darcus Sullivan et de l'étude détaillée de Caroline Caswell (références dans la bibliographie). Voir aussi Chadwick (1996), qui retient deux sens fondamentaux pour le mot homérique : « breath as the characteristic of the living body » (p. 143) et « seat of consciousness » (p. 145) ou « seat of the emotions » (p. 147).

La définition qu'en donne Snell (1994, 27) mérite d'être citée :

Dans plusieurs passages, il est dit qu'au moment de la mort, le *thymós* quitte l'homme. Ce qui a eu pour conséquence que l'on a considéré le *thymós* comme « âme » et le mot s'est trouvé être le concurrent de *psychè* ... Si nous donnons à *thymós* le sens d'« organe de mouvement », tout cela paraît très simple. Nous apprenons que cet organe détermine aussi les réactions physiques et il n'est donc pas absurde qu'il quitte les *μέλεα* (*mélea*) au moment de la mort. Ce qui ne veut pas dire pour autant que le *thymos* continue d'exister après la mort.

- « Et la puissance du feu qui brûle dompte tout, dès que le *thumós* a déserté les os, et l'âme, comme un songe, s'envole et s'enfuit »
 (11) κάππεσ' ἀφ' ὑψηλοῦ πύργου λίπεδ' ὄστέα θυμός
 (Il. 12, 386)
 « (Epiclès) tomba du mur élevé et le *thumós* abandonna ses os »

Dans une trentaine de passages, le *qumoni* incite le héros à agir ; la structure est *θυμός* + *pronom* (acc.) + V⁸ :

- (12a) πὰρ δὲ δέπας οἴνοιο πιεῖν ὅτε θυμός ἀνώγει
 (Od. 8, 70)
 « une coupe de vin, pour boire quand son *thumos* l'y inciterait »
 (12b) ὄφρ' εἴπω τά με θυμός ἐνὶ στήθεσσι κελεύει
 (Il. 7, 68)
 « pour que je dise ce que (mon) *thumós*, en ma poitrine, m'incite (à dire) »

Le *thumós* éprouve du plaisir (13) ou est troublé (14) :

- (13a) ἀλλ' οὐκ' Ἀτρείδῃ Ἄγαμέμνονι ἤνδανε θυμῷ
 (Il. 1, 24)
 « mais ceci ne plut pas à l'Atride Agamemnon, à son *thumós* »
 (13b) ὡς Αἰνεία θυμός ἐνὶ στήθεσσι γέγηθε
 (Il. 13, 494)
 « Ainsi pour Enée le *thumós* se réjouissait dans sa poitrine »
 (14) δίχα δέ σφι ἐνὶ φρεσίν θυμός ἄητο
 (Il. 21, 386)
 « et leur coeur, en leur poitrine, était balloté entre deux attitudes »

Une personne peut s'adresser à son *thumós* :

- (15) καὶ τοτ' Ὀδυσσεύς λυτο γούνατα καὶ /
 φίλον ἦτορ, ὀχθήσας δ' ἄρα εἶπε πρὸς (F)ὸν μεγαλήτορα
 θυμόν
 (Od. 5, 297-298)
 « alors les genoux et le coeur d'Ulysse se brisèrent ; en gémissant, il dit à son *thumós* au grand coeur »

L'inverse est vrai et le *thumós* peut s'adresser à la personne ; il s'établit donc un véritable échange entre deux entités qui appartiennent au même individu, selon le processus bien connu du dialogue avec soi-même :

8. On trouvera la liste de ces constructions chez Caswell (p. 73-75). Pour la syntaxe, Christol (1993, p. 161-162).

- (16) ἀλλὰ τί ἦ μοι ταῦτα φίλος διελέξατο θυμός
(II. 11, 407)
« mais pourquoi mon *thumós* me tient-il de tels propos »

Le *thumós* apparaît donc comme un double de la personne vivante dont il est une des composantes. Une telle situation suppose une conception de l'individu comme un complexe d'âmes et de principes vitaux, conception qui ignore la dualité fondamentale de l'âme et du corps (Snell 1994, 25).

L'âme « osseuse » en Iran

Comme exemple de système à plusieurs « âmes », on peut donner celui de l'Iran ancien, dont la tradition a bien des points communs avec celle de la Grèce.

L'Avesta ancien connaît une « création animée » (*uštāna*, Y 31, 11 ; 33, 14 ; 34, 14 ; 43, 16), qualifiée parfois d'osseuse (17) et deux formes d'existence (*ahu-*, gén. duel : *ahuuā* : (18)), la première est dite « osseuse » (*astuuant-*), l'autre est celle de la pensée (*hiiaṭ manaṅhō*) :

- (17) *hiiaṭ astuuantəm dadā uštanəm* (Y 31, 11)
« chaque fois que tu [= Mazda] fondes une animation osseuse »
[TVA I, 115 ; cf. III, 68]
- (18) *maibiiō dāuuōi ahuuā astuuatascā hiiaṭ manaṅhō āiiaptā ašaṭ hacā*
(Y 28, 2)
« pour que vous me donniez les faveurs harmonieuses des deux existences, l'osseuse et celle de la pensée »
[TVA I, 105]

Dans l'Iran mazdéen, les composantes de l'être humain ont un traitement différent lors de la mort : le corps (*tan*) reste sur la terre, l'âme-souffle (*gyan*) rejoint le vent ; les autres composantes, dont l'âme (*ruvan*), sont soumises au jugement (Gignoux 1979, 64). Du vivant de l'homme, l'âme semble résider dans les os, d'où l'épithète « osseuse » qu'elle reçoit, par exemple dans les inscriptions de Kirdir (III^e s. ap. JC).

- (19) ... en sorte qu'à ce corps osseux (*astvand tan*), le sien, échoiera la bonne renommée et la prospérité, et à cette âme osseuse (*astvand ruvân*), la sienne, échoiera l'état de sauvé (trad. Gignoux 1979, p. 43).

L'âme osseuse réside dans les os comme le *thumós* homérique, mais elle est immortelle comme la *psychè* puisqu'elle affronte le jugement eschatologique.

L'Iran confirme l'établissement d'une relation entre le principe vital et les os. Il semble que le *thumós* grec, qui est mortel, soit plus proche de l'*animation osseuse* de l'Avesta que de l'*âme osseuse* du mazdéisme postérieur. On ne peut donc exclure un héritage commun à la Grèce et à l'Iran.

Anatomie et réfléchi

La vision complexe de la personne vivante fait que chacune des composantes peut la représenter dans sa globalité, par métonymie ; c'est le point de départ d'une évolution qui peut conduire au réfléchi.

Les trois mots étudiés ont atteint une première étape sur le chemin du réfléchi, celle où le lexème anatomique en vient à représenter l'allocutaire dans le dialogue de la personne avec elle-même. Il semble que ce soit un passage obligé vers la grammaticalisation.

Au delà, leur sort diverge. Le degré de grammaticalisation dépend d'abord de la fréquence des emplois, mais aussi de la morphologie, c'est-à-dire de la concurrence éventuelle avec des formes plus anciennes, figées dans l'expression de la réflexivité.

En védique, il existe bien un adjectif possessif réfléchi (*svá*) pour les trois personnes et un neutre indéclinable *svayám*⁹, qui fonctionne comme pronom réfléchi, là aussi pour les trois personnes. Mais ce pronom, dont le statut est proche de celui d'un adverbe, reste rare, laissant le champ libre à *tanu-* « corps », puis à *ātman-* « souffle » pour exprimer le réfléchi. Ce qu'il faut remarquer c'est que les deux mots conservent des emplois comme lexèmes libres, avec leur sens anatomique.

En grec, il existe un pronom réfléchi dès les premiers textes (Homère) et, loin de disparaître, il se renforce en s'associant à l'emphatique *αὐτό-*. Des deux formes concurrentes, c'est le lexème anatomique qui voit son évolution bloquée, d'autant plus facilement que l'évolution des conceptions grecques ne lui laisse plus guère de place dans l'anthropologie. À en juger par les composés, l'époque classique semble avoir surtout retenu la manifestation concrète du *thumós*,

9. áyuji svayám dhurí (*RV* 5, 46,1).

« je me suis attelé de moi-même au brancard » (trad. L. Renou)

l'humeur d'une personne, souvent en mauvaise part, mauvaise humeur ou colère¹⁰.

BIBLIOGRAPHIE

- CHADWICK, John, 1996, *Lexicographia Graeca*, Oxford, Clarendon Press.
- CASWELL, Caroline, 1990. *A study of θυμός in early Greek Epic* (Mnemosyne Supplementum 114), Leyde, E. J. Brill.
- CHRISTOL, Alain, 1993. « Les deux constructions des verbes d'ordre en grec », *Lalies* 12, p. 159-168.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1979, « A person's relation to ψυχή in Homer, Hesiod and the Greek lyric poets », *Glotta* 57, p. 30-39.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1980, « How a person relates to θυμός in Homer », *IF* 85, p. 138-150.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1981, « The function of κούμωι in Hesiod and the Greek Lyric Poets », *Glotta* 59, 147-155.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1991, « The wider meaning of *Psyche* in Pindar and Bacchylides », *SFIC* 9, p. 163-183.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1993, « Person and θυμός in the poetry of Hesiod », *Emerita* 61, p. 15-40.
- DARCUS SULLIVAN, Shirley, 1994, « The relationship of person and θυμός in the Greek lyric poetry », *SFIC* 12, p. 14-37.
- ELIZARENKOVA, Tatyana, 2005, « The word *ātmán* in the gveda », *Indologia* 31, 121-134.
- FAUCONNIER, Gilles, 1974, *La coréférence : syntaxe ou sémantique ?*, Paris, Minuit.
- FRUYT, Michèle, 1987, « Interprétation sémantico-référentielle du réfléchi latin », *Glotta* 65, p. 204-221.
- FRUYT, Michèle, 2002, « Réfléchi indirect et énonciation en latin », in L. Sawitzky et D. Shalev (éd.), *Donum Grammaticum – Studies in Latin and Celtic linguistics in honour of Hannah Rosén*, Louvain, Peeters, p. 123-132.
- GIGNOUX, Philippe, 1979, « 'Corps osseux et âme osseuse' : essai sur le chamanisme dans l'Iran ancien », *JAs* 267, p. 41-79.

10. Le sens que donne à ce mot Platon, siège des passions nobles, relève du vocabulaire philosophique et ne reflète pas nécessairement les emplois du mot dans la langue quotidienne.

- GIGNOUX, Philippe, 1981, « Les voyages chamaniques dans le monde iranien », *Monumentum Georg Morgenstierne* I, Leyde, E. J. Brill, p. 244-265.
- KELLENS, Jean, 1995, « L'âme entre le cadavre et le paradis », *Journal Asiatique*, 283, 19-56.
- LACOMBE, Olivier, 1966, *L'absolu selon le Védānta*, Paris, Paul Geuthner.
- LAZARD, Gilbert, 1994, *L'actance*, Paris, PUF.
- MLV = LEJEUNE, Michel, 1974. *Manuel de la langue vénète*, Heidelberg, C. Winter.
- LEWIS, G. L., 1975, *Turkish grammar*, Oxford, Clarendon Press.
- MOYNE, J. A., 1971, « Reflexive and emphatic », *Language* 47.1, p. 141-163.
- NAGY, Gregory, 1994, *Le meilleur des Achéens*, Paris, Seuil [traduction fr. par J. Carlier et N. Loraux, de *The best of the Achaeans*, J. Hopkins Univ. Press, 1979].
- PETIT, Daniel, 1999, **Sue en grec ancien : la famille du pronom réfléchi*, Louvain, Peeters.
- PINAULT, Georges Jean, 2001, « Védique tanu et la notion de personne en indo-iranien », *BSL* 96, p. 181-206.
- RENOU, Louis, 1952, « On the word ātmán », *Vāk* 2, p. 151-157 = *Choix d'études indiennes*, réunies par N. Balbir et G.-J. Pinault, Paris, 1997, p. 877-883.
- ROIDER, Ulrike, 1981, « Griech. θυμός 'Mut' – ai. dhūmah 'Rauch' », *ZVS* 95, p. 99-109.
- SIEWERSKA, Anna, 2004, *Person* (Cambridge Textbooks in Linguistics), Cambridge, Univ. Press.
- SNELL, Bruno, 1994, *La découverte de l'esprit*, Combas, Editions de l'Eclat [trad. fr. de *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975].
- TVA = KELLENS, Jean et PIRART, Eric, *Les textes vieil-avestiques*, Wiesbaden, Dr. L. Reichert Verlag, I (1988), II (1990), III (1991).
- ZRIBI HERTZ, Anne, 1996, *L'anaphore et les pronoms*, Villeneuve-d'-Ascq, Pr. Univ. du Septentrion.