العودة إلى سوسير" ا يونغ هو شي.

ترجمة: د. امحمد الملاخ
جامعة القاضي عياض، الكلية متعددة الاختصاصات بأسفي(المغرب)
البريد الالكتروني:
elmellakh_mhammed@yahoo.fr

الملخص:
يقدم يونغ هو شي في هذا المقال بعض المداخل الأساسية لإعادة قراءة سوسير وترهينه، ومن ثمة تسويغ العودة إليه. وتتحدد مسوغات العودة إليه في العناصر التالية : - تجدد النقاش حول سوسير في المحافل العلمية الدولية واستمراريته – ليست السوسيرية مجرد معطى تاريخي يمكن تجاوزه. إننا مازلنا تحت أسر اللسانيات السوسيرية، لأن الطابع الإشكالي لأسئلتها ما زال مستمرا، ولأننا لم نستنفد بعد ممكنات الفكر السوسيري، وإن كان الصورة التي اختُزِلت فيها اللسانيات السوسيرية ممثلة في اللسانيات البنيوية توحي بخلاف ذلك.
يستحضر " يونغ هو شي" في مقاله مجموعة من أعلام الفكر اللساني وغيره الذين حاولوا ترهين سوسير في مشهد الفكر اللساني الحديث من زوايا مختلفة، ويمكن تحديد تلك الزوايا في زاويتين أساسيتين: الزاوية الفيلولوجية التي تفصل سوسير" الدروس" عن سوسير المخطوطات، والزاوية الثانية هيرمينوطيقية، تتأسس على بناء تأويل للفكر السوسيري باستحضار الشرط السوسيوثقافي والتاريخي.
يخلص الكاتب إلى نتيجة بالغة الأهمية تتلخص في الأطروحة التالية: لاتعني العودة إلى سوسير العودة إلى أصل تاريخي، وإنما العودة إلى منبع التجربة حيث تتحدد ممكناتها ورهاناتها.

Abstract

In this article ; Yong Ho Choi introduces some of the key entry points for re-reading saussure, and from there justifying this return. The main reasons are determined by the following elements – renewing the debate on saussure in the international scientific forum – the saussurean is not merely a historical fact that can be overcome. We are still under the influence of the saussurean linguistics because the problematic nature of its questions is still going on, and because we have not exhausted the potentials of saussurean thought. The image used in saussurean linguistics suggests othewise.

In this article ; Yong Ho Choi invokes ideas of the pioneers of linguistic thought that tried to make saussure actual to us from different angles, the philological angle that separate saussure lessons from saussure manuscripts ; and the second angle , determined by the hermeneutic view which is based in the interpretation of the saussurean thought, by invoking the sociological and the historical factor.

The author conclude with a very important conclusion, which is summed up in the following thesis ; returning to saussure does not mean returning to some historical origin , but returning to the source of the

experiment where its potentials and issues are determined.

كان الظهور الأول لعبارة "العودة إلى سوسير" من خلال مقال لشيسL. Chiss يحمل عنوان: "الآني والتعاقبي: المنهجية والنظرية في اللسانيات" يعود لسنة 1976. ومعه كانت دلالة العودة إلى سوسير ذات مغزى أكثر عمقا مقارنة بمغزاها عند كابت – أرتودM.CCapt-Artaud، ويتعلق الأمر بالعودة إلى "الغنى النظري لدروس في اللسانيات العامة"(ص91). تفرض هذه العودة ذاتها كي نحصن أنفسنا من مخاطر النسخة السوسيرية الشائعة. وهذا ما يوضحه قائلا: "ينبغي أن يكون مغزى العودة إلى سوسير مقرونا بالأخذ بعين الاعتبار بالضرورة النظرية من أجل تحقيق تطور اللسانيات الآن وهنا". (المرجع نفسه). وهكذا تتأكد صرامة الفكر السوسيري ليس فقط في مظهرها الإشكالي ولكن أيضا في مظهرها النظري.

وإذا كنت أتمسك باستعادة عبارة "العودة إلى سوسير" فليس من أجل إحياء تيار السوسيرية، ولكن لإضاءة المغزى الذي يجب أن يحمله. ما معنى، إذن، العودة إلى سوسير؟ وبشكل أكثر تحديدا سيكون السؤال متعلقا بمن ستكون إليه تلك العودة؟ وللسؤال أهمية أكبر، طالما أننا نعلم أن هناك "أكثر من سوسير"4. لنذكر بأن السؤال حول "الشخص" تصاحبه بالضرورة فرضيات متعددة مفادها أن قد قُرِئ وأعيدت قراءته. ننظم المقال الحالي على النحو الآتي: 1 – العودة إلى سوسير البنيوي . 2 – العودة إلى سوسير الأصلي. 3 – العودة إلى إمكانية الفكر السوسيري.

1.العودة إلى سوسير البنيوي:

إذا كانت الإجابة عن سؤال إلى من تكون العودة تتم في إطار تاريخ اللسانيات، فإن سوسير الذي نحن محكومون بالعودة إليه، ليس إلا سوسير البنيوي. أليست العودة إلى سوسير البنيوي عودة إلى التيار البنيوي؟ بمعنى آخر، العودة إلى سوسير البنيوي بمثابة إبراز للأنموذج السابق والذي ليس سوى الأنموذج البنيوي. لكن بأي معنى ينبغي أن نمنح مشروعية للأنموذج السابق على حساب الأنموذج الجديد؟ أليس من العبث الحديث عن عودة إلى كانط ونحن نعني العودة إلى الأنموذج الكانطي، الذي يعلي من شأن النظام على حساب اللانظام والبنية على حساب التاريخ؟ هل ندعم العودة إلى سوسير البنيوي وفق هذا التصور؟ وحتى وإن أمكن الدفاع عن العودة إلى كانط بمعنى العودة إلى الأنموذج الكانطي، إلا أنه من الصعب أن نعلن الدعوى نفسها في مجال تاريخ اللسانيات التي لم تشهد المسار نفسه الذي عرفه تاريخ الفلسفة. ليست العودة إلى الأنموذج السوسيري والذي ليس سوى الأنموذج البنيوي، بالعودة المحمودة طالما أن سوسير البنيوي تم تجاوزه، بالمعنى الهيغلي لكلمة "تجاوز"، في تاريخ اللسانيات ما بعد السوسيرية.

نقر عموما، أن "دروس" سوسير تلعب دورا تأسيسيا في تطور الفكر اللساني للقرن العشرين. وبحسب ر. ياكوبسون Jakobson(1973)، طبع: "بداية عصر جديد لعلم اللغة". دون أن يعني ذلك أنه يطرح حقيقة مطلقة ليس على اللسانيات بعد السوسيرية إلا أن تقبلها دون دحض. يسجل تاريخ اللسانيات الحديثة خلاف ذلك تماما. إنه هاهنا، حيث تصير تعاليم "الدروس" التي لطالما تم نقلها في صيغة ثنائيات، نقطة تجاوز بعد أن كانت نقطة انطلاق. ويمثل هذا التجاوز بشكل مفارق التطور الأكثر أهمية للسانيات ما بعد السوسيرية. يقول ياكوبسون: "إن الجهود التطويرية التي سارت في منحى تجاوز الثنائيات الداخلية والتوليف بينها، تعد الملمح الفارق للسانيات ما بعد السوسيرية"(نفسه، ص18). ويبين ياكوبسون

في مقاله "حصيلة النظرية السوسيرية"(1984) بأي كيفية يكون الفكر السوسيري خاضعا للتجاوز. فالتجاوز المزعوم للفكر السوسيري، باختصار، يمكن تناوله من جانبين:

- من جهة، خضعت الثنائية لسان/ كلام لمنظور ديالكتيكي: "نصل بالضرورة إلى تعديل للمذهب السوسيري، ويتعلق بثنائية اللسان والكلام. فبالإضافة إلى امتلاك اللسان لمظهر اجتماعي فهو يحمل مظهرا فرديا، وبالمثل بالإضافة إلى امتلاك الكلام لمظهر فردي فهو يحمل مظهرا اجتماعيا"(ص 179).
- من جهة ثانية، تكشف ثنائية آني/ تعاقبي الصورة الديالكتيكية نفسها، فالآني ليس سكونيا وإنما ديناميا (أطروحة الآنية الدينامية)، والتعاقبي ليس ذريا وإنما بنيويا، بله غائيا (أطروحة التعاقبية البنيوية). فبإجراء التوليف وفق هذه الصيغة يتحقق تجاوز الفكر السوسيري. وبهذا المعنى فقط، اعتبر "كوزريو" Coseriu(1974) أن الثنائية السوسيرية ليست فقط "إقصائية" وإنما "إدماجية" (ص 237).

في مثل هذه الشروط، ليس من اليسير دعم أطروحة العودة إلى سوسير دون السقوط في مأزق المفارقة التاريخية. لكن ما ينبغي التشديد عليه أن العودة إلى سوسير لا تعني بالضرورة العودة إلى المذهب البنيوي. لقد كان "إنجلر"Engler1975 محقا عندما قال إنه من اللازم التمييز بين "سوسيرالبنيوي" و"سوسير ذاته". والحال كذلك، يحق لنا أن نتساءل إن كانت العودة إلى سوسير يمكن اعتبارها عودة إلى سوسير نفسه.

2. العودة إلى سوسير الأصلي

لقد أصبحنا نعلم، انطلاقا من العمل الذي أنجزه كودلGodel(1957)أن "الدروس" لا تمثل سوسير الرسمي. منذ ذلك الحين ونحن بحضرة تاريخ الفيلولوجية السوسيرية التي برهنت بكل ما تحمله الكلمة من معنى على مدى التباين بين سوسير الرسمي وغير الرسمي. والأدهى أن سوسير الرسمي تم تمثله أكثر فأكثر باعتباره غير كاف لتمثيل سوسير الحقيقي، حيث يعتبر خائنا، إن صحت العبارة، للفكر السوسيري الأصيل. هكذا يحضر السجال بين سوسير الأصلي وسوسير المتخيل. لقد طبع هذا السجال كل الدراسات ذات المنحى الفيلولوجي حول سوسير. وأول من أطلق العنان للسجال المذكور هو "جاكر"Jager في مقاله "بخصوص التصور التاريخي للسان" (1976).

فمن نافل القول، في هذا السياق السجالي الإقرار بكون العودة إلى سوسير يكمن مغزاها الحقيقي في العودة إلى سوسير الأصلي. فمضمون كلام "جاكر" Jager واضح وبسيط مفاده أن سوسير المتخيل هو سوسير البنيوي المعروف عندنا من خلال "الدروس"، بينما نعثر على سوسير الأصلي من خلال التحليلات النصية لمصادر "الدروس". وهكذا يعتبر نقد سوسير بدون نقد النص عملا لا معنى لهـ5. وقبل استكمال دراسة حجته لاحقا، من اللازم طرح سؤال بخصوص التقابل الذي يطرحه بين سوسير المتخيل وسوسير الأصلي، وما إن كان ذا قيمة أصيلة. فالسؤال مربك من جهتين. فمن جهة، أخذا بعين الاعتبار، تاريخ اللسانيات المعاصر، من الصعب إسقاط سوسير البنيوي على سوسير المتخيل بدون إزعاج الوعي التاريخي. أليس من الضروري الإقرار مع "ك. نورمان"Nourmand6 أن سوسير البنيوي المعروف من خلال "الدروس" بالرغم من كل ما سلف ذكره يعتبر سوسير الحقيقي تاريخيا؟ من المؤكد أن سوسير البنيوي لا يمثل بشكل تام سوسير الحقيقي، ولكن الحقيقة أنه هو من أكمل بكيفية رائعة مهمته التاريخية. باختصار، إن سوسير المتخيل موضع مساءلة هو سوسير الواقعي. وتلك المفارقة.

من جهة ثانية، من الصعب أن نطالب بسوسير أصلي، طالما أنه لا يدافع عن نفسه بكلامه. إننا لا نملك وسيلة مؤكدة تجعله يتكلم، لتخرجه من صمته الأزلي. المسألة هنا، أنه ليس سوسير نفسه من يدافع عن نفسه، ولكن كل واحد منا يدافع عنه بكيفيته الخاصة. وفي شروط مماثلة ليس من العبث القول تبعا لـ"ويست"Wuest (1990) إننا إزاء أكثر من سوسير. وهكذا فسوسير الأصلي الذي يطالب به "جاكر" ليس بسوسير التاريخي ولا بسوسير الواقعي. مما يدفعنا إلى اعتبار التقابل الراديكالي بين سوسير المتخيل وسوسير الأصلي تقابلا غير واقعي، يكتسب معناه من كونه تقابلا مثاليا.

وهكذا ليس من الصدفة أن يكون البحث عن سوسير الأصلي عند "جاكر"Jager منطلقا من سياق مثالي، بله سياق نقدي. إنه، وفي مثل هذا السياق النقدي فقط، ينبلج الفكر الأصلي لسوسير. بذلك، يضرب "جاكر"Jagerعصفورين بحجر واحد، فمن جهة يستهدف الطرح الإبستمولوجي للنحاة الجدد وواقعتهم الساذجة، ومن جهة ثانية يستهدف الطرح البنيوي في جانبه المواضعاتي. في هذا السياق المؤسس على النقد المزدوج تتشكل الصورة الأصلية للفكر السوسيري، ويتعلق الأمر بالطرح الهيرمينوطيقي. ولكي يسوغ "جاكر" Jager موقفه ينحو منحى تحليل دقيق للمصادر.

لا يكمن اختلافي مع "جاكر"Jager في تفاصيل تحليلاته النصية التي تبدو لائقة وكافية بدون نقاش، لكن الخلاف حاصل بخصوص الخطوط العريضة، على اعتبار أن الفكر السوسيري مندمج في مجرى التقليد المثالي للفلسفة الألمانية7. ولتوضيح حيرتي بخصوص طرحه الإبستمولوجي، أود أن أطرح بشكل جدي السؤال التالي: هل يعد سوسير مثاليا؟ أخذا بعين الاعتبار الشرط السوسيوتاريخي لتشكل الفكر السوسيري، ستكون إجابتي عن هذا السؤال بالنفي8. وأوضح الآن كلامي. من جهة، إن سوسير وضعي بما يكفي كي يكون مثاليا، فهو لم يؤسس قيمة نظريته على أي زعم ذي طابع مثالي، وإنما أسسه على الملاحظة التجريبية بمعناها الوضعي9. ومن جهة ثانية، فقد كان عقلانيا بما يكفي حتى يكون وضعيا، فقد كان متوجسا بشأن مبدأ هندسي كي يؤسس بشكل عقلاني ملاحظاته التجريبية10. وكان "كورنر"Koener محقا عندما وسم المنحى الفكري لسوسير بأنه يسلك مسلك مسار التقليد العقلاني11، مما لا يعني البتة أن سوسير عقلاني بالمعنى الكارتيزي للمصطلح. الأمر ليس كذلك على وجه الإطلاق. فمن جهتي، أعتبر أن القيمة البارزة للفكر السوسيري ينبغي ربطها بأزمة العقلانية وليس بالتقليد العقلاني. فما إن تبرز المواجهة بين النظرية والواقع حتى يبدو سوسير غير قادر على إخفاء شكوكه حول كل ما سلم بصحته. لقد وضح_"ج.فهر"_Fehrبجلاء في كتابه المعنون بـ"سوسير: بين اللسانيات والسيميولوجيا" ارتياب سوسير_فمن وجهة نظره لم يكن هذا الشك السوسيري ذا مصدر نفسي، بل هو شك يستند إلى مبرر نظري. وينتج عن ذلك أن النسق السوسيري لا يمكن تصوره مغلقا إلا إذا كان ذلك الانغلاق هشا. بعبارة أخرى، ليس سوسير عقلانيا مطمئنا لاختياره، وإنما مدافع عنه، لقد بقي طيلة حياته "عالما قلقا"12. باختصار، ليس سوسير الحقيقي مثاليا، كل ما سلف، يبين أن البحث عن سوسير الأصلي الذي يقوده "جاكر"Jagerينطلق من افتراض مردود عليه بقوة، بل لنقل إنه افتراض غير أصيل.

إن العودة إلى سوسير الأصلي بشكل عام تؤول إلى عودة إلى مصدر غير قابل للتحديد، كما هو الشأن بالنسبة إلى العودة إلى ماركس الحقيقي بسبب الغياب المستمر للكاتب المعني. هذا ما يفسر

لماذا يعتبر السجال حول الحقيقي والمزيف غير ذي معنى وفارغ.

3. العودة إلى إمكانية الفكر السوسيري

عرض "لاكان "Lacan في تقريره المشهور حول مؤتمر روما (1953) معنى مغامرته الفكرية، قائلا: "إذا أمكن للتحليل النفسي أن يعتبر علما، لأنه لم يصره بعد، وإذا أراد ألا ينحل في تقنيته، وهو ما حدث بالفعل، ينبغي أن نستعيد معنى تجربته. لن نعرف الوصول إلى هذا المسعى بشكل عام سوى من خلال العودة إلى عمل فرويد" (الكتابات1، ص145) . في الوقت الذي كان فيه التحليل النفسي على وشك "الانحلال في تقنيته" ليفقد وضعيته العلمية، كانت لـ "لاكان "Lacan جرأة طرح السؤال الجذري المتعلق بمعنى تجربة التحليل النفسي. ولقد عثر على إجابة عن هذا السؤال الأساسي في حل "العودة إلى عمل فرويد". إن أمكن اختزال المقاولة اللاكانية في بضع كلمات، لن نكون مخطئين إذا قلنا إنها العودة إلى فرويد. فمن خلال ما يقصده "لاكان" بالعودة إلى فرويد أود إنهاء تفكيري بصدد معنى العودة إلى سوسير. فما عساه يكون معنى العودة إلى فرويد بالنسبة إلى لاكان؟ لا يمكن أن نترجم بإفراط تلك العودة إلى فرويد التي يدعو إليها "لاكان" باعتبارها عودة إلى المذهب الفرويدي مثلما هو الشأن بالنسبة إلى العودة إلى المذهب الكانطي، لأنه طيلة حياته كان ضد ذلك المذهب13، ولم يكن فرويدي المنزع بالمعنى الأورتودوكسي للمصطلح. كما أن العودة إلى فرويد ليست مسعى نحو فرويد حقيقي، مثل سوسير، مع مشروعه وأسئلته وقلقه وشكه، مع إمكانات فكره ذاته. إن كان سوسير ما يزال في صلب النقاش، ليس لأنه قد أسر بكل الحقيقة المتعلقة باللسانيات، بل لأنه كان هو اللساني الوحيد الذي طرح أسئلة جوهرية بخصوص: "ما يمكن أن نفعله، أخيرا ، في اللسانيات"14.أن نعود إلى سوسير ليس معناه الإجابة عن كل الأسئلة، المسعى نحو ماركس حقيقي، لأن فرويد كان هو نفسه دائما فرويد الحقيقي، لأنه كان يعرف كيف يدافع عن فكره الأصلي.

كي نرى الأمور بشكل أكثر وضوحا، لنعد إلى المقطع المذكور أسفله،إذا كانت العودة إلى فرويد ملحة بغاية القبض بكيفية أصيلة على معنى ممارسة التحليل النفسي، لن تكون العودة إلى فرويد إذن، سوى استعادة أصل التجربة الفرويدية. كيف يمكن استعادة التاريخ كي نشارك في التجربة الفرويدية؟ ماذا يقصد "لاكان" بكلمة "الأصل". إليكم توضيحه: "عندما نعود إلى أصل التجربة الفرويدية، وعندما أقول الأصل، فأنا لا أقول الأصل التاريخي، وإنما المنبع، هكذا نكتشف أن هذا ما يمنح الديمومة للتحليل، بالرغم من اللبوسات المختلفة في العمق التي منحت له" (محاضرات1، الكتابات التقنية لفرويد، ص19).

إن الأصل الذي نحن محكومون بالعودة إليه ليس هو الأصل التاريخي، بحسب "لاكان"، إنه "المنبع". العودة إلى المنبع هامة طالما يمنح حياة وديمومة للتحليل. العودة إلى أصل التجربة الفرويدية هو أن نمارس مع فرويد ومع مشروعه وأن نسائله، بله مع إمكانية التجربة الفرويدية. فعبر هذا التشارك في التجربة نستعيد المعنى المفتقد لتجربة التحليل النفسي. وفق هذا المعنى بالضبط، أقترح فهم العودة إلى سوسير، أن نعود إلى سوسير، من الآن فصاعدا، تعني أن ننخرط في التجربة

الهوامش:

لكن أن نبحث ونسائل معه، إن معنى العودة إلى سوسير هو أن نضع موضع مساءلة مغزى أن نكون لسانيين. إذا كان أكثر من سوسير لن يكون لهذه الكثرة من معنى إلا عندما تتحول إلى إنتاجية، وإنتاجية الفكر السوسيري تغتني من هذه الإمكانية؛ أي إمكانية المساءلة والشك. وهذا هو ما يعني أن يظل سوسير في صلب النقاش.

[1] - Yong Ho choi , le retour a saussure, cahiers Ferdinand de Saussure, No. 52 (1999), pp89-98.

2 - لنقل، إن راهنية الفكر السوسيري محط سؤال لا يجب مماثلتها بـ"راهنيةالسوسيرية" (غريماس 1956). من بين آخرين، أسرد بعض المقالات التي انشغلت بالبرهنة على راهنية الفكر السوسيري ومن بينها: "بيرس وسوسير" لستيترStetter 1978) والفعل والفاعلية والعمل عند سوسير لـ"واندرليWunderli1988و" مبادئ التعاقبية لـ" واندرلي Wunderli1990". أسهمت هذه المقالات، بطريقتها، في تصحيح الصورة اللاتاريخية واللانفعية للفكر السوسيري. لقد بين "فهر" Fehr في مقاله المعنون بـ "نظرية العلامات عند سوسير ودريدا" أن التفكيكية تشتغل عند سوسير بشكل أكثر راديكالية مقارنة بدريدا. وبذلك يعتبر سوسير ليس فقط مؤسسا للبنيوية ولكن أيضا مؤسسا لما بعد البنيوية.

3- يقول بينفنست (1966)Benveniste:"ينتمي سوسير من الآن فصاعدا لتاريخ الفكر السوسيري".

4- ج. ويست،Wuest 1990، "لسانيات الكلام"، ص336.

5- إنه عنوان لمقال جاكر Jager(1977) حيث يصوغ النقد من وجهة نظر سوزان مومSusann Mumm.

البيبليوغرافيا:

6 - ك. نورمانNormand، 1995، "القطيعة السوسيرية"، ضمن "سوسير اليوم"، linx،عدد خاص، ص221.

7- ينظر جاكرJager، 1986، "العلامات والفهم"، ص10-13.

8- ينظر: كورنرKoener، 1988، "دراسات سوسيرية"، سلاكتين، جنيف، ص68.

9- كي نقتنع، يكفي أن نتذكر خطة المحاضرة الثالثة التي تنطلق من الألسنة المطروحة تجريبيا للوصول إلى اللغة المعممة.

10- يقول سوسير في إحدى حواراته مع كوتيGautier: "تبدو لي، الآن، اللسانيات العامة كنظام هندسي". (كودلGodel، 1957، ص30).

11- يقول "كورنر"Koener: يبدو أن سوسير يقتفي أكثر أثر التقليد العقلاني، بله الوضعي، وهو تقليد لا يتوافق مع الطرح المثالي لأولئك العلماء". المرجع نفسه، ص68.

12- ف. كاديGadet، 1987، "سوسير: علم اللسان".

13- ج .م .باليميPalmier، 1972، لاكان، المنشورات الجامعية، ص108-112.

14 - ر. كودلGodel، 1957، الأصول المخطوطة لمحاضرات في اللسانيات العامة، منشورات دروز، جنيف، ص31

Benveniste, E., 1966, *Problèmes de linguistique généralel,* t. I., Gallimard, Paris.

Capt-Artaud, M.-C., 1994, *Petit traité de rhétorique saussurienne,* Droz, Genève.

Chiss, J.-L., 1978, «Synchronie/diachronie: Méthodologie et théorie en linguistique», *Langages* 49, Larousse.

Coseriu, E., 1974, *Synchronie, diachronie und Geschichte,* Wilhelm Fink Verlang.

Engler, R., 1975, «European structuralism: Saussure», *CTL,* n° 13.

Fehr, J., 1992, «Die Theorie des Zeichens bei Saussure und Derrida», *CFS,* n° 46, Droz, Genève.

– 1995, *Saussure: Zwischen Linguistik und Semiologie,* Max-Planck-Institut Für Wissenschaftgeschichte.

Gadet, F., 1987, *Saussure. Une science de la langue,* P.U.F., Paris.

Godel, R., 1957, *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale de F. de Saussure,* Droz, Genève.

Greimas, A.-J., 1956, «L'actualisme du saussurisme», *Le Français moderne,* n° 3, Paris.

Jakobson, R., 1973, *Essais de linguistique générale,* Minuit, Paris.

– 1984, «La théorie saussurienne en rétrospection», *Linguistics,* vol 22-2.

Jäger, L., 1976, «F. de Saussures historish-hermeneutishe Idee der Sprache», *LuD,* 27.

– 1977, «Saussure-Kritik ohne Text-Kritik, *ZGL,* 5.

– 1986, «Der Saussuresche Begriff des Aposeme als Grundlegendbegriff einer hermeneutischen Semiologie», in *Zeichen und Verstehen,* Rader Verlag.

Koerner, K., 1988, *Saussurean studies/Etudes saussuriennes,* Editions Slatkine, Genève.

Lacan, J., 1966, *Ecrits, I,* Editions du Seuil, Points.

– 1975, *Les écrits techniques de Freud,* Séminaire I., Editions du Seuil.

Normand, C., 1995, «La coupure saussurienne», in *Saussure Aujourd'hui,* Numéro spécial de *LINX.*

Palmier, J.-M., 1972, *Lacan,* Editions universitaires, Paris.

Stetter, Ch., 1978, «Peirce und Saussure», *Kodika*/code 1/1.

Wüest, J., 1990, «La linguistique de la parole», in *Sprachtheorie und Theorie der Sprachwissenschaft,* Gunter Narr Verlag, München.

Wunderli, P., 1982, «Problèmes et résultats de la recherche saussurienne», *CFS,* n° 36.

– 1988, «Act, activité und action bei Saussure», *CFS,* n° 42.

– 1990, *Principes de diachronie,* Peter Lang.