

LE LANGAGE

BIBLIOGRAPHIE :

- ALAIN, *Eléments de philosophie*, livre III « De la connaissance discursive » ; *Propos*.
- ARISTOTE, *Les Catégories* ; *De L'interprétation* ; *Rhétorique* ; *Poétique*.
- SAINT-AUGUSTIN, *Le Maître*, trad. Fr. G. Madec, Nouvelle bibliothèque augustinienne, 2, 1993.
- AUSTIN, *Quand dire c'est faire*.
- BARTHES, *Le degré zéro de l'écriture* ; *L'Empire des signes*.
- BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*.
- BERKELEY, *Trois discours entre Hylas et Philonous* ; *Principes de la connaissance humaine* ; lire aussi Geneviève BRYKMAN, *Berkeley et le voile des mots*.
- BERGSON, *La Pensée et le mouvant*, ch. II « Introduction (deuxième partie). De la position des problèmes » ; *Le Rire*, III ; *Essai sur les données immédiates de la conscience* ; *Matière et mémoire*, ch. II ; *L'Evolution créatrice*, ch. II.
- BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique* ; *Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques*.
- CASSIRER, *La philosophie des formes symboliques*, tome 1 : « Le langage ».
- CHOMSKY, *Le langage et la pensée*.
- CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Vrin 2002.
- DERRIDA, *De la grammatologie* ; *La voix et le phénomène*.
- DESCARTES, *Discours de la méthode*, V ; *Règles pour la direction de l'esprit* ; *Lettre à Newcastle* du 23 novembre 1646 ; *Lettre à Morus* du 15 avril 1649.
- FOUCAULT, *Les mots et les choses* ; *L'Archéologie du savoir*.
- FREGE, *Ecrits logiques et philosophiques*, « Sens et dénotation ».
- FREUD, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* ; *Psychopathologie de la vie quotidienne*.
- GADAMER, *Vérité et méthode*, Troisième partie « Tournant ontologique pris par l'herméneutique sous la conduite du langage ».
- HEGEL, *Philosophie de l'Esprit* (cours de 1817 à 1836) ; *L'Esthétique* (fonction du symbole).
- HEIDEGGER, *La Logique comme question en quête de la pleine essence du langage*, cours de 1934 ; *Acheminement vers la parole* ; *Approche de Hölderlin* ; *Etre et Temps*.
- HOBBS, *Léviathan*, ch. IV.
- Wilhelm von HUMBOLDT, *Introduction à l'œuvre sur le kavi*.
- HUME, *Enquête sur l'entendement humain*.
- HUSSERL, *Recherches logiques*, t. II, Première partie, notamment « Recherche I ».
- JAKOBSON, *Essai de linguistique générale*.
- KANT, *Anthropologie*.
- KIERKEGAARD, *Crainte et tremblement* (sur la parole et le silence).
- LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, livre III ; *Opuscules et fragment inédits* (sur la logique et la caractéristique universelle) ; *Philosophie n° 39 : Leibniz, Dialogue de 1677*, traduction et commentaire par C. Gaudin, texte central pour comprendre la philosophie du langage de Leibniz.
- LOCKE, *Essai concernant l'entendement humain*, livre III.
- LUCRECE, *De la nature*.
- MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Première partie, ch. 6 : « Le corps comme expression et la parole » ; *Signes*, ch. 1 : « Le langage indirect et les voix du silence » et ch. 2 : « Sur la phénoménologie du langage » ; *Le visible et l'invisible*.
- MONTAIGNE, *Les Essais*, « Apologie de R. Sebond », II, 12 (sur le langage des bêtes).

NIETZSCHE, *Par-delà le bien et le mal*, §20, §268 ; *Le livre du philosophe* « Introduction théorique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral » ; *Le Crépuscule des idoles*.
Guillaume d'OCKHAM, *Somme de logique* ; lire aussi Alain de LIBERA, *Philosophie médiévale*.
PASCAL, *L'Esprit géométrique et l'art de persuader*.
PLATON, *Le Cratyle* ; *Le Phèdre* (sur le statut de l'écriture) ; *Le Sophiste* ; *Euhydème* ; *Le Gorgias*.
PORT-ROYAL, *La logique ou l'Art de penser* ; *Grammaire générale et raisonnée*.
RICOEUR, *La métaphore vive* ; *De l'interprétation*.
ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues* ; *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* ; *L'Emile*.
RUSSELL, *Ecrits de logique philosophique*, « On denoting » ; *Problèmes de philosophie*.
SARTRE, *L'Être et le Néant* ; *Qu'est-ce que la littérature ?*
SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*.
SCHOPENHAUER, *L'art d'avoir toujours raison*.
SPINOZA, *Ethique* ; *Traité théologico-politique* (problème de l'interprétation, statut des symboles).
STOÏCIENS, *Diogène Laërce, Plutarque, Cicéron, Sénèque, Epictète, Marc-Aurèle*, coll. La Pléiade ; sur la logique des stoïciens on peut lire P.-M. SCHUL, *Le Dominateur et les possibles* ; *Les stoïciens et leur logique*.
WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*.

On peut aussi consulter :

Notions de philosophie, sous la direction de Denis KAMBOUCHNER, vol. 1 : « Le langage », article de Jean-Claude PARIENTE, p. 365 à 422.

Le langage, textes choisis et présentés par Pascal LUDWIG, GF 1997.

Vocabulaire européen des philosophies, sous la direction de Barbara Cassin, article « Langue / langage / parole », p. 675 à 684.

Les Notions philosophiques, Dictionnaire I, article « Langage », p. 1435 sqq.

Encyclopaedia Universalis, article « Philosophies du langage », Paul RICOEUR et Jan SEBESTIK.

TEXTES SUR LE LANGAGE :

John LOCKE, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, Livre III, chapitre 2, § 1-2 (traduction COSTE modifiée).

« Quoiqu'un homme ait une grande diversité de pensées, et telles que d'autres hommes en peuvent recueillir, aussi bien que lui, beaucoup d'utilité et de plaisir ; elles sont pourtant toutes renfermées dans son sein, invisibles et cachées aux autres, et ne peuvent se rendre d'elles-mêmes manifestes. Comme on ne saurait jouir des avantages et des commodités de la société sans une communication de pensées, il était nécessaire que l'homme inventât quelques signes extérieurs et sensibles par lesquelles ces idées invisibles dont ses pensées sont constituées, fussent portées à la connaissance d'autrui. Rien n'était plus propre à cet effet, eu égard à la fécondité ou à la promptitude, que ces sons articulés qu'il se trouva capable de former avec tant de facilité et de variété. Nous voyons, par là, comment les MOTS, qui étaient si bien adaptés à cette fin par la nature, vinrent à être employés par les hommes pour être signes de leurs idées ; non par quelque liaison naturelle qu'il y aurait entre certains sons articulés et certaines idées, car en ce cas-là, il n'y aurait qu'une seule langue parmi les hommes ; mais par une institution arbitraire qui fait que le mot est fait volontairement la marque de telle idée. Ainsi, l'usage des mots consiste à être des

marques sensibles des idées ; et les idées dont ils tiennent lieu sont leur signification propre et immédiate.

Comme les hommes se servent de ces signes, soit pour enregistrer leurs propres pensées, afin de soulager leur propre mémoire ; soit, si j'ose dire, pour extérioriser leurs idées et les exposer aux yeux des autres hommes ; les mots, dans leur première ou immédiate signification, ne signifient rien autre chose que LES IDEES DANS L'ESPRIT DE CELUI QUI S'EN SERT, quelque imparfaitement ou négligemment que ces idées soient tirées des choses qu'elles sont supposées représenter. Lorsqu'un homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être compris ; et le but de la parole est que ces sons, comme marques, puissent faire connaître ses idées à l'auditeur. Dès lors, ce dont les mots sont les marques, ce sont les idées du locuteur ; et personne ne peut les appliquer, comme marques, immédiatement à autre chose qu'aux idées qu'il a lui-même : car ce serait les rendre signes de ses propres conceptions, et les appliquer cependant à d'autres idées ; ce qui serait en faire des signes en même temps que n'en faire pas des signes de ses idées ; et, par cela même, faire qu'ils n'aient, effectivement, aucune signification. Les mots étant des signes volontaires, ils ne peuvent être des signes volontaires qu'on attribue à des choses qu'on ne connaît point. Ce serait en faire des signes de rien, des sons dénués de toute signification. »

WITTGENSTEIN, *Le Cahier bleu* [27-29] (traduction GOLDBERG-SACKUR modifiée).

« Les philosophes parlent souvent de procéder à des enquêtes, à des analyses sur le sens des mots. Mais n'oublions pas qu'un mot n'a pas un sens qui lui soit donné, pour ainsi dire, par une puissance indépendante de nous ; de sorte qu'il pourrait ainsi y avoir une sorte d'investigation scientifique sur ce que le mot veut *réellement* dire. Un mot a le sens que quel qu'un lui a donné.

Certains mots ont plusieurs sens clairement définis. Il est facile de dresser une table de ces sens. Mais il y a des mots dont on pourrait dire : ils sont utilisés de mille façons différentes qui s'enchevêtrent progressivement les uns dans les autres. Il n'est pas étonnant qu'on ne puisse pas dresser une table de règles strictes pour l'utilisation de ces mots.

Il est faux de dire qu'en philosophie nous envisageons un langage idéal, par opposition à notre langage ordinaire. Car cela donne l'impression que nous estimerions pouvoir améliorer le langage ordinaire. Mais le langage ordinaire se porte fort bien. A chaque fois que nous fabriquons des « langages idéaux », ce n'est pas pour les substituer à notre langage ordinaire ; mais seulement pour éliminer un certain embarras produit dans l'esprit de quelqu'un du fait qu'il pense avoir saisi la manière exacte d'utiliser un mot commun. C'est aussi pourquoi notre méthode n'est pas simplement d'énumérer des usages existants des mots, mais plutôt d'en inventer délibérément de nouveaux, certains d'entre eux en raison même de leur apparente absurdité.

Quand nous disons qu'au moyen de notre méthode, nous essayons de contrecarrer la force trompeuse de certaines analogies, il est important de comprendre que l'idée qu'une analogie soit fallacieuse n'est rien de nettement défini. Il est impossible de tracer une frontière nette autour des cas où nous dirions que quelqu'un s'est égaré du fait d'une analogie. L'usage d'expressions élaborées sur des patrons analogiques accentue des analogies entre des cas souvent très éloignés. Et ce faisant, ces expressions peuvent être extrêmement utiles. Dans la plupart des cas, il est impossible de montrer le seuil exact à partir duquel une analogie commence à nous égarer. Chaque notation particulière souligne un point de vue particulier. Si, par exemple, nous appelons nos investigations « philosophie », cet intitulé, d'un côté, semble convenir, d'un autre côté, il a incontestablement égaré bien du monde. (On pourrait dire que le sujet qui nous occupe est l'un des héritiers de ce qu'on avait l'habitude de nommer « philosophie ».) Les cas à propos desquels, particulièrement, nous souhaitons dire que quelqu'un est égaré par une forme d'expression sont ceux à propos desquels nous dirions : « Il ne parlerait pas ainsi s'il se rendait compte de telle

différence dans la grammaire de tels et tels mots, ou de ce qu'il est possible de s'exprimer de cette autre façon », et ainsi de suite. Ainsi, nous pouvons dire de certains mathématiciens philosophes qu'ils ne se rendent manifestement pas compte de la différence qu'il y a entre les nombreux usages du mot « espèce » ; et qu'ils n'envisagent pas clairement la différence qu'il y a entre les usages du mot « espèce » quand ils parlent d'espèces de nombres, d'espèces de preuves, comme si le mot « espèce » signifiait ici la même chose que dans le contexte « espèces de pommes ». »

SUJETS ET ELEMENTS DE CORRIGE :

ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues*, chapitre V : « De l'écriture ».

« Quiconque étudiera l'histoire et le progrès des langues verra que plus les voix deviennent monotones, plus les consonnes se multiplient, et qu'aux accents qui s'effacent, aux quantités qui s'égalisent, on supplée par des combinaisons grammaticales et par de nouvelles articulations : mais ce n'est qu'à force de temps que se font ces changements. A mesure que les besoins croissent, que les affaires s'embrouillent, que les lumières s'étendent, le langage change de caractère : il devient plus juste et moins passionné ; il substitue aux sentiments les idées ; il ne parle plus au cœur, mais à la raison. Par là même l'accent s'éteint, l'articulation s'étend, la langue devient plus exacte, plus claire, mais plus traînante, plus sourde et plus froide. Ce progrès me paraît tout à fait naturel.

Un autre moyen de comparer les langues et de juger de leur ancienneté se tire de l'écriture, et cela en raison inverse de la perfection de cet art. Plus l'écriture est grossière, plus la langue est antique. La première manière d'écrire n'est pas de peindre les sons, mais les objets mêmes, soit directement comme faisaient les Mexicains, soit par des figures allégoriques, comme firent autrefois les Egyptiens. Cet état répond à la langue passionnée, et suppose déjà quelque société et des besoins que les passions ont fait naître.

La seconde manière est de représenter les mots et les propositions par des caractères conventionnels, ce qui ne peut se faire que quand la langue est tout à fait formée et qu'un peuple entier est uni par des lois communes, car il y a déjà ici double convention : telle est l'écriture des Chinois ; c'est là véritablement peindre les sons et parler aux yeux.

La troisième est de décomposer la voix parlante en un certain nombre de parties élémentaires, soit vocales, soit articulées, avec lesquelles on puisse former tous les mots et toutes les syllabes imaginables. Cette manière d'écrire, qui est la nôtre, a dû être imaginée par des peuples commerçants qui, voyageant en plusieurs pays et ayant à parler plusieurs langues, furent forcés d'inventer des caractères qui pussent être communs à toutes. Ce n'est pas précisément peindre la parole, c'est l'analyser.

Ces trois manières d'écrire répondent assez exactement aux trois divers états sous lesquels on peut considérer les hommes rassemblés en nations. La peinture des objets convient aux peuples sauvages, les signes des mots et des propositions aux peuples barbares, et l'alphabet aux peuples policés. (...)

L'écriture, qui semble devoir fixer la langue, est précisément ce qui l'altère ; elle n'en change pas les mots, mais le génie ; elle substitue l'exactitude à l'expression. L'on rend ses sentiments quand on parle et ses idées quand on écrit. En écrivant, on est forcé de prendre tous les mots dans l'acception commune ; mais celui qui parle varie les acceptions par les tons, il les détermine comme il lui plaît ; moins gêné pour être clair, il donne plus à la force, et il n'est pas possible qu'une langue qu'on écrit garde longtemps la vivacité de celle qui n'est que parlée. On écrit les voix et non pas les sons : or, dans une langue accentuée, ce sont les sons, les accents, les inflexions de toute espèce qui font la plus grande énergie du langage, et rendent une phrase, d'ailleurs commune, propre seulement au lieu où elle est. Les moyens qu'on prend pour suppléer à celui-là

étendent, allongent la langue écrite, et passant des livres dans le discours, énervent la parole même. En disant tout comme on l'écrirait, on ne fait plus que lire en parlant. »

Le souci qui anime Rousseau dans ses différents textes, et *l'Essai sur l'origine des langues* ne fait pas exception à la règle, est de marquer la distance qui sépare l'homme originel de l'homme civilisé. Son propos est d'abord celui d'un moraliste. Il entend montrer que le développement des lumières précipite la dégradation des mœurs, accroît les relations de dépendance et de servitude en suscitant des besoins superflus, multiplie enfin les inégalités et même les vices. On peut dès lors se demander quel rôle l'écriture pourrait jouer dans cette histoire. De quel « progrès » est-elle le signe ? Dans *l'Essai*, l'étude des langues sert de révélateur des sociétés. En elles se manifeste de manière exemplaire la nature des relations et des échanges individuels au sein de la collectivité. Le chapitre V, consacré à l'écriture, souligne le parallélisme entre l'apparition de l'écriture alphabétique, la rationalisation des langues et l'altération de leur génie. Si l'on en croit Rousseau, l'introduction de l'écriture, surtout sous sa forme alphabétique, modifie l'essence même d'une langue ainsi que sa fonction de communication. En quel sens faut-il comprendre une telle modification ? Destinée à perpétuer la communication et à surmonter l'absence, l'écriture va paradoxalement compromettre la langue. Bien que censée représenter la parole, l'écriture alphabétique lui reste fondamentalement étrangère (« L'art d'écrire ne tient point à celui de parler. », ch. 5). Pire encore, cet art risque de mettre en péril le génie de la langue que la parole seule véhicule. Entre l'écriture alphabétique, la raison et l'Etat, se manifeste une analogie de structure qui correspond au triomphe de la médiation et de la représentation sur la présence immédiate des hommes les uns aux autres. C'est en définitive de liberté qu'il s'agit ici, car l'écriture, en fixant la langue, tend à enfermer ses usagers dans une pratique, certes toujours plus rationnelle, mais aussi, et de ce fait, moins vivante. La thèse de Rousseau consiste finalement à nous montrer que le « progrès » des langues, et plus particulièrement ici celui de l'écriture, dissimule en réalité une altération essentielle du langage humain qui risque de nous faire perdre la parole libre et authentique des origines au profit d'une parole anonyme et servile (voir la formule de Jean Starobinski, *La transparence et l'obstacle*, « Rousseau et l'origine des langues », TEL, p. 375 : « Tout l'apport du progrès n'est que l'envers d'une perte essentielle. »). Afin de soutenir sa thèse, Rousseau commence par rappeler comment les langues ont évolué dans l'histoire et quelles sont les raisons de ce « progrès » (l. 1 à 8). Cette évolution s'est faite en deux sens : les hommes ont gagné en rationalité car leurs langues sont devenues de plus en plus articulées, leur permettant ainsi de mieux désigner les choses et, par voie de fait, de mieux les saisir ; mais, ce faisant, elles ont perdu en vivacité, c'est-à-dire en accent. Ce constat se trouve renforcé par l'introduction de l'écriture (l. 9 à 26). L'évolution de l'écriture manifeste de façon encore plus sensible ce qui valait pour l'évolution des langues parlées. Rousseau le montre en dégageant trois manières d'écrire auxquelles correspondent trois états de la société dans l'histoire. Plus la société s'organise et s'étend, plus l'écriture se dégage d'une expression directe et sensible (« peinture ») pour devenir abstraite et articulée (« analyse »). Plus on perd en passion, plus on gagne en rationalité. L'état de l'écriture dans une société semble donc être un bon indicateur de la façon dont les hommes y vivent. Dans un dernier temps (l. 27 à 36), Rousseau explique plus précisément les raisons pour lesquelles ce « progrès » des langues, visible notamment grâce aux trois stades de l'écriture, constitue en réalité une altération. La perte de l'accentuation pose alors un vrai problème à l'auteur, car ce que l'homme perd en réalité, c'est sa liberté d'expression. Nous aurons donc à éclaircir les enjeux moraux et politiques de cette évolution des langues dont l'écriture nous semble être un symptôme particulièrement significatif.

I. « Quiconque étudiera l'histoire (...) Ce progrès me paraît tout à fait naturel. » (l. 1 à 8)

Rousseau commence par expliquer le progrès des langues en termes d'évolution matérielle ; c'est la matière même de la langue qui change. Mais, derrière ce changement matériel, se joue une évolution beaucoup plus profonde puisque, en définitive, c'est le « caractère » même du langage qui se trouve modifié (voir le « génie » de la langue, I.28). Le progrès des langues se fait en deux sens : elles perdent et gagnent en même temps. Elles perdent en musicalité et en fluidité, dans le même temps qu'elles gagnent en justesse et en articulation. Le processus d'articulation est d'abord un phénomène physique : sous l'effet des besoins, issus des passions sociales et du développement des techniques, les langues deviennent plus riches, elles s'enrichissent de sonorités fortes à dominantes consonantiques et perdent peu à peu la douceur et la finesse des inflexions vocaliques. Leur matérialité, leur épaisseur s'accroissent, leur fluidité disparaît. Les inflexions vocaliques sont plus primitives et naturelles que les articulations consonantiques parce qu'elles sont plus aisées à émettre, alors que les sons sourds demandent de l'éducation et de l'exercice (« Les simples sons sortent naturellement du gosier, la bouche est naturellement plus ou moins ouverte ; mais les modifications de la langue et du palais, qui font articuler, exigent de l'attention, de l'exercice ; on ne les fait point sans vouloir les faire, tous les enfants ont besoin de les apprendre, et plusieurs n'y parviennent pas aisément. », Ch. IV). Ce qu'il faut comprendre ici, c'est l'importance de l'écart qui sépare la première langue des langues articulées. Rousseau affirme que « ce n'est qu'à force de temps que se font ces changements ». Sans doute faut-il alors savoir d'où l'on part. La « voix » humaine est primitivement une voix chantée. La parole primitive fut un chant : elle en avait la fluidité, le rythme et les accents. Cette parole possédait un vrai pouvoir de pénétration, par la modulation temporelle qui l'animait, elle portait jusqu'au fond du cœur de l'auditeur la marque d'une subjectivité qui le touchait. Avec le temps, la langue a progressivement changé : elle est devenue plus claire, plus rationnelle, plus précise, mais aussi moins expressive et plus froide. Elle s'est séparée du chant et de la poésie qui caractérisaient la langue primitive (« Les premières langues furent chantantes et passionnées avant d'être simples et méthodiques », Ch. II). Comment expliquer un tel changement ? Quelles en furent les causes ? Rousseau évoque l'accroissement des « besoins » ; il convient de s'entendre sur ce mot. Ce ne sont pas les besoins au sens strict du terme qui expliquent l'origine des langues. Car, dans le premier état de nature, ces besoins sont limités et faciles à satisfaire. L'homme vit en équilibre avec son milieu, ses besoins que ni les lumières, ni les passions, ni l'imagination n'aiguisent sont immédiatement comblés sans qu'il lui soit nécessaire de faire appel au secours de son prochain, ni de s'infliger les contraintes de la vie sociale. A ce stade, l'homme ne parle pas encore. Il n'en a tout simplement pas besoin. En réalité, l'histoire des langues et celle de la raison sont l'histoire des obstacles que l'homme a dû surmonter par son travail et son industrie pour combler l'écart entre le besoin et sa satisfaction. Mais, il faut encore préciser une chose : les besoins qui ont donné naissance aux langues sont d'ordre moral (« De cela seul suit avec évidence que l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes ; il serait absurde que de la cause qui les écarte vînt le moyen qui les unit. D'où peut donc venir cette origine ? Des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes que la nécessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim, ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix. »). L'origine des langues doit donc s'entendre en faisant jouer un double motif : il faut supposer en l'homme un noyau passionnel qui lui arrache des voix, puis faire l'hypothèse d'une réunion des hommes pour rendre intelligible la circulation de ces premières voix. Ainsi, les langues sont-elles filles des passions et de la rencontre. Les langues sont dues à des besoins moraux ; c'est le monde moral des passions qui donne la clef des effets parlants. Le progrès des langues ne cesse par conséquent de creuser l'écart entre cette langue primitive, chantante et expressive, et les langues contemporaines, articulées, rationnelles et méthodiques. On peut dire, en un sens, que cette première langue est un mauvais instrument : elle désigne imparfaitement les qualités universalisables du signifié (voir, par exemple, l'idée selon laquelle les premiers mots constituaient

des propositions entières) ; mais sa force réside dans le fait qu'elle renvoie très fidèlement au sujet parlant et à ses émotions (voir Starobinski sur ce point : « Elle parle pauvrement de l'objet, mais elle exprime fortement la présence de l'individu. », *Ibid.*, p. 367). Les langues ont donc connu un progrès en terme de justesse et de précision dans la désignation ; mais elles ont parallèlement perdu ce qui était leur raison d'être à l'origine : l'expression des sentiments. Rousseau clôt ce paragraphe au moyen d'une phrase quelque peu énigmatique : « Ce progrès me paraît tout à fait naturel ». Il faut, ici, se garder d'un contre-sens : naturel ne signifie pas nécessaire ; en effet, ce progrès ne dépend d'aucune logique interne qui serait censée porter à maturité les germes et les virtualités de la langue passionnelle. Entre la langue de la passion et la langue de la raison, il y a rupture et non continuité, et c'est bien ce que Rousseau appelle une dénaturation. En quoi, alors, ce progrès peut-il être dit naturel ? La parole doit sa forme à des causes naturelles. Souvenons-nous que c'est une modification profonde dans l'ordre de la nature qui a poussé les hommes à s'unir. A l'éternel printemps du premier état de nature succède le rythme des saisons, et les hommes se trouvent dans la nécessité de se prémunir et de s'approvisionner pour affronter les rigueurs de l'hiver. Ajoutons à cela le fait qu'une langue réfléchit dans chaque culture, les conditions naturelles de la formation de la société. C'est elle qui lui confère son unité et son identité en l'enracinant dans un lieu géographique qui lui est propre. D'où les progrès différents des langues du Nord et de celle du Sud auxquelles Rousseau consacre les Ch. VIII à XI de son *Essai*. Ainsi, si le progrès des langues peut être dit naturel, ce n'est que dans une certaine mesure. Dès ce premier paragraphe, on comprend que ce progrès comporte les germes d'une dégénérescence (« Naturel dans son origine, [le langage] constitue une anti-nature dans ses aboutissements. », Starobinski, *Ibid.*, p. 357). L'écriture sera le siège privilégié et le symptôme de ce moment critique.

II. « Un autre moyen de comparer les langues (...) et l'alphabet aux peuples policés. » (L. 9 à 26)

L'écriture est un moyen permettant de « juger de l'ancienneté d'une langue », c'est-à-dire d'évaluer l'écart qui sépare cette langue de la langue originaire, passionnée et chantante. Ainsi, nous dit Rousseau, « plus l'écriture est grossière, plus la langue est antique », autrement dit proche de la langue primitive. Plus l'écriture sera sophistiquée, autrement dit alphabétique, et plus la langue s'éloignera de sa source : les sentiments et le chant. Même si, pour Rousseau, les deux sont liés, l'écriture répond à une fonction autre que celle de la parole. Cette fonction est introduite par les besoins tarifs de l'industrie et du commerce. Mais, comme pour la parole, l'évolution de l'écriture s'inscrit dans une durée fort longue. Rousseau distingue trois stades dans cette évolution : un stade primitif, un stade intermédiaire et un stade ultime. Les deux premières manières d'écrire sont des façons de peindre tandis que la troisième est qualifiée d'analyse. Il semble donc qu'il y ait une rupture dans cette histoire de l'écriture. En quoi est-elle significative et que nous apprend-elle à propos du langage humain ?

a. *La première manière d'écrire*

Dans son premier stade, l'écriture peint les objets eux-mêmes, soit de manière figurative (l'écriture mexicaine) soit de manière allégorique (les hiéroglyphes égyptiens). Une telle écriture fait peu de place au détour symbolique, elle montre plutôt qu'elle ne signifie. Elle correspond à une société sauvage dans laquelle les relations humaines ne sont pas encore véritablement médiatisées par des conventions. Dans cette société primitive, les passions sociales s'expriment à travers la parole chantante. A côté de celle-ci peuvent encore se maintenir, à titre de survivance, la communication gestuelle ainsi que ses dérivés, le dessin et l'écriture picturale. Peindre les objets, cela signifie représenter les choses désignées ou les notions de façon directe, sans passer par le relais d'une représentation de la chaîne sonore. Le propre de cette peinture est d'être expressive : elle doit manifester les sentiments, tout comme le fait la parole chantante. Rousseau établit d'ailleurs, dans le chapitre XIII de l'*Essai*, un parallèle entre peinture et musique (« Comme les

sentiments qu'excite en nous la peinture ne viennent point des couleurs, l'empire que la musique a sur nos âmes n'est point l'ouvrage des sons. De belles couleurs bien nuancées plaisent à la vue, mais ce plaisir est purement de sensation. C'est le dessin, c'est l'imitation qui donne à ces couleurs de la vie et de l'âme, ce sont les passions qu'elles expriment qui viennent émouvoir les nôtres : ce sont les objets qu'elles représentent qui viennent nous affecter. L'intérêt et le sentiment ne tiennent point aux couleurs ; les traits d'un tableau touchant nous touchent encore dans une estampe ; ôtez ces traits dans le tableau, les couleurs ne feront plus rien. »). Le dessin a sur la couleur l'avantage d'exprimer les passions. La première forme d'écriture est une peinture des choses dans la mesure où elle exprime exactement ce que les choses nous font ressentir. Cette forme d'écriture par image ou peinture est moins le signe de la subjectivité que son extériorisation sensible. Le signe, en effet, vaut pour une chose absente ; c'est, au sens littéral du terme un lieutenant (il tient lieu de quelque chose). Le signe ne relie les hommes que sur le fond d'une distance mutuelle où vient se loger la possibilité de l'indifférence, du masque ou du mensonge. L'écriture comme peinture des choses évite un tel écueil et préserve une relation faite de transparence et de sincérité.

b. *La seconde manière d'écrire*

Dans un second temps, l'écriture peint non plus les choses, mais les paroles : telle est, par exemple, l'écriture chinoise. Les caractères chinois ou sinogrammes sont les unités de l'écriture logographique des langues chinoises. En réalité, ces caractères ne sont pas tous des idéogrammes ; tous ne visent pas nécessairement à évoquer une idée. Il existe aussi des pictogrammes qui représentent directement un objet ou une scène. Mais la simple représentation d'objets ne forme pas un système d'écriture. De tels dessins sont insuffisants pour représenter tous les éléments d'une langue. Un niveau d'abstraction supplémentaire est nécessaire. Le principe qui permet de passer à un système d'écriture est que le dessin ne s'interprète plus systématiquement de manière isolée : l'unité signifiante peut être construite en faisant sémantiquement référence à d'autres par transformation ou par composition. C'est une rationalisation progressive qui permet de diminuer le nombre d'éléments qui peuvent constituer les graphèmes, tout en augmentant la capacité d'expression. C'est un tel système que la langue chinoise met en place. Les caractères deviennent de plus en plus stylisés, ils s'éloignent du dessin originel, et, dans le même temps, ils s'articulent davantage. « Peindre les paroles » signifie alors s'efforcer de représenter des séquences phoniquement isolables dans la chaîne sonore et signifiante par elle-même, par exemple les mots ou les propositions. On a donc affaire à un stade transitoire entre les écritures primitives, peintures directes des choses, et les écritures alphabétiques, entièrement rationnelles et articulées. Rousseau évoque une double convention, celle reliant les mots et les choses d'une part, et celle reliant les mots et leur traduction graphique d'autre part. Cette forme d'écriture convient aux peuples barbares, unis par des lois plus ou moins tacites qui assurent les échanges entre les individus au sein du groupe. Il convient de noter que les deux premiers modes d'écriture sont des peintures tandis que le troisième est une analyse. La peinture évoque la gratuité de l'art, son pouvoir d'expression des sentiments, sa beauté ; l'analyse est un instrument de la raison fait pour décomposer les choses afin de mieux les connaître, et donc de mieux les utiliser. L'analyse est au service du calcul et de l'intérêt ; elle facilite la satisfaction des besoins issus des passions sociales.

c. *La troisième manière d'écrire*

Ce stade ultime dans l'évolution de l'écriture n'est plus une peinture, mais une analyse supposant un exercice aigu de la pensée abstraite. Ce qui est alors représenté dans la chaîne sonore, ce ne sont plus des séquences phoniquement indépendantes et significatives par elles-mêmes, mais des sons totalement abstraits dont un grand nombre sont imprononçables isolément et n'ayant par eux-mêmes aucune signification. L'écriture alphabétique propose un certain

découpage de l'expérience sensible que l'on trouve déjà dans les langues évoluées et qu'elle ne fera que renforcer. Les structures syntaxiques de plus en plus riches et diversifiées correspondent à une analyse, c'est-à-dire à une décomposition du réel en certains éléments. Les hommes inventèrent d'abord les noms pour désigner les objets, puis ils précisèrent les qualités de ceux-ci au moyen des adjectifs et des adverbes. Les actions, enfin, sont traduites par des verbes. Dans l'écriture alphabétique, tous ces éléments sont ensuite articulés. De plus, sous sa forme alphabétique, l'écriture décompose les mots en voyelles et consonnes. C'est de ce mouvement que dépend la rationalisation de la langue. L'écriture renforce ce mouvement dans la mesure où elle le généralise. En effet, cette écriture convient aux peuples policés soumis au pouvoir d'un Etat centralisé qui détient le monopole de la puissance publique. Cet Etat édicte des lois et organise les échanges entre individus au sein de la société, mais aussi et surtout les échanges avec d'autres Etats. L'écriture devient l'instrument du négoce, car l'alphabet fournit un code graphique commun qui coiffe les langues indigènes et les plie à une règle commune. Cette uniformisation n'est pas sans rappeler la « monotonie » dénoncée par Rousseau au début de notre texte. Au fur et à mesure où le commerce se développe, le tissu passionnel et culturel se distend : l'écriture devient alors le véhicule d'une communication abstraite, c'est-à-dire d'une communication d'où la subjectivité est absente. Il faut savoir que Rousseau a toujours été hostile au développement du cosmopolitisme, source de nombreux maux selon lui. Sur ce point, je vous renvoie à la Préface de *Narcisse* (ed. Desjonquères, 2013, notes, p. 33 et p. 39) : « Tout ce qui facilite la communication entre les diverses nations porte aux unes, non les vertus des autres, mais leurs crimes, et altère chez toutes les mœurs qui sont propres à leur climat et à la constitution de leur gouvernement. » ; « Je crois qu'on peut faire une très juste estimation des mœurs des hommes sur la multitude des affaires qu'ils ont entre eux : plus ils commercent ensemble, plus ils admirent leurs talents et leur industrie, plus ils se friponnent décentement et adroitement, et plus ils sont dignes de mépris. » En somme, l'écriture est un facteur de démoralisation des peuples ; en cela, elle est dangereuse et condamnable. Concernant les trois formes de peuples distinguées par Rousseau (les peuples sauvages, les peuples barbares et les peuples policés), je vous invite à lire le chapitre IX de l'*Essai* (« Formation des langues méridionales »), sans doute l'un des plus importants.

III. « L'écriture qui semble devoir fixer la langue (...) on ne fait plus que lire en parlant. » (I. 27 à 36)

C'est donc en tant qu'elle est soumise aux conditions de l'écriture, que la langue s'altère. En effet, l'écriture se développe en répondant à un besoin, celui d'une communication rendue nécessaire par les échanges économiques entre Nations. Lorsque deux personnes appartenant au même peuple et partageant les mêmes mœurs, entament une discussion, elles le font sur la base de liens affectifs implicites ; leur communication s'établit à demi-mot. Ce qui leur permet de s'entendre, ce ne sont justement pas simplement les mots qu'elles emploient (éléments abstraits de la langue), mais le rythme de leur parole, les inflexions de la voix, ces accents sur lesquels Rousseau insiste car ils témoignent de la parole primitive qui était chantée. L'écriture, sitôt qu'elle s'efforce de retranscrire tout cela, trahit la parole, elle en compromet le génie et en amoindrit l'énergie. En effet, l'écriture transpose la durée mélodieuse de la parole vive sur un terrain spatial, défini, nous l'avons vu, par l'analyse, c'est-à-dire les articulations. Les mots, une fois écrits, sont séparés du support expressif et affectif qu'est la voix. On n'a plus affaire à une subjectivité qui s'exprime, mais à des acceptions communes. L'écriture généralise là où la voix particularise. J'attire votre attention sur la phrase : « On écrit les voix et non pas les sons. » Il faut savoir que le mot « voix » revêt plusieurs sens chez Rousseau. Il renvoie parfois à la notion de voyelle (plus chantante que les consonnes qui sont, pour leur part, plus sourdes). Ici, « les voix » désignent les résultats de l'analyse phonologique (phonèmes, morphèmes). Rousseau se conforme en cela à l'usage

couramment admis par les grammairiens. Il ne faut donc surtout pas confondre, dans cette phrase, cet usage analytique du mot voix avec ce que Rousseau appelle les « simples voix », c'est-à-dire les sons inarticulés et accentués, ni avec « la voix » qui désigne la composante sonore, vocalique, mélodique de la voix humaine. Les deux emplois du mot « voix » dans notre texte (l. 1 et l. 32) sont donc très différents.

Afin de contourner les défauts qui lui sont propres, l'écriture s'efforce de mobiliser des moyens. Mais, ces derniers ont pour seul résultat d'allonger la langue, de l'alourdir et, en un sens, de la fixer davantage. Rousseau évoque ce point dans une note, à la fin du chapitre V, que je ne vous avais pas donnée et que je vous livre à présent : « Le meilleur de ces moyens, et qui n'aurait pas ce défaut, serait la ponctuation, si on l'eût laissée moins imparfaite. Pourquoi, par exemple, n'avons-nous pas de point vocatif ? Le point interrogeant que nous avons était beaucoup moins nécessaire car, par la seule construction, on voit si l'on interroge ou si l'on n'interroge pas, au moins dans notre langue. *Venez-vous* et *vous venez* ne sont pas la même chose. Mais comment distinguer, par écrit, un homme qu'on nomme d'un homme qu'on appelle ? C'est là vraiment une équivoque qu'eût levée le point vocatif. La même équivoque se trouve dans l'ironie, quand l'accent ne la fait pas sentir. »

La toute dernière phrase du texte évoque une situation qui est le comble de l'altération : on en est venu à parler comme on écrit. L'écriture a fini par déteindre sur la parole en la privant de son génie et de sa vie propre (la parole est énervée au sens premier du terme, on lui a ôté ses nerfs). Parvenue à ce point, la langue écrite n'est plus qu'une médiation sociale, elle a perdu son génie (c'est-à-dire ce qui faisait sa force, le fait de pouvoir exprimer une subjectivité). Convertie à l'écriture, la langue met en relation des êtres anonymes et abstraits qui s'expliquent et s'informent mutuellement, mais qui ne s'expriment plus.

Je voudrais conclure sur deux points : les enjeux politiques de ce « progrès » des langues et le statut de l'écriture rousseauiste.

« Il y a des langues favorables à la liberté ; ce sont les langues sonores, prosodiques, harmonieuses, dont on distingue le discours de fort loin. Les nôtres sont faites pour le bourdonnement des divans. (...) Or, je dis que toute langue avec laquelle on ne peut pas se faire entendre au peuple assemblé est une langue servile ; il est impossible qu'un peuple demeure libre et parle cette langue-là. », *Essai*, Chapitre XX « Rapport des langues aux gouvernements ». Ce que Rousseau s'est efforcé de montrer dans notre texte, c'est que nos langues sont à l'image de nos sociétés. Ouvertes aux influences extérieures, maintes fois modifiées par les invasions, détournées de leur vocation sous l'effet du négoce, elles se sont irrémédiablement éloignées de la parole primitive. Leur fonction est désormais d'informer et non d'exprimer et de persuader (comme devrait pouvoir le faire la bonne éloquence). Soumises aux règles de la communication à distance, dont l'écriture est la forme achevée, elles renforcent la séparation des consciences et transforment un peuple, uni par la communauté des sentiments et des mœurs, en un agrégat d'individus épars. Ces individus que plus rien ne fédère, peuvent alors tomber sous le joug des puissants, et c'en est fait de leur liberté. Si nos langues se prêtent avec tant de facilité aux injonctions d'un pouvoir despotique, c'est que le peuple en a été dépossédé. Les normes et les usages qui la commandent s'instituent et se fixent dans des coteries (« le bourdonnement des divans » disait Rousseau, « la vaine parole » ou « le langage trompeur », comme Starobinski les appelle). Ces langues n'appellent aucun échange affectif, aucune délibération publique, tout simplement parce qu'elles ne se font plus entendre. Contaminées par l'écriture, leurs caractères musicaux se sont effacés pour faire place à des signes abstraits, dénués de tout pouvoir d'évocation et impuissants à rassembler un peuple souverain sur la place publique.

On pourrait se demander pourquoi Rousseau écrit, si l'écriture a pu à ce point dénaturer l'esprit de la langue. Or, de même qu'il y a parole et parole, de même, il y a écriture et écriture. Il

ne s'agit bien évidemment pas de revenir à la première manière d'écrire, mais de préserver le génie de la langue. Il doit exister, selon lui, quelque chose comme une éloquence véritable, une façon de parler et d'écrire qui puisse persuader des hommes assemblés. Cette langue est celle qui devrait correspondre à la société du Contrat social. Or, Rousseau est celui qui incarne l'usage d'une telle langue : « Il voudrait être écouté comme celui en qui –malgré la corruption générale- la voix de la nature, l'élan muet de l'amour de soi et de la sympathie ne sont pas abolis. Il peut évoquer le langage du commencement parce qu'en lui ce langage initial ne s'est pas tu. Il est à la fois l'homme naturel taciturne, le musicien-poète de l'âge d'or, l'orateur républicain de la société vertueuse. Il récapitule en lui, dramatiquement, toute l'histoire du langage. Mais s'il sauvegarde et recueille chacune de ces langues archaïques, c'est pour se dresser en contradicteur de la société présente, en accusateur du vain discours, du « bourdonnement » et du bavardage futile de ses contemporains. Il rassemble en lui tous les langages révolus, il en connaît toutes les fonctions, pour donner naissance à la parole nouvelle de la protestation. », Jean Starobinski, *La Transparence et l'obstacle*, p. 379.

MERLEAU-PONTY, « Sur la phénoménologie du langage », in *Signes*.

« Si la parole est comparable à un geste, ce qu'elle est chargée d'exprimer sera avec elle dans le même rapport que le but avec le geste qui le vise, et nos remarques sur le fonctionnement de l'appareil signifiant engageront déjà une certaine théorie de la signification que la parole exprime. Ma visée corporelle des objets de mon entourage est implicite, et ne suppose aucune thématization, aucune « représentation » de mon corps ni du milieu. La signification anime la parole comme le monde anime mon corps : par une sourde présence qui éveille mes intentions sans se déployer devant elles. L'intention significative en moi (comme aussi chez l'auditeur qui la retrouve en m'entendant) n'est sur le moment, et même si elle doit ensuite fructifier en « pensées » - qu'un *vide déterminé*, à combler par des mots, - l'excès de ce que je veux dire sur ce qui est ou ce qui a déjà été dit. Ceci signifie : a) que les significations de la parole sont toujours des idées au sens kantien, les pôles d'un certain nombre d'actes d'expression convergents qui aimantent le discours sans être proprement donnés pour leur compte ; b) que, par suite, l'expression n'est jamais totale. Comme le remarque Saussure, nous avons le sentiment que notre langue exprime totalement. Mais ce n'est pas parce qu'elle exprime totalement qu'elle est nôtre, c'est parce qu'elle est nôtre que nous croyons qu'elle exprime totalement. « The man I love » est, pour un Anglais, une expression aussi complète que, pour un Français, « l'homme que j'aime ». Et « j'aime cet homme » est, pour un Allemand qui peut par la déclinaison marquer expressément la fonction du complément direct, une manière tout allusive de s'exprimer. Il y a donc toujours du sous-entendu dans l'expression, - ou plutôt la notion de sous-entendu est à rejeter : elle n'a un sens que si nous prenons pour modèle et pour absolu de l'expression une langue (d'ordinaire la nôtre) qui, en fait, comme toutes les autres, ne peut jamais nous conduire « comme par la main » jusqu'à la signification, jusqu'aux choses mêmes. Ne disons donc pas que toute expression est imparfaite parce qu'elle sous-entend, disons que toute expression est parfaite dans la mesure où elle est comprise sans équivoque et admettons comme fait fondamental de l'expression *un dépassement du signifiant par le signifié que c'est la vertu même du signifiant de rendre possible*. c) que cet acte d'expression, cette jonction par la transcendance du sens linguistique de la parole et de la signification qu'elle vise n'est pas pour nous, sujets parlants, une opération seconde, à laquelle nous n'aurions recours que pour communiquer à autrui nos pensées, mais la prise de possession par nous, l'acquisition de significations qui, autrement, ne nous sont présentes que sourdement. Si la thématization du signifié ne précède pas la parole, c'est qu'elle en est le résultat. »

Quelques points d'explication :

- *La parole n'est pas le « signe » de la pensée, elle est un « geste » ; rejet de la théorie classique de la « représentation » : comment la parole signifie-t-elle ?*

La théorie de la signification que MP va développer est phénoménologique ; elle entend revenir à ce phénomène fondamental qu'est pour l'homme le fait de parler. Or, pour ce faire, MP va devoir se démarquer des théories classiques de la signification qui affirment que le sens précède l'expression. Ces théories sont désignées dans notre texte par les mots suivants : « représentation » ou « thématization ». Elles affirment que les mots sont des enveloppes sensibles qui représentent des idées ou des pensées préexistantes et déjà toutes faites. C'est donc comme si le mot redoublait la pensée. Et la pensée, comme un préalable nécessaire, posé ou fixé (ou thématized) à l'avance, serait ce qui donne son sens aux paroles qui, sans elle, ne seraient que des vociférations, des sons dénués de sens. Or, pour MP, une telle théorie de la signification présente plusieurs défauts. En effet, pourquoi la pensée aurait-elle besoin de se redoubler dans des signes sensibles ? Si ces signes existent, il faut bien qu'ils portent en eux-mêmes leur sens. Voir sur ce point *La Phénoménologie de la perception*, Ch. VI : « Le corps comme expression et la parole » : « Les mots ne peuvent être les « forteresses de la pensée » et la pensée ne peut chercher l'expression que si les paroles sont par elles-mêmes un texte compréhensible et si la parole possède une puissance de signification qui lui soit propre. Il faut que, d'une manière ou de l'autre, le mot et la parole cessent d'être une manière de désigner l'objet ou la pensée, pour devenir la présence de cette pensée dans le monde sensible, et, non pas son vêtement, mais son emblème ou son corps. »

Si la parole est un « geste », c'est qu'en elle la pensée ne cesse d'opérer des mouvements, et ces mouvements se réalisent dans les mots : répétons-le, les mots ne sont pas la manifestation d'une pensée déjà faite, mais, au contraire la réalisation de la pensée en train de se faire, et de se défaire, dans et par la parole. Dans un autre texte tiré de *Signes*, « Le langage indirect et les voix du silence », MP écrit : « Le langage signifie quand, au lieu de copier la pensée, il se laisse défaire et refaire par elle. » Précisons en quoi la parole est un « geste ». Lorsque j'accomplis un geste, je ne pense pas le monde qui m'entoure ni même mon corps. Je n'ai pas besoin de les thématizer, de les poser comme distincts de mon geste même (c'est-à-dire d'en faire des objets). Il me suffit de prendre conscience qu'ils existent pour moi et qu'ils forment quelque chose comme un champ d'action possible. Mes gestes sont comme pris dans le monde, enveloppés en lui. De plus le geste est par lui-même signifiant. Prenons, par exemple, un geste de colère : nul besoin de passer par des interprétations, de revenir à une compréhension intérieure et personnelle de la colère pour comprendre ce geste de l'autre. Il n'y a pas d'idée ou de fait psychique caché derrière le geste : « le geste ne me *fait pas penser* à la colère, il est la colère elle-même », *Phénoménologie de la perception*, p. 215. La signification adhère au signe, elle est prise en lui. Ajoutons que si la parole est un geste linguistique, c'est que, comme tous les autres gestes, elle constitue une action et que, de ce fait, elle transforme le monde. Lorsque nous parlons, la signification de ce que nous disons est vécue et non pas conçue ; notre prise de parole a toujours lieu dans un monde rempli de paroles. Elle émerge d'un paysage expressif, qu'elle va à son tour modifier. Nous reviendrons sur ce point qui correspond à ce que MP appelle la « sédimentation ». En faisant de la parole un geste, il veut nous montrer que le sens est l'acte de notre corps ; ce corps en action récuse la séparation classique du moi et du monde, du sujet et de l'objet. Le monde, les autres et l'horizon des choses ne sont pas une représentation, ni un objet, qui nous fait face, nous sommes pris en lui. Dans la parole, le monde et les autres m'apparaissent comme l'horizon de toute signification

possible. Cette idée d'horizon renvoie dans notre texte à celle des idées au sens kantien (les idées transcendantales permettent à Kant de supposer la totalité de l'inconditionné. Un tel point de vue ne correspond pas à quelque chose de donné dans l'expérience, mais permet à la pensée d'aller dans sa direction. Ces idées sont des concepts non pas constitutifs mais régulateurs. Il s'agit d'un horizon dont on doit toujours s'approcher sans qu'on puisse jamais l'atteindre). L'horizon désigne donc une forme de dépassement de la signification ; il y a toujours un excès de ce que je veux dire sur ce que je dis. C'est cette distance ou ce vide qui fait que la parole est toujours jetée devant elle, vers ce qu'elle signifie. La parole ne dit jamais totalement ; il n'y a pas de parole ultime qui achèverait le monde et fixerait le sens une fois pour toute.

- *La question du sous-entendu*

« L'expression n'est jamais totale », affirme MP. Lorsque nous parlons, nous avons l'impression de dire exactement ce que nous voulions dire. En réalité, les mots que nous utilisons manifestent toujours ce vide dont il parlait plus haut. A partir du moment où l'on s'est débarrassé de l'idée selon laquelle notre langage serait la traduction d'un texte premier et purement intellectuel, on remarque que la perspective d'une expression complète ne saurait être admise. « Tout langage est indirect ou allusif, [ou] si l'on veut, silence », *Signes*, « Le langage indirect... ». L'Anglais qui dit « *the man I love* » dit aussi complètement la chose que le Français qui énonce : « l'homme *que* j'aime ». Certes, la langue anglaise n'utilise pas le pronom relatif ; mais la même idée est alors exprimée par un blanc entre les mots, par un silence. La notion de sous-entendu ne saurait convenir ici, si l'on en croit MP. Elle relève d'une certaine naïveté, de la croyance selon laquelle notre langue, avec ses catégories et ses articulations, serait à même de saisir les choses-mêmes. Le Français a le sentiment que sa langue est parvenue à dire exactement la chose, qu'elle est parvenue à copier les articulations de l'être. A la différence de l'Anglais, lui possède un mot distinct pour exprimer la relation (« que »). Mais, à la différence de l'Allemand, cette fois, il ne va pas marquer la fonction de complément par une désinence spéciale. En un sens, il « sous-entend » ce que la langue allemande exprime (« *Der Mann, den ich liebe* »). Or, aucune langue ne peut nous conduire jusqu'à une signification parfaitement adéquate des choses, même si toutes les langues parviennent à exprimer ce qu'elles veulent dire. Je vous cite sur ce point un long et beau passage du texte « Le langage indirect et les voix du silence » : « L'absence de signe peut être un signe et l'expression n'est pas l'ajustage à chaque élément du sens d'un élément du discours, mais une opération du langage sur le langage qui soudain se décentre vers son sens. Dire, ce n'est pas mettre un mot sous chaque pensée : si nous le faisons, rien ne serait jamais dit, nous n'aurions pas le sentiment de vivre dans le langage et nous resterions dans le silence, parce que le signe s'effacerait aussitôt devant un sens qui serait le sien et que la pensée ne rencontrerait jamais que des pensées : celle qu'elle veut exprimer, et celle qu'elle formerait d'un langage tout explicite. Au contraire, nous avons quelques fois le sentiment qu'une pensée a été dite, -non pas remplacée par des indices verbaux, mais incorporée aux mots et rendue en eux disponible,- et enfin il y a un pouvoir des mots, parce que, travaillant les uns contre les autres, ils sont hantés à distance par elle comme les marées par la lune, et dans ce tumulte évoquent leur sens beaucoup plus impérieusement que si chacun ramenait seulement une signification languissante dont il serait l'indice indifférent et prédestiné. Le langage dit péremptoirement quand il renonce à dire la chose même. »

- *Signifiant / signifié ; Saussure et Merleau-Ponty*

La notion de sous-entendu supposerait que l'expression est imparfaite, qu'elle aurait pu dire plus clairement et plus explicitement les choses. Or, MP inverse les termes du problème. L'expression est parfaite si elle est comprise sans équivoque et cela n'est possible que si le sens se dessine toujours au-delà des mots dans le non-dit ou le silence. D'où le fait fondamental de l'expression : « *un dépassement du signifiant par le signifié que c'est la vertu même du signifiant de rendre possible* ». Afin de comprendre ce qui est en jeu ici, il convient de connaître la théorie du signe telle que Ferdinand de Saussure l'a élaborée. MP connaît cette théorie, il la suit sur certains points et s'en démarque sur d'autres. Je vous renvoie au *Cours de linguistique générale* (C.L.G.), notamment au premier chapitre de la première partie, intitulé : « Nature du signe linguistique », ainsi qu'à la présentation qui en est faite par Pascal Ludwig (*Le langage, textes choisis*, GF) sur laquelle je m'appuie en partie. Saussure soutient l'idée selon laquelle on ne peut pas considérer la langue comme étant un instrument ayant pour fonction de représenter ou d'exprimer la pensée, car la pensée doit précisément sa structure à la langue. Sur ce point, MP suit Saussure puisque la parole n'a pas pour fonction de transposer la pensée qui serait comme un texte préalablement écrit et qu'il faudrait traduire en mots. Il n'y a donc pas d'antécédence de la pensée sur la parole. La parole fait être la pensée. Le but de la linguistique doit donc être de décrire l'organisation des langues en elle-même. Cette organisation consiste en un système de relations internes entre les signes. Pour Saussure, le sens surgit dans l'intervalle entre les signes, il n'est pas pris ou fixé définitivement dans chaque signe. C'est la relation entre les signes, leur rapport qui fait sens (voir la fonction diacritique des signes). Jusque là MP est toujours d'accord. Sur ces points précis, je vous conseille vivement de lire au moins tout le début du texte « Le langage indirect et les voix du silence ». Le désaccord de MP avec Saussure porte sur la nature même du signe linguistique, car Saussure se situe dans la continuité de la théorie classique du signe que MP récuse dans notre texte. En effet, pour Saussure, le signe possède une nature double. C'est « une entité psychique à deux faces ». « Nous appelons *signe* la combinaison du *concept* et de *l'image acoustique* (...). Nous proposons de conserver le mot *signe* pour désigner le total, et de remplacer *concept* et *image acoustique* respectivement par *signifié* et *signifiant*. Ces derniers termes ont l'avantage de marquer l'opposition qui les sépare soit entre eux, soit du total dont ils font partie. », C.L.G., I, 1. Si MP reprend à son compte les termes signifiant et signifié, c'est dans le cadre d'un acte intellectuel tardif, celui de l'analyse. En réalité, la saisie de la parole en tant que phénomène signifiant relève d'une compréhension immédiate de l'expression dans laquelle signifiant et signifié ne sont pas distingués. Le dépassement du signifiant par le signifié implique que le sens est toujours devant nous, telles les idées kantienne de tout à l'heure. L'intention significative se fait dans et par le signifiant. Si le signe fait sens, c'est qu'il a finalement su s'effacer en tant que signe ; on ne perçoit pas en lui sa fonction linguistique de lieutenant (le signe tient lieu de quelque chose, le signifiant renvoie à un signifié, rend présent ce qui est absent). L'expression opère simplement, en nous donnant immédiatement accès au sens. Pour illustrer ce point important, je voudrais développer un exemple évoqué par MP dans *La Phénoménologie de la perception* (TEL, p. 213). Il fait allusion à un passage de *La Recherche du temps perdu* de Proust, plus précisément dans *Le Côté de Guermantes* (folio classique, p. 41 sqq. J'ajouterai que ce très beau texte peut très bien vous servir pour traiter des sujets portant sur l'interprétation). Le narrateur raconte ce qu'il a ressenti lors d'une représentation de *Phèdre* jouée par l'actrice célèbre, la Berma. Connaissant le texte de Racine par cœur, il s'apprêtait à rechercher ce qui faisait le talent de la Berma, et donc à séparer le texte de son interprétation. Or, il est subjugué et finit par comprendre qu'une bonne actrice ne doit pas laisser apparaître la façon dont elle donne tout son sens au texte. MP écrit à ce propos : « l'actrice devient invisible et c'est Phèdre qui apparaît. La signification dévore les signes, et Phèdre a si bien pris possession de la Berma que son extase en Phèdre nous paraît être le comble du naturel et de la facilité. »

- *L'opération d' « expression » : la « sédimentation »*

L'expression est un acte d'acquisition de significations latentes (« présentes sourdement ») auxquelles nous allons donner un sens plus audible. Il s'agit donc de s'appuyer sur du sens toujours déjà présent pour le faire évoluer vers une autre dimension significative. C'est en cela que la parole est une « intention significative ». Sitôt qu'elle se déploie, sitôt qu'elle se dit, elle traîne avec elle du sens et le fait être à nouveaux frais. C'est ce geste, ce mouvement propre à toute parole que MP désigne sous le nom de « sédimentation » (ce mot apparaît dans le titre de la partie dont est extrait notre texte). Dans le passage qui suit notre extrait, il écrit : « L'intention significative se donne un corps et se connaît elle-même en se cherchant un équivalent dans le système des significations disponibles que représente la langue que je parle et l'ensemble des écrits et de la culture dont je suis l'héritier. Il s'agit, pour ce vœu muet qu'est l'intention significative, de réaliser un certain arrangement des instruments déjà signifiants ou des significations déjà parlantes (instruments morphologiques, syntaxiques, lexicaux, genres littéraires, types de récit, modes de représentation de l'événement, etc.) qui suscite chez l'auditeur le pressentiment d'une signification autre et neuve et inversement accomplit chez celui qui parle ou qui écrit l'ancrage de la signification inédite dans les significations déjà disponibles. » Par conséquent, nous parlons toujours sur un fond sédimenté de paroles, celles des autres, de tous ceux qui nous ont précédés. La plupart du temps, nous n'ajoutons rien ou presque à ce sol, c'est ce qui se produit avec l'usage empirique du langage qui consiste à rappeler le sens commun d'un signe établi. Mais nous pouvons aussi faire un usage créateur de la langue ; c'est le cas du poète ou de l'écrivain. Je vous renvoie une fois encore aux belles analyses de MP sur l'expression et sur le style dans « Le langage indirect et les voix du silence » (parallèle entre l'écrivain et le peintre, capables tous deux d'un pouvoir d'expression, c'est-à-dire d'un usage inédit des signes).

Pour conclure je vous donne à lire les lignes qui clôturent notre texte, « Sur la phénoménologie du langage » : « La parole, en tant que distincte de la langue, est ce moment où l'intention significative encore muette et tout en acte s'avère capable de s'incorporer à la culture, la mienne et celle d'autrui, de me former et de le former en transformant le sens des instruments culturels. Elle devient « disponible » à son tour parce qu'elle nous donne après coup l'illusion qu'elle était contenue dans les significations déjà disponibles, alors que, par une sorte de *ruse*, elle ne les a épousées que pour leur infuser une nouvelle vie. »