

L'HOMME ET SON LANGAGE

0. A propos du langage, tout ou presque tout ce qu'il convenait de dire a, à la rigueur, été dit. Cependant, on a dit à son sujet, et on en dit encore, beaucoup de choses, même trop, qu'il aurait mieux valu ne pas dire. Cela tient en partie au langage lui-même. Dans la mesure où il imprègne de manière tellement profonde les manifestations des autres activités humaines, qu'il est même l'expression obligatoire d'un certain nombre d'entre elles, il apparaît, en effet, dès l'observation la plus superficielle, comme un phénomène complexe, si complexe que le risque de tomber dans des confusions et d'adopter des vues unilatérales est peut-être plus grand dans ce cas qu'en tout autre domaine. Surtout, il peut souvent arriver – et c'est, dans une certaine mesure, excusable – que ce qui y est, en vérité, secondaire, accessoire et dérivé soit considéré comme essentiel et primaire. C'est pourquoi il convient de reprendre les problèmes en question dans leurs aspects les plus généraux, pour tenter de faire le départ entre ce qui est adéquat et ce qui ne l'est pas et, en particulier, pour montrer quels sont les points au sujet desquels on court surtout le risque de s'engager sur de fausses pistes lorsqu'il s'agit de saisir l'essence du langage.

1.0. Une première constatation qui s'impose, c'est que le langage se manifeste concrètement comme une activité humaine particulière et aisément identifiable: celle de *parler* (*parole* ou *discours*).

1.1. Cette constatation permet, d'une part, une définition de l'homme: l'homme est «un être qui parle»; mieux encore, il est le seul être qui parle, définition que l'on peut développer et justifier en précisant ce que «parler» veut proprement dire. Cette constatation permet, d'autre part, de saisir la nature et le sens propre du «non-parler». En effet, le non-parler n'est – chez l'homme normal, adulte et en état de veille – rien d'autre que le fait de *se taire*, c'est-à-dire, ou bien d'avoir-cessé-de-parler ou de n'avoir-pas-encore-commencé-à-le-faire; il s'agit, par conséquent, d'une détermination négative de l'activité de parler, en tant que limite ou suspension de celle-ci. C'est ce qu'on constate déjà dans la conception naïve et originaire manifestée par le langage lui-même: dans certaines langues, il y a des mots différents pour désigner le silence des

choses et le silence des humains: ainsi, en latin: *silere/tacere*. En tant que suspension intentionnelle de l'activité de parler, le silence (le fait de se taire) peut même devenir un moyen expressif.

1.2.0. Cette même première constatation ouvre cependant la voie à des interprétations erronées ou unilatérales.

1.2.1. D'une part, on risque de considérer le langage comme une activité d'expression empirico-subjective parmi d'autres (le silence y compris), ce qui serait justement une erreur. En effet, le silence a bien un *sens* - ou, pour mieux dire, s'associant aux signifiés proprement linguistiques (c'est-à-dire exprimés par les mots et les phrases), il peut contribuer au sens d'un discours -; toutefois, il ne peut être considéré comme langage, étant donné qu'il n'a pas de *signification* propre. Et on peut en dire tout autant des autres activités d'expression, chaque fois qu'il ne s'agit pas d'activités dérivées du langage ou de substituts de celui-ci. Du reste, la matérialité même du langage peut être utilisée pour exprimer un sens subjectif, mais sans signifié objectif, à savoir une attitude ou un état d'âme du locuteur. Mais, dans ce cas, le langage n'est justement pas employé *en tant que langage proprement dit*. Refusant de réduire le langage à une simple activité d'expression subjective, on constate aussi - et ceci restera pour le moment une simple constatation - que l'existence d'un signifié objectif est indispensable pour qu'il y ait langage.

1.2.2. D'autre part, si on se limite à observer le langage en tant qu'activité de parler, on peut être porté à identifier sa fonction, sa propre finalité, avec la fonction ou les types de fonction des actes de parole qu'on réalise à son aide. Ainsi, on peut être amené à affirmer que le langage est destiné à exprimer les idées ou, au contraire, à les dissimuler; ou bien encore, à essayer de déterminer le but qui prédomine dans les actes de parler et aboutir par là à définir le langage au moyen d'un «il sert à...» ou «il sert en premier lieu à...», tandis que, dans ces cas, il ne s'agit pas de la *finalité* du langage, mais uniquement des *buts* des actes de parole. Il va de soi que de telles partialisations ne peuvent pas conduire à reconnaître l'essence du langage, puisque la parole peut être utilisée à des fins multiples et variées, voire contradictoires.

2.0. La deuxième constatation qui s'impose, c'est que le langage en tant qu'activité de parler est toujours *parler à un autre*. Ceci distingue déjà le langage des autres activités d'expression, qui ne s'adressent pas

nécessairement à un autre être, bien que «l'autre» puisse, naturellement, enregistrer les manifestations respectives et conformer son comportement à ce qu'il interprète. La soi-disant «communication» animale appartient le plus souvent à ce type: en réalité, il n'y a rien de «communiqué», l'animal ne faisant qu'ajuster sa propre réaction à une autre réaction qu'il interprète comme telle.

2.1. Cette même constatation nous révèle indirectement que l'essence du langage se présente dans le dialogue, dans le fait de «parler-à-un-autre», c'est-à-dire que le langage est étroitement lié à ce que les interlocuteurs ont en commun.

2.2. Mais, d'autre part, cette même constatation peut conduire à conclure que l'essence du langage réside tout simplement dans la communication pratique, dans le fait «d'exiger quelque chose de quelqu'un», d'amener l'autre à faire quelque chose pour nous ou à notre place. Et l'on verra dans ce qui suit qu'on ne saurait l'admettre.

3.0. La troisième observation qui ressort de l'observation immédiate du langage, c'est que l'activité de parler se réalise toujours *au moyen d'une technique historiquement déterminée et historiquement conditionnée*, c'est-à-dire au moyen d'une *langue*. Les langues sont, en effet, des techniques historiques du langage et, dans la mesure où elles sont établies en tant que traditions particulières définies, reconnues comme telles par les sujets qui les parlent et par les locuteurs d'autres langues, elles sont communément désignées par des adjectifs «propres», qui les identifient historiquement («langue espagnole», «langue française», «langue allemande», etc.), et cela aussi dans les langues qui, pour le reste, ne distinguent pas entre «langage» et «langue»; ainsi, par exemple, en allemand: «*deutsche Sprache*», «*spanische Sprache*», etc.

3.1. Parler, c'est donc toujours *parler une langue*, de sorte que le locuteur se présente toujours comme membre d'une communauté historiquement déterminée ou, du moins, comme quelqu'un qui adopte temporairement la tradition langagière d'une communauté. Le fait que le langage se manifeste toujours comme «langue», comme un parler déterminé historiquement, est tellement évident et caractéristique de la façon d'être du langage que la conscience naïve identifie souvent le langage avec une langue déterminée, à savoir avec la sienne: les membres d'une même

communauté linguistique sont souvent appelés «les parlants» (ou même «les hommes»), tandis que ceux qui ne parlent pas cette même langue sont appelés «muets», «non-parlants» ou «barbares». Ou bien encore, on considère que sa propre langue est celle qui correspond à l'essence même des choses désignées, comme «langue naturelle», tandis que les autres langues sont tenues pour de simples nomenclatures arbitraires. Du reste, une identification jusqu'à un certain point analogue se constate aussi, du moins implicitement, à des niveaux supérieurs de l'attitude envers le langage, par exemple lorsqu'on tend à imposer à d'autres langues les catégories d'une langue déterminée ou bien lorsque l'on considère une langue historique particulière comme la réalisation idéale du langage en général.

3.2.0. Une langue considérée comme dissociée de l'activité de parler est un fait historiquement objectif, un «objet historique», de sorte qu'on est aisément porté à la «réifier» et, ainsi, à la concevoir au moyen d'une notion substantive. Par là, on méconnaît évidemment le fait que, à la rigueur, la modalité d'être du langage est, pour ainsi dire, une modalité «verbale» (puisque'il s'agit d'une activité) et que les techniques historiques de cette activité sont, dans le même sens, «adverbiales», étant des modalités d'une activité. Les Anciens identifiaient encore les langues dans l'activité concrète de parler, c'est-à-dire comme des modalités du parler. Ainsi, pour «parler telle ou telle langue», les Grecs employaient des verbes spécifiques (*ἀττικίζειν*, *ἐλληνίζειν*, *βαρβαρίζειν*) et les Romains employaient des expressions adverbiales (*Latine loqui*, *Graece loqui*). Selon notre conception moderne, par contre, on *parle des langues*, on *sait des langues*, c'est-à-dire que les langues sont conçues «substantivement».

3.2.1. D'une part, cette façon moderne de concevoir les langues (qui a, du reste, ses racines dans l'Antiquité, surtout en ce qui concerne l'étude du langage) constitue un acquis important, précisément parce que c'est ce qui rend possible l'étude directe et comparée des techniques historiques du parler: la grammaire et, dans un certain sens, la linguistique tout entière découlent de cette perspective. En même temps, l'étude du langage sous la forme de «langue» nous permet de le séparer des conditions et des buts occasionnels des actes de parole et, par là, de nous approcher de l'universalité du langage ainsi que de considérer les buts occasionnels du parler comme des *possibilités* et non pas comme la finalité essentielle du langage. De plus, la constatation de la diversité des

langues et la comparaison qui en découle nous permettent de séparer le langage des choses désignées et de nous apercevoir par là que le langage n'est pas une nomenclature pour des choses données comme telles au préalable, qu'il n'obéit, ni *φύσει* ni *θέσει*, à une expérience extralinguistique, qu'aucune délimitation linguistique n'est «naturellement nécessaire» et que, par conséquent, aussi bien les contenus que le côté matériel («sons») des langues sont, comme on dit, «arbitraires», c'est-à-dire qu'ils ne sont motivés qu'historiquement et non pas «naturellement», par une causalité naturelle.

3.2.2. Mais, d'autre part, le fait de considérer les langues comme séparées de l'activité de parler implique une série de dangers qui peuvent nous induire en erreur, à savoir:

a) Le danger de ne plus voir le rapport que le langage entretient avec le monde extralinguistique, d'oublier le fait important que le langage, en dépit de son autonomie, est une forme de connaître la «réalité» extralinguistique.

b) Le danger que la conception naïve du langage, c'est-à-dire la conscience que les sujets parlants en tant que tels ont du langage, soit trop vite rejetée ou même ignorée. Or, si cette conception ne peut pas valoir comme une explication ou une interprétation du langage, elle doit cependant être considérée comme une condition importante et réelle de son fonctionnement, étant donné que le langage ne fonctionne pas pour les linguistes et grâce aux linguistes, mais bien pour les locuteurs et grâce aux locuteurs. Et, à cet égard, tout ce que le sujet parlant naïf pense de sa langue est déterminant pour le fonctionnement de celle-ci: les opinions du sujet parlant à propos de la langue appartiennent, à la rigueur, à l'objet «langue» et, par conséquent, on ne saurait les ignorer.

c) Le danger de confondre la généralité empirique de ce que l'on observe dans les langues avec ce qui est universel dans le langage. D'un côté, ceci induit à prétendre définir les catégories linguistiques par rapport à telle ou telle langue particulière, ce qui est, dès l'abord, voué à l'échec, puisque, dans une langue déterminée, on ne peut que *constater* des catégories et des rapports entre les catégories et *décrire* leurs expressions matérielles, mais on ne peut pas *définir* des catégories: même une catégorie constatée dans une seule langue est en tant que telle une catégorie universelle et ne peut être définie qu'au niveau universel. D'un autre côté, la même identification implique qu'on conçoit le langage tout simplement comme l'ensemble des langues, sans se poser la question de

savoir pourquoi il existe des langues, et qu'on considère la théorie du langage comme le résultat et l'aboutissement de la recherche empirique concernant les langues, tandis qu'en réalité toute étude d'une langue déterminée se fonde nécessairement et dès le début sur une théorie du langage (du moins, sur une théorie implicite).

d) Le danger de surévaluer les différences entre les langues, c'est-à-dire de considérer chaque langue comme quelque chose de clos, d'hermétiquement fermé sur soi-même, et de ne plus trouver de voie conduisant d'une langue à une autre, tandis qu'en réalité, toute langue est sans doute un système historiquement spécifique, mais spécifique à l'intérieur de l'universalité du langage, de sorte que chaque langue, ainsi que Humboldt l'a bien vu, constitue une clef pour accéder à toutes les autres.

e) Le danger de ne pas comprendre correctement le caractère technique des langues. En effet, la technique de chaque langue apparaît dans la description comme presque infiniment compliquée; et l'on est en droit d'affirmer que les langues sont les plus complexes parmi les techniques développées par l'homme. C'est pourquoi aucune langue n'a été décrite jusqu'à présent d'une façon exhaustive et parfaitement exacte. Cependant les langues *sont parlées*, c'est-à-dire qu'elles sont «réalisées» spontanément et sans aucune difficulté. De là que – pour expliquer ce fait apparemment surprenant – on tend souvent à considérer l'activité de parler comme une activité inconsciente ainsi qu'à supposer que les sujets parlants n'ont pas conscience des règles de leurs langues. Mais, en réalité, la capacité de parler – ou, pour mieux dire, de parler et en même temps de comprendre le «parlé» –, s'il est vrai qu'elle n'implique pas de «savoir théorique» (comme celui des grammairiens et des linguistes qui décrivent la langue), se fonde néanmoins sur un savoir clair et sûr. Il s'agit précisément du savoir que Leibniz appelle «clair-confus» (c'est-à-dire sûr, mais non justifiable) et «distinct-inadéquat» (c'est-à-dire justifiable seulement en partie), en d'autres termes, tout simplement d'un *savoir technique*. Du reste, les principes de ce savoir sont souvent très simples. La complexité appartient plutôt à la description explicite de ces principes, c'est-à-dire à l'acte de transférer ce qui est donné dans l'intuition au niveau supérieur d'un savoir «distinct-adéquat» ou «théorique». Ce qui est complexe, pour ainsi dire, c'est la grammaire des grammairiens, non pas la grammaire des sujets parlants.

f) Le danger de considérer les langues (déduites de l'activité de parler et «objectivées» afin de les étudier) comme des *produits* statiques et de perdre de vue le langage en tant que *production*. De là que le parler

soit souvent conçu comme la réalisation occasionnelle des langues et non pas, en même temps, comme production et élargissement du langage; de là que le rapport entre langue-parole soit réduit à un simple rapport du type *code-message*. Or, l'activité de parler a sans doute lieu dans le cadre des règles des langues et en accord avec celles-ci. Mais cette activité est aussi et en même temps leur production; ou bien, pour ramener tout cela à une formule plus simple: parler, c'est le langage en tant que production concrète. Si, par contre, on considère les langues comme des produits statiques, on ne comprend plus la dynamique du langage, ce que l'on appelle le «changement linguistique». De là que le changement linguistique ait été considéré comme un paradoxe du langage (les langues ne devraient pas changer et, pourtant, elles changent) et qu'on ait essayé d'interpréter ce phénomène comme quelque chose d'extérieur aux langues elles-mêmes, comme motivé par des «causes» externes.

4.0. On peut échapper à cette dernière erreur (et à bien d'autres encore), et la soi-disant aporie du synchronique («fonctionnement de la langue») et du diachronique («changement linguistique») peut être résolue (ou, pour mieux dire, supprimée), si on conçoit le langage comme *ἐνέργεια* au sens de Humboldt.

4.1. Dans son traité *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues* (De la diversité de structure du langage humain), Humboldt écrit: «Sie selbst [die Sprache] ist kein Werk (*ἔργον*), sondern eine Tätigkeit (*ἐνέργεια*)», c'est-à-dire: «le langage en soi-même n'est pas un produit (*ἔργον*), mais une activité (*ἐνέργεια*)». Or, cette phrase de Humboldt se trouve souvent citée dans la linguistique moderne, mais, hélas, elle n'est que rarement correctement comprise. On affirme presque toujours que Humboldt voulait souligner par là le soi-disant «caractère vivant» du langage, qu'il considérait le langage avant tout comme «parole», comme activité de parler, et on va même jusqu'à faire coïncider la distinction entre *ἔργον* et *ἐνέργεια* avec la distinction saussurienne entre *langue* et *parole*, distinction qui, en réalité, a un sens tout à fait différent. Et ainsi, presque toujours, on perd de vue le fait le plus important, à savoir que Humboldt était un penseur aristotélicien et que, dans la phrase en question, il faisait justement allusion aux fondements aristotéliciens de sa pensée.

4.2. En effet, Humboldt ne dit pas seulement *Werk*, «produit», et *Tätigkeit*, «activité», mais il ajoute les termes techniques grecs d'Aristote

ἔργον et ἐνέργεια, en montrant clairement par là que, par *Tätigkeit*, il n'entend pas une activité quelconque, mais bien un type particulier et bien déterminé d'activité, à savoir l'*ἐνέργεια* d'Aristote: l'activité antérieure à la puissance (*δύναμις*), c'est-à-dire l'activité créatrice et «libre», dans le sens philosophique de ce terme. Or, une activité «libre» est une activité dont l'objet est nécessairement infini (Schelling). Concevoir le langage comme *ἐνέργεια* signifie, par conséquent, le considérer comme activité créatrice sous toutes ses formes. Est *ἐνέργεια* aussi bien le langage en général que le langage en tant que parole. Tout acte de parole est, dans une certaine mesure, un acte de création; de là, la nécessité de tenir compte des contextes et de la situation du discours lors de l'interprétation de tout acte de parole, quoique – du fait que, la plupart des fois, nous connaissons déjà les contextes et les situations, qui sont nos contextes et nos situations – nous oublions par trop souvent que tout acte de parole se trouve impliqué dans un réseau de relations infinies qui peuvent compléter et déterminer son sens. Mais *ἐνέργεια* est aussi toute langue, étant donné qu'une langue n'est qu'une modalité particulière du langage en tant qu'historiquement déterminé. De là que les langues doivent être, elles aussi, interprétées dans un sens dynamique. Une certaine école nord-américaine de linguistique, qui, en partie, adopte formellement des principes humboldtiens, en est arrivée ces derniers temps à interpréter les langues comme des systèmes de production linguistique. Les représentants de cette école n'ont pas, toutefois, bien compris Humboldt, ils en restent à la séparation entre synchronie et diachronie et vont même jusqu'à reprocher à Humboldt de n'avoir pas distingué entre activité créatrice qui applique des règles et activité créatrice qui modifie des règles. A cela, il faut opposer que, si l'on entend le langage comme *ἐνέργεια*, une telle distinction n'est pas justifiée et que, bien plus encore, elle est même dépourvue de sens, puisque, en réalité, le fonctionnement des règles et le «changement linguistique» ne constituent dans la langue elle-même qu'un seul et même moment, et non pas deux moments différents. Ce fait s'explique par les plans de structuration de la technique linguistique et l'interaction qui existe entre ces plans, ce que nous ne pouvons ici que rappeler très brièvement. Les plans en question sont la *norme* et le *système* de la langue ainsi que le *type* linguistique. L'interaction entre ces plans, en ce qui concerne la création linguistique «interne», réside dans le fait que ce qui, dans la norme de la langue, se présente comme fait diachronique («changement») n'est, du point de vue du système, qu'application de certaines règles de production, c'est-à-dire fonctionnement «synchronique», et

dans le fait que quelque chose d'analogue se constate en ce qui concerne les rapports entre le système de la langue et le type linguistique. C'est qu'une langue n'est pas une «chose faite», un produit statique: elle est un ensemble de «modalités d'agir», un système de production qui, à chaque moment, n'est qu'en partie réalisée historiquement dans des produits linguistiques.

4.3. Les implications de cette conception du langage et des langues sont très nombreuses et de la plus grande importance. N'en mentionnons ici que les plus essentielles:

- a) Le langage en tant qu'activité créatrice est, à cet égard, analogue aux autres activités libres de l'homme, telles que l'art, la science, la philosophie, etc.
- b) Le caractère créatif du langage ne devrait pas être négligé non plus lors de l'étude de la technique linguistique: la technique linguistique est essentiellement un système pour créer du neuf, et non pas pour répéter seulement ce qui est déjà donné dans la langue traditionnellement réalisée.
- c) Tout fait proprement «linguistique» doit être expliqué dans chaque cas par sa fonction, et non pas par sa matérialité.
- d) Pour l'interprétation et l'explication des faits linguistiques, la seule approche appropriée est l'approche finaliste, et non pas l'approche causale.
- e) La description d'une langue, si elle veut être adéquate à son objet, devrait présenter cette langue comme un système pour créer, et non pas comme un simple produit. Une langue, par exemple le français, est l'ensemble des possibilités du «parler français», possibilités qui, en partie, sont déjà historiquement réalisées et, en partie, sont encore à réaliser. Ces possibilités sont à la fois systématiques et dynamiques. Par conséquent, une langue est à considérer plutôt comme «systématisation» constante que comme système fermé.

5.0. En caractérisant le langage comme *ἐνέργεια*, nous avons atteint un point décisif. Le langage se présente désormais à nous comme activité libre. Il appartient, partant, au domaine du proprement humain, puisque l'homme seul agit librement. Mais, si nous savons maintenant à quel genre d'activité le langage appartient, nous ne savons pas encore quelle est sa spécificité, puisque nous ne savons pas ce qui le distingue des autres activités libres. Nous n'avons donc pas encore déterminé quelle

est sa différence spécifique et, par conséquent, nous ne savons pas non plus pourquoi ce serait précisément le langage qui devrait être décisif pour la définition de l'homme, ni pourquoi le langage se présente toujours sous la forme de langues, au pluriel.

5.1. Il nous faut revenir au langage en tant que fonction. Le fait que la fonction primordiale du langage soit celle de *signifier* est généralement accepté et n'est contesté par personne. Toutefois, lorsque l'on veut déterminer de plus près cette fonction, on court souvent le risque d'assimiler *fonction* et *instrumentalité*. De là, la tendance à réduire le langage à d'autres activités, c'est-à-dire à le considérer comme un phénomène non autonome. En effet, en partant de l'instrumentalité du langage, des possibilités de son emploi, on aboutit souvent à prendre pour fonction de base et définitoire l'un ou l'autre des buts dans lesquels il peut être employé, ce que le langage rend possible ou facilite, c'est-à-dire à définir l'essence du langage non par sa *finalité* interne, qui constitue sa raison d'être, mais par la *finalité externe* de son emploi.

5.2.1. La plus ancienne parmi ces réductions «à autre chose» est sans doute la réduction du langage à un instrument («expression» ou «produit») de la pensée rationnelle ou logique. Certes, la tendance à identifier langage et pensée rationnelle n'est pas totalement dépourvue de fondement, puisqu'il est évident que même toutes les manifestations de la volonté et de l'affectivité doivent se traduire en faits conceptuels, c'est-à-dire en manifestations de «la pensée», pour qu'elles puissent être exprimées linguistiquement, vu que le langage n'exprime en fait que ce qui est conceptualisé. Mais «conceptuel» n'est pas encore «rationnel» ou «logique»; et la réduction de tout ce qui est linguistique au conceptuel, au logos rationnel, est une simplification arbitraire de la possibilité du «dire», du «logos» pris dans sa totalité (*dicibile, λεκτόν*). Aristote déjà a montré que le langage en tant que tel, le «logos sémantique» (*λόγος σημαντικός*) est antérieur au langage qui affirme ou nie quelque chose à propos de quelque chose, au «logos propositionnel» (*λόγος ἀποφαντικός*). Dans le langage en tant que tel, le langage non ultérieurement déterminé, on n'a pas encore, selon Aristote, la distinction entre existence et inexistence, ni la distinction entre le vrai et le faux, distinctions qui ne se présentent que dans la «proposition» (ou «jugement»), c'est-à-dire dans le logos qui transforme les rapports linguistiques en «rapports objectifs» concernant les «choses désignées». Par conséquent, le langage propositionnel (*λόγος ἀποφαντικός*) est, sans doute,

«langage» (*λόγος σημαντικός*), cependant non pas «langage» tout court, mais langage avec une détermination ultérieure.

5.2.2. Une autre réduction semblable est celle de considérer le langage comme un instrument de la vie pratique, du commerce avec les hommes et les choses. Cette réduction trouve sa justification dans le fait que le langage *peut*, en effet, être employé à des fins pratiques et qu'il facilite considérablement beaucoup de formes de la vie pratique. Mais on se demande pourquoi, en vue de telles fins pratiques, on aurait dû créer des significations conceptuelles, étant donné que, à la rigueur, de telles significations ne sont pas absolument indispensables pour le commerce purement pratique avec le monde. En outre, une «communication» pratique se constate aussi chez les animaux (cf. 2.0.) qui ne disposent pas d'un langage proprement dit, pareil au langage humain. Pour la même raison, il n'est pas acceptable non plus qu'une langue (forme historique du langage) soit définie comme un système d'activités «qui servent essentiellement aux fins de la communication et de la coordination des activités des membres appartenant à une même communauté» (comme le veut Carnap à propos de l'anglais). En effet, comme la communauté en question n'est pas indépendante de la langue et qu'elle n'existe pas *avant* elle, étant donné qu'il s'agit chaque fois d'une communauté linguistique, une telle définition constitue à l'évidence un cercle vicieux.

5.2.3. Certains penseurs qui soutiennent l'autonomie du langage et qui, par conséquent, rejettent la réduction du langage à d'autres catégories, considèrent aussi comme une réduction l'identification entre le langage et la poésie (ainsi, par exemple, W.M. Urban). En effet, *l'emploi* d'une langue dans la poésie constitue certainement une activité pratique et, en tant que telle, il relève, par conséquent, des aspects instrumentaux du langage. Toutefois, l'identification en question a, en réalité, un autre sens, ainsi que nous le verrons plus loin (6.1).

5.3.0 Comment déterminer alors l'autonomie du langage, si l'on rejette sa réduction à d'autres catégories déjà établies? Revenons une fois encore à la fonction significative.

5.3.1. Le trait caractéristique du langage est évidemment le fait qu'il est *expression avec signification* ou bien *expression et signification* à la fois. Or, l'unité d'expression et de signification, c'est ce que l'on appelle

communément *signe*. Par conséquent, la nature du langage serait à rapporter à la nature du signe, et le langage lui-même serait à considérer comme un domaine particulier du vaste univers des signes. On remarquera cependant que, s'agissant du langage, le terme de *signe* est sans doute un terme commode et utile, mais uniquement si on l'interprète correctement, c'est-à-dire uniquement si l'on considère les deux faces du signe – expression et contenu ou «signifiant» et «signifié» – comme également intralinguistiques. En effet, le signe linguistique ainsi conçu ne se rapporte pas de lui-même à quelque chose d'autre, à quelque chose d'extralinguistique: on ne peut que l'*orienter vers* une chose extérieure, dans l'acte de désignation de cette chose extérieure. Or, employer le terme de *signe* peut donner l'impression qu'il y ait un *signandum* prélinguistique, et cela peut facilement mener à concevoir le langage comme un simple système de désignation – une nomenclature – pour des choses données d'avance, c'est-à-dire antérieures à la création des signes. Et, si l'on admet une telle conception, il ne reste comme appartenant en propre au domaine du langage que le côté matériel du signe, tandis que son contenu devient quelque chose d'extralinguistique. Dans la linguistique moderne, on est même allé – dans un cas extrême – jusqu'à prétendre que l'étude du contenu devrait être confiée aux sciences concernant les «choses», puisque la signification, étant extérieure au langage, échapperait à l'approche proprement linguistique. A une telle conception, on peut opposer – sans aller plus loin – que des signifiés linguistiques tels que «rouge», «âme», «patrie», etc. existent dans le monde des choses à peu près dans la même mesure que le cercle du géomètre, et que les signifiés tels que «vérité», «santé», «longueur», «mesure» y existent encore moins. Quant au signe matériel, il sert tout d'abord à délimiter et à rendre identifiables des significations, et ce n'est qu'en second lieu qu'il peut, en tant qu'associé à un signifié, être employé pour la désignation des choses extralinguistiques: la désignation découle de la signification, et non pas l'inverse.

5.3.2. La fonction significative doit être, elle aussi, rapportée au langage en tant qu' *ἐνέργεια*, c'est-à-dire en tant qu'activité de création. En effet, le langage considéré dans son essence est création – et non pas simple emploi – de signifiés; et, par conséquent, il n'est pas non plus simple production de signes matériels pour des signifiés déjà donnés, mais bien création de contenu et d'expression à la fois. Or, la création de signifiés est un acte de connaissance et le fait d'attacher des signifiés à tels ou tels signifiants, c'est-à-dire d'en faire des contenus de signes, est

une façon de les fixer et de les rendre objectifs; par conséquent, on peut dire que le langage en tant qu' *ἐνέργεια* est, dans un seul et même acte, connaissance et en même temps fixation et objectivation du connu. Or, connaître, c'est concevoir quelque chose comme identique en soi-même et en même temps différent de toute autre chose; et c'est là, à proprement parler, la fonction originaire du langage. D'autre part, ce qui est conçu en tant qu'identique en soi-même et différent de toute autre chose n'est, dans la connaissance linguistique, rien d'autre que contenu de la conscience. Certes, ce sont aussi des «objets» de l'expérience physique, mais uniquement dans la mesure où, en tant que connus, ils sont contenus dans la conscience. Et, naturellement, il n'est aucunement nécessaire que ce soient des objets de l'expérience physique. De là que l'existence d'un signifié ne soit jamais la preuve de l'existence de la «chose» qui lui correspond. *Centaure*, *τραγέλαφος*, etc. sont des signifiés linguistiques au même titre que *cheval* et *arbre*; mieux encore, du point de vue linguistique, ce sont des signifiés du même type, puisque le langage en tant que tel ne distingue pas les objets internes et les externes. Et la constatation de l'existence physique des choses est une opération qui va du langage aux choses, et non pas inversement. En effet, l'existence des choses ne peut être constatée qu'à l'aide du langage et de ses signifiés: c'est le langage qui nous permet de nous demander si des étants correspondants à tel ou tel signifié déjà connu comme tel peuvent être rencontrés dans le «monde». De cette façon, nous constatons, par exemple, que dans le monde, il y a des arbres, des rivières, des animaux; mais que ce soient précisément des «arbres», des «rivières», des «animaux», c'est quelque chose qui a dû être reconnu et délimité au préalable dans et par le langage. Les limites ainsi tracées pourraient être aussi très différentes, ainsi qu'on le constate dans la comparaison des langues. Ces limites n'obéissent pas nécessairement à des critères généraux et objectifs, donnés d'avance par la nature elle-même; ce sont plutôt des limites qu'au moyen du langage, on impose au monde de l'expérience. Finalement, un mot tel que «arbre» ne signifie pas *un arbre* ou *cet arbre-là* (en tant qu'étants), mais uniquement *l'être-arbre*.

5.3.3. Le signifié n'implique donc que la possibilité de l'étant – de l'être ceci ou cela –, et non pas l'étant en tant que tel. Ce n'est que dans un second moment que le langage peut parvenir à la désignation d'un étant particulier, correspondant à telle ou telle modalité de l'être. Ainsi, «être *arbre* » est primaire et l'application aux arbres, aux étants qui

correspondent à cette modalité de l'être, est un fait secondaire. Or, la pure possibilité est quelque chose d'universel; par conséquent, ce n'est que par une opération secondaire d'individualisation et en partant de l'universel que le langage peut parvenir à la désignation des exemplaires particuliers, de «l'être ceci ou cela». Les noms propres – désignations individuelles historiquement fixées – sont, eux aussi, à cet égard, un phénomène secondaire, qui présuppose l'appréhension préalable de l'universel: il n'y a, en effet, de noms propres que pour des étants déjà dénommés par des appellatifs (noms communs), et non pas l'inverse.

5.3.4. La désignation est, partant, une possibilité du langage qui repose sur le langage en tant que signification. Et c'est la désignation qui nous conduit vers le monde des choses qui, en tant que «cosmos», monde ordonné et «structuré» (différencié en telles ou telles classes de «choses»), ne peut, par conséquent, être atteint qu'à l'aide du langage. C'est le langage qui rend possible l'accès au monde extralinguistique, aux choses mêmes, raison pour laquelle il peut être aussi instrument de la vie pratique, qui est commerce avec le monde extralinguistique. Mais ce qui est plus important et même essentiel, c'est que le langage rend les choses accessibles à l'investigation objective, de sorte qu'il peut être considéré comme le point de départ et la base première de la science. Autrement dit: il est bien vrai que le monde des «choses» est donné en tant que tel à l'homme, mais il ne l'est qu'à travers le monde des *signifiés*, à travers les configurations sémantiques que sont les langues. Et c'est le langage qui fournit les «objets» aux sciences: aux sciences du «générique», des objets tels que «arbre» ou «poisson»; à l'histoire, des objets tels que «Pierre», «Paris»; à la philosophie, des objets tels que «vérité», «vertu», etc. De même, les questions fondamentales de la recherche objective sont médiatisées par le langage; ainsi, les questions des sciences de la nature et de la culture, c'est-à-dire les questions relatives à l'être des «classes» (par exemple: Qu'est-ce qu'un *arbre* ?, Qu'est-ce qu'un *mot* ?), la question propre à l'histoire, c'est-à-dire la question relative à l'être d'un individu (par exemple: Qui est *Pierre* ?), et la question philosophique, c'est-à-dire la question portant sur le sens de l'être (par exemple: Qu'est-ce que la *vérité* ?). Ou bien, si l'on veut employer le même nom d'objet dans les trois cas: Qu'est-ce qu'un *navire*? (question d'une science du générique), Quel est ce *navire*? (question historique), Qu'est-ce que *être-navire*? (question philosophique). De telles questions se présentent déjà dans l'emploi courant du

langage dans la vie pratique, mais, dans ce cas, elles ne reçoivent pas de réponses complètes et méthodiquement fondées: on se satisfait de ce qui est nécessaire pour atteindre tel ou tel but pratique occasionnel. Par contre, dans la recherche scientifique, on insiste sur ces questions d'une façon cohérente et méthodique et on aspire à y répondre de manière exhaustive. Même les sciences des relations purement formelles, c'est-à-dire les sciences mathématiques (qui sont, elles aussi, des sciences du générique) reposent bien entendu sur l'intuition des nombres et des formes pures fournie par le langage.

5.3.5. La relation entre langage et science est, par conséquent, une relation entre un terme primaire et conditionnant et un terme secondaire et conditionné. Mais ce conditionnement ne doit pas être interprété dans le sens naïf et erroné d'une dépendance totale et constante. Les «choses», en tant que telles ou telles choses connues et délimitées, ne sont, certes, accessibles qu'à l'aide du langage, mais un savoir pratique concernant les «choses du monde» est possible aussi indépendamment du langage: même les animaux disposent jusqu'à un certain point d'un tel savoir. Ce qui n'est pas possible sans le langage, c'est la science, la *ἐπιστήμη*; et, ceci, non pas simplement parce qu'il serait plus pratique et plus commode d'employer un nom à la place de la chose, par exemple, le nom *tigre* à la place d'un tigre, ni parce que les sciences des choses se limiteraient à l'examen de faits déjà donnés dans et par le langage. Bien au contraire, les sciences se proposent justement de s'occuper des choses elles-mêmes et d'examiner les choses dans leur objectivité, au-delà des délimitations données par le langage; et elles *doivent* le faire. Le langage conditionne les sciences dans le sens que ce n'est qu'à son aide qu'on peut déclarer le *quoi* d'un objet et que la question relative au *quoi* des choses n'est possible qu'en ce qui concerne des faits linguistiquement donnés, c'est-à-dire délimités par des noms. Dans la phrase *Le tigre est une bête sauvage*, employée, par exemple, en zoologie ou dans un syllogisme, on ne pourrait aucunement se servir d'un tigre à la place du nom *tigre*, puisque, dans ce cas, *le tigre* ne désigne pas *un* tigre particulier et concret, mais un *ens rationis* représentant tous les tigres: les tigres existant en ce moment, ceux qui ont existé et ceux qui n'existent pas encore. Et, dans le cas de la philosophie, il ne s'agit pas non plus d'une simple analyse du langage; il y est question des «choses» mêmes qui constituent son objet, bien que ce soient des «choses» reconnues à l'origine dans et par le langage. Ce n'est pas le mot *être*, c'est l'être même qui est l'objet de la philosophie, bien que les possibilités d'emploi

du mot *être* puissent nous apporter des renseignements non négligeables lors de l'interprétation de l'être lui-même. On pourrait même admettre que l'ontologie n'a pu se constituer que grâce au nom *être*, c'est-à-dire grâce à l'intuition de l'être donnée dans le langage; mais ceci ne signifie nullement que l'ontologie s'occupe d'un objet dont la réalité ne serait que linguistique. Toute science va au-delà du langage dans deux sens essentiels: d'un côté, la science se dirige vers la réalité des choses elles-mêmes et aussi vers des choses non données par le langage (des choses qu'elle découvre elle-même ou qu'elle délimite par des critères qui lui sont propres); de l'autre, la science opère une détermination particulière du langage en tant que langage technique (nomenclature, terminologie), aussi bien pour ce qui est déjà donné dans le langage dit «naturel» que pour les choses qu'elle-même découvre ou délimite. Mais, dans les deux cas, la science trouve dans le langage sa base et son point de départ. En effet, les langages techniques scientifiques ont, eux aussi, leur modèle dans ce qui, dans les traditions linguistiques («langues»), constitue déjà langage technique – nomenclature ou terminologie –, c'est-à-dire, à la rigueur, manifestation d'une «science», quoique d'une science naïve ou populaire.

6. 1. En tant que pure création de signifiés et de «signes», c'est-à-dire en tant qu'unité d'intuition et d'expression, le langage – si nous considérons le sujet créateur comme absolu, donc uniquement par rapport à ce qu'il crée – se présente comme équivalant à la poésie ou à l'art en général, qui constitue précisément la première modalité de la saisie de l'être. C'est, d'ailleurs, dans ce sens qu'il faut interpréter l'identification du langage et de la poésie. En effet, tout comme la poésie, le langage est objectivation de contenus intuitifs de la conscience et, tout comme la poésie, il est antérieur à la distinction entre vrai et faux et entre existence et non-existence. Le langage absolu est, partant, poésie.

6. 2. Mais il faut se demander si le langage *en tant que tel* est «absolu», autrement dit, si, en le concevant comme activité d'un sujet absolu, on le considère proprement comme langage. En effet, l'objectivation de l'intuition, le rapport entre le créateur de langage et ce qu'il crée, n'est qu'une dimension du langage. Mais le langage proprement dit présente aussi une autre dimension: la dimension donnée par l'*altérité* du sujet, par le fait que le sujet créateur de langage présuppose d'autres sujets; en d'autres termes, par le fait que la conscience qui crée du langage est toujours une conscience ouverte: une conscience qui s'ouvre

vers d'autres consciences. John Dewey fait remarquer à cet égard que le langage a bien une référence objective, mais qu'il suppose en premier lieu une référence intersubjective, une référence à d'autres sujets avec lesquels on entre en communication, de sorte que quelque chose devient commun, et que c'est précisément grâce à cette référence intersubjective que la référence objective acquiert sa généralité et son «objectivité». Et Heidegger, de son côté, signale, dans le cadre d'une vision peut-être encore plus pénétrante, que la communication existe parce que les interlocuteurs ont déjà quelque chose en commun qui se manifeste dans l'interlocution. Mais, bien entendu, il faut distinguer la *communication de quelque chose* à autrui (communication qui relève de la fonction pratique du langage et qui peut aussi ne pas avoir lieu) de la *communication avec un autre*, condition originaire implicite de tout acte de parole et qui, elle, ne peut jamais manquer. C'est précisément dans ce second sens que la communication est un trait essentiel du langage en tant que tel, tandis qu'elle ne l'est pas pour la poésie, qui est langage absolu. Le langage, lui, s'adresse toujours à quelqu'un d'autre, même quand il est création linguistique primaire, puisque le *moi* créateur de langage suppose toujours un *toi* auquel il s'adresse. En effet, les signifiés et les signes ne sont pas créés uniquement pour «qu'ils soient» (comme c'est le cas de l'art), mais pour qu'ils soient aussi pour d'autres sujets; mieux encore, ils sont créés comme appartenant en même temps à d'autres sujets (en effet, ils sont toujours créés dans une langue donnée).

A cet égard, on a dit que le langage est un fait social et que la langue est «imposée» aux sujets parlants. Mais, en réalité, le langage est plutôt le fondement et en même temps la manifestation primaire de la socialité, de «l'être-avec-autrui» de l'homme; et la langue n'est pas «obligatoire» dans le sens d'une contrainte externe, mais bien en tant qu'*obligation* librement consentie: en tant qu'engagement; c'est, du reste, le sens véritable et originaire du mot latin *obligatio*. Par conséquent, le langage est aussi expression de l'intersubjectivité, et, précisément, aussi bien dans le sens de la solidarité avec une tradition historique que dans le sens d'une solidarité actuelle avec une communauté parlante, qui est elle-même historique. Et la liberté du langage est liberté historique, liberté de l'homme en tant qu'être historique. C'est ce que Giovanni Gentile – et justement après avoir insisté sur la liberté du langage – a formulé comme suit: «E allora invece di tavolino potrei dir penna! – In astratto, certamente, ma in concreto no, perché io che parlo ho una storia dietro a me, o meglio dentro di me, e sono questa storia: e però son tale che

dico e devo dire tavolino e non altrimenti» (*Sommario di pedagogia*, I⁵, Florence, 1954, p. 65.)¹

6. 3. Cela nous explique pourquoi le langage se présente toujours comme «langue», c'est-à-dire en tant que langage qui s'est développé dans l'histoire et qui est historiquement déterminé. Le langage est sans doute une saisie de l'être, mais non pas une saisie par un sujet absolu, ni par un individu empirique, mais bien par l'homme historique qui, précisément par là, est en même temps un être social.

7. C'est dans ce sens donc que le langage s'avère être essentiel pour la définition de l'homme. D'une part, il est *λόγος*, appréhension de l'être; de l'autre, *λόγος intersubjectif*, forme et expression de l'historicité de l'homme. L'homme vit dans un monde linguistique qu'il crée lui-même en tant qu'être historique. Ce sont là les deux dimensions essentielles du langage: la dimension donnée par le rapport sujet-objet et la dimension donnée par le rapport sujet-sujet. En tant que langage en général, le langage correspond à la première dimension, à la relation entre l'homme et l'être. En tant que langue, il correspond en même temps à la relation avec les autres êtres humains, auxquels, précisément au moyen du langage, on attribue «l'humanité»: la capacité de s'interroger à propos de l'être et de l'interpréter. C'est à d'autres problèmes, dont nous ne pouvons pas traiter ici et maintenant, que nous conduirait le fait que les deux dimensions que nous avons reconnues se présentent comme étant *deux* uniquement dans l'interprétation explicite du langage, tandis qu'au fond, elles ne font qu'une seule et même dimension.

Traduit de l'allemand et de l'espagnol par Jean-Marie Dupuy, Hiltraud Dupuy-Engelhardt et Jean-Pierre Durafour avec la collaboration de l'auteur.

Textes originaux: «Der Mensch und seine Sprache», dans *Ursprung und Wesen des Menschen*, H. Haag und F.P. Möhres (Hrsg.), Tübingen, 1968. «El hombre y su lenguaje», dans *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, 1977.

¹ N.d.t.: Ainsi, donc, au lieu de «bureau», je pourrais tout aussi bien dire «stylo». Abstractionnellement, sans doute, mais concrètement, non. Car en tant que sujet parlant, j'ai une histoire derrière moi, ou, mieux, j'ai cette histoire en moi-même, et je suis cette histoire. Et, partant, je suis quelqu'un qui dit et doit dire «bureau», et non pas autrement.

DETERMINATION ET ENTOURS

Deux problèmes fondamentaux d'une linguistique de l'activité de parler

1.1.1. De temps à autre, mais pas très souvent à vrai dire, on fait remarquer combien sont étroites les limites que l'on impose à la linguistique lorsqu'on la conçoit, d'accord avec F. de Saussure, comme science de la «langue». Ainsi, il y a quelques années, le linguiste tchèque V. Skalička signalait la nécessité d'une linguistique de la *parole*¹, et, sans doute, il n'était pas le premier à le faire. Mais, d'une façon un peu contradictoire, il observait qu'en quelque sorte, une linguistique de la *parole* existait déjà (il pensait aux études stylistiques de l'Ecole idéaliste); et, en outre, il ne parvenait pas à indiquer clairement quels devraient être les problèmes spécifiques de cette nouvelle discipline. En effet, il est difficile de fonder une discipline dont l'objet soit ce qui reste de la parole lorsqu'on en a enlevé la «langue», parce qu'alors ce qui subsiste, ce ne sont que des éléments épars et hétérogènes. Et il s'avère encore plus difficile de créer une linguistique de la *parole* si l'on accepte la distinction saussurienne² en tant que distinction «réelle». En effet, à la rigueur, la langue est contenue dans la parole et la distinction *langue-parole* – en dehors du fait qu'elle peut être interprétée de différentes façons – n'est pas «réelle», mais bien «formelle» et méthodologique³.

Plus récemment, le linguiste italien A. Pagliaro a proposé à son tour, dans le cadre d'une interprétation plus féconde – bien qu'assurément non orthodoxe – de la dichotomie saussurienne, une linguistique de la *parole*⁴; parole qu'il conçoit comme «le moment subjectif de la langue,

¹ V. Skalička, *The need for a linguistics of la parole*, dans: *Recueil linguistique de Bratislava*, Bratislava, 1948, p. 21-38.

² C'est-à-dire avec la *valeur* et le *sens* que Saussure entendait donner à sa distinction. Car la distinction *langue – parole* est, en tant que telle, antérieure à Saussure. On la trouve déjà chez G. von der Gabelentz, F.N. Finck et A. Marty. Et même chez H. Paul, on rencontre une distinction en partie analogue entre *Gemeinsprache* et *Sprache* (à comprendre plutôt comme langage) ainsi qu'une distinction entre «usuel» et «occasionnel».

³ C'est-à-dire que cette distinction n'est pas une séparation de faits différents dans la réalité objective du langage; voir notre étude *Sistema, norma y habla* (en particulier III et VI, 4.2.), Montevideo, 1952, reprise dans: *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Cinco estudios, Madrid, 1962.

⁴ *Glottologia*, Rome, 1955 (*Parte speciale, Linguistica della «parola»*). Il s'agit d'un cours universitaire de l'année 1954-1955.