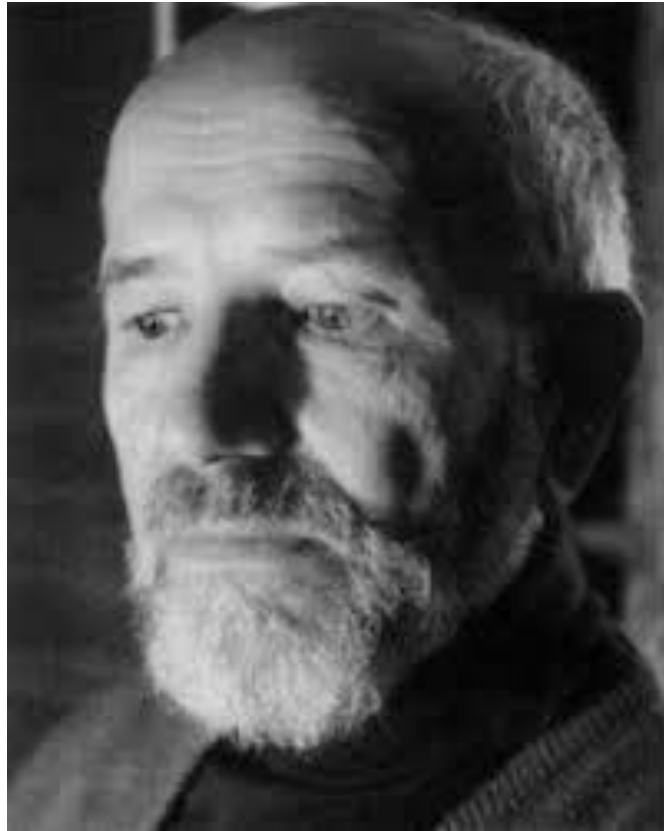


En quête de l'être de la parole



Vladimir V. Bibikhine

V. V. BIBIKHINE

EN QUETE DE L'ETRE DE LA PAROLE

Vladimir Véniaminovitch BIBIKHINE est un philosophe russe, né en 1938 et mort en 2004. Philologue de formation, il fut de longues années le secrétaire (privé) du philosophe Alexis Lossev, et, sous le régime communiste, il a essentiellement travaillé dans l'ombre, se vouant d'abord à un important travail de traduction (aussi bien d'auteurs anciens, comme les Présocratiques, Nicolas de Cuse, Grégoire Palamas, Denys l'Aréopagite, Pétrarque, que modernes, comme Wittgenstein, Sartre et surtout Heidegger, avec en particulier une traduction d'Être et temps). Ce n'est qu'en 1989 qu'il put se mettre à enseigner publiquement à l'Université de Moscou. Depuis sa mort, son épouse édite l'ensemble de ses cours et de ses essais.

L'essai dont nous proposons ici la traduction française est tiré de son recueil intitulé Slovo i sobytié (« Parole et événement »), publié à Moscou en 2001. Il est consacré au philosophe et linguiste russe ukrainien du XIX^e siècle, Alexandre Potebnia, et plus particulièrement à la manière dont ce dernier envisage les rapports de la pensée et de la parole à partir de la notion forgée par Humboldt de « forme interne » de la parole, et pense du même coup la question de l'étymologie, entendue comme origine du langage. À partir de sa lecture critique de Potebnia, V. V. Bibikhine nous propose ici un exercice de désobstruction phénoménologique de cette question de l'étymologie.

En guise de préface, et pour que les lecteurs francophones puissent mieux faire connaissance avec cet homme remarquable que fut V. V. Bibikhine, il nous a semblé opportun d'ajouter le texte de l'hommage que Olga Sédakova, son amie, lui a rendu à l'occasion de sa mort.

Philippe ARJAKOVSKY, 28 octobre 2015

OLGA SEDAKOVA

Vladimir Véniaminovitch Bibikhine*

« Nulle part ailleurs que dans l'entièreté du monde l'être humain ne peut être à sa place : être simplement le là, avec sa mélodie de fond et son accord silencieux. »

V. V. Bibikhine, *Le Monde*.

L'arrachement est encore si proche, encore tellement présent qu'apparaît une multitude de situations, de gestes, d'intonations, de scènes, les uns à côté des autres : une première scène, une seconde, une troisième. V V sur le perron de sa maison, qu'il avait construite lui-même tout seul, en train de jouer du violon dans l'obscurité de l'été. V V au volant de sa voiture, elle aussi presque entièrement refaite de ses propres mains. Au milieu ses garçons : « Chers Messieurs ! À qui le tour d'aller chercher de l'eau ? » V V dans son lit d'hôpital après son opération en train de lire l'*Illiade* en grec. Sa voix joyeuse et chaleureuse au téléphone : « Olga Alexa-androvna ? »

Les épisodes « tirés de la vie » reviennent en premier à la mémoire – avant les œuvres et les pensées. Ce n'est pas par hasard. Vladimir Véniaminovitch se vouait à une philosophie que de nombreux philosophes professionnels (les historiens de la philosophie à proprement parler, ceux qui critiquent et analysent les différents systèmes philosophiques déjà constitués) considéreront comme « d'ores et déjà impossible » – une philosophie qui est à l'image de la vie, un lieu pour vivre, qui est notre être au monde, comme elle l'était pour Socrate ou Kierkegaard.

Le monde (mir) – voilà peut-être le mot important de la pensée de Bibikhine.

Nous n'avons pas encore pris connaissance de cette pensée dans toute son ampleur : une très grande part de ce qu'il a écrit n'a, jusqu'à présent, pas été publiée, et ce qui l'a été n'a pas été assez médité par ses lecteurs, rassemblé dans toute son entièreté (de fait, les thèmes de sa pensée sont tellement variés, tellement éloignés apparemment les uns des autres : qui pourrait encore écrire sur Grégoire Palamas... et sur Beckett, sur les réformes de Pierre le Grand... et sur des hymnes sanskrits, sur Macaire d'Égypte... et sur Wittgenstein – écrire non pas seulement avec la pleine maîtrise de son sujet, mais *sans changer de voix* ?). Et sa pensée elle-même, comme les chemins qu'il frayait pour la présenter, sont trop éloignés des discours ordinaires – que ce soit le discours « thématique » de la « philosophie universitaire » ou celui de la philosophaillerie journalistique, qui a tout submergé ces dix dernières années. Même la parole inattendue de Merab Mamardachvili vient plus facilement à la rencontre du lecteur, se range de manière plus simple à nos habitudes de compréhension : ah, voilà le postulat ! Y aurait-il quelques postulats chez Bibikhine, ce serait le postulat de l'embarras et celui de l'esquive – ce qu'il dit n'arrive jamais jusqu'au point où on l'attend pour l'attraper, en faire une formule et réussir dès lors à l'"appliquer". Il semble qu'il ait tout simplement fait le vœu de ne jamais prononcer une telle parole *applicable*. On n'a encore pas fini de chercher la façon dont on

* traduit du russe par Philippe Arjakovsky.

pourrait définir sa pensée de la manière la plus approchante. Qu'est-elle : la phénoménologie russe ? Lui-même, dans les conversations, donnait parfois à entendre qu'il rapportait son travail à la théologie – mais la théologie au sens dont il est question lorsqu'on pense à Heidegger. La théologie au sens antique, la théologie du Commencement, là où encore rien ne se décide. Pour le moment, nous ne sommes absolument pas prêts à en juger. La rencontre avec la pensée de Bibikhine ne fait que commencer. Commence son autre existence. La première vient de s'achever.

La voix de Bibikhine s'est fait entendre tardivement. Jusqu'à la fin des années 80, il était connu comme le traducteur virtuose d'auteurs parmi les plus difficiles : Nicolas de Cuse, Grégoire Palamas, Denys l'Aréopagite, Heidegger, Wittgenstein. Ses propres travaux attendaient leur heure. Il savait à merveille les langues anciennes, et les modernes tout autant. La langue, la parole constituaient le thème récurrent de sa pensée. L'une des personnes les plus importantes, les plus marquantes, qu'il estimât avoir rencontrée dans sa vie était notre immense linguiste A. A. Zalizniak. Et puis : Serge Serguéïévitch Avérintsev. Ces dernières années, il continuait à traduire : un grand volume d'Hannah Arendt, de nouvelles traductions de Wittgenstein et de Heidegger. Et il publiait livre sur livre : « La Langue de la Philosophie », « Le Monde », « Connais-toi toi-même », « Une Nouvelle Renaissance », « Parole et Événement », « L'autre commencement », « Alexis Fédorovitch Lossev. Serge Serguéïévitch Avérintsev ». Ces livres se composaient principalement des cours qu'il donna à l'Université de Moscou à partir de 1989, et de morceaux choisis de son Journal, qu'il tenait sans interruption. Beaucoup d'autres cours encore (« Il est temps », « La nouvelle parole russe », et bien d'autres) sont restés à l'état de manuscrit. Les cours magistraux de Vladimir Véniaminovitch étaient des événements ; son ascendant sur l'auditoire était énorme, presque magique. Ceux qui ont eu la chance de l'entendre dans sa jeunesse lors d'une de ses causeries à nulle autre pareille seront marqués à jamais par cette expérience du questionnement des choses, cet impératif catégorique de ne prendre appui sur aucune référence, c'est-à-dire ce risque qu'il assumait de tout expliciter à partir du commencement même, en confrontation avec soi et avec le monde, ne se dissimulant pas derrière des décisions, des déterminations ou des classifications données, commençant au contraire dans la perspective de l'ignorance la plus complète, de l'*amèchania* (de l'embarras), et ne choisissant, en guise d'instrument de connaissance, que sa propre finesse.

Comme nous tous, qui avons grandi dans une absence extrême de liberté imposée par un État idéologique, Vladimir Véniaminovitch aimait passionnément la liberté. C'est de là, il va sans dire, que venait son non-conformisme, parfois provocateur, et combien plus développé, disons, que celui de Serge Serguéïévitch Avérintsev. Il se tenait complètement à l'écart du succès public, de toute forme de pouvoir institutionnel. Il avait besoin d'un autre "*succès*" (*ouspek*) (mot qui dérive du verbe *ouspet* dans toutes ses significations ["arriver à faire quelque chose à temps", "réussir au bon moment", "mûrir", "parvenir à maturité"]) – ce "*succès*" vers lequel est orienté le monde, celui que cherche la nature : le "*succès*" comme accomplissement d'une tâche¹, celle de se trouver à la place qu'il faut dans le monde et dans son époque. Là où un être humain qui apprend à se connaître peut se retrouver chez soi. Ce "chez soi" était lié pour lui à chaque moment de l'existence. Ce "chez soi", c'étaient sa maison, son extraordinaire famille, Olga, ses enfants. Ce "chez soi", c'était pour lui la Russie – son amour le plus profond, je pense.

1 Quoique d'une provenance tout autre, le mot français de *succès* peut lui aussi dire à sa manière toutes les figures de la "réussite", y compris le "bonheur" de ce qui parvient à mûrir à temps ; le *succès* est en effet au sens propre la *succession*, c'est-à-dire "la manière dont une chose arrive" (J. Picoche, *Dictionnaire étymologique du français*, Paris, 1979). (N.d.t.)

Ce monde (*mir*), avec lequel j'ai commencé à le commémorer, il le méditait dans toute l'amplitude des significations de ce mot russe : *mir* comme consonance et accord, *mir* comme communauté, *mir* comme cosmos. Sa philosophie était, en son être même, le commencement d'une grande apologie du monde, une apologie de la réalité, une sorte de cosmicité, de chronodicée, de zodiacité. Dans sa justification de ce monde-ci, il n'incluait pas seulement ce que peuvent nous dévoiler les sciences humaines, la poésie, la peinture, la musique, mais également la physique contemporaine, les mathématiques, l'astronomie, la biologie.

Un être humain qui s'arrache de l'étroitesse pour gagner la liberté voit habituellement la liberté comme une possibilité de refuser, d'aller à la confrontation, de se battre, comme une possibilité de partir. Vladimir Véniaminovitch avait connaissance d'une autre liberté, d'une liberté profonde : la liberté de s'accorder, de recevoir, de venir, de revenir – la liberté du monde de s'accorder.

— « Tout passera. Tout ira bien. » Telles sont les dernières paroles que je l'ai entendu prononcer quelques jours avant sa mort.

Et il se pourrait bien (à me souvenir d'une conversation que nous avons eue sur la philosophie et la théologie) que sa pensée soit une interprétation très ample de cette salutation dont nous sommes les dépositaires : « Soyez en paix : accordés au monde ! »².

2 Il s'agit de la célèbre parole du Christ ressuscité à ses apôtres : Εἰρήνη ὑμῖν (Lc. 24,36 ; Jn. 20,19, etc.), qui est la traduction de la salutation juive traditionnelle “*Shalom*” (cf. Jn. 14, 27), et que l'on traduit en français habituellement par « Paix soit avec vous ! » (Lefebvre d'Étaples) ou « Soyez en paix ! » (Fl. Delay) – en russe : “*Mir vam !*”. Mais, comme l'explique O. Sedakova, le russe *mir* dit en même temps l'accord (la paix) et le monde : *l'être en accord de par cette entièresité qu'est le monde*. *Mir* se rattache à la racine slave *milu* “doux, pitoyable”, qu'on retrouve aussi bien dans le sanskrit *mitras* “ami”, que le latin *mitis* “doux” ou le grec μέλιχος “doux, aimable” (certains philologues vont même jusqu'à juger plausible le rapprochement avec le grec φίλος). (Ndt)

En quête de l'être de la parole *

« La *forme interne* de la parole est la relation du contenu de la pensée à la conscience ; elle montre comment l'être humain se représente sa propre pensée. »

C'est important. La forme interne ne sera-t-elle donc que la façon dont est fixé dans la conscience le contenu d'un objet ? Pour l'opération intime de fixation, tout ce qui se trouvera sous la main peut servir. La forme interne n'est donc pas le contenu, précisément parce qu'elle peut être n'importe quoi. Essayez, à propos d'un contenu « subjectif » concret, de dire qu'il peut être n'importe quoi, – je prononcerai des paroles, dont le contenu serait quelconque ? Voilà qui est scandaleux. C'est au contraire la forme interne qui peut être quelconque quant à son contenu et à son image. Dans *radouga* (arc-en-ciel) la forme interne est *doug**, traire, abreuver, parce que l'arc-en-ciel aspire de l'eau à partir de la source, mais dans l'ukrainien *vésselka* (arc-en-ciel) la forme interne est *vas** illuminer³. On peut le dire de manière encore plus pointue : le fait que la forme interne possède aussi un contenu n'est pas essentiel pour elle ; le contenu peut changer, la forme interne continue à être une forme, une relation.

Cette définition (« La *forme interne* de la parole est la relation du contenu de la pensée à la conscience ; elle montre comment l'être humain se représente sa propre pensée. ») me semble tout à fait étonnante. Son caractère énigmatique est souligné par une autre affirmation de Potebnia, liée à cette première définition : la forme interne ne contient en elle-même « *qu'un seul indice*⁴ ». Par exemple : « L'image de la table [il entend ici la vue concrète de la table dans ma conscience, dans la vôtre, en ville, à la campagne] peut se donner à voir par beaucoup d'indices, mais le mot *table* (*stol*) signifie seulement [!] l'établissement (*pro-stlannoïé*)... Dans le mot, par conséquent, se trouvent deux contenus : l'un, que nous avons appelé plus haut le contenu objectif, et que maintenant nous pouvons appeler la signification étymologique la plus proche du mot, ne contient en lui-même qu'un seul indice. » Et

* Ce texte est tiré d'un recueil intitulé *Slovo i Sobytié (Parole et Événement)* publié en 2001 à Moscou, où Vladimir V. Bibikhine (1938-2004) a rassemblé vingt-quatre de ses études sur le langage. Datée de 1989, la présente étude est entièrement consacrée à la pensée d'Alexandre Afanassiévitch Potebnia (1835-1891), philologue russe (et ukrainien), professeur à l'université de Kharkov, célèbre pour ses recherches sur la langue populaire, le folklore, le mythe et la littérature. Ses réflexions philosophiques sur le langage sont principalement rassemblées dans son livre *Mysl' i Iazyk (Pensée et langage)* (1862), où il expose en particulier sa conception de la *forme interne*, reprise à Humboldt. Toutes les citations que fait ici V.V.Bibikhine sont extraites de *Pensée et Langage*.

Une remarque de traduction : *slovo*, qui correspond en russe à ce que les Grecs entendaient par *logos*, sera traduit selon le contexte par *parole* ou *mot* ; *iazuk* par *langage* (ou plus rarement *langue*) ; enfin *retch*, qui est le même mot que l'allemand *Rede*, par *discours* ou *paroles* (au pluriel).

Toutes les notes, à l'exception de la dernière, sont du traducteur (Ph. Arjakovsky).

3 Il s'agit là de deux étymologies considérées aujourd'hui comme « fantaisistes », mais entièrement « vraisemblables » et parlantes pour une oreille russe (elles sont données par Potebnia lui-même).

4 Indice : *priznak* – c'est-à-dire littéralement l'avant-signé, l'in-signé. *Priznak* dit en russe le signe dans tous les sens courants, le signe tel qu'il doit se voir : la marque, le symptôme, l'indice, ... le signe. Rappelons également que *znak* (le signe, le signe linguistique) ne correspond pas tout à fait à notre mot *signe*, puisqu'il provient directement de *znat'* : savoir, connaître (*znak* serait littéralement la "notion").

comment cela ? En effet, à moins d'une page de là, Potebnia avait affirmé que « toute forme antérieure peut être appelée la forme interne de la suivante » ; la forme interne est une *forme*, elle est *relation* (dont les termes peuvent varier) – et tout d'un coup « *un seul indice* ». L'extension (*ras-stil-anié*) elle-même, la forme interne de table, peut tout autant que la table posséder beaucoup d'indices.

En outre : comment peut-on appeler forme interne quelque chose d'*objectif*? Parfois, en effet, elle n'est pas présente dans ma conscience. Alors dans *mon* discours aussi, elle n'existe tout simplement pas, – et si elle est présente, elle n'est déjà plus objective, et, en tant que subjective, elle est de nouveau concrète, c'est-à-dire possède de nombreux indices.

Potebnia sent dans quel embrouillamini il est tombé. Il ne tourne pas le dos à la difficulté, sa réflexion s'y arrête, et sa construction (la forme interne comme contenu objectif à l'indice unique) se défait presque sans laisser de trace ; à la place apparaît confusément quelque chose de complètement différent, quelque chose de brumeux et d'alléchant à la fois. Potebnia s'exprime à la manière d'un somnambule, comme sous hypnose : il prophétise et ne cherche pas à déchiffrer l'énigme qu'il dicte – il parle ici comme Humboldt, le poète et l'hymnographe de la langue, cette nouvelle divinité. Ce n'est pas une analyse, mais une ode ; c'est pourquoi même ses parties contradictoires ne s'annulent pas les unes les autres. Il nous faudrait donc interpréter l'auteur de *Pensée et Langage* comme on interprète un poète.

« Le mot *iazvit'* (...) signifie infliger des blessures, des plaies (*iazvy*)... On peut penser (...) que la racine (...) de ces mots *indh**, brûler (...), est une très vieille racine, qui ne présuppose pas d'autre mot et qui est directement formée sur une interjection : quelle sera la forme interne de ce mot ? Il s'agit certainement de ce qui lie la signification avec le son. Le maillon qui fera le lien ne peut être ici que le sentiment [à comprendre chez Potebnia en un sens très large de l'expérience, comme perception, *et pas nécessairement de quelque chose de sensible*] qui accompagne la perception du feu et qui est immédiatement [!] répercuté dans le son *indh** (...). Comme le sentiment n'est pensable que sous un aspect séparé et de manière complètement subjective, nous sommes donc contraints d'appeler subjective également la première signification propre du mot (première du point vue temporel), alors que plus haut (...) nous tenions la forme interne pour la face objective du mot ».

À présent, non seulement la forme interne n'est pas un contenu, mais elle compte également plus d'un indice et n'est pas quelque chose d'*objectif*. Si nous cherchons une définition positive, Potebnia nous la donne en trois phrases remarquables. Voici la première :

« La compréhension, la simplification de la pensée, sa transposition, s'il est possible de s'exprimer ainsi, dans une autre langue, sa manifestation externe commencent apparemment avec sa désignation [!] par quelque chose qui est lui-même inexprimable, bien que se trouvant au plus près de l'être humain. »

La compréhension, la simplification de la pensée, c'est son entrée dans la langue, la transformation d'une donnée psychique en parole – ce que Potebnia appelle encore sa manifestation externe. Il y a quelque chose d'ensorcelant dans l'assurance avec laquelle Potebnia définit le signe à travers ce qu'il est lui-même, à travers le signe. Précisément ainsi, ni plus ni moins. De même, le premier sentiment brut, dans son immédiateté, Potebnia l'appelle pensée pour autant que dans son passage à la parole elle cesse déjà d'être

uniquement un sentiment. L'entrée en parole de la pensée, son passage au signe, s'accomplit à travers sa « désignation » par quelque chose d'inexprimable parce que trop proche de l'être humain, ne laissant pas de place à une plus grande proximité. La transformation du mouvement psychique en signe s'effectue par le biais de l'appropriation de ce tout premier signe, pour lequel il n'y a déjà plus aucun signe plus originel. Le signe est ce qui est désigné. *Idem per idem*, dans sa manifestation la plus pure et la plus naïve. Mais il ne s'agit là ni d'un *lapsus*, ni d'une bévue. Même si, peut-être, elle ne participe pas d'un savoir pleinement conscient, se manifeste ici l'expérience que derrière le signe, de toute façon, vous ne pourrez jamais jeter un œil, qu'avant le signe on ne peut rien savoir, que la première connaissance commence avec le signe, ou plutôt que le signe, c'est la première connaissance. Le signe donne à connaître, la connaissance est signifiée. Potebnia ne complique pas, il ne se dérobe pas, il ne diffère pas la solution. Simplement, il convient que le signe est cet élément premier – à l'intérieur de quoi on ne peut regarder plus avant.

Mais alors que vient faire ici la forme interne ? Elle aussi ira se fondre en signe. Le langage apparaît là où se montre le signe. Le signe se manifeste là où en général quelque chose devient signifiant. Avant le signe, il n'y a rien de visible – ni contenu, ni forme. Nous pouvons deviner à présent ce que disait la phrase décisive de la page précédente : « La *forme interne* de la parole est la relation du contenu de la pensée à la conscience ». La relation, ou à un degré en dessous le lien – c'est l'autre nom du signe ; le signe, en effet, est justement une relation, plus précisément un renvoi, en tous cas une mise en rapport. La forme interne du mot est en tous cas un signe. Le mot alors d'après son essence est double : avant qu'il ne s'applique à la relation aux choses, il est en lui-même déjà relation, lien, signe, renvoi – il est cette petite flèche qu'ensuite, puisqu'elle est donc là sous la main, on pourra alors faire tourner dans la direction qui nous chante, lui faisant tout désigner à l'exception d'elle-même. Le vieil idéogramme sumérien du nom : la flèche.

À présent, nous pouvons à son tour essayer de comprendre la seconde des trois phrases clés au cœur même de ce VII^e chapitre de *Pensée et langage* :

« Le rôle du sentiment ne se limite pas à la transmission du mouvement par l'organe de la voix et à la création du son : sans sa participation seconde, c'est la formation même du mot à partir du son déjà créé qui n'aurait pas été possible. »

Le début et la fin de cette phrase sont clairs et, par bonheur, ne renferment aucun piège. Le sentiment se module pour devenir un son – c'est ainsi : l'être humain est cet être qui crie à la naissance, ensuite commence ce qu'on appelle le gazouillement, puis vient le babil ; avant tout langage, chez l'être humain comme d'ailleurs aussi chez les oiseaux et chez de nombreux animaux, la disposition affective, la façon d'être accordé, se modulent par elles-mêmes spontanément et deviennent des sons. C'est quelque chose qui, en attendant, différencie assez peu l'être humain des animaux, cela ne fait pas langage. La fin de la phrase est tout aussi claire : pour qu'il y ait langage, le son ne suffit pas, il n'est pas encore parole, il ne tend même pas à être la plus simple des onomatopées. La toux n'est pas encore une parole, elle n'est pas un signe. La toux *peut devenir* un signe, une parole, quand elle devient le rappel discret de la présence de quelqu'un.

Qu'est-ce qui fait de la toux un signe ? Le son de la toux peut rester le même que dans la toux naturelle. Potebnia dit : c'est « la participation seconde » (il s'agit du milieu délicat de la phrase) du sentiment qui fait de la sonorité une parole. Le sentiment, rappelons-nous, se comprend au sens large, au sens de πάθος, l'état, l'épreuve. Dans la langue, c'est ce sentiment-là qui est présent, mais à double titre. Comme il rentre dans une relation à soi-même, le sentiment se répercute, se réfléchit. C'est le sentiment, tel qu'il se fait signe de lui-

même. Potebnia essaye de déterminer ici l'essence du signe en ce qu'elle a de plus simple, et à l'arrivée il obtient que le signe, c'est *deux*, quand bien même ce deux ne serait qu'un et le même ; il est la relation minimale, ne serait-ce que la relation de quelque chose à soi-même.

Comment un tel redoublement du sentiment est-il possible chez l'être humain, d'où provient-il, quel sens peut-on y trouver ? Pourquoi chez les autres êtres vivants le sentiment ne se redouble-t-il pas de la même façon, ne devient-il pas une paire, un signe de lui-même ? Pourquoi justement un redoublement ? De tout cela, Potebnia ne parle déjà plus. Nous devons quand même lui être reconnaissant. Sans même cela, il en a dit déjà beaucoup, il est même difficile d'en mesurer immédiatement l'ampleur. Dans cette seule phrase se tient déjà en gestation la pensée de Saussure, ou du moins celle du structuralisme. Très étrangement Potebnia trouve également un écho dans la sémiotique de Charles Peirce. La forme interne est pure relation, ne demandant pour elle-même aucune fixation objective, ni même proprement de contenu en général, dans la mesure où rien (le silence) peut aussi se rapporter à lui-même, se redoubler. Pour la pure relation, il suffit que le contenu, le sentiment, l'expérience, l'être accordé, la perception, tout ce qui vous plaira, l'absence de perception... « participe de manière seconde » – à quoi ? À soi-même. Il faut que quelque chose entre dans « la relation », d'abord avec soi-même. Le langage, et avec lui la pensée, commencent lorsqu'il y a l'un et l'autre.

Le jeune Potebnia, manifestement, est content de la clarté de cette thèse, mais nous demanderons quand même : et pourquoi l'un et l'autre ? Pourquoi cette « participation seconde » ? D'où vient cette dualité, cette structure en paire ? Un tel pythagorisme est-il indispensable ? Le un ne serait-il pas en quelque sens suffisant ? En fait, il va de soi que cela suffit. Parce que là où il y a l'*un*, on peut supposer que de par soi-même il y aura l'autre aussi. Pas besoin de la participation seconde. Tout est assuré par l'*un*. Il suffit qu'il y ait, non pas simplement une expérience diluée, un sentiment fluide, mais *une seule* chose, c'est-à-dire quelque chose qui sera saisi dans l'unité, quelque chose d'entier, de sauvé. L'un nouera la relation par lui-même.

Quelqu'un pourrait nous rétorquer qu'on n'a pas le droit de lire ainsi, qu'il convient, à la place de ses propres inventions, de s'en tenir plutôt au texte, de se limiter à ce que dit Potebnia. Au contraire, il faut toujours prolonger une pensée. Nous avons pris le risque d'interroger cette « participation seconde », nous avons présupposé qu'il n'y avait peut-être pas besoin de secondarité, qu'une seule chose suffisait, et en guise de récompense nous pouvons à présent comprendre cette thèse restée inexplicite, que nous avons simplement mentionnée sans plus de commentaire. La forme interne, disait Potebnia, « n'inclut toujours en elle-même qu'un seul indice », *grâce à quoi* elle est capable de désigner une masse de choses concrètes avec une masse d'indices, comme le mot *okno* (fenêtre) en désigne de toutes sortes – des grandes et des petites, des rondes et des rectangulaires, avec de beaux ou bien de vilains châssis. Nous avons remarqué que Potebnia va contre l'évidence : pourquoi *un seul* indice, alors que dans *oko* (œil) ils ne sont ni plus ni moins nombreux que dans *okno* ?⁵ À présent nous comprenons mieux ; il se trouve que Potebnia lui-même a eu le temps de reconnaître que dans la forme interne il y avait quand même « une pluralité d'indices » (une page plus loin exactement), mais qu'il suffisait que soit saisie l'*unité* de quoi que ce soit. Ce n'est pas l'unité qui rayonne de la forme interne, mais bien la forme interne qui est l'un des rameaux de l'unité. Rien d'autre pour ainsi dire que la saisie de n'importe quel contenu, expérience ou sentiment, dans l'unité, par l'unité et comme unité, n'est en son essence exigé de la forme interne. La forme de la forme interne, si l'on peut s'exprimer ainsi, est l'unité. Par l'unité, pour le dire en général, tout se saisit. Autour de nous, nous ne voyons pas cette saisie dans son entièreté, toute unité étant reliée à quelque chose. En tant que telle, elle entre en

5 En russe, la fenêtre est bien étymologiquement un œil.

relation à autre chose. En son pur aspect formel, cette relation à autre chose, c'est le signe. L'essence du signe est l'unité. Cela, certes, Potebnia ne le formule pas immédiatement de manière aussi claire. Mais il vaut mieux que nous le disions au plus vite à sa place. Peut-être qu'à un autre endroit et d'une autre manière c'est lui qui nous rattrapera ou même nous dépassera.

La troisième des phrases capitales du VII^e chapitre est la suivante :

« S'il apparaîtrait exact que dans certains cas la forme interne d'un mot de formation onomato-poétique est le sentiment, alors cela même il nous faudra largement l'étendre également à tous les autres [cas] ».

Il est clair, cependant, que la forme interne d'une onomatopée, c'est-à-dire l'écoulement immédiat du contenu d'une expérience en son, est toujours le sentiment ; et dans la mesure où toutes les premières racines les plus simples sont justement onomato-poétiques (d'où sinon auraient-elles pu provenir – lorsque le langage a commencé à se former, l'être humain n'avait rien d'autre à sa disposition que ses mimiques expressives sonores, tout le reste est venu se superposer là-dessus), cela veut dire que toute forme interne, en son essence première, est un sentiment, un sentiment bien sûr qui « participe de manière seconde » en lui-même, c'est-à-dire qui se laisse recouvrir par sa relation à soi-même, c'est-à-dire en fin de compte par l'unité.

On pourrait nous objecter que nous ne faisons que souligner une thématique métaphysique traditionnelle, là où à l'inverse Potebnia tient à rester artiste et poète, ne se pressant jamais de rationaliser le sentiment, de le réduire à un nombre, et que c'est toujours en tant que poète, mythologue et psychologue qu'il suit le fil de la vie avec toute sa richesse. Il faut que l'argumentation en faveur de la vitalité, de la richesse, de la poésie de la forme interne soit la plus convaincante possible, et il sera alors plus instructif d'observer comment toutes ces choses en apparence somptueuses viennent à se faner, non pas tant sous l'effet de ce soleil qu'est l'Un antique, qu'en raison simplement de la comparaison avec un pur schéma logique. Il n'y a donc, en attendant, aucun besoin de faire des objections à ceux qui continuent de croire qu'un sentiment aussi vivant, aussi concret que *l'inflammation*, ou *l'ulcération*, posséderait une richesse émotionnelle et esthétique, alors que de son côté l'unité ou la pure relation serait pauvre.

D'autant plus qu'apparemment Potebnia croit la même chose. Pour lui, le sentiment, en particulier le sentiment poétique, serait pour ainsi dire plus convaincant, aurait du fait de sa réalité plus de valeur que la vieille métaphysique. Toujours est-il qu'après les trois phrases que nous avons analysées, il en vient à aborder l'esthétique, l'observation des affects des premiers hommes. Il aimerait savoir si le son *a* exprime bien un sentiment équilibré, calme, pur, – le son *ou*, l'effort du sujet pour éloigner quelque chose de soi, le sentiment de résistance, de peur, etc. Il n'est pas nécessaire d'examiner cela en détail. Il est clair que chaque son, chaque rythme, n'importe quel geste, a de multiples significations ; il est clair aussi que la signification ici peut être devinée de façon presque seulement intuitive. On peut essayer d'évaluer, avec une réussite analogue, la raison pour laquelle le peintre a mis telle touche de telle couleur sur telle parcelle de sa toile. Nous n'allons pas rentrer dans ces détails. Ce qu'il fallait mettre, il a bien fait de le mettre.

Examinons brièvement les utilisations occasionnelles et secondaires que Potebnia fait du terme de forme interne, au sens par exemple de la signification langagière commune d'un mot. Si l'on veut accéder à Potebnia avec l'exigence de comprendre et de préciser la façon dont il entend cela, on pourra dire certainement qu'il établit une distinction entre la forme interne et l'usage, l'emploi habituel du mot. Lorsqu'à l'université il est question d'*okno*, les

gens devinent que deux heures de cours vont se libérer⁶, non pas parce qu'ils sont initiés à la forme interne de ce mot – en ce cas il est fort probable qu'ils cesseraient de comprendre ce dont il est question – mais parce que, du fait de son utilisation réitérée, la signification habituelle s'est soudée à une situation.

Potebnia nous apprendra-t-il autre chose d'essentiel à propos de la forme interne ? « La forme interne est (...) le centre de l'image ». Le centre – ce autour de quoi tout se meut ; le milieu vers lequel tout se concentre, autour duquel tout se rassemble. Par conséquent, de nouveau, la forme interne rayonne d'unité. « L'indice exprimé par le mot affermit facilement sa prédominance sur tous les autres, parce qu'il se répète à chaque nouvelle perception, sans même être repris par cette dernière. » Ajouter de façon paradoxale qu'il y a répétition même lorsqu'il n'y a aucune répétition, cela fait référence à ce fameux « cas particulier » où la forme interne *oko* fait défaut lors de la perception du mot. Dans le langage de tous les jours, la fonction de signification, celle sur laquelle on s'appuie, se transmet à l'habitude, et est figée par la répétition. La forme interne, qui peut bien évidemment ne pas être reprise dans la perception du mot, n'est dans la pratique simplement d'aucune utilité. Pour comprendre qu'après ces deux heures de cours j'aurai une « fenêtre » (*okno*), il n'est nullement exigé que je prenne en considération la forme interne d'*okno*. Ce qui est nécessaire et suffisant, c'est que je sache me servir de ce mot. Comme la forme interne n'est pas nécessaire, cela veut dire qu'elle n'est pas même suffisante pour la compréhension. Si je parle de *stijaka* (cerclage), je peux être certain que la forme interne de ce mot sera perçue, je n'attends pas en revanche que tous comprennent de quelle partie de la charpente il est question. Afin d'encourager l'économie coopérative et privée, à l'époque de la N.E.P., avaient été organisées des expositions agricoles. Leurs *pavillons* (*paviliony*) étaient compris avec plein de sagesse par les paysans à partir du verbe *povélévat'* (commander, enjoindre). Ce n'était pas la forme interne qui était la cause de cette interprétation subtile ; c'est au contraire la conscience de la situation réelle qui dictait le choix de la forme interne.

Après cela, il convient de se demander de quoi il est proprement question dans le phénomène de la parole, lorsque Potebnia écrit : « La forme interne, en dehors de l'unité factuelle de l'image, nous donne aussi la connaissance de cette unité ; elle n'est pas l'image d'un objet, mais l'image de l'image, c'est-à-dire la représentation ». Avec la représentation comprise comme « participation seconde », le sentiment se traduit en pensée, le symptôme pathognomique en mot. Représenter – c'est comme relier, constituer une relation, désigner, répéter. Ce sont tous des termes que Potebnia présente comme l'expression de « la supériorité de l'être humain » sur les animaux. Il appelle cela même également aperception et jugement. Aperception entendue comme « le premier acte de la faculté de penser » – et le jugement, en conséquence, comme « la forme fondamentale de la pensée ». Une autre dénomination de cette même élévation vers la pensée, de cette humanisation de l'expérience-du-sentiment, c'est « la faculté de montrer », « l'indication ». Tout se ramène à « la participation seconde », au redoublement, qui élève une simple donnée au rang de pensée humaine.

« L'image de l'image » est aussi bien sûr un redoublement. D'ailleurs, en parlant d'image de l'image, Potebnia, qu'il le veuille ou non, se retrouve pris dans le champ magnétique de la pensée platonicienne et aristotélicienne. D'autant plus qu'il ne conduit pas jusqu'à sa pleine clarté son entente de l'image des images. Nous ne pouvons pas ne pas nous rappeler de l'idée des idées (l'idée du bien) et de l'*eidōs* des *eidōs*. Il pourra de nouveau apparaître à certains que cette manière de faire le lien avec l'antiquité n'est pas à propos, puisque Potebnia lui-même, plus d'une fois et de manière tranchée, s'est démarqué de toute métaphysique. Il nous interdit de l'interpréter à sa lumière. Il veut s'en tenir à la psychologie, au sens ancien et large de ce terme. Pourtant, même à l'entendre au sens le plus large possible, il se pourrait que pour

6 La fenêtre est aussi, dans le jargon universitaire russe, le « trou » dans l'emploi du temps.

l'interprétation du langage cela ne suffise pas de toute façon. Car c'est Potebnia lui-même qui a été jusqu'à dire que la donnée psycho-physiologique se transforme en parole à travers « sa désignation par quelque chose qui est lui-même inexprimable, bien que se trouvant au plus près de l'être humain ». L'enracinement tautologique de la parole dans la « désignation », par un signe en outre qui est inexprimable et qui touche pourtant l'être humain au plus près, ce n'est déjà plus de la psychologie – sans ontologie, ici, l'on ne pourra du tout s'en sortir.

C'est en vain que Potebnia espère réussir à ne pas tomber dans la métaphysique à condition seulement de se tenir avec ténacité au caractère concret et empirique de la parole. Que l'image de l'image ait une « antériorité », et que ce soit sous elle, à partir d'elle, que s'imagine l'image – cela sonne évidemment comme une citation antique. À cet endroit, Potebnia réfléchit concrètement et effleure ce terrain du langage qui lui semble salvateur. « Le mot est le moyen (...) de prendre conscience de l'unité de l'image sensible ». Le langage permet de « représenter » le contenu, de le saisir comme entièreseté. La représentation est seulement possible dans le mot, et c'est la raison pour laquelle, indépendamment même de sa combinaison avec les autres, tout mot, pris séparément « dans le discours vivant », est déjà un jugement, une grandeur « à double face » consistant en une image et en son redoublement comme représentation. Dans l'exclamation « le vent ! » se trouve enveloppée toute une proposition : *C'* (perception sensible du vent) est bien *CELA* (image sensible antérieure) qui se représente à moi comme *VENTEUX* (même image sensible antérieure, mais saisie doublement, tournée sur elle-même, devenue commune). L'aperception dans la psychologie de Potebnia (celle de Herbart⁷) ajuste toute nouvelle perception sous une catégorie. Comme par un tour de magie de l'aperception « le mot a une relation très étroite avec la mise en commun des perceptions sensibles », il est « le moyen de prendre conscience de l'unité de l'image sensible, le moyen de prendre conscience du caractère commun de l'image ».

Nous sommes ici obligés, au nom du simple bon sens, de faire une objection à Potebnia. Si le mot est le moyen de saisir l'image sensible comme communauté, entièreseté, unité, cela signifie que le mot est lui-même déjà saisi comme communauté, entièreseté, unité. Nous avons le droit de déclarer tranquillement, plus exactement nous sommes obligés de savoir que l'attribution au mot lui-même, tel que le comprend Potebnia, de tout ce tour de passe-passe est un pur galimatias. Le mot exige que nous le saisissons comme unité, pas moins que tout autre chose. En faisant ici de sévères objections à Potebnia, nous lui prêterons secours. D'ici quelques pages, lui-même tombera d'accord avec nous.

Mais qu'est-ce donc que ce traité sur le langage – qui ressemble plus à un roman sur le mot, où celui-ci, à titre de héros principal, se dévoile progressivement en présentant tantôt un aspect de lui, tantôt un autre, et au bout du compte reste aussi mystérieux qu'il l'était ? Il s'agit en fait d'une personnification du langage. Le Langage est ici une divinité au milieu des autres divinités du panthéon romantique et positiviste, celui de la religion syncrétiste du XIX^e siècle : la Science, l'Humanité, le Peuple, la Poésie, l'Histoire. Certes, c'est là une religion au contour vacillant et délayé, où la divinité se mélange aux autres divinités, sans dogmatique bien lisible, sans pratique d'un culte bien établi, et combinée avec une philosophie libératrice afin de s'affranchir des idoles. C'est une philosophie, à vrai dire, elle-même confuse et brumeuse – nous avons déjà pu la voir à l'œuvre dans cette pensée de la parité, du redoublement. La forme *c'est cela* que nous avons déchiffrée dans cette citation du vent a elle aussi une très ancienne origine. Le τὸ τί ἦν εἶναι aristotélicien – littéralement le *ce qu'était être* (*Métaphysique* VII 3,4 ; 6 *etc.*) – présuppose une question : qu'est-ce qu'en propre

7 Johann Friedrich Herbart (1776-1841) est un philosophe allemand, réputé pour ses théories pédagogiques ; il a suivi les cours de Fichte à Iéna, mais se tournera assez vite vers une philosophie empiriste fondée sur la psychologie.

voulait dire chez nous être cela que voilà ? Rapporté à l'être humain, il s'agit, dans l'exemple d'Aristote, d'une invitation à se connaître soi-même en son propre être.

L'aimant de la pensée classique, dans le champ d'action duquel Potebnia se laisse emporter avec sa psychologie, est prêt à nous attirer à lui à notre tour. C'est un aimant beaucoup trop puissant : toutes ces questions y sont travaillées de manière incomparablement plus fouillée qu'avec l'*aperception*, concept qui était déjà assez brumeux chez Herbart. Potebnia affirme que le mot permet d'« avoir une aperception » de la chose, de l'inscrire là où elle doit avoir sa vie, de la transformer en catégorie. Mais le mot, avons-nous remarqué, n'a-t-il pas besoin du même traitement ? Cela, Potebnia ne le voit pas – pour le moment. Mais son roman intellectuel avec le langage n'est pas encore achevé.

Déjà à la page suivante Potebnia, à défaut d'apercevoir l'éléphant, parvient du moins à voir déjà le bout de sa trompe. Bien sûr qu'aucune parole ne permet de saisir le donné en son unité. « L'être humain n'aurait pas inventé le mouvement [!], s'il ne lui avait pas été donné à son insu par la nature (...) ; la parole ne nous donnerait aucun caractère commun, si celui-ci n'existait avant toute parole ». Si vous avez dit A, dites aussi B : la parole reçoit son caractère commun à partir d'une communauté qui est antérieure à la parole, à égalité avec tout le reste. Si l'unité singulière précède le donné, alors, dans une égale mesure, elle précède aussi la parole ; le sentiment se configure en parole parce qu'il est devancé par cette unité qui, on ne sait trop comment, arrive à être avant la parole. En fait, non : parler en ces termes signifierait porter atteinte à la souveraineté de la conscience – ce serait une démarche trop audacieuse pour le XIX^e siècle. Que la conscience ramasse, pour ainsi dire, son unité dans la rue, cela, Potebnia le reconnaît, même si ce n'est pas d'emblée ; mais que la conscience ne puisse elle-même être que parce que l'unité a eu le temps de la devancer, que la conscience ne se soit brusquement réveillée que lorsque elle est apparue déjà toute prête dans la lumière de l'unité, comme son reflet – pour accepter cela, il faut faire un pas dans le vide, c'est du moins ce qu'il semble à la conscience. Il lui faut, allons-y, qu'il y ait de l'être, sans même sa présence ; mais d'accord, concédons que *trouver* cet être reste quand même du ressort de la conscience. Comme si en l'absence de conscience, l'être s'était perdu. Qu'à l'inverse ce soit l'être qui se trouve parfois, pour lui-même, une conscience, la rattrape et la devance, en prenant au dépourvu son illumination – voilà ce qu'on n'a pas le droit de dire ; car alors, c'est toute la pyramide du sujet néo-européen qui se mettra à vaciller, puisqu'elle tient bien son assise de l'originarité de la conscience. Nous, nous disons au contraire : c'est l'être qui est premier, et la conscience seconde. Pour nous, cela veut dire en réalité : l'être est le matériau au sein duquel travaille la conscience ; elle ouvre, elle conçoit, elle nomme en toute conscience, autrement l'être resterait inaccessible à toute conscience. L'illumination à l'intérieur de laquelle la conscience commence à peine à entrevoir en général et à comprendre quoi que ce soit, c'est pour la conscience quelque chose de « propre à moi », une partie de la conscience. Voyez-vous : dans l'aventure intéressante de la conscience, on rencontre aussi cette chose remarquable, l'illumination. Oui mais voilà, l'illumination, on ne peut pas se la provoquer : elle se manifeste ou pas. Alors tant pis, cela veut dire qu'elle se trouve dans le *subconscient*, dans un quelque chose qui serait même encore plus bas que la conscience, qu'on la trouve dans ses réserves. Pour la conscience, l'être est le fonds de réserve inépuisable, où l'on peut piocher avec intérêt et surtout avec profit, et en extraire des choses de valeur.

« Dans la parole, en tant qu'elle est la représentation de l'image en son unité et son caractère commun, en tant qu'elle substitue ces combinaisons occasionnelles et instables qui constituent l'image par des représentations permanentes [...], l'être humain, pour la première fois, accède à la conscience de l'être, ce germe sombre de l'objet, accède à la connaissance de l'objet effectif ».

Potebnia cherche à s'enraciner par le haut et par le bas, aussi bien dans les sources matinales du mot que dans le langage ordinaire, dont la force de persuasion repose sur la multiplicité des répétitions et le rabâchage des « associations ». Nous lui avons tiré la manche sur le fait que la forme interne ne contenait aucunement « un seul et unique » indice, et qu'il n'y avait en elle aucune « objectivité » particulière. Dans l'image étymologique de *oko*, il n'y a en toute rigueur pas moins d'indices que dans *okno*, et dans la mesure où *oko* nous parle concrètement, lui aussi se présente subjectivement. Deux pages plus loin, Potebnia tombe d'accord avec nous : oui, il y a beaucoup d'indices dans la forme interne et ils sont subjectifs.

Nous lui avons reproché également autre chose. C'est un galimatias, avons-nous dit, un sac de nœuds égarant, que d'imaginer l'affaire comme si c'était le mot qui apportait unité et entièreté aux parties de cette réalité qui s'écoule conjointement, alors que c'est le mot lui-même qui a besoin qu'on lui fasse descendre d'on ne sait où l'entièreté et qu'on l'extrait du flot sonore en tant qu'unité singulière. Cette définition du mot comme « moyen qu'a la conscience de saisir l'unité de l'image sensible » est bancal. En ne nous accordant pas avec Potebnia, nous lui avons rendu un fier service. Une demi-page plus loin, il commence lui-même à voir le problème. À partir du moment où il se retrouve emmêlé – et nous avec lui – dans ce nœud de liens, d'autant plus indémêlables que nous y sommes nous-mêmes, en tant que parlants, empêtrés à chaque pas, commence alors la véritable chasse à la recherche de la forme interne.

La forme interne naïve du type *oko* dans *okno* ou *é-tablissement* dans *table*, Potebnia l'abandonne sans grand regret. Elle apparaît comme une formation intermédiaire contingente, qui ne se retrouve visible que par hasard. Dans l'abondance du discours une telle forme interne naïve a habituellement disparu, comme dans le mot *tchélovek* (être humain)⁸. Elle n'est que la trace des autres pôles de la langue, ceux qui ont plus de poids et qu'on ne peut écarter. La forme interne du type *oko* apparaît seulement comme une marionnette, comme une figurine exhibée au grand jour par les véritables forces agissantes, celles qui se cachent dans la pénombre du premier commencement ainsi que dans l'insurprenance de l'usage quotidien de la parole, lorsque les mots se mettent à pâlir devant l'être de l'action, lorsqu'il s'agit d'agir, lorsqu'on reste en deçà des mots et en tous cas en deçà de leur forme interne.

Potebnia creuse davantage. Dans le mot, il n'y a pas qu'une forme interne, mais toute une galerie ; car *oko*, de fait, a aussi une étymologie, et ainsi de suite jusqu'au son premier. C'est une chose intéressante que le son premier. Car il doit bien y avoir un son premier. Le langage a bien dû commencer par quelque chose. À l'heure actuelle nous ne voyons pas ce premier commencement, personne en fait ne l'a jamais vu. Potebnia imagine une reconstitution : le langage a commencé à partir du moment où le sentiment de la vie en ce qu'il a de brûlant (comme une *plaie*) « a transmis le mouvement » de façon immédiate « aux organes de la voix », et ensuite à nouveau une seconde fois « a participé » à l'impulsion, c'est-à-dire s'est lui-même réfléchi en lui-même, s'est constitué duelle, dans la réflexion de soi-même. La flexion est constitution duelle. La conscience, une fois éveillée, entre dans un rapport à soi-même et devient signe pour soi-même. Un sentiment puissant est devenu utilisable pour être le signe de la pensée – et en général de quoi que ce soit. En quel sens le sentiment lorsqu'il se constitue comme signe de lui-même « est[-il] inexprimable bien qu'au plus près de l'être humain » ? C'est une sorte d'expression originelle qui par soi-même peut tout exprimer, mais qui elle-même reste inexprimable par absence de moyens pour ce faire ; il n'y a là rien de plus

8 L'être humain (*tchélovek*) est en effet assez obscur en russe ; il s'agirait peut-être d'un mot composé ; l'hypothèse la moins invraisemblable (Zimmer) attribue à la première partie du mot la racine **cel / *kvel* du genre, du clan, de la troupe (russe *tchéliad'*, domesticité), et à la deuxième partie la racine **veik-* de la force de vie (qui dans les langues baltes a donné des mots signifiant enfant, garçon, fils, ouvrier...).

simple, rien de plus originel, de plus proche surtout de l'être humain ; nous touchons au « noyau » de l'être humain : ce sentiment précisément tel qu'il se transforme directement en voix, organe et orgue de la nature. De cette fusion du sentiment premier en son premier, spontané, au seuil entre l'animalité et la conscience, quand ce même sentiment-son, étant resté le même et se répétant en soi-même, a réveillé l'être humain, est née alors la pensée comme sentiment de sentiment. Là se trouve l'horizon pré-historique et historique le plus lointain du langage, au delà duquel on ne peut plus remonter : il n'y a pas encore là-bas d'humanité.

Partant de la forme interne prise comme marionnette, Potebnia s'approche au plus près de cet emploi du mot dans la vie quotidienne qui nous intéresse particulièrement. Il remarque naturellement que nous n'entendons déjà plus le *déchirement* dans le *loup*, ni le *bourdonnement* dans l'*abeille*, à force de prononcer ces mots presque chaque jour⁹. Ce n'est pas grave : l'actualité la plus proche du mot entendu comme arme de la représentation ou de l'aperception, Potebnia l'appellera aussi forme interne. Il faut reconnaître qu'il y a une part de vrai dans cette volonté qu'il a de ne pas se séparer de cette instance. Car en son essence l'être humain est bien resté tel qu'il était. Ce n'est pas seulement quelque part dans le passé, mais également maintenant qu'il vit d'un inexprimable-et-plus-proche, qui n'admet auprès de lui rien de plus intime ; Potebnia n'évoquera déjà plus ici le sentiment premier, mais : la poésie. Et comme aux temps anciens, ce sentiment, qui s'est complexifié au point de se greffer sur la pensée, s'inquiète et veut entrer en parole. Cette parole, bien sûr, ne sera déjà plus une interjection monosyllabique, mais malgré tout elle sera, en son essence, cela même qu'était l'interjection inaugurale : un jaillissement qui éclate en parole. Depuis longtemps ce n'est plus une exclamation, « une parole heurtée », pourtant elle reste toujours le moyen de « se comprendre soi-même ». Autrement dit la parole, telle qu'elle est développée aujourd'hui, est elle aussi répétition, « participation seconde » de toute économie spirituelle en elle-même, dans sa complexification infinie. Ainsi, la parole reste comme auparavant forme interne, seulement maintenant elle n'est rien de moins que la forme de l'ensemble de la situation humaine en sa complexité, qui à travers la parole retourne à elle-même. « L'activité interne, quand elle se fraye un passage à travers la bouche et quand elle revient vers l'âme par l'intermédiaire de l'oreille, en reçoit une objectivité effective, sans se priver dans le même temps de sa subjectivité » (cela pourrait presque être une citation de Humboldt). Comme auparavant, rien n'est plus proche de l'être humain que la parole, et là où jadis, dans cette lointaine histoire, le cri du sentiment s'était reconnu lui-même dans le son du sentiment et était devenu la première expression inexprimable, de même maintenant « l'activité interne » se reconnaît elle-même lorsqu'elle parle et ne trouve elle-même rien de plus fidèle que ses paroles pour se conserver en elle-même.

Malgré toutes ses ramifications, la manière de parler de l'homme d'aujourd'hui est tout entière pour lui la même en son essence que le premier cri de la passion. Un organisme très complexe s'est développé à partir de cet embryon qu'a été l'appel premier, et il a conservé la même nature. « On peut se servir de la comparaison entre le mot premier et l'embryon ». L'organisme n'a cessé d'être tout aussi entier que l'embryon – il s'est simplement déployé. Voilà pourquoi Potebnia voulait voir la forme interne là même où « elle ne se perçoit pas » : elle n'est pas visible – pourtant elle existe, elle change d'apparence – mais elle a conservé sa propriété d'être un organisme entier, au sein duquel l'organisme tout aussi entier de l'être humain revient en lui-même

⁹ Le « loup » russe, *volk*, est de la même famille que *λύκος*, *lupus* ou *Wolf*, c'est-à-dire apparentée à la racine indo-européenne *wlk^{wo}* du loup, qui pourrait bien être, effectivement, liée à la racine **vel* du déchirement (seuls les philologues « de l'ancien temps », comme Boisacq ou Vasmer, se risquent dans des interprétations de ce genre – les modernes, plus circonspects, s'arrêtent avant). L'« abeille » russe, *pchéla*, est comme notre « bourdon » français : un mime sonore du bourdonnement (*joujjanié*).

Nous aurions seulement préférés que Potebnia le dise de façon plus directe. Cela nous inquiète de le voir trébucher sur la représentation, l'aperception, la psychologie. Nous attendons le moment où il se raviserait pour se retrouver de nouveau avec nous ou même devant nous.

À l'encontre de cette thèse où nous avons vu une divinisation de la parole (« dans la parole l'être humain accède à une conscience de l'être... < à la connaissance > de l'objet effectif »), Potebnia émet sur le champ (et non une ou deux pages plus loin) deux réserves. La première dans le paragraphe qui suit : « Cela étant, il convient de se rappeler qu'un tel savoir, bien sûr, n'est pas la vérité, il ne fait que montrer quelque part au loin l'existence de cette vérité, et en général l'être humain ne se caractérise pas par la connaissance de la vérité, mais par son aspiration vers elle, son amour pour elle, sa conviction qu'il y a bien une vérité. » Dans la forme, c'est une réserve, mais en réalité il s'agit d'un refus. Le « accède » (< quand il dit que l'être humain accède > à la connaissance de l'objet effectif), il faut le comprendre ainsi : avec la parole il aspire au germe de la vérité, il l'aime. Dans la parole, l'être de « ce germe sombre de l'objet » ne s'ouvre pas à l'être humain, et même plutôt au contraire : il ne fait juste en premier lieu que se dresser devant lui de toute sa stature comme l'énigme des énigmes. Et ce n'est pas imaginable autrement : déjà l'appel premier était pour l'être humain lui-même « inexplicable ». En aucune façon l'être humain ne pouvait commencer à comprendre ce que signifiait cet appel, mais lui-même s'est reconnu en lui comme être humain : par le truchement de l'appel du sentiment, comme vraiment par soi-même, de toute son humanité, avec la voix de sa propre nature, il se dépêchait de tout dénommer dans le monde. C'est cela même qui se conserve dans l'activité langagière développée. Là aussi le langage met l'être humain face à lui-même, lui permet de se voir lui-même dans son essence et dans son mystère, dans son « caractère », dans son aspiration, son amour, sa conviction, sa recherche de la vérité.

Mais qu'est-ce que cette révélation à elle-même du langage sans laquelle la pensée même n'est pas la pensée ? Potebnia cite Humboldt : « L'activité intellectuelle, qui est parfaitement spirituelle et intérieure, et qui se déroule dans une certaine mesure sans laisser de traces, devient dans le discours oral quelque chose d'extérieur et de perceptible à l'oreille [...]. Sans cela la pensée ne peut atteindre la clarté ». S'il est nécessaire de dire quelque chose de tel, cela signifie qu'il est loisible aussi de penser autrement. En déclarant que la parole était la clef de l'être, Potebnia, nous nous en souvenons, avait émis une réserve. Ne va-t-il pas ici revenir en arrière ? De fait, comme s'il pensait à voix haute, il commence par répéter ce que dit Humboldt : « De même que le joueur d'échecs a besoin de voir l'échiquier devant lui avec les figures qui y sont disposées (...) de même, pour celui qui pense, la pensée [devient intelligible] (...) au fur et à mesure que sa partie plastique advient à la parole ». Mais il enchaîne aussitôt : « On peut jouer aussi sans regarder l'échiquier (...). De la même façon, on peut penser sans les mots, en se contentant seulement de donner des indications plus ou moins nettes sur eux ou bien même directement sur le contenu de ce qui y est pensé ; et une telle manière de penser se rencontre bien plus souvent (par exemple dans les sciences, lorsqu'elles remplacent partiellement les mots par des formules), en raison notamment de sa grande portée et des liens que cela peut avoir avec de nombreux aspects de la vie humaine. »

Le langage est soit primordialement nécessaire, soit absolument pas indispensable. Quand ces balancements prendront-ils donc fin ?

Voici la thèse, telle qu'elle nous est présentée de manière péremptoire, assurée et emphatique :

« Seul le concept (et avec lui la parole aussi, comme sa condition nécessaire [!]) introduit les idées de loi, de nécessité, d'ordre dans ce monde que l'homme se donne comme horizon et qu'il lui revient dans son jugement de

considérer comme effectif... Puisque c'est dans la parole qu'en tout premier lieu l'être humain prend conscience de sa pensée, c'est donc bien en elle qu'avant toute chose il voit cette loyauté¹⁰ qu'ensuite il transpose dans le monde. »

Bien sûr, que serait le monde sans l'ordre ! Le monde dans un certain sens, c'est justement l'ordre, la loyauté. Et à suivre Potebnia à la lettre, c'est seulement à partir de la parole et à travers elle, grâce au langage, que l'être humain voit le monde. Cela devient effrayant, nous sommes suspendus au dessus d'un abîme, s'il est vrai que tout ce monde « que l'être humain se donne comme horizon et qu'il lui revient dans son jugement [!] de considérer comme effectif » est projeté dans l'infini par le langage. C'est comme dans la caverne de Platon : tout le monde des hommes est réduit à des ombres projetés sur cet écran qu'ils sont forcés de fixer du regard – par ailleurs, il ne s'agit même pas des ombres des choses, mais de celles des figurines, des marionnettes. Un abîme sombre s'est entrouvert devant Potebnia et dans la phrase suivante, il veut s'en éloigner. « Nourrie par la parole, la pensée commence à se rapporter immédiatement aux concepts eux-mêmes ; comme c'est en eux qu'elle trouve le savoir qu'elle cherchait, elle commence à considérer la parole comme un signe accessoire et arbitraire. »

Pris au sérieux, cela veut dire par conséquent que la parole, le langage, n'est qu'un chemin détourné, presque un obstacle, et l'être humain, en laissant de côté tout langage, peut avoir un rapport immédiat à la vérité des choses. Le langage finalement, est-il utile ou inutile pour la pensée dans le monde ? Utile... et inutile. C'est dans ces hésitations qu'apparaît la dignité de Potebnia – son appartenance à une tradition millénaire.

Le dialogue de Platon appelé *Cratyle* est constitué de deux parties, une grande et une petite. Dans la première, Socrate, en débat avec Hermogène, un disciple de Protagoras qui enseignait que l'homme est la mesure des choses et par conséquent que le langage est taillé sur mesure à partir d'une convention humaine, lui démontre la thèse contraire : l'enracinement ontologique du langage. Dans la seconde partie, la plus courte, Socrate parle avec Cratyle, un disciple d'Héraclite, partisan de la sagesse de la parole, et il lui démontre le caractère conventionnel et établi du langage, son utilité accessoire. Dans la première partie, la parole est « un outil pour enseigner et faire connaître l'essence », au sens où la navette à tisser est le « diacritique » du tissu (388c). Dans la seconde partie du dialogue, comme s'il avait brusquement recouvré la liberté, Socrate reconnaît qu'il est bien sûr plus beau, meilleur et plus assuré de s'occuper non pas à deviner ce que sont les choses à travers leurs icônes, les mots, mais de contempler la vérité elle-même, dont la parole est apparue comme étant l'icône, et que c'est à partir de la vérité qu'il faut à la fois apprendre ce qu'elle est elle-même et connaître sa représentation, le langage (439c).

Chez saint Augustin (chez nous c'est le bienheureux Augustin), on trouve un dialogue sur le langage et la parole intitulé *Du Maître*, qui se déroule entre lui et Adéodat, son fils et son élève. Le dialogue est constitué de deux parties, et dans les deux c'est la même question : qui doit-on considérer comme maître – celui qui nous montre les choses –, est-ce le langage ou bien autre chose ? De la première partie il résulte que « sans signe nous ne sommes pas en état de nous donner à entendre l'objet », le langage servant en même temps à apprendre et à se souvenir de ce qui a été appris. Dans la seconde il apparaît clairement que, devant le visage de la vérité, à laquelle est vouée notre vie, il est ridicule de penser que ces contrefaçons que sont nos signes pourraient nous dire quelque chose à son sujet ; Augustin se désole d'avoir presque failli leur attribuer la faculté d'enseigner. En réalité, le langage lui-même est devenu possible

10 Il faudrait pouvoir entendre cette « loyauté » (*zakonnoct'*) non pas dans un sens moral, mais ontologique – comme l'être même de la loi, l'espace de son déploiement.

seulement parce que l'âme s'est tournée vers les choses en cherchant leur vérité. Nous apprenons non pas à partir des paroles sonores, mais des choses elles-mêmes. C'est seulement en apparence que les mots enseignent – c'est la vérité elle-même qui le fait. Les gens ne sont pas attentifs ; parce qu'entre le moment où l'on a parlé et celui où l'on comprend, l'intervalle est habituellement très bref, et qu'ainsi l'apprentissage interne de ce dont il s'agit en son être se manifeste presque en même temps que le rappel de celui qui parle, on a l'impression d'apprendre à partir des paroles de celui qui rappelle.

De manière aussi abrupte que Platon, lorsque celui-ci passe des mots aux choses, de manière aussi impitoyable qu'Augustin, lorsqu'il rejette les signes au nom de la vérité elle-même, Potebnia, ayant à peine eu le temps de dire que concept et parole introduisent loyauté et ordre dans le monde, se met à considérer le mot « comme un signe accessoire et arbitraire ».

De la lointaine ancienneté originelle, il revient au fait qu'aujourd'hui le langage porte en lui les relations humaines. La parole se développe ; l'image contenue dans le mot se transforme en concept ; c'est dans les concepts, non dans les images, que se meut le développement de la pensée. Pour le dire plus finement : quand elle se développe, la pensée absorbe en son sein concepts et images, son élan accéléré se stimule et se renforce de lui-même. La pensée pure aspire avec impétuosité à la liberté. « Dans le même temps que se forme le concept, se perd la forme interne ; comme dans la majeure partie de nos mots que l'on tient pour des racines (...) le mot ne fait plus que montrer la pensée, pour la conscience de celui qui parle, il ne reste rien d'intermédiaire entre le son et le contenu. » On aurait pu croire que la disparition de la forme interne, la mise à l'écart de l'oralité verbale au profit de ce dont il s'agit dans le discours, auraient chagriné le poète en Potebnia ; rien de tel. Au contraire, la possibilité de rejeter hors de soi, comme un ballast, toute la guirlande des formes internes et autres harmoniques de la signification, apparaît maintenant à Potebnia comme la dignité du langage. « Il n'aurait pas été juste de faire au langage le reproche de ralentir le cours de notre pensée. » C'est dans l'impétuosité de la pensée que repose la plus haute dignité de l'être humain. Dans les minutes où se prennent les décisions responsables, la pensée pure, telle une flèche, ne vise que l'être de ce dont il est question, et tout ce rajout d'appendices et de plumage que représentent les formes internes ne font que peser sur elle. Il n'y a pas besoin de cela. « Il n'y a aucun doute que ces actes de notre pensée qui, à l'instant même de leur accomplissement, n'ont nul besoin de l'aide immédiate du langage, s'effectuent très rapidement. »

Remarquons bien ce point : ils n'ont nul besoin de l'aide immédiate du langage. Autrement dit, la pensée peut alors se passer du langage en général. Plus loin : « Dans ces situations qui demandent de réfléchir et d'agir sur le champ, par exemple devant une question inattendue alors que beaucoup de choses vont dépendre de notre réponse, l'être humain, avant de répondre, en un unique et presque indivisible instant, peut sans paroles repenser somme toute beaucoup de choses. » Remarquons également ce « ...sans paroles repenser », parce que voici ce que dit la phrase suivante : « Mais le langage n'enlève pas cette possibilité à l'être humain, et même au contraire, s'il ne la donne pas, il peut tout au moins la renforcer. »

Il faudrait appeler cela un absurde brillant, si une telle expression existait. Le langage n'enlève pas à l'être humain la possibilité de penser sans langage, mais la renforce, ou bien en général la lui offre. Pour échapper aux difficultés, on pourrait le comprendre au sens où le langage est l'entraîneur de la pensée, lui apprenant petit à petit à se passer de son appui : la parole, pour ainsi dire, conduit par étapes la pensée jusqu'à sa fulgurante et silencieuse rapidité. Mais Potebnia dit autre chose : « La parole, lorsqu'elle débite les actes simultanés de l'âme en séries consécutives, sert d'appui dans le même temps [!] à cette impétueuse aspiration, innée chez l'être humain, qui la précipite à embrasser le multiple d'un seul et même élan indivisible de pensée. » C'est-à-dire que la parole trouve immédiatement sa place –

aussi bien dans la lente constitution de la pensée à partir des images comme dans l'envolée impétueuse, « indivisible », c'est-à-dire non marquée par les mots-images. Pour le dire autrement : la parole est aussi là où il n'y a pas de parole, mais où il y a uniquement une seule pensée qui dans son impétuosité n'aspire qu'à un seul but et qui a affaire directement avec l'être même de ce dont il s'agit. La parole sait être de manière à n'être pas. Quand la pensée prend son élan, la parole n'existe pas – et sert malgré tout d'« appui » à une telle pensée. Voyons, mais nous avons convenu que cet « appui » de la pensée pure, qui « n'a nul besoin de l'aide du langage » et pense « sans paroles », c'est l'être de ce dont il s'agit, tel qu'il a été mis à nu, les choses elles-mêmes. Pourquoi de nouveau la parole, alors que, comme cela a été dit, elle n'est déjà plus là ?

Sur quoi Potebnia finit-il ici par déboucher ? Quelle est cette libération du langage offerte par le langage lui-même ? Nous sommes impatients, pour ne pas dire presque énervés. Comme si ces hésitations ne nous suffisaient pas : de l'appui sur la parole à l'appui sur les choses ! Voilà qu'à présent on nous met entre les mains une franche contradiction : il n'y a pas de parole dans la pensée comme « élan » – et elle est là malgré tout pour créer ou renforcer cet élan.

Nous ne pouvons pas suivre la pensée de Potebnia, si nous-mêmes n'avons pas pensé la même chose, si le paysage qui s'entrouvre ici ne s'est pas, même partiellement, éclairci pour nous, du moins en ce qui concerne les questions et les énigmes principales. La persévérance avec laquelle Potebnia a tenté de se retrouver dans cette pelote pensée-chose-monde-parole-langage est suffisamment digne pour que nous manifestations à notre tour aussi de l'entêtement.

Pour le moment, nous en sommes encore loin. Pour le moment, l'interrogation à propos de la parole reste la tâche principale de la pensée « postmoderne ». Heidegger et Wittgenstein, à travers lesquels il serait seulement aujourd'hui possible de lire Humboldt et Potebnia, ne sont pas eux-mêmes encore vraiment lus. La simple pensée que le langage n'est pas *notre* affaire ne suscite encore que rarement chez qui de droit une approbation sereine¹¹.

11 Comme tout ce qui est compris et conçu, l'inconnu, le caché, l'inexistant et l'impensable sont saisis par la « logique » (Wittgenstein) en tant que tels. Ils sont ouverts à la nomination. La parole ne décrit pas l'être et le non-être, mais les identifie avec leurs propres moyens. (*N.d.A.*)