

Les provinciales

« RUMPELSTILTSKIN » N° 47 / 6 MARS 1996 / 20 FF



LES LOGOCRATES

(une note au sujet de Maistre, Heidegger, et Pierre Boutang)

par George Steiner

Il y a deux grandes manières de représenter la genèse du langage. Dans la première – le type d'explication « naturaliste » ou « positiviste » – on considère que l'évolution du langage est analogue et très étroitement liée à celle des autres attributs de l'espèce, physiologiques et psychologiques. L'objet de la phonétique consiste alors à déterminer les contraintes et le potentiel de l'expression vocale. Elle le fait en collaboration avec l'anatomie comparée et la neurophysiologie, lesquelles tendent à décrire l'étiologie et le mécanisme des organes de la voix, et ceux des centres de la parole dans le cortex cérébral. La paléolinguistique et la sociolinguistique tâchent à leur tour d'obtenir un panorama rationnel des conditions sociales, économiques et écologiques qui auraient permis l'acquisition de la parole puis son développement. La théorie marxiste, mettant en relation l'évolution de la parole avec la division du travail, ou les récentes spéculations relatives à l'influence réciproque, à la fin de la dernière glaciation, de la fabrication d'outils et du développement du discours humain – sont des exemples de cet ordre d'explication. Une linguistique « positiviste » ne prétend pas nécessairement apporter une représentation irréfutable, en théorie et en pratique, des origines et des progrès de la parole; elle ne prétend pas même que les investigations et les résultats espérés de la biochimie du cerveau ou notre

compréhension de la préhistoire donnent un jour une explication définitive. Mais cette sorte de linguistique renforcera l'idée que le problème et son éventuelle solution relèvent d'une thématique toute naturelle. En même temps elle soutiendra que l'évolution et le caractère de la parole humaine, si sophistiquée qu'elle soit, font partie d'un continuum comprenant tous les modes de communication au sein des espèces animales (zoolinguistique), ainsi que les codes préverbaux ou extraverbaux de communication (sémantique générale).

Le deuxième type d'explication pourrait s'appeler « transcendant » : pas besoin de nier que le langage soit techniquement conditionné par des contraintes physiologiques (cf. la phonétique selon l'école linguistique de Prague et les études de l'aphasie réalisées par A.R. Luria et Roman Jakobson); ni même de mettre en cause le rôle des composants socio-économiques et collectifs ou de l'environnement dans le développement et la différenciation des langues tels que nous les connaissons. Mais ce que, dans ce modèle de la « transcendance », l'on considère, c'est que le problème de l'origine du langage est cardinal, *sui generis* – et l'on rejette le postulat naturaliste selon lequel cette question de l'incipit du langage humain serait parfaitement analogue à celle de l'origine et de l'évolution de n'importe quel autre attribut de l'espèce, pour peu que celui-ci soit

Une note (à propos)
des « logocrates ».

« Lire bien, c'est lire avec une intensité telle qu'on pourrait retrouver le moyen d'agir », déclarait un beau jour Pierre Boutang en réponse à une question de George Steiner à propos d'Antigone. « Le service donné à la poussière est ce qui permet le désentravement de l'âme ». Ainsi arrive-t-il que des paralytiques dans mon genre recouvrent un peu plus que l'usage de la parole... Ce serait un lien possible entre la littérature et toutes les formes d'action en général, des gestes les plus simples qui relèvent normalement du souci de nos besoins intimes (non du psychanalyste!), jusqu'aux opérations plus ambitieuses, qui engagent davantage les relations que nous avons aux autres dans l'indétermination du temps : en quoi je range la politique.

Évidemment lire, lire avec quelque intensité suppose la faculté de prendre au sérieux ce qui se trouve exposé dans l'élément du langage, sous la forme d'un réseau immobile de mots arc-boutés sur quoi peuvent s'exercer la mémoire et l'esprit. Bref, que préexistent une culture et sa langue, et qu'elles subsistent dans le mode intérieur, sous une forme forte et ramassée, chez un être vivant qu'on appelle homme. C'est ce qui conditionne chez lui cet optimum de l'attention que les autres espèces ont d'instinct.

organique ou qu'il dépende des conditions sociales. En un mot, la théorie « transcendantale » postule qu'il y a pour le langage un processus ou un moment de création spécifique. Elle fait valoir que la notion de pensée préverbale est littéralement vide de sens, et ne croit pas que le schème de l'Évolution – mutation, compétition sélective et spécialisation – puisse rendre compte de manière cohérente des relations, presque tautologiques, entre l'identité de l'homme et le fait qu'il parle. (Il est intéressant de rappeler que vers la fin de sa carrière, Thomas Huxley arriva à la conclusion que le Darwinisme n'avait offert aucune explication plausible des origines du phénomène de la parole). Par suite, une théorie de type « transcendant » tendra à réfuter l'hypothèse d'un continuum entre la communication animale et la parole humaine. Elle admettra qu'il puisse y avoir des analogies entre les deux, et conviendra qu'elles montrent l'une et l'autre des éléments d'imitation (*mimesis*), d'extériorisation, de délimitation de territoire – mais une « linguistique transcendantale » comporte un postulat ontologique quant à la spécificité du langage humain : les similitudes phonétiques avec les autres systèmes sémantiques demeurent superficielles. L'homme est, pour reprendre les termes de Xénophon, « l'animal parlant », « l'animal-langue »... mais précisément à cause de cela, il est en effet en dehors, il est résolument au-dessus de l'animalité en tant que telle.

Il est possible de subdiviser encore la catégorie des modèles « transcendants ». Le problème de l'origine du langage peut être considéré comme insoluble, et à ce titre, en un certain sens comme parfaitement trivial. A cet égard certaines des positions linguistiques les plus fortement positivistes ont en réalité leur propre base « transcendantale ». Monod a soutenu que la question de l'origine du langage était une fausse question, parce qu'elle ne pouvait pas être dissociée de cette autre question toute aussi fautive : « qu'est-ce que le commencement de l'homme ? » L'humanité et le langage sont inséparables, et il ne peut y avoir aucune question sérieuse à propos de la brusque série des mutations qui les ont faits ainsi. Chomsky a affirmé qu'il était illusoire de construire des hypothèses au sujet des fondements neurochimiques ultimes du langage, chez l'individu ou chez l'espèce. Nous ne parvenons aucunement à faire la claire histoire du processus d'« impression » sur le cortex, c'est-

à-dire ce mouvement par lequel l'aptitude innée à la parole fut établie chez l'*homo sapiens*. Comme les cosmologies contemporaines, certaines écoles de la linguistique « scientifique » ne commencent guère que « trois secondes après » le *big bang*... Une telle manière de procéder consiste en fait et en toute logique à laisser la place pour une source, une causalité transcendantes. Pas d'importance : aucun protocole rationnel opérant n'a besoin, pour faire ses vérifications et ses épreuves, d'être formellement rattaché à cette source...

Dans sa version « essentialiste » ou rigoureuse, le type « transcendant » va conférer une importance primordiale au problème des origines du langage humain. Le modèle qu'il va mettre en avant sera « théologique » – en prenant ce vocable aussi bien au sens strict qu'en un sens qui autorise des variantes analogiques ou métaphoriques. Celui-ci affirmera, ou admettra que la parole humaine est un don divin. Il soutiendra que c'est surtout au regard de la parole que l'homme fut façonné à l'image de Dieu, de sorte qu'aucune modification ultérieure due à l'évolution, ni aucune analogie fonctionnelle avec le chant des oiseaux ou avec les sifflements des cétacés ne peuvent s'appliquer à cet instrument du langage, ontologiquement unique, directement donné par Dieu. Qu'il n'y a pas de pensée sans discours, fût-il intérieur ou prononcé. Qu'il ne saurait y avoir de conscience morale sans une pensée articulée ; ce qui entraîne ceci : que le cœur de la conscience humaine et de la conscience de soi – même celle qui fait que cet homme est homme – appartient au langage. Qu'aucune investigation naturaliste ne peut atteindre l'anatomie de ce centre de l'esprit, ni rendre compte en termes de mutation et de sélection de son étologie. Que sa source et sa texture sont proprement transcendantes. C'est avec ce type

Cependant une autre subdivision peut être faite. A l'intérieur même d'un modèle théologique, il est possible de distinguer une conception fonctionnelle du langage, et ce que j'espère définir – avec mes excuses pour cette expression disgracieuse – une vision « logocratique » du langage.

La conception fonctionnaliste n'est pas sans admettre une origine divine ainsi que des qualités transcendantes pour le langage humain,

d'« explication » que le vol prométhéen du feu divin s'interprète comme une allégorie de l'attribution du discours rationnel à l'homme mortel (la parole est la raison en acte). C'est le genre d'explication avancée par Vico lorsqu'il fait le postulat d'une sorte d'ante-langue, musicale probablement, pendant « l'âge des dieux ». Hamann et Herder affirment catégoriquement l'origine divine du discours humain : dans la capacité qu'a l'enfant de faire et de comprendre un nombre illimité de phrases – ce phénomène tellement central au regard de la linguistique de Chomsky – ils voient, autant que saint Augustin lui-même, la preuve décisive que le langage (à un stade plus ou moins achevé) fut implanté dans l'homme par un fiat divin.

Les modèles « transcendants » adoptent bien des formes ; mais à travers sa variété historique, le genre particulier, rigoureux dont je veux traiter, celui pour lequel il y a le postulat actif, informant, d'une source théologique de la parole humaine, comporte un trait caractéristique : il utilise le mot-clé *logos*. Il l'utilise soit avec une référence spécifique au Verbe créateur de Dieu, dans la terminologie johannique, néoplatonicienne et gnostique, soit en un sens plus diffus qui implique néanmoins le mystère d'une force divine dans la parole. Très souvent cette implication sera transmise à l'usage du radical *logos* dans des mots comme *logique* ou *analogie*. Cette extension est censée élucider et mettre en scène la « transcendance logistique » de la grammaire, et des opérations de la pensée elle-même (opérations considérées comme ontologiquement contenues dans les limites du langage). La parole humaine est l'incarnation du « Verbe » (du *logos*) et l'aura de cette dévolution depuis une source transcendantale colle même au plus grossier, au plus rudimentaire de nos dire.

La parole parle.

mais elle considère que l'homme est maître de celui-ci, et qu'il en dispose à des fins naturelles. Le langage est l'instrument que requiert son existence sociale et politique, c'est l'outil de la science pure et de la science appliquée, le véhicule de l'imagination par où il les conçoit, ainsi que tous les arts. Même à la pointe du sublime, les relations de l'homme aux ressources du langage demeurent utilitaires. Cette perspective est caractéristique de la linguistique

NOTES

Toutes les notes sont le fait du traducteur.

page 3

1. Nous donnons néanmoins celle de Roger Munnier parue dans la *n.r.* en mai 1989. « Le *logos* que je dis, les hommes lui sont de toujours étrangers, avant d'être à son écoute, comme une fois qu'ils l'ont écouté. Car bien que tout arrive selon ce *logos*, ils restent sans pouvoir quand ils s'essaient à des paroles et des actes tels que ceux que j'explique, distinguant chacun selon sa nature et expliquant ce qu'il en est. Pour les autres hommes, ce qu'ils font dans la veille leur échappe, comme ils oublient ce qu'ils font en dormant. »

page 5

2. « Le langage est la maison de l'Être. Dans son abri, habite l'homme. Les penseurs et les poètes sont ceux qui veillent sur cet abri. » Heidegger. Lettre sur l'humanisme, traduction de Roger Munnier.

3. « Parce que les plantes et les animaux restent fixés dans leur milieu, et ne se tiennent jamais librement dans la clairière de l'être – or cette clairière seule est "le monde" – c'est à cause de cela que la parole leur fait défaut. » Ibid. c'est nous qui traduisons.

4. Approximation allégorique du « be-spoken » de l'auteur.

page 6

5. Pierre Boutang précise donc que « l'idéalisme, au pluriel le moment de la dialectique ascendante par les idées séparées, n'est pas le dernier mot de l'auteur du *Philèbe* ; c'est un constat d'arrêt, ou d'attente, avant la remontée – la remontée en abîme – vers la transcendance radicale de l'« Un-Bien. » (Maurras. La destinée et l'œuvre, 1984.)

6. Pierre Boutang et George Steiner ont évoqué leur amitié en avant-propos du livre qui retranscrit les deux entretiens filmés par la télévision et diffusés en 1987 : *Dialogues sur le mythe d'Antigone et sur le sacrifice d'Abraham*, Lattès 1994.

J E A N T U R P I N

« Si ces Méditations du Verbe renouellent si profondément le discours philosophique, c'est qu'elles sont précisément la relation d'une aventure qui tient de la quête et de l'enquête, dont la forme offrirait comme les très singulières épousailles du dialogue socratique et du roman breton, et où les figures graves et drolatiques d'Héraclite, d'Aristote, de saint Augustin, de Descartes, de Pascal, de Kant, de « pauvre Nietzsche », de Jules Lequier ou de Heidegger, croiseraient celles d'un ver de vase ou d'un amiral à la retraite, dans un paysage ensemble symbolique et familier, aux ensourcilants remugles américains et aux énigmatiques architectures égyptiennes ! Ce livre est à lui seul tout l'effort d'une délivrance : « Accepter son présent selon sa plénitude, qui nous est pleinement étrangère (sans manque, sans nous), c'est l'écouter selon le verbe. »

Les Méditations du Verbe, l'Âge d'Homme, mars 1996, 190 F, 810 pages.

déiste du siècle des Lumières, de Rousseau par exemple, et aussi de la sociolinguistique marxiste et positiviste – bien que dans ce dernier cas, la prémisse transcendantale soit habituellement cachée ou tenue à l'écart.

La conception logocratique est bien plus rare et presque par définition ésotérique. Elle radicalise le postulat de la source divine du langage, et le mystère de l'*incipit*. Elle part de l'affirmation selon laquelle le logos a préexisté à l'homme, et selon quoi l'utilisation de son pouvoir divin est toujours en quelque manière une usurpation. Selon cette conception l'homme n'est nullement le maître de la parole mais il en est le serviteur. Il n'est pas le propriétaire de « la demeure du langage » (*die Behausung der Sprache*), mais il en est l'hôte gêné, et peut-être un intrus. Les formes d'expression les plus denses, celles de la poésie, de la métaphysique, du discours religieux, ne résulteraient pas d'une autorité empruntée au langage ou s'exerçant sur lui, mais bien d'une servitude dotée de privilèges, de la rare capacité du rhapsode, ou du penseur, du visionnaire d'« entendre ce que langage lui dit ». Le modèle logocratique est ancien. Il semble avoir été présent au centre de l'ensemble de ces attitudes connues sous le nom d'Orphisme, mais il a fait l'objet de manifestations plus radicales en notre temps. Ce n'est pas l'homme qui parle par le langage, mais le langage qui parle par lui. Ou, dans sa formulation la plus lapidaire : « la parole parle » – *die Sprache spricht*. La pierre de touche pour reconnaître cette position logocratique, surtout dans sa présentation moderne, c'est le recours

canonique, implicite ou explicite, à deux textes. L'un est le *Cratyle* : le logocrate souscrit pleinement aux mots et aux significations, soit de manière intuitive, soit par la vertu d'arguments bien pensés. Les mots ne sont pas les marqueurs arbitraires de Saussure. Ils désignent, et ainsi définissent, la *quiddité* des êtres (un terme du thomisme de Gerard Manley Hopkins, et en fin de compte du *Cratyle*). D'où les nominations immédiates et ontologiquement déterminantes effectuées par Adam au Jardin d'Éden. D'où le fait que la polysémie, l'ambiguïté du langage et ses contrefaçons sont autant de symptômes et conséquences de la chute.

Le second texte-talisman pour le logocrate est le fragment énigmatique sur le logos, auquel Diels attribue le numéro 1 dans son édition des fragments d'Héraclite. Il y a eu à peu près autant de traductions proposées de son gnomon qu'il y a d'absolutistes du langage¹. Il semble être question dans ce texte du don du langage fait à l'homme, de la présence dans le logos de « tout ce qui existe » et du fait que cela s'y trouve présentement, ainsi que de l'incapacité pour le commun des mortels d'appréhender le logos dans sa plénitude d'être. Il n'y a qu'une poignée d'hommes ouverts à cette appréhension – les éveillés. Le reste laisse le don du logos s'éloigner d'eux comme s'ils dormaient.

Il y a un autre texte qui est indispensable aux deux logocrates du vingtième siècle que je veux considérer. C'est celui de Parménide sur « l'être » et sur l'unité qui rassemble l'être et le dire, qui met l'être au sein même du dire et dans la signification de ce qui est dit.

Joseph de Maistre influencé.

Joseph de Maistre ne fut pas un pur logocrate. En tant qu'authentiques praticiens seuls quelques grands poètes l'ont été ; et comme théoricien peut-être Heidegger seul. Maistre fut influencé par ces éléments séculiers et naturalistes des Lumières qu'il s'évertuait de révoquer. Néanmoins, la théorie maistrienne du langage, telle qu'elle est exposée dans la seconde des *Soirées de Saint-Petersbourg* (1821), montre beaucoup des traits caractéristiques auxquels je viens de faire allusion.

La controverse linguistique n'est pas étrangère à la doctrine politique de Maistre et à son analyse de l'histoire. Longtemps avant George Orwell, Maistre développa son argu-

Ce sont d'ailleurs les civilisations dans lesquelles cette faculté était puissante, et la mieux prorogée, qui semblent avoir empreint l'histoire de ses traits les plus appuyés, comme si les autres ayant douté, chacune à leur manière, des vertus du langage, s'en retournaient dans l'ombre. George Steiner, dans son fameux essai Real presences – Is there anything in what we say? (1989) ne minimise aucunement la portée, la valeur, la beauté même de cet « acte de confiance qui sous-tend, qui garantit la substance linguistique et discursive de notre expérience occidentale, hébraïco-attique ». Il remarque que si l'« on n'a pas souvent prêté attention au fond de confiance qui est à l'intérieur de la logique elle-même, "logique" étant un dérivé, une construction du logos », c'est « parce qu'il se laisse manifestement difficilement formaliser ». Mais il est là, à l'œuvre, et parmi ceux qui s'essayèrent à le décrire, il me semble, un des plus assurés fut Pascal : « Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment », et c'est sur les « connaissances du cœur et de l'instinct » – c'est-à-dire en un sens sur le ferme sentiment d'une confiance légitime qu'il est vain de tenter de mettre en doute – c'est sur ces connaissances sans preuve, « qu'il faut que la raison s'appuie, et qu'elle y fonde tout son discours ».

Décrire cet acte de confiance préalable à l'exercice de la raison, ce n'était pas effectivement le mettre en cause, et Pascal ramenait par là la raison à sa mesure salutaire, lui donnait une des clés conduisant au pari. Un pari cette fois modeste et nécessaire par où nous nous confions en effet à ce qui nous confie – et c'est la fable qui fait cette confiance : que l'homme est capable de parler ; que son langage « dit » quelque chose du monde ; que ce langage à nous aussi est destiné. Aussi bien les adultes, en s'adressant à un enfant comme s'il pouvait comprendre, transmettent-ils cette confiance qui rend possible le processus d'apprentissage de la parole. Elle fonde notre usage du langage, qui pour être souvent trompeur, précède tout ce que nous pourrions en dire.

Il n'y a donc qu'elle que nous puissions opposer en recours au silence définitif qui raturerait la vocation d'être homme.

« Exprimé ou intériorisé, le langage est la composante essentielle et la justification de la conscience. C'est la carapace, en butte à des assauts jamais démentis, de l'identité. »

(G. Steiner, Après Babel, 1975).

Un silence peut n'être que de la parole retenue par une parole plus forte et réservée en soi-même – et tandis que la violence peut contraindre à se taire, un mensonge rendre suspect tout ce qui sera dit, et celui pour qui l'on a parlé rester sourd – la confiance redonnée sans faiblir au langage est tout ce que nous ayons, nous sommes forcés de la répéter sans fin.

On a pu donc la voir, cette confiance, s'exalter jusqu'à de dangereuses hauteurs bordées d'abîmes qui, lorsqu'elle se déploient devant elle des ailes de toute beauté, majestueusement la révèlent dans sa portée, dans une lumière ontologique, celle du *πιστόν λόγον* dicté à Parménide, du discours digne de foi. « Par le langage décide », lui souffle la Divinité de ces hauteurs – *κρίναι λόγον*. Ça signifie qu'il faut s'attendre à lui confier beaucoup, à ce langage, et que, à mesure que croît le rôle joué par la confiance, on court un plus grand risque de se tromper. C'est cette possibilité en un sens diabolique que certains esprits, soupçonnant d'enthousiasme les logocrates, arguent de craindre davantage en eux ; comme si les fautes communes à toute démesure auxquelles conduirait un excès de confiance, ne répugnaient aussi à ceux qui la mettent, cette confiance, dans le logos jusqu'à vouloir qu'il règne, et règne d'abord sur eux. Mais n'y aurait-il pas dans l'excès inverse, l'excès de prudence, une lâcheté et un calcul d'orgueil dissimulé qui valent en effronterie cette « imprudence » des logocrates ? « Car celui qui n'est qu'auditeur et non observateur du logos, est semblable à un homme qui jette les yeux sur son visage naturel, qu'il voit dans un miroir ; et qui après y avoir jeté les yeux, s'en va, et oublie à l'heure même quel il était. Mais celui qui considère exactement la loi parfaite, qui est celle de

gine contractuelle, ou découler de l'Évolution : « Nulle langue n'a pu être inventée, ni par un homme qui n'aurait pu se faire obéir, ni par plusieurs qui n'auraient pu s'entendre. Ce qu'on peut dire de mieux sur la parole, c'est ce qui a été dit de celui qui s'appelle parole. "Il s'est élancé avant tous les temps du sein de son principe ; il est aussi ancien que l'éternité... Qui pourra raconter son origine ?" » L'invocation du Verbe incarné, les citations de Michée et Isaïe sont tout à fait représentatives de la position logocratique. Pour Maistre une conception positiviste des commencements de la parole humaine est un blasphème – à l'égard de la vérité révélée et à l'égard du sens commun. Notre expérience du langage est telle que celui-ci « exclut toute idée de composition, de formation arbitraire et de convention antérieure ». Il s'ensuit qu'il ne peut y avoir aucun arbitraire primordial ni aucune contingence saussurienne, ni dans la structure lexicale ni dans la structure grammaticale d'une langue. La position adoptée par Maistre est, rigoureusement, celle de Cratyle : « Ne parlons donc jamais de hasard ni de signes arbitraires ». Bien au contraire. Il y a un accord ontologique entre les mots et ce qu'ils signifient parce que toute parole humaine est l'émanation immédiate du logos divin. Il peut y avoir des interactions liées à l'évolution, comme c'est le cas entre des langues différentes ; il peut y avoir, il y a manifestement une dégénérescence linguistique dans les communautés humaines depuis la chute.

Nous n'allons pas tomber dans le vide.

Ce n'est pas le lieu d'exposer ici, même sommairement, le rôle de la linguistique catégorielle et appliquée, de la Sprachphilosophie, et de la poétique dans la totalité de l'ontologie de Heidegger. En effet, toute tentative pour circonscrire ce rôle serait futile – et c'est bien la question. La métaphysique de l'être de Heidegger, cette révolution des valeurs et des fins qu'il travailla à faire aboutir dans l'histoire de la philosophie occidentale, sa doctrine sociale et la voie par laquelle il fit ses découvertes et les communiqua, font intégralement partie d'une vision et pratique spécifiques du langage. Même chez Wittgenstein, avec lequel il y a – comme c'est en passe de devenir évident – des zones de contact significatives, la question du langage n'est pas aussi près du cœur de l'entreprise philosophique. Illustrer la linguistique heideggerienne grâce à des citations de ses cours professés dans les années quarante

Mais ces faits ne mettent en cause ni l'origine de la parole ni son essence : (la distinction faite dans la terminologie maistrienne annonce précisément celle de Saussure, mais à des fins contraires) « Les langues ont commencé ; mais la parole jamais, et pas même avec l'homme. L'un a nécessairement précédé l'autre ; car la parole n'est possible que par le VERBE. Toute langue particulière naît comme l'animal, par voie d'explosion et de développement, sans que l'homme ait jamais passé de l'état d'aphonie à l'usage de la parole. Toujours il a parlé, et c'est avec sublime raison que les Hébreux l'ont appelé ÂME PARLANTE ».

Le restrictif – et pas même avec l'homme – est la quintessence de la conception logocrate. Il contient en germe la doctrine élaborée de Heidegger.

Parole et pensée ne peuvent être dissociées, dit Maistre. La notion de pensée préverbale ou extraverbale est une absurdité : « car la pensée et la parole ne sont que deux magnifiques synonymes ; l'intelligence ne pouvant penser sans savoir qu'elle pense, ni savoir qu'elle pense sans parler, puisqu'il faut qu'elle dise : je sais ». Une fois encore cette équation, avec ses échos augustiniens et cartésiens, interdit toute représentation naturaliste des sources de la conscience de l'homme. Ces sources aussi doivent être recherchées dans le logos. Si Maistre admet que Locke fut « un homme de beaucoup d'esprit », le modèle de la *tabula rasa* manifestement est erroné.

sur Hölderlin, ou de la *Lettre sur l'humanisme* de 1947, ou des écrits traduits en anglais sous le titre *Poetry, Language, Thought* (1971), ou encore grâce à des citations de son *Acheminement vers la parole*, est comode mais aussi arbitraire. Car – depuis le travail très ancien sur les catégories logiques et grammaticales dans la scolastique, qui date de 1912, jusqu'au colloque, à la fin des années soixante, sur les présocratiques et « l'être de l'étant » – il n'y a pour ainsi dire pas un texte de Heidegger dans lequel la question du langage, des relations du *Dasein* à la *Sprache* ne soit centrale.

Pour Heidegger, si le langage est singulièrement propre à l'homme, c'est parce que celui-ci a un accès privilégié au problème de l'être. Dans le langage, s'il est correctement appréhendé, l'être parle de lui-même. Cette autoénonciation est la vérité (*aletheia*). « Die Sprache ist das

L'APPEL DE LA PAIX

Pour traduire en anglais une des sentences sur la langue que Martin Heidegger a forgées à partir du poème de Trakl, Ein Winterabend, George Steiner a écrit : « Language speaks as the peal of stillness ». Le langage parle, mais comment ? « The peal » (das Geläute), c'est le son que peuvent rendre les cloches, et rendre ici aura le sens de redonner à toute voïe une impulsion reçue. « The loud ringing of a bell ». C'est ce puissant battement qui, quelquefois clair et saisissant, d'autrefois sourd, affligeant et lointain, pénètre jusqu'au tréfonds des vallées et les âmes, y porte joie, peine, nouvelle, fait sourdre les souvenirs, les regrets, réveillant les ardeurs et les peurs, les douleurs ou le deuil. Par son étymologie, le mot anglais peal apporte une détermination que le texte allemand a introduit à un autre endroit du commentaire, là où se trouve le mot rufen, appeler. Peal c'est en effet appel (das Ruf), l'appel entonné par les cloches : appel aux armes ; au souvenir des morts ; à la messe ; au repas et au repos du soir ; à la joie. « Nommer, c'est appeler par le mot », a écrit Heidegger. C'est ce que fait le langage, qui appréhende chaque chose par son nom, et donne au mouvement son verbe : ce n'est pas prêter à ce qui existe sous nos yeux un attirail de sons articulés qui ne modifie en rien l'état des choses, mais attirer vers le halo du langage la présence de ces choses qui demeurent en retrait. « L'appel, bien sûr, n'arrache pas ce qui est appelé au lointain », évidence pathétique, d'autant que plus un appel est fort, plus il reclute en réalité que la place préparée reste vide, que la réponse tarde trop. Entre absence et présence, ce qui est appelé erre ainsi dans une proximité incertaine, pénible autant que

Haus des Seins », et c'est la chance et le devoir spécial de l'homme d'être le gardien de cette demeure (dwelling), de cet intérieur plus exactement (in-dwelling) : « Die Denken- den und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung »². Nulle autre espèce vivante ne peut assumer cette charge. Parce que l'animal ne pénètre pas dans la « clairière » (Lichtung) de l'être appréhendé, mis à la question, parce qu'il ne réalise pas que l'essence de cet être c'est la mort personnelle – la parole lui fait défaut : « Weil Gewächs und Getier zwar je in ihre Umgebung verspannt, aber niemals in die Lichtung des Seins, und nur sie ist "Welt", frei gestellt sind, deshalb fehlt ihnen die Sprache. »³

C'est sur ce concept ontologique et diacritique du langage que s'établit la définition orphique : *Sprache ist lichtend-verbergende Ankunft des Seins selbst*. C'est dans le logos et à travers lui (j'ai essayé de montrer ailleurs à quel degré l'idiome de la métaphysique et de la linguistique de Heidegger est délibérément méta-théologique) que l'être vient au devant de l'homme et se révèle à lui, mais dans une révélation dont l'éblouissante immédiateté est telle qu'elle s'apparente à un repli (self-concealment). La doctrine heideggerienne de l'énonciation est, rigoureusement, une dialectique : le logos « éclaire » la présence et le sens de l'être, mais dans un repli les recèle et les garde (dans *verbergen* il y a à la fois « cacher » et « préserver, mettre à l'abri », comme dans *bergen*).

L'homme est le gardien du logos, et celui qui est à son écoute. Son devoir le plus élevé et sa plus haute noblesse consistent à ce qu'il s'ouvre, se rende entièrement vulnérable (une expression de Hölderlin) à l'*Ankunft*, à la sourde arrivée rayonnante du langage. Heidegger considère l'anthropocentrisme de l'ego cartésien comme une fatuité, de même que le volontarisme de l'humanisme existentiel dans la veine de Sartre. Ce n'est que lorsqu'il se tient ouvert à la venue de l'être, dans et par le logos – dans ce que Wordsworth appelait une « passivité avisée » – que l'homme est. Le caractère de cette passivité, attentive, perceptive, intelligente est analysé dans des termes largement et inévitablement métaphoriques, au cours de la méditation sur le langage que Heidegger prononça à la mémoire du critique Max Kommerell l'hiver 1950 (celle-ci a été publiée sous le titre « *Die Sprache* » dans *Unterwegs zur Sprache*, 1959). C'est ici que nous trouvons la formule célèbre : *Die Sprache spricht*.

Heidegger cite Hamann pour qui la présence du logos à l'intérieur du discours humain est un fait indubitable, mais aussi un abîme pour la spéculation : « Si nous nous jetons dans l'abîme, commente Heidegger, nous n'allons pas tomber dans le vide. Nous atteignons une hauteur. » Nous devons apprendre à entendre, et à être le plus profondément attentifs à ce qui fait du langage « une résidence pour l'être des mortels ». Cette résidence, la condition d'un habitat approprié peuvent être trouvées en poésie. En analysant un court poème lyrique de Georg Trakl, Heidegger trouve dans les mots qui sont présents dans le poème bien plus que les seules significations lexicales ou que la logique inhérente à la grammaire. Celles-ci sont des phénomènes de surface. Comme d'autres grands poèmes, ce que signifie « *Ein Winterabend* » va bien plus loin que ce qu'il dit. Le poème oblige à penser que les mots inévitables, les seuls mots justes, avec leur entrelacement original, n'ont pas été voulus par le poète, mais qu'ils lui ont été donnés. Ils lui sont venus avec l'incandescence de l'évidence justesse, celle dont chacun de nous a fait l'expérience lorsqu'un mot oublié, qu'on ne retrouvait pas, revient en un éclair à la lisière de la conscience. Ce don fait au poète, cette trouvaille adéquate de ce qui n'a pas été consciemment recherché, constitue l'évidence irréfutable que le logos est antécédent à la parole humaine, et que celle-ci – du moins la plus élevée, le poème – est engendrée par la venue *lichtend-verbergend* de la Sprache. Ce n'est pas, du moins primitivement – ce n'est pas le poète qui parle : c'est lui qui est parlé par le langage, est proféré par lui (*profere*, porté en avant)⁴. « *Le langage parle comme sonne l'appel de la paix* », conclut Heidegger. Une image suggérée par le dialogue silencieux de la neige et des ombres du soir dans le texte de Trakl. Quand il parle réellement – ce qui s'oppose à bavarder, caqueter, déformer, informer en choses pratiques ou en banalités : « *l'homme parle en cela qu'il répond au langage. Répondre ici, c'est entendre. Cette réponse est une obéissance, une obéissance, parce qu'elle appartient à l'ordre de la paix* ». Et en réponse, comme Heidegger nous le rappelle, il y a une responsabilité : responsabilité moquée ou trahie par les vulgarités du discours ordinaire (*Gerede*), ou par le détournement délibéré du langage à des fins économiques, sociales, ou politiques.

De la « logocratie », la position heideggerienne établit et accomplit la version absolue. Elle fait la recherche d'une dérivation spéci-

la liberté, et qui s'y rend attentif, celui-là n'écouterait pas seulement pour oublier aussitôt, mais faisant ce qu'il écoute, trouvera son bonheur dans son action. » (*Épître de Jacques*).

De ce miroir George Steiner pourrait dire qu'il est la traduction plus ou moins attentive que nous faisons dans notre langue intime de cette loi parfaitement établie du logos, cette loi de liberté qu'il nous fait vivre en habitude jusqu'à la corde. L'orgueil des mots a broyé plus d'un poète, et hante encore du souvenir des échafauds. Il expose davantage aux retours du néant, à une honte pire que pour Zacharie. Avouons ; rien n'est plus cuisant que la confiance déçue, et l'homme devient muet ou balbutie des mots inconsistants quand il ne sait plus croire, ne serait-ce qu'à la hauteur d'un petit grain de moutarde, aux promesses du langage, « dans l'espérance d'un toujours nouvel élan ». Cela montre assez qu'il est une annonce nécessaire au langage, concomitante, qui donne pouvoir de communiquer, de commencer une phrase avec l'idée de la finir, et que ça ait un sens. Et puisqu'il lui faut un héraut en quelque sorte, ce sera l'une de ces secrètes actualités indubitables que George Steiner appelle, au moins depuis son article de 1987 sur « *Le Sens du sens* », la « réelle présence », la réelle présence que met en jeu le fait de parler vraiment. « Ainsi chaque réel poème, écrivait pour sa part Pierre Boutang, au même moment dans un Art poétique qu'il dédiait à Steiner, chaque réel poème a, pour invisible réserve, ce que le Moyen Age nommait "voix cordis", une voix de cœur ; il y avait déjà, dès qu'il est là lui (le jeune poème surgi), cette voix qui prononce et qui n'est pas prononcée, reste en arrière – car le poème en acte reconnaît la présence et ne peut se retourner vers elle ; or c'est la même qui revient chaque fois que le poème est dit tout haut (en avançant), ou dans le silence intérieur (à parte, esquissant l'impossible retour). La présence laisse à dire, à être, mais en elle se puise le courage du premier mot, du premier terme, et la certitude de venir à bout. »

rassurante, comme si le langage portait la marque d'une vocation, d'une soif massouvie.

Quand il neige à la fenêtre. Que longuement sonne la cloche du soir...

Quant au mot *Stille* (anglais *stillness*), comment ne pas penser au texte où Ernst Jünger décrit à la jeune princesse du Caucase réfugiée à Paris, qui allait être sa traductrice en français, Bannie, la manière dont il traça les premiers mots, en 1942 à Paris, de son essai intitulé

LA PAIX (der Friede)? « Lorsqu'au cours de l'hiver 1941, à l'Hôtel Majestic, c'est-à-dire en somme dans le ventre du Léviathan, je traçai sur une feuille blanche ce mot : LA PAIX, j'eus le sentiment de m'engager dans une entreprise plus considérable que tous les faits de guerre auxquels j'avais participé jusqu'alors depuis 1914... » En 1945 les événements et les hasards de la guerre allaient disperser un peu

partout en Europe, des reproductions photocopiées et des traductions de ce texte de Jünger. « Comment ne pas être ému, dirait-il, de la façon dont tant d'hommes et de femmes qui m'étaient inconnus, dans les camps de prisonniers et de réfugiés, parmi les camarades et les adversaires d'hier, chez les soldats des troupes d'occupation comme chez les humbles habitants des villes réduites en cendres, ont contribué à sa diffusion ? Dieu seul peut dire si je suis digne d'eux, mais ils sont témoins que l'appel de la paix est puissant sur les cœurs. » (cf. Introduction à l'édition en français de *La Paix*, éd. La Table ronde)

Nous traduisons maintenant la phrase de Heidegger : « Le langage parle comme sonne l'appel de la paix. »

Cette « certitude », mot qui inquiète tant de nos jours, n'est donc, puisque « la présence laisse à dire, à être », que la décision toujours reprise de ce pari pour la vertu, en nous et par nous, du logos, avec toutes ses essences (ses parfums écrivait Héraclite), ses ramifications et ses racines ; et c'est cette décision qui donne leur caractère aux modèles du langage que Steiner a nommés transcendants rigoureux, c'est en elle qu'ils se forgent et qu'ils affirment – à l'écart de toute espèce de suffisance, de présomption naïve ou forcenée : dans ce qu'il y a de fou à obliger son âme, au lieu qu'elle s'en libère, à reprendre ce service de la poussière des mots, à porter leurs couleurs au mépris du Créon sans visage qu'elle garde à l'intérieur d'elle-même, où il tient lieu de la sagesse assez décourageante du monde. Ce n'est qu'avec cette précision qu'on peut les désigner comme cratyliens ; mais je ne sais si l'on a le droit pour autant de ranger dans la même classe leur « révélateur », ni s'il faut garder crédit à l'imposante restitution de la méthode dichotomique que celui-ci a mise en œuvre dans son étude des « logocrates ». Car il affirme en une autre occasion (celle des Entretiens avec R. Jahanbegloo, 1992) : « Je suis à côté du Cratyle de Platon et estime que tous les écrivains et poètes que je côtoie sont cratyliens ». Oui à côté, ce ne veut pas dire « de leur côté » : est-ce une « coquille de l'éditeur » ou bien

fique de la tautologie de l'être et du logos chez Héraclite et Parménide ; elle est anti-cartésienne, anti-rationnaliste et anti-utilitaire. Incidemment, elle a produit dans les écrits

de Heidegger une certaine lecture, certains commentaires de Sophocle, Trakl et Stefan George qui sont, en force de pénétration et en autorité, incomparables.

Réelle présence.

L'influence de Heidegger sur l'Ontologie du secret (1973) de Pierre Boutang est importante. Mais Boutang est un penseur cruellement isolé, qui a entrepris d'investir un terrain d'accord entre l'ontologie heideggérienne et certains aspects de cet idéalisme platonicien dans lequel Heidegger lui-même avait vu le creuset d'erreurs de la métaphysique occidentale⁵. Aussi bien le Philèbe que Sein und Zeit sont essentiels à l'objet de Boutang. L'Ontologie du secret est un livre difficile, dont certains mouvements d'esprit et de référence confinent – c'est assez approprié – à l'ésotérique, et même au privé. Je ne suis en aucune façon assuré d'avoir correctement saisi, ou de pouvoir paraphraser comme il convient les articulations cardinales de cette étude sur l'actuelle présence de « ce qui est secret », de « ce qui est phénoménalement absent » de l'expression humaine. Récapituler la dialectique de Kierkegaard sur le secret, sa conviction que c'est l'inexprimé et ce qu'on garde intérieurement qui donnent au discours humain sa dignité, et finalement sa signification véritable – peut aider. Mais seulement en partie, car si Kierkegaard est important pour Boutang, la scolastique et certains poètes le sont aussi, notamment ce maître en hermétisme qu'est Maurice Scève. Le mieux que je puisse faire est de dégager un ou deux arguments du livre de Pierre Boutang, qui semblent cerner sans détour la conception logocratique du langage et des relations de l'homme à celui-ci.

Pour Boutang il y a « un secret du langage, c'est-à-dire un "en dedans"... qui commande et commence la communication ». Sans cette intériorité, aucun secret, nulle prophétie ne sont possibles – deux modes de l'expérience humaine et de l'énonciation que Boutang explore en détail. Ce n'est pas une référence extérieure au discours humain qui engendre celui-ci, et qui lui donne autorité, mais plutôt « le secret de l'être dans la parole ». En effet – et sur ce point Pierre Boutang rejoint Mallarmé – le langage dissocié de son référent extérieur assume force autonome et pureté. Comme tous les « logocrates » Boutang trouve que la nomination par Adam des

essences dans le jardin d'Eden est le signe de la primauté ontologique du mot. Mais cette nomination ne fut pas une réponse à un stimulus phénoménal : « il fallait... qu'une libido nominandi eût déjà en lui, comme "chose humaine", sa forme propre, secrète, et son sens ». Comme Heidegger, Boutang pratique l'étymologie allégorique – « l'étymologie, même inexacte, observe-t-il... est déjà et d'abord une ascèse de l'analogie ». Prononcer, c'est mettre sous forme verbale ce qui était déjà là, précédant toute articulation humaine concevable. Ce « secret de l'être dans la parole » explique ce que Bonald regardait comme le don primordial de l'homme, sa capacité, son besoin de « penser sa parole avant de parler sa pensée. »

Boutang applique cette « ontologie du secret » ou « inhérence » aux problèmes philosophiques et linguistiques de la métaphore et de l'analogie. Si je comprends bien son argumentation, Boutang considère que la validité ultime des modes métaphoriques de perception et d'énonciation, et celle de toutes les analogies du raisonnement et de l'imagination, ainsi que leur capacité d'engendrer de nouvelles perceptions et de nouvelles pensées – procèdent d'un « secret sous-jacent ». Le mot clé est sous-tendre. Métaphores et analogies sont sous-tendues par la présence secrète et cependant manifeste de l'être, de la vérité transcendante dans le langage. C'est cette présence – dont l'argument ontologique pour l'existence de Dieu « devient » aussitôt un marqueur symptomatique et vulnérable, comme le montre Boutang – qui empêche la dissolution anarchique de la métaphore et donne à l'analogie tout son poids. Elle seule peut inhiber « la contingence et le scandale » du transport métaphorique, elle seule est capable d'exercer la contrainte de la raison sur l'arbitraire de l'analogique. Le centre de gravité du discours humain (« gravité » ayant son plein registre de signification), c'est la secrète présence du logos – ou plus précisément : c'est le fait d'attirer cette présence dans le langage, de l'y rendre manifeste⁶. Fréquemment Maistre est cité par Boutang.

« Le modèle allemand (du XIX^e siècle) était centré sur les classiques et établissait une hiérarchie dans l'importance des textes étudiés. Or la démocratie est fondamentalement en désaccord avec la notion du canonique. Deux impulsions majeures donnent son énergie à l'esprit américain : l'immanence et l'égalitarisme. L'époque qui compte, pour les Américains, c'est toujours l'époque contemporaine. L'importance du passé est directement proportionnelle à son utilité pour le présent. La sensibilité américaine tend à investir le souvenir non pas dans l'Histoire, mais dans l'Utopie. La transcendance elle-même est rendue pragmatique. Demain se définit comme la réalisation empirique de rêves matériels. Aucune autre culture n'a accordé une telle dignité à l'immanent. De manière concomitante, l'idéal égalitaire cherche à domestiquer l'excellence. Le canon européen établit un ordre vertical, attribue des rangs hiérarchisés aux produits de l'intellect et de la sensibilité. Sa stratégie est faite d'exclusions. Le Panthéon de la gloire officielle, qui fait partie intégrante des humanités en Europe, sont suspects au sentiment américain. Le génie américain nait jusqu'à démocratiser l'éternité. En conséquence, l'art, la littérature, la musique et la danse contemporains ont pleinement droit de cité dans la responsabilité herméneutique et critique de l'université. La ligne de démarcation qui sépare la critique universitaire et la critique journalistique, l'intemporel et le quotidien, l'auctoritas qui reflète la souveraineté du précédent canonique – et l'expérimental éphémère, s'efface entièrement. »

George Steiner, Réelles présences, 1989. (1991 par l'éd. française, Gallimard).

Les provinciales

AUX CHAMPS

Responsable de la publication, gérant
OLIVIER VÉRON

Conseil de rédaction
GISELLE GRÉANCE
SERGE RIVRON

Composition
CHRISTOPHE LAMBOROT

Impression (Lyon)
GHISLAINE & ALAIN KOLEJOUK

Édition et abonnements
LES PROVINCIALES
COMMUNS DU CHÂTEAU D'ÉNIEU
38390 BOUVESSE / TÉL. 74 88 47 17
Actionnaires principaux
O. VÉRON, G. GRÉANCE

Tarifs d'abonnement
12 numéros : 230 F (étranger) : 260 FF)

DÉPÔT LÉGAL : MARS 1996 / N° 47
ISSN : 1145-363 X

On a appelé De Maistre « le prophète de la réaction ». Sa critique des Lumières et de la Révolution française, et sa conviction que tous les programmes mélioristes et populistes de l'action politique conduiraient à la tyrannie et à l'asservissement bureaucratique, demeurent un défi à toutes les écoles de doctrine libérale ou libertaire. L'implication de Heidegger dans le National Socialisme fut un épisode extrêmement opaque – cela aussi j'ai essayé de le montrer ailleurs⁸. Mais son pastoralisme autoritaire, et son positionnement affectif et intellectuel à l'extrême droite du spectre politique normal, ne font aucun doute. Pierre Boutang, lié dès ses jeunes années à Maurras et à l'Action française, reste la voix philosophique majeure de l'aile autoritaire de la droite contemporaine en France. Il fait lui-même profession d'être un royaliste intransigent, pour lequel seul un retour au régime monarchique est capable de résoudre le fondamental manque de légitimité, et le problème capital de la contingence du pouvoir exécutif dans les États modernes. Ses « maîtres de pensée »⁹ se nomment Maistre et Bonald : des exemples pour la prose souvent lyrique et lapidaire qui est la sienne.

Ma question est la suivante : Quelles consonances y-a-t-il entre une théorie du langage qui est fondée sur une inférence à partir du *logos*, et un idéal politique autoritaire, ultra-conservateur ?

Les réponses ne sont pas longues à trouver. Une linguistique « transcendante » est, par définition, celle qui pose une source du langage en dehors et au-delà de l'évolution humaine au sens naturaliste et séculier. Implicitement ou explicitement, cette source sera théologique. Maistre et Boutang sont des penseurs catholiques. L'ontologie de Heidegger¹⁰ se trouve organisée autour d'une modulation métaphorique de termes théologiques en termes métaphysiques dans laquelle, une fois passées d'énergiques tentatives de dissociation, le mot « être » est maintes fois pour Heidegger un substitut tout prêt pour « Dieu ». Sa tautologie magistrale : *Sein ist Sein* – est manifestement calculée sur la définition tautologique que Dieu donne de lui-même : « Je suis ce que je suis ». Une telle transcendence entraîne, presque par définition encore, dans la présence une hiérarchie dans laquelle l'ordre social et humain est dans la sujétion d'un mystère autoritaire – fût-ce

celui d'une église ou d'une instance numineuse comme « la venue de l'être » selon Heidegger. La révélation est autoritaire. L'auto-dévoilement (*aletheia*) du *logos* apporte avec lui pour l'homme des obligations. Les vérités ultimes, les sources premières de l'être, comme ce par quoi le *logos* « donne corps » (« *bodies forth* »¹¹ : un cliché shakespearien tout à fait à propos), ne sont pas sujets à plébiscite.

En second lieu, il y a au cœur du modèle logocratique un radical *Kultur-pessimismus*. Le langage – qui fut jadis celui d'Adam pour lequel « expression » avait comme synonymes « perception claire » et « communication de la vérité » – le langage a catastrophiquement dégénéré. Maistre affirme avec véhémence que les langues soi-disant primitives ne le sont aucunement; elles sont de sordides produits de la décadence, du déclin de l'homme dans la barbarie. Bien que moins sensible, un processus comparable de déclin infecte la parole civilisée. Pour Heidegger, le *Gerede*, le discours vide qui emplit la grande majorité des vies humaines, atteste directement l'éclipse du *logos*, et sa retraite dans le repli. C'est la signification régénératrice de ce repli (*concealment*) qui est le thème d'investigation de Boutang. En d'autres termes : le scénario diachronique implicite dans une théorie du langage comme *logos*, découle étroitement de la doctrine de la chute, et lui est complémentaire. Cette doctrine se trouve à la racine de la politique et de la philosophie politique de Maistre. Elle a son rôle dans la quête boutangienne d'un principe de légitimité. Chez Heidegger sa formulation est celle de la catastrophe de la *Seinvergessenheit*, l'échec de l'homme après les présocratiques à « faire mémoire de l'être ». Pour Heidegger cette amnésie ne constitue pas seulement le défaut permanent de la métaphysique occidentale, mais la cause actuelle de l'anomie de l'individu, et des folies collectives qui caractérisent l'histoire, la société modernes. En fin de compte, il m'a toujours semblé que la meilleure définition du conservatisme, de l'autoritarisme était celle-ci : une politique qui part de la situation de l'homme déchu, à laquelle elle s'efforce de faire face. L'histoire humaine avec ses indéniables séquences de souffrance, et ses dévastations par où elle se détruit elle-même, et la société humaine avec ses injustices stridentes et ses conflits meurtriers, sont les consé-

dans cette nuance discrète qu'il faut saisir au vol l'originalité bienheureuse de George Steiner ? Et peut-être ce qui lui a inspiré en nous écrivant une facétie digne du *Rumpelstiltskin* du conte de Grimm : « Vous aurez deviné à quel point "les provinciales" ne sont pas de mon monde »...

Deviné... c'était vite dire. Nous répondrons qu'il était plus prudent de faire le point sur un iota. Car s'il était possible de deviner que le territoire des provinciales ne serait pas un lieu idéal pour pratiquer cette chasse subtile, encore n'en étions-nous qu'à nous apercevoir de ce que la méthode dichotomique, le filet que Steiner avait manié devant nos yeux pour la capture du « logocrate », ne permettrait pas de le saisir lui. Relisez le texte : dans l'art de faire une représentation du langage, toute une moitié de cet art étant naturaliste-positiviste ; dans le restant, le « transcendant » – si l'on en suit le versant rigoureux, essentialiste, « théologique » – il convient encore de distinguer la pente fonctionnaliste du langage de son escarpement logocratique... Mais alors où est-il, lui, où est passé Steiner ? De même qu'au cours de la chasse « au sophiste », qui nous est chère, il vaut mieux ne pas trop compter que soit livré de surcroît, entre chien et loup, le nom de l'Étranger qui était là pour la conduire – de même ce n'est pas non plus dans celle « au logocrate » que nous pourrions saisir un aussi fier limier. Patience, quand nous n'y arriverions pas, suivre sa piste ailleurs nous aidera certainement à lire mieux ; tôt ou tard le flair du cher Péguy en revenant, le nez posé sur un grand texte, nous apprendrait enfin la différence. Seulement dans quel royaume, dans quel monde serons-nous, je me le demande ; sans doute tout comme aujourd'hui à la frontière de deux, sur la tranche entre rêve et réalité où dans la boue nous peinons, quand passe à toute vitesse un spécimen au nom léger presque impossible à découvrir.

Puissions-nous en tout cas n'être pas avec ceux qui désirent échapper à cette gymnique en un sens saugrenue, qui consiste à poursuivre « jusqu'au bout » la créance dans les œuvres du logos.

« Les disciplines de lecture, l'idée même du commentaire et de l'interprétation littéraires, la critique textuelle telle que nous la connaissons, dérivent de l'étude de l'Écriture Sainte ou, plus précisément, de l'incorporation et du développement dans cette étude de pratiques plus anciennes de la grammaire, de la recension et de la rhétorique hellénistique. Nos grammaires, nos explications, nos critiques de textes, nos tentatives pour passer de la lettre à l'esprit, sont les héritières directes des textualités de la théologie judéo-chrétienne occidentale et de l'exégèse biblique patristique. Ce que nous avons fait depuis le scepticisme marqué de Spinoza, depuis les critiques des Lumières rationalistes, et depuis le positivisme du XIX^e siècle, c'est d'emprunter à la banque au trésor de la théologie le courant vital, les investissements et les contrats de confiance vitaux. C'est là que nous avons emprunté nos théories du symbole, notre usage de l'image, notre vocabulaire de la langue et de l'aura poétique. Ce sont des emprunts de terminologie et de référence aux réserves de la théologie qui fournissent aux maîtres lecteurs de notre temps (comme Walter Benjamin, Maurice Blanchot et Martin Heidegger) la possibilité de pratiquer leur art. Nous avons emprunté, exploité, monnayé les réserves de l'autorité transcendante. Très peu d'entre nous ont remboursé. À leurs points cruciaux de discours et d'inférence, l'herméneutique et l'esthétique dans notre civilisation séculière, agnostique, sont un acte de pillage plus ou moins conscient, plus ou moins embarrassé (c'est précisément cet embarras qui rend résonnants et éclatants de façon immissionnante Benjamin sur Kafka ou Heidegger sur Trakl et Sophocle). Que voudrait dire reconnaître, et même rembourser ces emprunts massifs ? »

George Steiner : le Sens du sens, 1987, Vrin.

Puissions-nous à la fin éviter de nous mettre l'âme en peine de toutes les sortes de lieux communs, en ces instants de démission qui guettent toujours, avec leurs banalités tantôt charmantes tantôt outrageantes – puissions-nous éviter de rallier dans l'esprit et dans les lettres les conceptions adverses des logocrates: précieuses ou ridicules n'importe – elles sont celles d'un logos amoindri, pas drôle du tout et mensonger. Ce n'est pas cratylien ! Les « paroles vaines » que rejette Isaïe, et tout ce qu'il y a de faussement rassurant dans le discours ordinaire (Gerde), me semblent inspirées par la crainte de faire face au logos. Je suppose qu'il est loisible à chacun d'observer que presque toutes les conversations, hors du confessionnal, redoutent en réalité le surgissement du sens, et le silence qui l'annonce ou qu'il laisse, la décréation du rhéteur dont aurait pu parler Simone Weil. Et je ne veux voir dans l'embarras des conceptions rivales devant nos logocrates qu'un témoin de cette gêne éprouvée à l'égard du logos : tantôt elles feignent de considérer les logocrates comme de piteux retardataires cloués à un défaut flagrant d'avenir historique, au manque de pénétration populaire de leurs phrases (comptables d'aucune des nouveautés du temps mais bien chargées des remords du passé); tantôt elles en ont peur, mettent en garde des émules devant ces hauteurs où l'intransigeance et la foi au logos redeviennent dangereuses. Donc elles mentent, tentent de contribuer par cette savante prudence et cette paradoxale délicatesse à nous les ensevelir vivants. Mais alors qui a manqué en cette occasion d'humus, d'humilité ?

« L'esprit d'abstraction, proche de celui de la cruauté, se révèle incapable, au milieu des signes de la dissolution, de retrouver la communauté véritable et la réalité politique qui n'est ni de l'esclave, ni de la bête, mais de l'homme. » (Pierre Boutang, La politique, la politique considérée comme souci, 1948).

Olivier Véron

quences directes de la perte de la grâce. C'est la sombre obligation de la politique de devoir tirer parti des faits matériels et psychologiques issus de la damnation. Une politique réaliste, dit Maistre, est une politique du châtement. C'est une politique de consentement au sacrifice, dit Heidegger, et d'appropriation archaïque en un territoire ordonné. Fragile et problématique comme elle l'est, la monarchie, selon Boutang, incarne ce mystère du pouvoir que Dieu délègue, mystère sans lequel la société humaine devient bestiale. L'homme est le berger de la Parole. Seule une organisation autoritaire peut assurer cette garde.

Mais bien que tout homme soit un gardien du logos, ou devrait l'être, il est évident que certains se tiennent bien plus près que d'autres de la source sacrée. Heidegger proclame que ce sont les poètes et les penseurs les confidents de l'être, qui portent durant leur garde la lumière palpitante du logos. Ce sont eux qui écoutent au sein du langage « l'appel de la paix », et qui lui donnent écho. Ils se sont engagés, comme le dit Hölderlin, sur les traces de la foudre, et au risque d'être consumés offrent leurs mains pour y recevoir le feu héraclitéen. Pour Maistre, les quelques esprits conscients constituent les seuls agents capables de répondre de l'histoire et de l'interpréter. Pour Boutang, les bergers de la Parole se nomment Platon, Thomas d'Aquin, Dante, Scève, Mallarmé. Ce ne sont pas les meilleures ventes de nos libraires. Une société de consommation de masse, une technocratie managériale ou populiste, étouffent leur voix. Inévitablement elle érode les disciplines de l'intellect, et les silences de l'attention, les conventions de respect pour le canon qui sont indispensables à la vraie dissémination de l'excellence poétique et philosophique. Il n'y a que des valeurs et des pratiques pédagogiques d'ancien régime qui puissent préparer les hommes – ou les mieux qualifiés parmi eux – à appréhender la vie du logos chez les maîtres de la plus haute pensée et de la poésie. Encore Heidegger insiste-t-il sur ce que la survivance en tant qu'essence humaine de l'homme dépend littéralement d'une telle appréhension. C'est pourquoi, et c'est notre troisième champ de convergence, une conception logocratique du langage réclame nécessairement un ordre culturel élitiste, fut-il celui du sacerdoce ou du mandarinat. D'où la polémique de Maistre contre les programmes rousseauistes d'éducation et contre leurs conséquences

démocratiques. D'où les virulentes attaques de Heidegger contre le populisme américain et la technocratie de masse soviétique. Autant que Benda, c'est à une sorte de cléricature, à un ordre militant de hauts ascètes ou – bien sûr c'est la même chose – de voluptueux de l'esprit que Boutang consacre ses recherches.

Les idéaux inhérents à une linguistique du logos, le canon de textes révélés, de textes philosophiques ou poétiques auxquels elle se réfère, et ce que ces idéaux entraînent, la puissance de la vie intérieure, l'ascétisme pour la paix, le dévouement envers l'ontologique – sont antithétiques de l'égalitarisme. (La politique eschatologique mais assurément humanitaire de Walter Benjamin ne constituerait-elle pas une exception notable ?) Ces idéaux ont été renversés ou réduits à des artifices académiques par la révolte des masses. Parce qu'elle est « pure », la logocratie heideggerienne va même plus loin. L'« humanisme » au sens cartésien ou libéral falsifie entièrement la place authentique de l'homme au sein du tout. Car il n'est pas au centre de ce tout. Il n'est pas l'initiateur ou le possesseur du langage et du sens. C'est lorsque c'est « le langage qui parle en lui et à travers lui » que l'homme est au plus près de la condition d'un être vrai. Cet anti-humanisme ou, en considération de certains moments de sa vie et de sa pensée, cet « in-humanisme »¹², fait de Heidegger un autoritaire au sens le plus profond.

En linguistique, comme en toute autre recherche analytique, il y a des théories qui ne sont pas sans valeur. On tirerait profit par exemple de s'interroger sur les corrélations entre certains éléments de la linguistique générative transformationnelle et le radicalisme politique de Chomsky¹³. Dans cette note, j'ai cherché à indiquer certaines concordances nécessaires entre la croyance que le langage a une origine transcendante et contient plus ou moins l'évidence manifeste du logos, et la politique de l'autorité. Il se peut bien que l'argument ait de plus larges implications auquel cas, ceci pourrait servir de notule à la découverte de William Hazlitt selon laquelle « le langage de la poésie naturellement rencontre le langage de la puissance »...

Texte en anglais de George Steiner paru en 1982 dans : European University Institute, Bruxelles.

Traduction, notes et intertitres : O.V.

« Descartes postule l'affirmation sine qua non que Dieu ne veut pas systématiquement rendre confuses ou fausses notre perception et notre compréhension du monde, qu'il ne veut pas altérer arbitrairement les règles de la réalité (car elles gouvernent la nature et sont accessibles à la déduction et l'application rationnelles). En l'absence de présupposition fondamentale de cet ordre quant à l'existence du sens et de la valeur, il ne peut y avoir aucune réponse responsable, aucune réplique adéquate ni à l'acte de parole, ni à l'organisation et aux sélections de cet acte, que nous appelons le texte. En l'absence de saut axiomatique vers un postulat de signification, il ne peut y avoir de tension vers l'intelligibilité ou le jugement de valeur même provisoire (et il faut noter la part de « vision » dans provisoire). Là où elle élide le « radical » – la racine étymologique et conceptuelle – du logos, la logique n'est plus qu'un jeu vide. Nous devons lire « comme si ». Nous devons lire comme si le texte devant nous avait un sens (...) Nous devons lire comme si l'environnement temporel et la mise en œuvre d'un texte avaient de l'importance (...) Là où nous lisons vraiment, là où l'expérience doit être celle du sens, nous faisons comme si le texte incarnait (la notation a ses fondements dans le sacré) une présence réelle d'un être signifiant. Cette présence réelle, comme dans une icône, comme dans la métaphore réalisée du pain et du vin consacrés, est finalement irréductible à toute articulation formelle, à toute déconstruction analytique, à toute paraphrase. » G. Steiner, Le Sens du sens.