

Projet *Europe, Education, Ecole* :  
<http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/projet-eee.php>  
Préparation de la *journée européenne* du 17 avril 2008 :  
<http://lyc-sevres.ac-versailles.fr/projet-eee.europe08.php>

---

Séance TICE du 25 octobre 2007, diffusion : <http://melies.ac-versailles.fr/projet-europe/salon/>

---

## **Philippe Touchet, *De la perfection des langues***

---

«Toutes les formes du discours humains sont parfaites dans la mesure où elles réussissent à exprimer clairement et adéquatement les sentiments et les pensées de l'homme».1

### **Introduction. La langue parfaite.**

La diversité des langues a toujours été vécue par les hommes comme une perte d'humanité. De nombreuses religions se refusent à faire endosser à Dieu lui-même la naissance de cette diversité, la faute en revenant invariablement à l'homme : la diversité des langues est la marque de l'imperfection humaine originelle.

C'est pourquoi de nombreux philosophes et même des savants ont cherché à retrouver, derrière la diversité des langues, la langue parfaite, celle que Dieu aurait peut être parlée au jour de la création. Car, comme le rappelle Hegel dans le § 159 de la *Propédeutique Philosophique* à propos de la Genèse, lorsque Dieu créa les choses, il demanda à Adam de les nommer, et ce faisant, l'homme premier créait les choses une seconde fois, le signe se substituant à la réalité empirique de la chose désignée.

«Absolument parlant, le signe verbal fait de la représentation concrète une réalité sans image, laquelle s'identifie au signe.

L'image est détruite et le mot la remplace. Ceci est un lion : le nom vaut pour la chose. – Logos. Dieu dit...- le langage est la suprême puissance chez les hommes. Adam, dit-on, donna son nom à toutes choses – aux animaux. – le langage est la disparition du monde sensible en son immédiate présence, la suppression de ce monde, dès lors transformé en une présence qui est un appel apte à éveiller un écho chez toute essence capable de représentation.»<sup>2</sup>

Ainsi, la philosophie a-t-elle voulu voir dans le langage tout autre chose qu'un simple moyen d'expression. Mais plutôt une manière de recréer le monde pour l'homme, de faire en sorte que les choses se tournent vers lui, pour faire sens. Le langage n'est pas une faculté de l'homme parmi d'autres ; il manifeste la puissance de l'esprit capable de poser et d'imposer à l'expérience des structures et des significations, de créer, comme le dit Hegel, une suppression du monde sensible tel qu'il est immédiatement donné. Le langage démontre la puissance créatrice de la conscience. Loin que les signes soient des manières de représenter les choses telles qu'elles seraient données à l'expérience, ils servent à donner à l'expérience une forme. Cassirer fera remarquer que, dans le domaine des sciences de la matière, l'usage des signes chimiques ne sert pas à décrire des matières ou des corps déjà existants, mais à fixer, à stabiliser et finalement à poser des concepts de matière, qui n'ont pas cette pureté et cette stabilité dans la nature, ni dans l'expérience. Lorsque Descartes lui-même évoque la cire, il faut comprendre que la cire est avant tout un mot, c'est-à-dire une construction de

l'entendement destinée à fixer tel aspect ou tel type de chose dans l'expérience. Les mots sont là pour interrompre le changement dans les choses, afin de nous les rendre accessibles et compréhensibles.<sup>3</sup> La langue doit donc être comprise moins comme une expression que comme une œuvre. Elle est l'agir de l'esprit.

Cette suppression du monde sensible qu'elle produit est aussi bien la suppression du corps et de la nature telle qu'elle se donne à nous. Avec le langage, l'homme s'émancipe de son rapport matériel de dépendance, et lui substitue un rapport symbolique, fait de distance et de mémoire, d'universalité et, finalement, de signification. Dire les choses, pour l'homme, c'est se contempler soi-même comme une chose extérieure, c'est se dénaturiser et se former.

Le langage est donc l'acte même de la culture, et ce d'autant plus que le langage se donne toujours une forme sociale, et que parler, c'est toujours parler avec les autres parlants. Mieux, la langue est la structure sociale par excellence, celle qui impose une limite à l'individualité, tout en lui donnant sa place dans l'histoire d'un peuple.

Si nous concédons au langage cette place centrale dans l'édifice de la culture, si, comme le dit Humboldt, « le langage est l'émanation du dynamisme spirituel de l'homme »<sup>4</sup>, alors la diversité des langues apparaît comme une limite, un obstacle majeur à l'unité même du genre humain, un paradoxe dans la constitution dynamique de la culture. Le langage assure les trois synthèses indissolubles, entre l'individu et la société, entre la subjectivité et l'objectivité, entre le peuple et son histoire<sup>5</sup>. Le langage se donne comme une source infinie de synthèse et d'unification. En lui, l'effort spirituel de l'homme s'objective non seulement dans ses paroles qui donnent un sens à sa pensée, mais aussi en l'autre homme à qui nous communiquons une spiritualité, qui, dans son essence, est sociale et culturelle.

Mais les langues paraissent, par leur diversité même, interrompre et même corrompre ce processus de synthèse et de culture, produisant l'incompréhension et la séparation entre les peuples, rendant leur communication plus complexe, et peut-être impossible. Selon le statut que l'on confère à une langue en général, on peut en venir à considérer qu'il y a quelque chose de fondamentalement intraduisible en chaque langue, que la diversité des langues est une diversité indépassable au cœur de la culture, une division et une diversité de l'humanité elle-même.

C'est cette énigme, ce paradoxe, qui ont toujours prévalu dans les sciences du langage durant tout le XIXe siècle, et qui ont, pendant si longtemps, rendu l'espoir d'une *linguistique générale* impossible. Pendant trop longtemps, les sciences du langage se sont confinées d'elles mêmes à l'étude diachronique de leurs évolutions historiques, divisant, par la même la question sémiotique de la question phonétique, comme si les questions de sens devaient être étudiées absolument séparément de celles de la matière sensible du signe. C'est encore cette difficulté qui amène Cassirer, dans son *Essai sur l'homme*, à remarquer « la grande antinomie » : les langues divisent ce que le langage est censé unifier, et l'unité de la culture humaine est confrontée à sa diversité linguistique fondamentale.

« La philosophie du langage rencontre ici le dilemme qui apparaît dans l'étude de chaque forme symbolique. La plus haute, en réalité la seule tâche de toutes ces formes est d'unir les hommes. Mais aucune d'entre elles ne peut accomplir cette unité sans en même temps diviser et séparer les hommes. Ainsi, ce qui devait assurer l'harmonie de la culture devient source des discordes et des dissensions les plus profondes. C'est la grande antinomie, la dialectique de la vie religieuse. La même dialectique apparaît dans le discours. Sans lui, il n'y aurait pas de communauté humaine. Pourtant, il n'est d'obstacle plus grand à une telle communauté que la diversité du discours ».<sup>6</sup>

Dans la diversité des langues, se pose le problème de l'unité de l'Humanité en tant que culture. Tel sera aussi notre problème dans cette étude.

## 1. Qu'est ce qu'une langue ?

Lorsque les philosophes rationalistes, comme Descartes ou Leibniz, se mettent à regretter la diversité des langues, ils le font au nom d'un principe qu'il faut mettre au jour :

« Quel grand bonheur ce serait, croyez moi, si un tel langage s'était déjà établi il y a cent ans ! Car les arts se seraient développés avec une rapidité miraculeuse et, du fait que les capacités de l'esprit humain auraient été étendues à l'infini, les années seraient devenues des siècles. Ni le télescope ni le microscope n'ont autant apporté à l'oeil que ce qu'aurait apporté à la pensée cet instrument..... Tentons donc, après la découverte d'instruments pour la vue et l'ouïe, de construire pour l'esprit un nouveau télescope qui ne nous rapprochera pas seulement des étoiles mais des intelligences elles mêmes et qui ne rendra pas seulement visibles la surface des corps mais également les formes intérieures des choses. Je méditai donc sur mon vieux projet d'un langage ou d'une écriture rationnelle dont l'universalité et la communication entre des nations différentes ne seraient que le moindre des effets. Sa véritable utilité résiderait en ceci qu'il ne reproduirait pas seulement les mots mais aussi les pensées et qu'il parlerait plus à l'entendement qu'aux yeux. Car si nous en disposions sous la forme que je me représente, nous pourrions alors argumenter en métaphysique et en morale de la même façon que nous le faisons en géométrie et en analyse car les caractères donneraient un coup d'arrêt aux pensées par trop vagues et par trop fugaces que nous avons en ces matières ; l'imagination ne nous y est en effet d'aucun secours, si ce n'est au moyen de tels caractères. Voici ce à quoi il faut arriver : que chaque paralogisme ne soit rien d'autre qu'une erreur de calcul et que chaque sophisme, exprimé dans cette sorte de nouvelle écriture, ne soit en vérité rien d'autre qu'un solécisme ou un barbarisme, que l'on puisse corriger aisément par les seules lois de cette grammaire philosophique. »<sup>7</sup>

La langue parfaite, celle qui résoudrait le problème, non seulement de la diversité des langues, mais aussi de la vérité et de l'erreur dans les pensées, serait une langue, qui, comparable à la mathématique, serait en réalité un système de signes entièrement intelligibles, et à travers lui, c'est l'entendement lui-même qui parlerait. Elle « parlerait plus à l'entendement qu'aux yeux ». En somme cette langue parfaite pourrait s'émanciper des signes. Il est intéressant de remarquer l'image que prend ici Leibniz dans ce texte enthousiaste : la langue parfaite à découvrir serait comme un « nouveau télescope » qui nous rapprocherait des intelligences », comme si les étoiles étaient moins éloignées de nous que ne le sont les intelligences entre elles du fait de la diversité des langues, comme si ce phénomène se donnait comme l'obstacle majeur, non pas seulement de la communication, mais aussi de la connaissance des choses. La langue parfaite serait alors, tel un nouveau télescope, une manière de se donner enfin la vérité comme cause du langage.

Rappelons donc que toute langue est un système de signes, constitué d'une signifiant sensible (sonore ou graphique) et d'un signifié conceptuel. Le signe est un être de renvoi : à partir d'un son (un ensemble de phonèmes et de monèmes), on renvoie à une signification conceptuelle, qui n'est pas contenue dans le signe, et qu'on ne peut saisir que par convention. Il faut connaître la langue, c'est-à-dire la convention de renvoi, pour saisir le sens des signes, c'est-à-dire pour aller au-delà de sa dimension sensible.

Or la thèse rationaliste fait de cette séparation entre le signifiant et le signifié, entre le signe sensible et le concept, la cause même de l'imperfection des langues, stipulant en ce sens que la diversité des langues n'est qu'une diversité des signifiants, c'est-à-dire une diversité phonétique. La diversité des langues serait une diversité d'expression et de communication, et non une diversité de conception. Si nous retrouvions l'unité du concept par delà la diversité phonétique des signes, nos philosophes pensent que la diversité des langues disparaîtrait, et que l'unité de la culture humaine en résulterait, que tous les débats entre les hommes pourraient se résoudre en une sorte de calcul universel. La langue parfaite ne mettrait pas

seulement fin à la séparation des nations, mais aussi à la séparation des esprits, et même à la séparation entre l'esprit et la réalité des choses.

## 2. Une langue n'est pas un système spécifique de sons.

Rien n'est plus erroné qu'une telle vision de la langue.

Comme Benveniste le rappelle dans *Problèmes de Linguistique générale*, la séparation entre le signifié sensible et le signifiant est en réalité une abstraction – à laquelle Saussure, à qui il rend un vibrant hommage- n'a pas entièrement échappé. Car, comme Saussure le dit lui-même dans *le Cours de linguistique générale*, rien n'est distinct dans la pensée avant l'apparition de la langue, ce qui signifie que le signifiant et le signifié s'acquièrent et s'emploient toujours ensemble, et qu'ils introduisent dans la phonétique comme dans la pensée la même division, faite de différences oppositives. Rappelons rapidement la belle image que Saussure donne de la relation indissoluble entre la parole sensible et la pensée, lorsqu'il les compare au recto et au verso d'une même feuille, qu'on ne peut que découper en même temps. 8 Ainsi Benveniste dit-il que l'arbitraire du signe ne doit pas être placé, comme le disait encore Saussure dans certaines de ses formulations, entre le signifiant et le signifié- ce qui ferait d'une langue un système phonétique spécifique du sens- mais entre le signe dans son ensemble et le référent, c'est-à-dire la chose même. Ce qui est arbitraire, ce n'est pas le signe, mais le rapport du signe à la réalité.

Est-ce à dire que l'arbitraire du signe – dont la diversité des langues constitue en quelque sorte la preuve- devrait être repensé, que cette diversité serait, en fait, une différence dans le rapport aux choses mêmes ?<sup>9</sup>

## 3. Une langue ne renvoie pas aux choses, mais renvoie à d'autres signes.

La langue n'est donc pas une simple organisation spécifique de phonèmes ni une somme arbitraire de mots, ni un corpus de vocabulaire. Mais elle n'est pas non plus un signe qui renvoie aux choses, mais bien plutôt un ensemble de signes qui renvoie à lui-même, c'est-à-dire à l'ensemble des autres signes de cette langue. Le signe ne renvoie pas à l'être mais aux autres signes. Chaque langue doit se comprendre comme un système autoréférentiel de signification. Les signifiants eux-mêmes sont des éléments de significations, dans le sens où ils interagissent tous dans un système. Parler, c'est toujours d'une certaine manière, entrer dans toute une langue, en tant qu'elle est un système de valeurs. Chaque mot choisi renvoie, non à une chose, mais à d'autres mots qui sont autant de valeurs qui sont présentes en creux dans le mot qui est choisi. Parler, c'est donc aussi choisir entre plusieurs valeurs.

C'est ce que déjà Saussure rappelait en prenant l'exemple fameux des synonymes.

« Quelques exemples montreront qu'il en est bien ainsi. Le français *mutton* peut avoir la même signification que l'anglais *sheep*, mais non la même valeur, et cela pour plusieurs raisons, en particulier parce qu'en parlant d'une pièce de viande apprêtée et servie sur la table, l'anglais dit *mutton* et non *sheep*. La différence de valeur entre *sheep* et *mutton* tient à ce que le premier a à côté de lui un second terme, ce qui n'est pas le cas pour le mot français.

Dans l'intérieur d'une même langue, tous les mots qui expriment des idées voisines se limitent réciproquement : des synonymes comme redouter, craindre, avoir peur n'ont de valeur propre que par leur opposition ; si redouter n'existait pas, tout son contenu irait à ses concurrents.

Inversement, il y a des termes qui s'enrichissent par contact avec d'autres ; par exemple, l'élément nouveau introduit dans décrépît (« un vieillard décrépît », voir p. 119) résulte de la coexistence de décrépi (« un mur décrépi »), Ainsi la valeur de n'importe quel terme est déterminée par ce qui l'entoure ; il n'est pas jusqu'au mot signifiant « soleil » dont on puisse immédiatement fixer la valeur si l'on ne considère pas ce qu'il y a autour de lui ; il y a des langues où il est impossible de dire « s'asseoir au soleil ».

(...)

Si les mots étaient chargés de représenter des concepts donnés d'avance, ils auraient chacun, d'une langue à l'autre, des correspondants exacts pour le sens ; or il n'en est pas ainsi. Le français dit indifféremment louer (une maison) pour « prendre à bail » et « donner à bail », là où l'allemand emploie deux termes : mieten et vermieten ; il n'y a donc pas correspondance exacte des valeurs. Les verbes schätzen et urteilen présentent un ensemble de significations qui correspondent en gros à celles des mots français estimer et juger ; cependant sur plusieurs points cette correspondance est en défaut. »<sup>10</sup>

La seule existence des synonymes montre que la langue ne peut être considérée comme une simple nomenclature, c'est-à-dire comme une série d'étiquettes arbitraires que l'on mettrait sur les choses : car les synonymes ne signifient pas par rapport à la chose, mais les uns par rapport aux autres. Passer d'une langue à l'autre, ce n'est pas passer d'un mot à l'autre, et ce n'est pas traduire « mot pour mot ». C'est au contraire rechercher le sens dans un système de valeurs, où les différents synonymes valent les uns par rapport aux autres.<sup>11</sup> Traduire, ce n'est pas transcrire des mots, mais transposer un système de valeurs.

Les langues découpent aussi l'univers selon un nombre de valeurs qui n'est pas toujours le même. Selon le système de langue, les mêmes choses vont être « découpées » par la langue en plus ou moins de valeurs, qui seront autant de postures différentes adoptées par la culture à l'égard de tel ou tel phénomène. Là où telle langue a besoin d'un nombre limité de valeurs, une autre en aura davantage. Les langues sont des systèmes d'organisation de l'expérience.

Puisque, d'une part, la pensée n'est pas séparée du langage, et qu'on peut considérer le langage comme un mode d'organisation de notre rapport à l'être, une manière de créer l'expérience, puisque d'autre part, chaque langue n'est pas une série de phonèmes additionnés mais un système de valeur distinct, on doit en conclure que les langues ne sont pas des descriptions du monde, ou des représentations du monde, mais des actions sur le monde, des manières pour l'homme de constituer le monde selon un certain système. Comme le dit très Cassirer à propos du langage en général, « (...) la tâche du langage ne consiste pas à répéter simplement des déterminations et des différences déjà présentes dans la représentation, mais à les poser en tant que telles et à les rendre connaissables. »<sup>12</sup>.

#### **4. Culture et diversité des langues.**

L'ensemble de toutes ces considérations nous amène à la conclusion suivante : non seulement on ne peut pas trouver une langue parfaite qui serait la réduction de la diversité des langues à la pureté du concept, mais cette idée même oublie un élément essentiel de toute langue : qu'elle n'est pas une somme de significations, mais un système de valeur, et que le sens, pour l'homme, n'est pas dans une signification conceptuellement identifiable, mais dans une valeur différentielle. Les langues ne sont pas des moyens de signifier le monde, mais des moyens de l'organiser. [Entendre, de le rendre organique].

C'est pourquoi chaque langue, dans sa diversité, est parfaite, comme le rappelait l'un des premiers observateurs des langues indo-européennes, A. Meillet. Chaque langue est parfaite, parce qu'elle est un système qui est capable, avec les moyens linguistiques qui sont

les siens, de faire entrer toute l'expérience nouvelle dans son système de signification. Elle a une puissance assimilatrice, exactement comme un organisme vivant, qui a la capacité de rendre intérieur la matière extérieure. Les langues mangent le monde et l'incorporent à leur organisme. Chaque langue est une intériorité constituante : en elle se donne la faculté de l'homme de redistribuer les valeurs de vérité dans ce qu'il faut appeler l'organisme de sa culture. Les langues ne sont pas des significations incarnées, mais des corps qui organisent et assimilent le monde.

Et ce n'est pas comme système de signe qu'elle est parfaite, car on pourrait tout aussi bien considérer que les individus qui parlent cette langue ressentent une difficulté à exprimer leur singularité dans les mots qu'ils connaissent. Mais la langue a cette faculté vivante de s'adapter sans cesse à l'expérience de ceux qui la parlent, à combler la distance qui la sépare de l'excès d'existence sur son vocabulaire. L'excès du monde à dire sur les mots dont elles disposent ne constitue nullement un obstacle à la perpétuation de son unité. Car cette unité est une structure qui se renouvelle sans cesse indépendamment des mots qu'elle unifie dans le discours. Les langues sont parfaites car elles décrivent toute l'expérience possible, ou du moins sont assez vastes, assez ouvertes, assez vivantes pour intégrer l'excès de l'expérience dans son organisation elle-même mouvante de signification. Les langues sont des organismes qui progressent organiquement et non mécaniquement. Ce qu'elles gagnent en mots nouveaux, elles le perdent en mots désuets. Mais les valeurs de vérité demeurent toujours.

## **Conclusion**

### **Culture et diversité des langues. Le corps et l'esprit.**

C'est sans doute l'un des apports les plus puissants de Cassirer d'avoir montré que, dans la relation entre les langues et les cultures, il fallait inverser le point de vue que la science adoptait jusqu'alors : les cultures ne sont seulement un ensemble de modes de pensées, de croyances, de mythes, d'œuvres d'art et de techniques qui constitueraient le sol de l'esprit d'un peuple, tel que la langue en serait ensuite l'expression et la manifestation. Dans cette vision des choses, c'est l'esprit d'un peuple qui ferait métaphysiquement la spécificité de sa langue. Une culture est bien une certaine représentation du monde, mais il ne faut pas entendre par là qu'elle se donnerait comme une certaine signification *métaphysique* du monde. Il faut renoncer à voir dans les cultures des interprétations métaphysiques des choses.

Cassirer nous montre, au contraire, qu'on doit voir dans le système de la langue l'interprétant général de toute la culture : de même que la langue est une structure organique des signes, dans laquelle chaque mot trouve son sens horizontalement dans les autres, de même la culture se donne comme un système de signes autoréférents. Chaque culture doit être pensée elle-même comme une structure signifiante, c'est-à-dire comme un système organique de signes. Loin qu'il s'agisse pour elle de ramener les choses et les expériences à des vérités données, il s'agit bien plutôt de créer, à chaque fois, des significations en fonction des signes, c'est-à-dire en fonction de l'activité créatrice du système de valeur.

Ainsi, par exemple, ne doit-on pas interpréter les croyances religieuses en fonction de leur signification consciente intrinsèque – leur visée eschatologique par exemple – mais comme autant de signes renvoyant à l'organisation sociale dans son ensemble. Les mythes sont des signes qui constituent un système de valorisation de la vie morale quotidienne, et les croyances valent pour leur capacité à structurer l'espace social.

Pour le dire autrement, les cultures ne diffèrent pas comme autant d'interprétations du monde, mais comme autant de manière de mettre en oeuvre le monde dans l'organisme de leur système de valeurs. Les cultures ne sont pas des esprits qui se rencontrent, mais des corps

qui interagissent dans un système ouvert de relations. Et chaque élément de cette culture a donc un double sens : son apparence sensible, et son sens, qui est sa dépendance à l'égard de tout le système des valeurs.

Et, de même que chaque langue est parfaite parce qu'elle se donne comme un organisme unifiant, de même chaque culture est complète, au sens où tous ses éléments, ses événements, ses rites, ses croyances, trouvent à prendre leur place dans un « univers humain ».

La langue n'est donc pas une des expressions possibles de chaque culture, mais bien plutôt sa structure la plus pure et la plus manifeste. La langue laisse voir dans son activité créatrice la dimension symbolique et organique de toute culture.<sup>13</sup> « Un fait de culture n'est tel qu'en tant qu'il renvoie à quelque chose d'autre. » dit Benveniste.

Ainsi, si tout fait de culture est de l'ordre du signe, la langue est la culture en acte, dont on ne peut jamais se déprendre pour envisager la signification à part, métaphysiquement. On peut pas passer d'une langue à une autre sans devoir parcourir le chemin de tout son organisme. Car aucune parole ne se donne en elle comme valant en soi, ou comme substance. Tout en elle est valeur, échange, signe et relation. Tout fait corps dans la langue, de sorte qu'on ne peut apprendre une langue sans, d'une certaine façon, faire corps avec elle, sans adopter le style intime de rapport au monde qu'elle porte avec elle.

L'échange des cultures se donne alors comme une tâche bien différente de celle de la recherche d'une langue parfaite, ou unique, mais comme la découverte et le respect de l'organisme même de chaque culture, et aucun échange n'est possible entre elles, sans qu'on accorde à chaque langue le même respect que celui que l'on doit au visage de l'autre. On ne peut dissocier une langue autre de l'univers organique de ses relations internes sans la dépecer et la perdre. Il faut respecter en elle son ordre propre, sans espoir d'atteindre le sens de ses éléments séparément.

Et lorsqu'il s'avère nécessaire d'apprendre une autre langue que celle dans laquelle nous sommes nés, c'est tout le monde organique de sa culture que nous devons patiemment saisir, sans jamais le diviser ni l'analyser. La rencontre de l'autre est au prix du respect de cette unité qui n'est visible en aucun de ses éléments. La rencontre des cultures, tâche difficile, se révèle comme l'obligation presque morale d'habiter le monde organique qui ne se donne jamais comme un objet manipulable ou analysable. Dire de la forme symbolique qu'elle constitue l'ordre même de la culture, c'est reconnaître qu'une culture n'est jamais un objet de connaissance, ou d'analyse, ou d'assimilation, mais un sujet.

Philippe Touchet  
Professeur de philosophie en CPGE  
Lycée Jeanne D'Albret St Germain  
IUFM de Versailles

## Bibliographie

- Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Tome 1, Tel Gallimard, Paris 1963.  
Cassirer, *Essai sur l'Homme*, Editions de Minuit, Paris 1975.  
Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, Editions de Minuit, Paris 1972  
Hegel, *Propédeutique Philosophique*, Denoel Gonthier, Bibliothèques Médiations, Paris 1963  
Wilhem von Humboldt, *Introduction à l'œuvre sur le Kavi*, Le Seuil, l'ordre philosophique, Paris 1974.  
G W Leibniz : *Philosophische Schriften*, Voll VII.  
Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Tel Gallimard, 1964.  
Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1968.  
Saussure, *Cours de Linguistique générale*, Ed. Tullio de Mauro, Paris, Payotèque, 1980.

## Notes et textes de références.

1. Cassirer, *Essai sur l'Homme*, Editions de Minuit, Paris 1975, p.185 citant A. Meillet, Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes, Paris, 1937.

2. Hegel, *Propédeutique Philosophique*, Denoel Gonthier, Bibliothèques Médiations, Paris 1963, p.163.

3. Cf. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, Paris, Editions de Minuit, p.257 :

« C'est pourquoi le contenu de ces concepts et le principe qui commande à leur élaboration ne devient totalement intelligible et transparent qu' à condition de saisir, à côté de et derrière leur sens logique, leur sens téléologique. Les mots du langage ne reproduisent pas les essences déterminées de la nature et du monde des représentations; ils servent plutôt à indiquer les grandes directions de l'acte même de déterminer. Seul ce que l'activité interne touche de quelque façon, seul ce qui lui semble significatif » reçoit du langage la marque de la signification. Ce qui a été dit des concepts en général, à savoir que le principe de leur formation doit être défini comme un principe de sélection plutôt que comme un principe d' « abstraction », vaut avant tout pour la forme de la construction des concepts nominaux. Ce ne sont pas ici les différences de la conscience données de quelque façon, dans la sensation ou dans la représentation, qui seraient simplement fixées et pourvues d'un certain signe phonétique, d'une sorte d'indice; c'est à l'intérieur même de l'ensemble de la conscience qu'on trace des frontières. C'est par la détermination de l'action en elle-même que se constituent les déterminantes et les dominantes de l'expression verbale. La lumière ne part pas simplement des objets pour pénétrer dans la sphère de l'esprit, mais se propage depuis le centre de l'agir, et transforme le monde des sensations immédiatement reçues en un monde éclairé de l'intérieur, intuitivement et linguistiquement structuré. »

4. Wilhem Von Humboldt, *Introduction à l'œuvre sur le Kavi*, Le Seuil, l'ordre philosophique, Paris 1974, p. 155.

5. - A propos de la synthèse entre la subjectivité et l'objectivité : Cf. Humboldt, *Ibidem*, p. 194 :

« L'activité des sens doit avoir une liaison synthétique avec l'action interne de l'esprit, et c'est de cette liaison que s'arrache la représentation qui, face à l'énergie subjective, s'investit en objet et fait retour à son origine en s'offrant à être perçue sous une forme renouvelée. C'est là qu'apparaît le rôle indispensable de la langue : en elle se déploie le double mouvement de la tension spirituelle, se frayant une issue par les lèvres et faisant retour à l'oreille sous la forme de ce qu'elle a produit. La représentation se voit ainsi transposée en objectivité sans être pour autant soustraite à la subjectivité. Une telle opération est le privilège exclusif de la langue; et, sans cette transposition incessante qui, proférée ou même implicite, effectue le passage de la subjectivité à l'objectivité avec retour au sujet, il est impossible de rendre compte de la formation du concept et, en général, de toute pensée véritable. Indépendamment même de la communication qui s'établit d'homme à homme, la langue constitue une condition nécessaire, qui régit la pensée de l'individu singulier au niveau de son existence la plus solitaire.»

- A propos de la synthèse entre l'individu et son peuple dans l'ordre social : Cf. Humboldt, *Ibidem*, p.195 :

« Mais la langue ne se manifeste et ne se développe effectivement que dans le milieu social; et l'homme ne se comprend lui-même qu'après avoir mis à l'épreuve des autres l'intelligibilité de ses paroles. Car l'objectivité se renforce de ce qu'une autre bouche répercute le terme que j'ai formé; et la subjectivité n'y perd rien; l'homme ne cesse de sentir qu'il ne fait qu'un avec l'homme; la subjectivité est elle-même renforcée, puisque la représentation, une fois transformée en langage, cesse d'être la propriété exclusive d'un seul sujet. En s'ouvrant à la médiation d'autrui, la subjectivité se raccorde à ce que l'espèce humaine a en commun et dont chaque individu possède une variation, mais telle qu'elle porte en elle-même le désir de s'accomplir et de se parachever dans le commerce des autres. »

- A propos de la synthèse du peuple et de son histoire dans la langue : Cf. Humboldt, *Ibidem*, page 147/148 :

« C'est que la langue jaillit des couches profondes de l'humanité, ce qui nous interdit à jamais d'y voir un simple ouvrage et une création des peuples eux-mêmes. Elle possède une spontanéité qui s'impose à nous avec évidence bien qu'on ne puisse en rendre raison. Il faut voir en elle, dans cette perspective, non un produit de l'action volontaire, mais une émanation involontaire de l'esprit, non un ouvrage que les nations ont façonné, mais un don gracieux que leur a octroyé leur destin le plus intime. Elles s'en servent sans savoir par quelles opérations elles l'ont constituée 4. Et cependant les langues n'ont pu se développer sans épouser l'aventure vécue par les groupes qui les parlent, sans dévider l'écheveau du génie propre de ces groupes qui leur a imposé plus d'une contrainte. Sans vain jeu de mots, il est permis de voir dans le langage un pouvoir



---

autonome et une divine liberté, et dans les langues un état de soumission qui les met sous la dépendance des nations auxquelles elles appartiennent. C'est en ce point qu'elles font l'expérience de leurs limites. Tandis que la parole vivante et le chant ont eu pour origine la plus entière liberté, la langue a dû se soumettre à l'inspiration et à la stratégie résultant de la convergence de toutes les forces spirituelles. Ce qui exige la participation simultanée de tous les individus, chaque sujet devant recevoir son incitation d'autrui, car le souffle inspirateur ne se maintient et ne s'intensifie que par la certitude d'être compris et accueilli. Nous entrevoyons aussi, quoique de manière opaque et ténue, une époque où les individus paraissent se fondre dans la masse des peuples et où la langue est directement le produit d'un dynamisme intellectuel à l'œuvre. »

6. Ernst Cassirer, *Essai sur l'Homme*, Paris, Edition de Minuit, p. 185.

7. G W Leibniz : *Philosophische Schriften*, Voll VII, p 14 sq.

8. Cf. Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1968, p. 156.

« La langue est encore comparable à une feuille de papier : la pensée est le recto et le son le verso ; on ne peut découper le recto sans découper en même temps le verso ; de même dans la langue, on ne saurait isoler ni le son de la pensée, ni la pensée du son ; on n'y arriverait que par une abstraction dont le résultat serait de faire de la psychologie pure ou de la phonologie pure. » Cf. Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1968, p. 156.

9. Cf. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Tome 1, Tel Gallimard, Paris 1963. p.53.

« On voit maintenant et l'on peut délimiter la zone de l' « arbitraire ». Ce qui est arbitraire, c'est que tel signe, et non tel autre, soit appliqué à tel élément de la réalité, et non à tel autre. En ce sens, et en ce sens seulement, il est permis de parler de contingence, et encore sera-ce moins pour donner au problème une solution que pour le signaler et en prendre provisoirement congé »

10. Saussure, *Cours de Linguistique générale*, Ed. Tullio de Mauro, Paris, Payotèque, 1980, p.160-161.

11. Cf. Merleau-Ponty, *Signes*, Tel Gallimard, Paris 1964, p. 105 :

« En revenant à la langue parlée ou vivante, nous découvrons que sa valeur expressive n'est pas la somme des valeurs expressives qui appartiendraient pour son compte à chaque élément de la « chaîne verbale ». Au contraire, ils font système dans la synchronie en ce sens que chacun d'eux ne signifie que sa différence à l'égard des autres, – les signes, comme dit Saussure, sont essentiellement « diacritiques » – et comme cela est vrai de tous, il n'y a dans la langue que des différences de signification. Si finalement elle veut dire et dit quelque chose, ce n'est pas que chaque signe véhicule une signification qui lui appartiendrait, c'est qu'ils font tous ensemble allusion à une signification toujours en sursis, quand on les considère un à un, et vers laquelle je les dépasse sans qu'ils la contiennent jamais. Chacun d'eux n'exprime que par référence à un certain outillage mental, à un certain aménagement de nos ustensiles culturels, et ils sont tous ensemble comme un formulaire en blanc que l'on n'a pas encore rempli, comme les gestes d'autrui qui visent et circonscrivent un objet du monde que je ne vois pas. »

12. Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, Paris, Editions de Minuit, p.51.

13. Cf. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Tel Gallimard, Tome 1, Paris 1966, p. 44

« Des analystes de la société se demandent si certaines structures sociales ou, sur un autre plan, ces discours complexes que sont les mythes ne seraient pas à considérer comme des signifiants dont on aurait à rechercher les signifiés. Ces investigations novatrices donnent à penser que le caractère foncier de la langue, d'être composée de signes, pourrait être commun à l'ensemble des phénomènes sociaux qui constituent la culture.

Il nous semble qu'on devra établir une distinction fondamentale entre deux ordres de phénomènes : d'une part les données physiques et biologiques, qui offrent une nature « simple » (quelle que soit leur complexité) parce qu'elles tiennent entièrement dans le champ où elles se manifestent, et que toutes leurs structures se forment et se diversifient à des niveaux successivement atteints dans l'ordre des mêmes relations; et d'autre part les phénomènes propres au milieu interhumain, qui ont cette caractéristique de ne pouvoir jamais être pris comme données simples ni se définir dans l'ordre de leur propre nature, mais doivent toujours être reçus comme doubles, du fait qu'ils se relient à autre chose, quel que soit leur « référent ». Un fait de culture n'est tel qu'en tant qu'il renvoie à quelque chose d'autre. Le jour où une science de la culture prendra forme, elle se fondera probablement sur ce caractère primordial, et elle élaborera ses dualités propres à partir du modèle qu'en a donné Saussure pour la langue, sans s'y conformer nécessairement. Aucune science de l'homme n'échappera à cette réflexion sur son objet et sur sa place au sein d'une science générale de la culture, car l'homme ne naît pas dans la nature, mais dans la culture. »