

Complément sur le langage Bergson et les limites du langage

Nous ne voyons pas les choses mêmes; nous nous bornons, le plus souvent, à lire des étiquettes collées sur elles. Cette tendance, issue du besoin, s'est encore accentuée sous l'influence du langage. Car **les mots** (à l'exception des noms propres) **désignent des genres. Le mot, qui ne note de la chose que sa fonction la plus commune et son aspect banal, s'insinue entre elle et nous,** et en masquerait la forme à nos yeux si cette forme ne se dissimulait déjà derrière les besoins qui ont créé le mot lui-même.

Et ce ne sont pas seulement les objets extérieurs, **ce sont aussi nos propres états d'âme qui se dérobent à nous dans ce qu'ils ont de personnel, d'originellement vécu.** Quand nous éprouvons de l'amour ou de la haine, quand nous nous sentons joyeux ou tristes, est-ce bien notre sentiment lui-même qui arrive à notre conscience avec les mille nuances fugitives et les mille résonances profondes qui en font quelque chose d'absolument nôtre ? Nous serions alors tous romanciers, tous poètes, tous musiciens. Mais **le plus souvent, nous n'apercevons de notre état d'âme que son déploiement extérieur. Nous ne saisissons de nos sentiments que leur aspect impersonnel, celui que le langage a pu noter une fois pour toutes** parce qu'il est à peu près le même, dans les mêmes conditions, pour tous les hommes. Ainsi, **jusque dans notre propre individu, l'individualité nous échappe.** Nous nous mouvons parmi des généralités et des symboles [...], **nous vivons dans une zone mitoyenne entre les choses et nous, extérieurement aux choses, extérieurement aussi à nous-mêmes.**

Bergson (1859-1941), *Le rire*.

Chacun de nous a sa manière d'aimer et de haïr, et cet amour, cette haine, reflètent sa personnalité tout entière. Cependant le langage désigne ces états par les mêmes mots chez tous les hommes ; aussi n'a-t-il pu fixer que l'aspect objectif et impersonnel de l'amour, de la haine, et des mille sentiments qui agitent l'âme. Nous jugeons du talent d'un romancier à la puissance avec laquelle il tire du domaine public, où le langage les avait ainsi fait descendre, des sentiments et des idées auxquels il essaie de rendre, par une multiplicité de détails qui se juxtaposent, leur primitive et vivante individualité. Mais de même qu'on pourra intercaler indéfiniment des points entre deux positions d'un mobile sans jamais combler l'espace parcouru, ainsi, **par cela seul que nous parlons, par cela seul que nous associons des idées les unes aux autres et que ces idées se juxtaposent au lieu de se pénétrer, nous échouons à traduire entièrement ce que notre âme ressent : la pensée demeure incommensurable avec le langage.**

Bergson (1859-1941), *Essai sur les données immédiates de la conscience*.

Ces deux textes de Bergson s'attachent à montrer le caractère limité du langage. On peut donc le considérer comme un contre-point à la linguistique, pour laquelle tout est en droit dicible puisque deux phonèmes suffisent à construire une infinité de monèmes, et aussi comme un contre-point à Hegel qui entend montrer qu'il n'y a pas véritablement de pensée avant le langage, ou alors

quelque chose de confus, indéterminé, obscur. L'ineffable, l'indicible, n'est nullement une richesse. Bergson s'attache ici au contraire à montrer qu'il y a de l'ineffable, de l'indicible, et qu'il est justement la richesse de notre vie intérieure, donc de notre pensée.

Bergson nous dit que spontanément, nous ne voyons pas les choses, nous nous contentons de lire une étiquette sur elle. Par exemple, au quotidien, je ne prête pas attention aux choses que j'ai face à moi, je me contente de les utiliser. Pour cela, une simplification du réel me suffit. Par exemple, dans une salle de cours, je m'assois sur la chaise, je pose mes affaires sur le bureau. Je ne vois alors que les objets qui me font face, comme « table » et « chaise ». Le problème est que « table » et « chaise » sont des mots, mais la chose matérielle que j'ai en face de moi n'est pas en soi une table ou une chaise. Je vois la chose uniquement comme « table », c'est-à-dire comme ce sur quoi je vais poser mes affaires, ou comme « chaise », c'est-à-dire ce sur quoi je vais m'asseoir, mais tout le reste m'est voilé, j'ai simplifié le réel, car la chose qui me fait face a bien d'autres aspects, elle est unique, et cela je ne le vois pas. Ce qui fait la singularité de cette chose, ce qui fait qu'elle n'est semblable à aucune autre, je ne le vois plus. Je ne vois que l'étiquette « table » ou « chaise » et rien d'autre. L'action qui produit cette simplification du réel se nomme « le besoin du pratique », alors que dans le monde, chaque chose est unique, singulière et n'est pas réductible à sa fonction. Elle peut m'être utile pour poser des choses, mais cette chose face à moi n'est pas une table en soi, elle n'est table que si je la considère telle quelle et l'utilise pour poser mes affaires dessus.

Le langage est l'instrument de cette dissimulation du réel. Le réel, c'est un ensemble de choses uniques, singulières, mais le langage efface les différences pour me faire avoir accès à des choses semblables. Cela se produit car un mot désigne toujours une généralité, un genre, c'est-à-dire un concept, comme on l'avait vu en distinguant le signifiant et le signifié. Le signifié du mot « table » n'est aucune chose réelle, il est le concept de « table ». Mais ce concept s'applique à un nombre indéfini de choses. Les mots ne peuvent jamais dire les choses dans leur réalité singulière, unique, car ils effacent les différences pour saisir ce qu'elles ont de semblable. Par exemple, le mot « arbre » simplifie le réel, il désigne une réalité semblable entre des milliers et de milliers d'arbres, alors que dans la réalité, chaque arbre est unique. Il n'y a pas des arbres, il y a des chênes, des saules, des troènes, des sapins, etc. Et même deux chênes ne sont jamais semblables, ils n'ont pas la même taille, le même nombre de feuilles, de bourgeons, la même forme de branche, etc. Il n'y a pas deux feuilles d'arbres semblables, mais comment dire ce qu'elles ont d'unique ? Le mot « feuille » est le même pour toutes les feuilles, il ne peut pas dire la singularité, alors que c'est cette singularité qui est réelle. Autre exemple : je peux dire « les élèves », face aux élèves dans la classe, mais c'est une abstraction, car chaque individu présent dans la pièce est unique, singulier. Si je dis « ma femme », donc une femme qui est unique à mes yeux, j'utilise le mot femme, qui vaut pour des milliards d'êtres et qui ne dit que ce qu'elles ont de commun. Les mots « ma femme » échouent donc à dire ma femme dans ce qu'elle a qui fait qu'elle est ma femme et aucune autre. Comment le langage pourrait-il dire les choses ? Il ne peut pas, il ne saisit qu'un trait commun, banal. Du coup, le mot s'insinue entre les choses et nous pour nous cacher leur réalité de chose unique. Il y a de l'ineffable, c'est en fait chaque chose dans sa réalité unique, singulière. Je ne peux pas vous dire la singularité que représente à mes yeux ma femme. La réalité est à chaque fois singulière alors que le mot est à chaque fois commun. Il y a là une contradiction entre le langage et la réalité qui l'empêche de la dire adéquatement.

Ce qu'ajoute le second paragraphe, c'est que ce qui vaut pour les choses extérieures vaut tout autant pour moi-même, pour mon intériorité, donc ma pensée. C'est là un argument pour récuser la réduction de la pensée au langage. Ce dernier appauvrit la pensée car il l'empêche de penser ce qu'il y a d'unique dans les choses comme en moi-même. Le langage s'insinue entre les choses et nous, mais tout aussi bien entre moi et mon intériorité. Ce que j'ai d'unique, de singulier, d'incomparable, je ne peux pas le dire. Le langage me coupe de cette unicité. L'exemple le plus frappant est celui du sentiment, de l'état d'âme, comme il dit : « Nous ne saisissons de nos sentiments que leur aspect impersonnel, celui que le langage a pu noter une fois pour toutes ». En

effet, je vais saisir ce que je ressens comme « joie », « tristesse », « amour », « haine »... Ce faisant, j'impose une étiquette impersonnelle et j'ai déjà perdu la richesse unique de mon sentiment, car ce sont des généralités, des mots que tous utilisent pour dire ce qu'ils ressentent. Ce faisant, ce qu'il y a d'unique dans ce que je ressens a disparu, et il ne me reste que le mot banal « joie », alors que toutes les joies sont différentes. La joie que ressent celui qui vient d'avoir un enfant, la joie d'être avec l'aimée, la joie qu'on prend à rire avec des amis, la joie qu'on peut éprouver à gagner au loto, la joie qu'on éprouve à apprendre que l'on est guéris, sont des joies toutes très différentes, pas seulement en intensité, mais même en qualité. Comment saisir et dire leurs différences ? Comment dire MA joie qui n'est pas la tienne, que tu ne ressens pas et ne ressentira jamais ? La joie d'avoir un enfant, c'est déjà une abstraction. On n'éprouve pas la même joie selon notre situation, selon notre désir d'avoir un enfant, etc. Dans le domaine de l'intériorité, donc de la pensée, tout est singulier et le langage n'est que généralité. Le mot "amour" est appliqué à tous les amours. Dès lors, ce qui m'est propre dans mon amour, qui est un amour unique en cela que c'est moi, unique, qui aime toi, unique, ne semble pas dicible. Dire "je t'aime", c'est déjà ôter la singularité, le caractère unique d'un amour vécu au profit d'une formule banale que tout le monde utilise et qui ne dit rien de la singularité de cet amour-ci. On veut dire notre amour à autrui dans le « je t'aime », mais le disant, on l'appauvrit, car cette formule est la plus banale qui soit, tout le monde dit la même. Il y a donc de l'ineffable, de l'indicible, qui est une richesse : mes "propres" pensées, ce qui m'est propre. Le terme "propre" signifie singulier, unique. Or, le problème du langage, c'est qu'il n'est jamais singulier, il est commun, il est le même pour nous tous, pour une communauté d'hommes. Il semble donc abolir ce qu'il y a de propre dans mes pensées pour en faire des pensées communes, anonymes, banales. Le langage nous masque nos propres pensées.

Le second texte développe cette idée pour ajouter un autre argument : le fait que la pensée est un flux en devenir, quelque chose qui change en permanence, fait de nuances imperceptibles. Cela correspond à ce que nous appelons le flux de la conscience (cf. cours sur la conscience). Par exemple ma joie n'est pas un bloc fixe, figé, elle est un flux qui coule, qui change à chaque instant. Ma joie évolue à chaque moment de la joie, elle ne reste pas la même. Là où la pensée est un flux mouvant, jamais fixe, solidifiée, où les pensées passent les unes dans les autres de manière très complexe, comme quand on passe du rire aux larmes, le langage fixe les choses une fois pour toute dans des mots. Le mot joie, lui, n'évolue pas, il est un bloc bien découpé, précis, qui reste toujours le même. Les phrases sont des juxtapositions de mots bien séparés, alors que mes pensées ne se succèdent pas comme des perles enfilées sur un collier, elles passent les unes dans les autres par un dégradé, elles évoluent l'une dans l'autre. Les phrases sont alors comme une image appauvrie de la pensée. Par exemple, celui qui pense que Dieu existe, et qui vit cette pensée, possède une pensée très riche, qui implique beaucoup de choses, tels que la foi, l'amour de Dieu, un certain sens de la vie et de l'après la mort, etc.

Le langage va se contenter de fixer et de juxtaposer des mots pour transcrire cette pensée : "Dieu existe". C'est très différent de dire cette juxtaposition de deux mots fixes et de vivre la pensée de l'existence de Dieu en soi. D'où la conclusion de Bergson : la pensée demeure incommensurable avec le langage, elle reste toujours plus ou moins ineffable.

Cependant, on peut répondre à Bergson que la singularité devrait être dicible si on utilise le langage de manière singulière. C'est en fait ce qu'il admet lui-même quand il évoque les romanciers et les poètes. La littérature, c'est un usage du langage très particulier : le romancier et le poète usent du langage d'une manière absolument singulière, ce qu'on appelle leur *style*. La littérature met en place les moyens de dire la singularité, par la métaphore, notamment. Le romancier a la capacité de dire ce qu'il y a d'unique dans telle enfance, dans tel amour, etc. C'est là son talent de romancier de réussir à rendre ses personnages dans ce qu'ils ont d'unique, d'original. De la même façon, le poète dit la singularité des choses. Je ne prendrai qu'un exemple. Nous avons vu que les mots « ma femme » échouent à dire ce qui fait la singularité de ma femme. Les moyens poétiques le peuvent. Il faut se rendre actif par rapport au langage. Une langue, ce n'est pas seulement un héritage, c'est aussi une création.

Le poète est un créateur de sa propre langue poétique. Il ne renonce pas au langage, il ne reste pas

dans le silence de l'ineffable, mais il façonne la langue pour qu'elle restitue le plus fidèlement possible le flux de conscience qui le traverse. Il joue avec la langue afin de lui faire dire ce qu'elle n'était pas capable de dire jusqu'alors. La langue du poète permet de surmonter l'échec de la langue ordinaire et prosaïque, trop générale et trop commune. Par exemple André Breton, poète surréaliste, décrit sa femme en des termes qui sont uniques dans son poème "L'union libre", extrait du recueil *Clair de terre*, Personne n'avait jamais dit la femme en ces termes. Le langage est ici capable de dire la singularité et d'apprendre au poète sa propre pensée, sa manière singulière de penser la femme. Le lecteur doit être capable à son tour, dans la lecture, de retrouver un rapport singulier aux choses et à lui-même.

Ma femme à la chevelure de feu de bois
Aux pensées d'éclairs de chaleur
A la taille de sablier
Ma femme à la taille de loutre entre les dents du tigre
Ma femme à la bouche de cocarde et de bouquet d'étoiles de
dernière grandeur
Aux dents d'empreintes de souris blanche sur la terre blanche
A la langue d'ambre et de verre frottés
Ma femme à la langue d'hostie poignardée
A la langue de poupée qui ouvre et ferme les yeux
A la langue de pierre incroyable
Ma femme aux cils de bâtons d'écriture d'enfant
Aux sourcils de bord de nid d'hirondelle
Ma femme aux tempes d'ardoise de toit de serre
Et de buée aux vitres
Ma femme aux épaules de champagne
Et de fontaine à têtes de dauphins sous la glace
Ma femme aux poignets d'allumettes
Ma femme aux doigts de hasard et d'as de coeur
Aux doigts de foin coupé
Ma femme aux aisselles de martre et de fênes
De nuit de la Saint-Jean
De troène et de nid de scalaires
Aux bras d'écume de mer et d'écluse
Et de mélange du blé et du moulin
Ma femme aux jambes de fusée
Aux mouvements d'horlogerie et de désespoir
Ma femme aux mollets de moelle de sureau
Ma femme aux pieds d'initiales
Aux pieds de trousseaux de clés aux pieds de calfats qui boivent
Ma femme au cou d'orge imperlé
Ma femme à la gorge de Val d'or
De rendez-vous dans le lit même du torrent
Aux seins de nuit
Ma femme aux seins de taupinière marine
Ma femme aux seins de creuset du rubis
Aux seins de spectre de la rose sous la rosée
Ma femme au ventre de dépliement d'éventail des jours
Au ventre de griffe géante
Ma femme au dos d'oiseau qui fuit vertical
Au dos de vif-argent
Au dos de lumière

A la nuque de pierre roulée et de craie mouillée
Et de chute d'un verre dans lequel on vient de boire
Ma femme aux hanches de nacelle
Aux hanches de lustre et de pennes de flèche
Et de tiges de plumes de paon blanc
De balance insensible
Ma femme aux fesses de grès et d'amiante
Ma femme aux fesses de dos de cygne
Ma femme aux fesses de printemps
Au sexe de glaïeul
Ma femme au sexe de placentaire et d'ornithorynque
Ma femme au sexe d'algue et de bonbons anciens
Ma femme au sexe de miroir
Ma femme aux yeux pleins de larmes
Aux yeux de panoplie violette et d'aiguille aimantée
Ma femme aux yeux de savane
Ma femme aux yeux d'eau pour boire en prison
Ma femme aux yeux de bois toujours sous la hache
Aux yeux de niveau d'eau de niveau d'air de terre et de feu

De ce point de vue, le langage serait gros des ressources permettant de dépasser ses propres limites et de le faire coïncider avec la pensée. De ce point de vue, on peut finalement donner raison à Hegel : cet ineffable n'est qu'obscurité et imprécision. Il doit trouver les mots, par exemple les mots du poème, pour devenir une véritable pensée claire, riche, précise. La pensée sans le langage, dans l'unicité, ne serait pas encore une pensée au sens strict tant qu'elle ne s'est pas donné le mot qui permette de la penser véritablement. Penser la singularité de ma joie ou de ma femme qui m'est masquée par les mots usuels, cela n'est possible qu'en trouvant de nouveaux mots, moins usuels, plus originaux, donc capable de dire l'originalité, et pas avant ces mots en restant dans le silence. C'est dans le poème que cette singularité advient à la pensée. Avant, elle n'est encore que quelque chose d'obscur, d'indéterminé, seulement pressentie et pas véritablement conscient. La pensée demeure donc bien ici aussi commensurable avec le langage.