

REVUE D'ÉTUDES FRANÇAISES

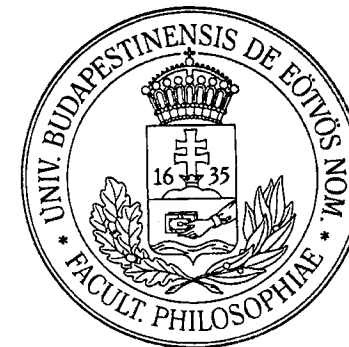
Publiée par le

Département d'Études Françaises
et le
Centre Interuniversitaire d'Études Françaises
de
l'Université Eötvös Loránd de Budapest

avec le concours du
Service Culturel de l'Ambassade de France en Hongrie

3

« Linguistiques, poétiques, musiques »
Actes des Rencontres en l'honneur d'Iván Fónagy
et en hommage à son travail
Budapest, les 7, 8 et 9 mai 1997



Budapest
1998

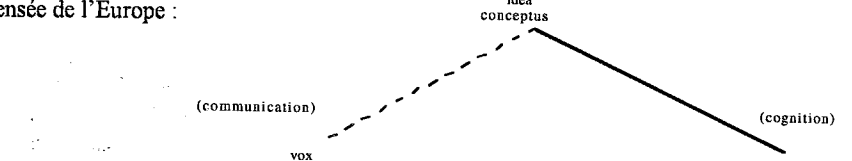
Le moulin et la brebis – Notes historiques sur l'origine acroamatique du langage

La psycho-phonétique de Fónagy nous montre le chemin vers une psycho-acoustique. Elle ouvre donc un large domaine de recherches auquel Patrick Quillier (1997) a apporté une importante contribution par ses études acroamatiques sur l'œuvre de Char. L'oreille est la contrepartie de la voix, l'écoute vivante est le revers de la vive voix, voix et écoute sont impensables l'une sans l'autre. Les remarques suivantes se veulent une modeste contribution à une acoustique historique dans le prolongement de perspectives ouvertes par la psycho-phonétique fónagyenne.

1. De la vision à l'écoute

Que la voix et l'oreille constituent les chemins du langage, l'Europe l'a toujours su : dans le *Phèdre*, Platon donne la préférence au langage parlé, à la voix – et donc à l'écoute, avant la médialité visuelle, avant le langage pour les yeux, avant l'écriture. C'est cela exactement que Derrida lui reproche quand il critique le phonocentrisme de la philosophie européenne. Mais ce n'est que la moitié de la vérité. Quand on regarde de plus près, on se rend compte que cette préférence de la voix et de l'oreille ne concerne qu'un aspect subordonné dans le triangle classique entre le monde, la pensée et le signe : elle ne concerne que la dimension « communicative ». En ce qui concerne la communication – c'est cela le message du *Phèdre* – il vaut mieux communiquer directement que s'écrire des lettres. Comme le *Phèdre* est un dialogue sur l'amour, on est tenté de dire qu'il vaut mieux s'aimer directement que par correspondance. La voix et l'écoute, le « langage de la proximité », sont mieux appropriées à l'amour que le « langage de la distance »¹.

Mais ce qui importe dans cette Europe grecque ce n'est pas la communication mais la « cognition ». Penser le monde, connaître le monde, est la tâche principale pour la philosophie grecque – et non pas communiquer la pensée. Comparée à la cognition, la communication est une activité secondaire. C'est ce qu'exprime classiquement le modèle aristotélicien qui détermine toute la pensée de l'Europe :



Et la connaissance (la partie de droite du triangle), pour les Grecs, est une vision, ce n'est pas une audition. L'esprit fait des images : « *homoiomata* », « *idea* ». L'Occident conçoit la pensée comme une vision, et non comme une audition. Ce qui compte est donc l'œil et non pas l'oreille.

Il faut ajouter pourtant que le très chrétien Saint Augustin a très bien vu que l'œil est un sens qui livre les hommes à l'objectivité, au monde extérieur, que la « *cupiditas oculorum* » est une cupidité bien païenne et que le bon chrétien doit lutter contre la vue, dans sa lutte contre la

¹ Pour ces termes, « *Nähesprache* » et « *Distanzsprache* », cf. Koch/Oesterreicher (1990).

corporéité. L'oreille, par contre, est un sens plus chrétien parce que c'est par là que les « dicta sacra », les saintes paroles, entrent dans l'âme. Le chrétien écoute et obéit (dér. de *ob-audire « écouter envers »), il ne regarde pas, il est très acroamatique (du gr. ακροαομαι « écouter, obéir »). Toutes les Lumières, toute « Aufklärung », vont donc préférer la vision à cette ob-audience envers les saintes paroles.

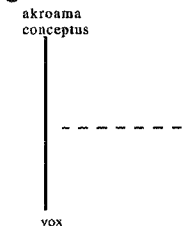
L'esprit scientifique voit et saisit. Les organes de l'esprit sont les yeux et les mains, et non pas les oreilles : Les « idées » sont des choses visuelles : « idea » est étymologiquement une vision, un dérivé de la racine indo-européenne *uid* « voir ». Le « conceptus » est une chose prise, « concipere » « saisir ». Tous les termes contenant « capere », comme « perception, apperception » etc., se réfèrent à la saisie par les mains. « Be-griff » (de « greifen ») est un calque sur « conceptus ». La saisie de la main va de pair avec les yeux. Quasi toute la métaphorique de la cognition est une métaphorique visuelle et préhensive.² L'orientation visuelle constitue une spatialité de l'op-position, du « Gegen-Stand », de ce qui est en face. A de nos yeux se présente ce qui est en face de nous et non pas ce qui est derrière ou autour de nous : « ob-jectum » « ce qui est jeté en face de moi, vis-à-vis ». « Gegen-stand » : « ce qui est en face moi », « prae-sentatio » « ce qui se trouve en face de moi », « Vor-stellung » de même. Cette constellation classique se retrouve aussi dans les deux phrases les plus célèbres de la *Critique de la raison pure* : « Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind » (KrV : B75).³

Cette constellation est tout à fait curieuse. C'est comme si les hommes étaient sourds, au moins partiellement, sourds de toute façon envers le monde. Les oreilles ne sont tendues que « vers les autres humains ». Les oreilles sont spécialisées pour écouter l'autre, elles ne servent pas à écouter le monde : l'oreille n'est pas un organe ob-jectif, mais un organe inter-subjectif. L'écoute est donc une activité éthique, sociale. L'oreille n'est pas un organe théorique, mais un organe pratique. Nous avons déjà dit que « obéir » vient de « *ob-audire » « écouter envers » ; « Gehorsam, gehorchen » sont des dérivés de « hören ». En termes linguistiques : les yeux sont les organes sémantiques, façonnant le monde, les oreilles sont les organes pragmatiques, concernant les relations sociales.

Ce que je voudrais montrer dans ma note historique sur l'écoute et le langage, c'est comment l'écoute trouve, justement à travers le langage, une fonction cognitive. Ma thèse est la suivante : dès que la pensée européenne découvre que la sémantique est différente de langue en langue, que les langues ont donc un impact cognitif et que le concept est aussi quelque chose de linguistique, le son – articulé et écouté – devient aussi matière cognitive et n'est plus seulement communicatif. Car dès que l'on se rend compte du fait que les concepts ne sont pas identiques chez tous les hommes, mais qu'ils sont des créations de communautés historiques, on voit aussi que ces concepts dépendent de certaines suites de sons déterminés, qu'ils sont créés en même temps que ces sons, que le langage est « pensée-son » comme dira Saussure (1975 : 156) – et non pas seulement son, « phone » comme le croyait Aristote et toute la tradition de l'Ouest. À ce moment-là, le concept lui-même, qui est traditionnellement *idea* « chose vue », « image », devient aussi

² L'« entendement » des Français n'est pas vraiment une exception, car « entendre » signifie « tendre son attention vers » et ce n'est que le verbe qui – seulement à partir du 17^e siècle – prend le sens de « ouïr » tandis que « entendement » conserve le sens plus général qui n'a rien à faire avec l'écoute.
³ « Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles », c'est-à-dire : Les mains dans lesquelles on ne voit rien sont vides, et les yeux qui ne trouvent rien dans les mains sont aveugles.

une « chose écoutée » : « akroama ». À la fin de ce processus, le triangle classique est transformé dans le schéma suivant où la séparation entre communication et cognition est aussi abolie parce que le langage est cognition et communication en même temps :⁴



Ce tournant acroamatique est, quoiqu'en aurait dit Foucault, comme beaucoup d'autres innovations épistémologiques, une invention du 18^e siècle. Joachim Gessinger (1994) voit même ce siècle séparé en deux moitiés : une moitié visuelle et une moitié auditive. Pour Gessinger, ce changement est manifeste dans les deux *Lettres* de Diderot : *La lettre sur les aveugles* de 1749 appartient encore à la moitié visuelle, *La lettre sur les sourds et muets* de 1751 appartiendrait à la moitié acroamatique. Ce changement de thématique dans Diderot est certainement symptomatique et il est évident qu'il est dû à l'intégration du langage dans la discussion sur la connaissance. Mais chez Diderot il n'implique pas encore un changement de modèle cognitif ou un tournant de l'épistémologie visuelle à une épistémologie acroamatique. Que l'oreille joue un rôle décisif et qu'elle devienne même la base de toute l'intellectualité de l'être humain, ceci me semble être la découverte de Herder.⁵

2. Le moulin de Leibniz

Mais la pensée de Herder, de son côté, est préparée par la philosophie de Leibniz. C'est donc sur Leibniz que je voudrais d'abord attirer l'attention. Ses *Nouveaux Essais* sont publiés seulement en 1765, font donc partie de cette seconde moitié acroamatique du 18^e siècle dont parle Gessinger bien que, en vérité, ils soient écrits tout à fait au début du siècle, entre la parution de l'*Essai* de Locke (1690) et la mort de Locke en 1704. Herder connaît le texte leibnizien, paru justement dans les années de sa formation intellectuelle.

D'une certaine manière, toute la philosophie leibnizienne repose sur l'écoute. Cette affirmation surprendra peut-être parce que tout le monde sait que Leibniz est le philosophe des idées claires et distinctes, qui sont expressément des choses visuelles, un philosophe donc de la vision. Ceci est vrai. Mais il est aussi vrai que toutes ces choses éclairées reposent sur des impressions acoustiques : tout repose sur et est accompagné par le murmure du moulin, de la rivière, du vent et de la mer.

Leibniz est un des rares philosophes à utiliser le terme « acroamatique », Il l'utilise, dans le sens habituel en philosophie, c'est-à-dire dans le sens de « ésotérique ». Tout au début de la préface aux *Nouveaux Essais* il dit que sa philosophie est plus « acroamatique » – donc plus ésotérique – que celle de Locke qui serait plus populaire. Ce sera Nietzsche qui emploiera le mot « acroamatique » dans le sens littéral, dans le sens de « ce qui a à faire avec l'écoute » (dér. du gr. ακροαομαι « écouter ») quand il parle de l'« akroamatische Lehrmethode », de la méthode

⁴ Comme chez Humboldt par exemple, cf. Trabant (1992).

⁵ C'est aussi un changement de tradition, préparé par Hamann : de la Grèce visuelle vers Israël acroamatique.

acroamatique d'enseignement. Mais Leibniz est plus acroamatique qu'il ne le pense lui-même : il donne une grande importance à l'écoute sans qu'il réfléchisse ce fait.

Les « petites perceptions » jouent un rôle central dans la philosophie de Leibniz. Les petites perceptions sont la base de la connaissance humaine dans le sens qu'elles sont sous-jacentes à toute connaissance consciente et réfléchie. Elles sont des perceptions quasi insensibles, auxquelles on ne fait pas attention, mais qui sont là quand même. La psychologie moderne parle de « subconscient », de « perception subliminale » etc. Or, les exemples que donne Leibniz pour illustrer les petites perceptions sont des événements *acoustiques* : le claquement du moulin et le bruissement de la chute d'eau. Les petites perceptions concernent l'écoute du murmure :

D'ailleurs il y a mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception et sans réflexion, c'est-à-dire des changements dans l'âme même dont nous ne nous apercevons pas, parce que les impressions sont ou trop petites et en trop grand nombre ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part, mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de faire leur effet et de se faire sentir au moins confusément dans l'assemblage. C'est ainsi que l'accoutumance fait que nous ne prenons pas garde au mouvement d'un moulin ou à une chute d'eau, quand nous avons habité tout auprès depuis quelque temps. Ce n'est pas que ce mouvement ne frappe toujours nos organes, et qu'il ne se passe encore quelque chose dans l'âme qui y réponde, à cause de l'harmonie de l'âme et du corps, mais ces impressions qui sont dans l'âme et dans le corps, dépourvues des attraits de la nouveauté, ne sont pas assez fortes pour s'attirer notre attention et notre mémoire, attachées à des objets plus occupants. (Leibniz 1765/1966 : 38)

Outre le moulin et la chute d'eau, c'est le mugissement de la mer qui est l'exemple préféré pour ces impressions acoustiques composées de petits bruits :

Et pour juger encore mieux des petites perceptions que nous ne saurions distinguer dans la foule, j'ai coutume de me servir de l'exemple du mugissement ou du bruit de la mer dont on est frappé quand on est au rivage. Pour entendre ce bruit comme l'on fait, il faut bien qu'on entende les parties qui composent ce tout, c'est-à-dire les bruits de chaque vague, quoique chacun de ces petits bruits ne se fasse connaître que dans l'assemblage confus de tous les autres ensemble, c'est-à-dire dans ce mugissement même, et ne se remarquerait pas si cette vague qui le fait était seule. Car il faut qu'on en soit affecté un peu par le mouvement de cette vague et qu'on ait quelque perception de chacun de ces bruits, quelque petits qu'ils soient ; autrement on n'aurait pas celle de cent mille vagues, puisque cent mille riens ne sauraient faire quelque chose. (*ibid.* : 38 sq.)

Les petits bruits ne sont pas seulement la base de toute pensée complexe, ils servent aussi à prouver – contre Locke – « une omniprésence de la pensée », donc une omniprésence de l'ego pensant, même si celui-ci n'en est pas conscient. Cette continuité de la pensée dans Leibniz est due au fait que le modèle de la connaissance change de l'œil à l'oreille : Locke avait un modèle oculaire de la connaissance : On peut fermer l'œil, et quand il est fermé, on ne voit plus rien. Quand je dors, je ferme les yeux, et, selon Locke, je ne pense plus. L'oreille leibnizienne, par contre, qui reçoit les petites perceptions est toujours en action, ne saurait être fermée, j'ai toujours des impressions acoustiques, aussi pendant le sommeil. Les petites perceptions – l'écoute humaine – occupent d'une certaine façon la place systématique de l'ego cartésien. *Audio ergo cogito ergo sum*. J'entends donc je suis.

On ne dort jamais si profondément qu'on n'ait quelque sentiment faible et confus, et on ne serait jamais éveillé par le plus grand bruit du monde, si on n'avait quelque perception de son commencement qui est petit (*ibid.* : 39).

Les impressions acoustiques omniprésentes forment la base – « confuse » pour utiliser le terme leibnizien – de toute connaissance et représentent la « structure du monde même » : les bruits – le moulin, la chute d'eau, l'onde – sont les produits de mouvements de l'eau et de mouvements de l'air. Eau et vent forment une connexion, un continu sans interruption, ou comme dit Leibniz dans le passage suivant : « *sympnoia panta* », « tout est conspirant » (*ibid.* : 39). La con-spiration dans le sens étymologique, « respirer avec », va de pair avec la sym-phonie, la « con-sonance », du monde. Ce n'est pas un hasard si le terme avec lequel Leibniz désigne la structure du monde est un terme musical : « l'harmonie » (qui revient deux fois dans le passage ici en considération). L'écoute du monde correspond à la respiration et à la voix – au murmure – de l'univers.

Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficace par leurs suites qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties, ces impressions que des corps environnants font sur nous, qui enveloppent l'infini, cette liaison que chaque être a avec tout le reste de l'univers. On peut même dire qu'en conséquence de ces petites perceptions le présent est gros de l'avenir et chargé du passé, que tout est conspirant (*συμπνοια παντα*, comme disait Hippocrate) et que dans la moindre des substances, des yeux aussi perçants que ceux de Dieu pourraient lire toute la suite des choses de l'univers. *Quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.* (*ibid.* : 39).

La théorie de la connaissance, pour Leibniz, n'est pas – comme pour toutes les Lumières de l'Europe – une *idéo*-logie, une théorie de choses vues, mais une « pneumatique » (*ibid.* : 40), une théorie du vent (*pneuma, spiritus*), de la respiration et de l'air, produisant et transportant sons et bruits.

Et comme tout con-spire, ce que nous percevons ne nous est pas op-posé, ob-jeté, mais nous est plutôt donné dans une spatialité sphérique, ronde, qui utilise toutes les dimensions de l'espace. Il s'agit de « corps environnants » et non pas de corps en face de nous. Il n'y a plus d'ob-jet chez Leibniz, telle est ma conclusion, mais un « *circon-jet* », quelque chose qui nous entoure, qui ne se trouve pas seulement en face mais qui vient d'en haut, d'en bas, de derrière, d'en face, et qui est en mouvement continu. L'objet statique de l'Occident, le « *Gegen-Stand* », est bien mis en mouvement par la philosophie leibnizienne.

Il est vrai que ceci n'est pas tout Leibniz. Mais c'est la base de la théorie de la connaissance de Leibniz. Il est certain aussi que sur ce fondement acroamatique s'élève une connaissance visive et que, pour Leibniz aussi, les idées claires et distinctes sont les connaissances supérieures, le but et la fin de nos travaux cognitifs. Mais il n'empêche que tout ce domaine d'idées bien visuelles et éclairées repose sur les petites perceptions, confuses et plutôt obscures, parce qu'acroamatiques.

Ceci est une position métaphysique, qui, à première vue, n'a rien à voir avec langage. Mais les conséquences linguistiques d'une telle position sont évidentes : si tout con-sonne, si tout est en sym-phonie avec tout, en « harmonie », l'idée d'un arbitraire du langage est plutôt improbable. Si tout con-spire, les signifiants con-spireront avec les concepts et ceux-ci con-spireront avec le monde. La théorie du langage de Leibniz connaît, bien sûr, toutes ces multiples connexions « naturelles ».⁶

⁶ Cf. livre III, chap. II des *Nouveaux Essais*.

3. La brebis de Herder

Herder connaît son Leibniz, il lit les *Nouveaux Essais* quand ils paraissent en 1765, cinquante ans après la mort de leur auteur. Le jeune Herder participe à la discussion anthropologique et esthétique sur le rôle des sens, animée par Locke, Condillac, Buffon, Diderot, Mendelssohn, Winckelmann, Lessing et où le rôle et la hiérarchie des sens est un sujet important, vu que – dans le sensualisme – toute notre connaissance vient des sens. Et il s'insère dans la discussion épistémologique où, chez les mêmes auteurs, le langage devient sujet central : Locke et surtout Condillac intègrent le langage dans leurs théories de la connaissance humaine. C'est dans le contexte de ces discussions que Herder découvre l'oreille comme « sens du langage » et comme « porte de l'âme », donc comme point de départ de l'humanisation de l'homme.⁷ Cette découverte de Herder me semble inspirée par Leibniz, justement à cause du rôle important que joue l'écoute chez cet auteur. Ce n'est pas un hasard si, dans le *Traité sur l'origine du langage* de 1772, Leibniz est cité comme celui qui aurait proposé une langue musicale, dans le chapitre sur les sons et l'ouïe.⁸

Je vais brièvement commenter la célèbre scène par laquelle Herder illustre l'origine du langage : la rencontre de l'homme avec la brebis.⁹ Herder raconte, pour illustrer l'origine du langage, l'histoire suivante. L'homme doué de ses sens et d'une capacité que Herder appelle « *Besonnenheit* » se trouve dans le monde où il rencontre la brebis. L'homme ne veut ni manger la brebis, comme le loup ou le lion, ni satisfaire ses besoins sexuels comme l'ardent bélier, « *der brünstige Schafsmann* » (c'est ici qu'on voit qu'il s'agit d'un mouton de sexe féminin, d'une brebis donc, même si dans la traduction on trouve « mouton »). L'homme veut « faire connaissance avec » la brebis. Son appétit n'est ni alimentaire ni sexuel, mais cognitif :

Que tel agneau, en fait d'image, passe devant ses yeux : il ne se comportera comme aucun autre animal. Ni comme le loup affamé, flairant ! Ni comme le lion alléché par le sang – ceux-là flairent et goûtent déjà en esprit ! la sensibilité les a dominés ! L'instinct les jette sur lui ! – Ni comme l'ardent bélier qui ne voit là que l'objet de sa jouissance, que la sensibilité domine donc lui aussi, et que l'instinct jette sur lui ! – Ni comme n'importe quel autre animal, à qui le mouton est indifférent, qui le laisse donc passer, clair-obscur, sans même le voir, parce que son instinct le porte sur autre chose. – Rien de pareil chez l'homme ! Dès qu'il se trouve dans la nécessité de faire connaissance avec le mouton : aucun instinct ne fait obstacle : aucun sens ne l'attire trop près de lui ni ne l'en éloigne (Herder [tr. Modigliani] 1772/1992 : 59).

Le besoin de faire connaissance (en allemand : « *Bedürfnis kennenzulernen* ») est le très augustinien « *appetitus noscendi* ». Cet appétit se satisfait par les sens dits « théoriques ». Des trois possibles sensations – sensation visuelle, sensation tactile, sensation auditive – c'est la dernière qui sera la sensation décisive :

Le mouton est là, tel qu'il se manifeste à ses sens. Blanc, doux, laineux – son âme s'exerçant à la réflexion [*besonnen*] cherche une marque, – le mouton bêle ! elle a trouvé une marque. Le sens intérieur opère. Ce bêlement, qui lui fait la plus forte impression, qui s'est détaché de toutes les autres qualités de la vue et du toucher, a jailli, a pénétré au plus profond, lui reste. Le mouton revient. Blanc, doux, laineux – elle voit, touche, réfléchit, cherche une marque – il bêle, et voilà qu'elle le reconnaît ! « Ah, c'est toi le bêlant ! » songe-t-elle intérieurement, elle l'a reconnu d'une

manière humaine, puisqu'elle le reconnaît et le nomme distinctement, c'est-à-dire au moyen d'une marque (Herder [*ibid.* : 59]).

Le bêlement de l'agneau se détache de l'animal et entre dans l'homme. Cette impression est distante comme l'impression visuelle, mais vive comme l'impression tactile, elle pénètre comme celle-ci :

Ce bêlement, qui lui fait la plus forte impression, qui s'est détaché de toutes les autres qualités de la vue et du toucher, a jailli, a pénétré au plus profond, lui reste (*ibid.* : 59).

C'est cette qualité de l'impression auditive qui la rend la mieux adaptée pour servir de base à la cognition humaine :

« Ah, c'est toi le bêlant ! » songe-t-elle intérieurement, elle l'a reconnu d'une manière humaine, puisqu'elle le reconnaît et le nomme distinctement, c'est-à-dire au moyen d'une marque.

C'est donc le bêlement de la brebis qui devient « *Merkmal* », « marque », de l'animal dans l'âme de l'homme primitif. Le son du monde déclenche dans l'homme toute activité vraiment humaine, toute l'intellectualité de l'homme. L'oreille est « la porte de l'âme ». Avec cette marque le langage est inventé :

son âme a pour ainsi dire bêlé en son intérieur, puisqu'elle a choisi ce son comme signe pour la mémoire, et bêlé à nouveau quand elle l'a reconnu à ce son – le langage est inventé ! inventé tout aussi naturellement et nécessairement pour l'homme, que l'homme était un homme. (*ibid.* : 60)

Il est très important de noter que, pour Herder, le langage n'est pas la voix, comme dans la tradition, mais l'impression acoustique qui reste à « l'intérieur » et qui n'a pas besoin de s'extérioriser pour être langage :

Même s'il ne se trouvait jamais en situation de communiquer l'idée à une autre créature, et par conséquent de vouloir, ou de pouvoir, lui reproduire des lèvres ce bêlement comme marque de la conscience ; son âme a pour ainsi dire bêlé en son intérieur, puisqu'elle a choisi ce son comme signe pour la mémoire, et bêlé à nouveau quand elle l'a reconnu à ce son – le langage est inventé ! (*ibid.* : 60)

Ce qui a pour conséquence que « le sauvage, le solitaire dans la forêt, aurait dû s'inventer pour lui-même un langage ; ne l'eût-il jamais parlé » (*ibid.* : 61). Le langage est une impression acoustique, une « image acoustique » dans un autre sens que chez Saussure, car image acoustique du « monde » (et non pas du signifiant). Et cette image acoustique est le premier pas dans la connaissance humaine, elle est origine du langage et origine de la pensée en même temps, premier mot et première pensée digne de ce nom :

Ainsi, dans plus d'une langue, mot et raison, concept et mot, langage et cause n'ont qu'un seul nom, et cette synonymie renferme toute leur origine génétique (*ibid.* : 69).

Non seulement, dans cette identité de concept et mot, le mot est-il quelque chose d'intérieur, mais la pensée – et c'est dans ceci que repose l'aspect vraiment révolutionnaire de Herder – est aussi, pour la première fois dans la philosophie occidentale, quelque chose d'écoulé, un « *akroama* » et non une « *idea* ». Pour marquer la nouveauté de cette trouvaille, Herder introduit aussi ce nouveau terme : « *Besonnenheit* ». Cette disposition à la rationalité, l'Europe l'a normalement appelée « réflexion ». Je crois que Herder remplace ce terme par « *Besonnenheit* » parce que « réflexion » désigne une activité visuelle. « *Besonnenheit* » n'a pas de valeur visuelle,

⁷ Cf. Trabant (1990).

⁸ Cf. Leibniz (1765/1992 : 78 sq.). Denise Modigliani remarque dans son excellente édition du *Traité* : « Il semble que Herder s'inspire des 'petites perceptions' chez Leibniz » (Modigliani 1992 : 190).

⁹ Pour d'autres origines du langage – anciennes et modernes – cf. nos discussions budapestoises dans Trabant (éd. 1996).

mais est neutre en ce qui concerne les sens impliqués dans les fondements de l'intelligence humaine.

La théorie herderienne de l'origine acroamatique du langage et de la pensée ne s'arrête pas là. Il ajoute toute une théorie de l'oreille qu'il compare à la vue et au toucher. Le but de cette comparaison est la justification de l'écoute comme « sens du langage », « *Sinn der Sprache* ». Ces pages sur l'oreille comme « sens du langage » sont une contribution intéressante à une phénoménologie de l'écoute ou à une psychodynamique de l'écoute telle qu'on la trouve deux siècles plus tard chez Don Ihde (1976), Alfred Tomatis (1963, 1986) ou Walter Ong (1982). Elles sont des contributions à une psycho-acoustique qui correspondrait à la psycho-phonétique fónagyenne.

La ligne argumentative de Herder, dans cette phénoménologie des sens, vise toujours à prouver la position « centrale » de l'écoute, entre la vue et le toucher. L'écoute serait le sens du milieu, « *der mittlere Sinn* », et, comme tel particulièrement adéquat pour être le sens du langage. Pour donner une idée de ce que fait Herder, je ne cite que sa deuxième (de six) caractéristique qui est aussi un trait leibnizien. Elle concerne la hiérarchie des idées selon Leibniz, cette hiérarchie qui monte des idées obscures aux idées claires et distinctes. Selon Herder, la vue donne des sensations trop claires, le toucher ne donne que des sensations obscures, mais l'oreille se trouve entre les deux en ce qui concerne la clarté et la distinction des sensations qu'elle produit.

4. Remarques acroamatiques conclusives

Sans vouloir décider, ici, si la découverte herderienne de l'oreille pour la théorie du langage et – partant – pour la théorie de la connaissance est entièrement acceptable ou pas, je voudrais néanmoins ajouter, pour finir, quelques considérations sur l'importance de cette découverte.

1. La découverte de l'oreille est située dans la discussion qui conduit à ce que l'on peut appeler le premier « *linguistic turn* » de la philosophie, ce tournant qui découvre l'impact du langage – et des langues – sur la connaissance humaine. Ce « *linguistic turn* », dont la figure principale est Wilhelm von Humboldt, a découvert que les langues jouent un rôle cognitif : le langage et les langues ne sont pas seulement des instruments de communication mais des activités cognitives.

2. Tout en étant des techniques cognitives, le langage et les langues sont bien sûr toujours aussi des événements communicatifs, « phoniques » – et donc aussi des événements acroamatiques. Si le « concept » est transformé en « *akroama* », si l'impression acoustique est le prototype de la connaissance du monde, celle-ci est désormais plus près de la « voix » (« *phone* ») que ne pensait la tradition. La découverte de l'écoute, de par cette harmonie entre « *akroama* » et « *vox* », favorise l'union du son et de la pensée telle que nous la trouvons chez les théoriciens les plus profonds du langage, chez Humboldt et chez Saussure. Les formules de Humboldt sont claires : « *Denken in Sprache* » (Humboldt 1994 : 100) ou « *Denken durch Sprache* » (*ibid.* : 102) veut dire : penser dans le son, penser par le son. Saussure reprend Humboldt quand il appelle le langage une « pensée-son ». Ce son n'est pourtant pas seulement la voix de celui qui parle, c'est aussi la voix que l'on écoute. La linguistique n'est donc pas seulement une science phonétique – à l'exclusion de l'écoute – mais aussi bien une science acoustique. Ces remarques

historiques voulaient aussi rappeler le fait que la vive voix est écoutée par une oreille vivante dans une harmonie acroamatico-phonétique.

3. Je ne crois pas que l'on puisse maintenir la position absolument centrale que donne Herder à l'écoute dans l'économie épistémologique de l'être humain – ce n'est que le docteur Tomatis qui en est passionnément convaincu (sans connaître Herder d'ailleurs). Il est plus probable de supposer – avec Mark Johnson (1987) par exemple – que le corps tout entier soit impliqué dans la production du langage et des idées : la vue, le toucher, le sens thermique, le sens chimique autant que l'écoute. Mais ce qu'apporte la théorie acroamatique du langage et de la connaissance est une correction de l'ocularisme européen qui détermine notre attitude envers le monde. L'Europe saisit – avec la main et avec l'aide de l'œil – le monde qui est en face de nous – ob-jet, « *Gegen-stand* » – pour le façonner, pour le travailler, pour le transformer ou pour l'avaler et le digérer (les métaphores hegeliennes à cet égard sont très révélatrices). Un monde que nous écoutons se présente différemment : il a une voix, il a une intériorité, il est donc animé, in-spiré (« tout est conspirant ») comme nous.¹⁰ Et nous ne saurons le saisir comme nous saisissons une chose sans voix et sans esprit (« *spiritus* », « *pneuma* »). Écouté, le monde reste comme il est. En plus, il est un environnement, quelque chose qui nous entoure – un circonjet – dans lequel nous baignons, plutôt qu'un objet à façonner ou à avaler. L'écoute du monde nous enseigne quelque chose que nous, les hommes modernes, avons oublié sous l'impératif de nos mains : écouter la brebis, la laisser tranquille, écouter les voix du monde, son murmure. Elle nous enseigne l'office du murmure.

JÜRGEN TRABANT

Berlin

Bibliographie

- Jacques Derrida, *De la grammatologie*. Paris, Minuit, 1967.
 Iván Fónagy, *La vive voix. Essais de psycho-phonétique*. Paris, Payot, 1983.
 Michel Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard, 1966.
 Joachim Gessinger, *Auge & Ohr. Studien zur Erforschung der Sprache am Menschen 1700 - 1850*, Berlin/New York, de Gruyter, 1994.
 Johann Gottfried Herder (1772), *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Hrsg. Wolfgang Proß). München, Hanser, 1978.
 – *Traité de l'origine du langage* (éd. Denise Modigliani). Paris, PUF, 1992 :

¹⁰ Cf. Ong (1982 : 71sq.).

- Wilhelm von Humboldt, *Über die Sprache. Reden vor der Akademie* (Hrsg. Jürgen Trabant). Tübingen/Basel, Francke, 1994.
- Don Ihde, *Listening and Voice. A Phenomenology of Sound*. Athens, Ohio University Press, 1976.
- Mark Johnson, *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reasoning*. Chicago/London, Univ. of Chicago Press, 1987.
- Peter Koch – Wulf Oesterreicher, *Gesprochene Sprache in der Romania : Französisch, Italienisch, Spanisch*. Tübingen, Niemeyer, 1990.
- Gottfried Wilhelm Leibnitz (1765), *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (éd. Jacques Brunschwig). Paris, Garnier-Flammarion, 1966.
- Denis Modigliani, « La céleste étincelle de Prométhée », in *Herder (1992)*, p. 161 sqq.
- Walter J. Ong, *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London/New York, Methuen, 1982.
- Patrick Quillier, *L'office du murmure*. Paris, éd. de la Différence, 1996.
- Patrick Quillier, *L'usage de l'oreille selon René Char*. Thèse, Toulouse, 1997.
- Ferdinand de Saussure (1916), *Cours de linguistique générale* (éd. Tullio De Mauro). Paris, Payot 1975.
- Alfred Tomatis, *L'oreille et le langage*. Paris, Seuil, 1963.
- Alfred Tomatis, *Vers l'écoute humaine I : Qu'est-ce que l'écoute humaine.*³ Paris, Les Éditions ESF, 1986.
- Jürgen Trabant, « Herder's Discovery of the Ear », in Kurt Mueller-Vollmer (éd.), *Herder Today. Contributions from the International Herder Conference*. Berlin/New York, de Gruyter, 1990, pp. 345-366.
- Jürgen Trabant, *Humboldt ou le sens du langage*. Liège, Mardaga, 1992.
- Jürgen Trabant, « Der akroamatische Leibniz: Hören und Konspirieren », in *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 2, 1993, pp. 64-71.
- Jürgen Trabant (éd.), *Origins of Language*. Budapest, Collegium Budapest, 1996
- Christoph Wulf, « Ohr », in Christoph Wulf (hrsg.), *Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie*. Weinheim/Basel, Beltz. 1997, pp. 459-464.

Langages dans le langage

Le titre pourrait suggérer que j'avais l'intention d'ajouter une conférence de plus à une journée de rencontres déjà bien chargée. En vérité, je voudrais simplement répondre à l'invitation de Patrick Quillier qui m'avait proposé de parler en fin de séance de mes projets actuels.

J'ai devant les yeux, comme il s'agit de projets, les dossiers casés aux trois étages d'un rangeur flottant. C'était un cadeau de mon fils, Péter, seize ans à ce moment-là, qui, quelques mois après avait mis une étiquette sur chaque une des cases : « *szamárságok* » (âneries) – « *hülyeségek* » (idioties) – « *idővesztés* » (perte de temps). C'est avant tout de ces manuscrits et de ces notes que j'aimerais dire quelques mots.

De la traduction

En préparation depuis 1940, début de ma carrière de traducteur. J'ai publié sous le titre de *Wawiri* (un mot de sens forts divers des Indiens Cora, de l'Amérique de Sud). J'ai « traduit », avec l'insouciance ou plutôt avec la fausse assurance d'un somnambule, les chants mortuaires des pygmées de l'Équateur, les chants rituels de fertilité des Indiens Cora, sans trop m'inquiéter des problèmes insolubles qu'impliquait leur présentation hongroise. Par la suite, en traduisant Pascal, Zweig, le *Werther* de Goethe, *L'Île des Pingouins* d'Anatole France, je me suis rendu de plus en plus compte de la nature des difficultés qu'impliquait la traduction des textes poétiques, et la traduction en général.

Si je vous en parle, c'est parce que je me sens toujours attirés par les « antinomies » qui sous-tendent la traduction. J'étais surtout intrigué par une antinomie fondamentale, mise-en-évidence par l'un de nos grands poètes traducteurs, Désiré Kosztolányi qui propose de traduire « désir » non pas par « *vágy* », mais par « *vezir* ». On traduit (trans-pose) le contenu, en faisant abstraction de l'expression phonétique des signes. Mais malheureusement (ou heureusement), en poésie, l'expression sonore contient elle-même des informations importantes que le traducteur doit fidèlement transmettre.

Et les sonorités ne sont pas les seuls éléments dans l'expression verbale qui renferment des messages. Nous savons que la structure syntaxique des énoncés est également iconique (motivée). Ce qui implique qu'il faudrait à la fois garder l'ordre de mots des énoncés de la langue de départ et de le transformer selon les règles syntaxiques de la langue cible.¹ La barytonie caractérise à tous les niveaux la poésie d'Endre Ady. Le mot essentiel figure en première position ; le thème du poème est annoncé dès le début de la première strophe et constitue généralement le titre du poème. Une langue à tendance oxytonique risque de supprimer ce trait essentiel du style poétique d'Endre Ady. Sauf si le traducteur prend les mêmes libertés vis-à-vis du français que le poète hongrois prend par rapport au hongrois traditionnel.

L'obligation d'un changement de niveau sémantique (évolutif) était une autre tâche insoluble. Des moyens prosodiques peuvent rendre le contenu pragmatique de l'ordre de mot marqué. « Mon pauvre ami ! » – « *Szeegény barátom !* » On peut considérer comme équivalents le contenu sémantique d'une

¹ Selon Juddy Bernstein (1991), l'ordre ADJECTIF+SUBSTANTIF dans *Mon pauvre ami !* est maintenu en traduction arabe, bien qu'en arabe l'adjectif doit suivre le substantif.