

## Hésitations de voix

Thomas Pavel

---

Volume 16, Number 4 (94), July–August 1974

Écrivains de Roumanie

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/31455ac>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Collectif Liberté

### ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this article

Pavel, T. (1974). Hésitations de voix. *Liberté*, 16(4), 23–41.

## *Hésitations de voix*

Le « *Quam olim Abrahae promisisti* » du *Requiem* de Mozart m'a toujours causé la plus profonde émotion. Il vient après la prière *Andante, piano* : « Domine Jesu Christi, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni... sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam ». Et voilà qu'insistantes, pressantes, les voix des hommes rappellent quelle est cette lumière : c'est la lumière « *quam olim Abrahae promisisti* ». Voilà Dieu lié par sa promesse, ils le prient mais ils le menacent en même temps. Puis ils se calment un peu, ils essaient de nouveau un ton plus doux, *Larghetto, piano* ; ils veulent séduire le Maître : « *Hostias et preces tibi, Domine, laudes offerimus* ». Une séduction encore menaçante, comme un chantage. Mais la tension ne peut être longtemps contenue. Nous Te prions « *fac eas Domine, de morte transire ad vitam* », mais nous Te prions parce que c'est Toi qui nous as parlé de cette vie, « *quam olim Abrahae promisisti* », et l'âpre fugue recommence, car il faut que Dieu réponde de ses dires.

Il me semble reconnaître ici ce triple maniement des mots qui donne sa forme à toute morale, non-morale ou trans-morale imaginable par rapport à nous qui parlons : le chantage, la prière, la promesse. Ces trois formes d'entrer en contact avec les mots et avec le prochain sont en fait la même chose : la prière c'est le visage tourné de la promesse, et le chantage contient les deux à l'envers. Les différences jaillissent de nous et de cette force énigmatique (force et non-force) que — déso-

rientés — on a rencontrée. Donc, s'il nous fallait considérer les choses « de bas en haut », de la pesanteur vers la grâce, nous rencontrerions tout d'abord le chantage sur lequel, évidemment, s'appuie la relation éthique creuse. (C'est sans doute ce qui, dans la morale, exaspérait Nietzsche : l'investissement de mensonge qui ne fait fructifier que mensonge, le cantonnement dans la pesanteur, dans la gravité — avec son double sens de sérieux et de poids. Mais Nietzsche non plus, sous le vertige du retournement des mots, ne savait comment sortir de là. C'est qu'on ne sort pas vraiment de là ; il arrive que quelqu'un en soit « tiré », à condition de ne pas trop se débattre). Le chantage c'est la continuelle tenue en haleine de tous par tous les autres, l'unanime non-accomplissement des mots qui pourtant rend possible la vie sous les mots. C'est l'espoir continu qu'en touchant les contours des mots, sans les remplir, je forcerai les autres à croire que je les ai remplis. (Comme les autres en font autant, personne, à ce niveau, n'est trompé). C'est l'usage du respect des mots, mais contre les mots. C'est le *paraître* dans l'acte même de paraître l'*Être*. Et de même que le *paraître*, pour pouvoir tromper, s'adresse à un sens (hésitant, il est vrai) de l'*Être*, on ne peut concevoir le chantage comme pure intégration relationnelle, car il s'appuie, lui aussi, sur un certain sens des mots, sur la prière et la promesse. Il est même étonnant de voir comment le chantage, qui est moins que la promesse, ne vit que *par* elle, tout en vivant *contre* elle.

Par contre, la promesse (et son complément la prière) représente la double possibilité qui nous est donnée d'entrer en un véritable contact avec quelqu'un et avec les mots. Contact véritable et passionnant, toujours en suspens, à qui il est donné de vaincre le temps, en le suivant. (Soit dit en passant quelle alanguissante victoire sur le temps perdu que celle de Proust ! L'éternité atteinte, pressentie par l'intermédiaire de l'art ? Oui, mais comme la plus subtile forme de *divertissement* ! Car ce qui compte, c'est la lutte exaspérée avec le temps, son fléchissement par la promesse, qu'est la réunion tendue de la morale avec la vérité !) La promesse et l'honneur, (lorsqu'il dérive réellement de la promesse) sont le point où l'éthique et la non-éthique se joignent pour former la seule

base de toute liaison, de tout serment, la seule imitation à bon escient de l'éternité dans le temps.

J'ai bien envie de croire que ce ne sont pas tous les vocables dont nous usons lorsque nous parlons qui correspondent aux mots de cristal. Le mot « promesse » est le mot des mots, il trône comme le soleil parmi les autres globes enchanteurs. Et le mot « chantage » alors ? J'en doute. Les mots de cette sorte ne prouvent que le faux remplissage des vrais mots ; on les attribue à des mouvements manqués, répétés, et ils peuvent tout au plus — aidés par la sottise et par la passion qu'ont les hommes pour le mal — se structurer en une sorte de blocs irréguliers, spongieux, inconsistants qui flottent plus bas que les vrais mots. Qu'il en est ainsi, c'est la pratique même du chantage qui le prouve. Il ne se nommera jamais lui-même de son vrai nom (car en fait il n'a pas de nom) mais il se prétendra toujours *honneur, équité, bonne éducation*, en essayant — nous l'avons vu — d'entrer en résonance avec les mots de cristal, mais uniquement pour s'en moquer. C'est pourquoi le chantage, comme le paraître, est à proprement parler insaisissable, et si impertinent qu'il répondra au mot qui le flétrit : « Que veux-tu ? *C'est moi* qui suis le vrai mot ! »

Wittgenstein : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire ». Pourquoi ? Cette formule ne me paraît pas juste du tout, et en fait elle ne fait que masquer la lâcheté, en même temps qu'une interprétation abusive de la nature du langage. Est-ce qu'il existe des choses dont on ne peut pas parler ? (Commençons par écarter la tentation de construire un paradoxe du type de ceux de Berry, Richard et Russel : sur « Ce dont on ne peut parler », rien qu'en disant les mots placés entre guillemets, j'en ai parlé. Est-ce que le langage est pré-affecté à certains domaines ? Mais par qui et pourquoi ? S'il en était ainsi, le premier soin de la philosophie devrait être, non pas la fixation dans le langage, mais l'issue rapide de ces lieux aux fins d'explorer les domaines « dont on ne peut parler ». Tant d'enthousiasme est superflu : *stricto sensu*, on ne peut parler de rien. Les paroles glissent sur la surface des choses sans jamais pouvoir s'attacher à elles. Et si nous n'acceptons pas d'emblée l'analogie comme la loi de la parole, dans toutes les directions, alors non seulement il n'y a pas de sens

à parler de la parole, mais non plus à parler tout simplement. Comment pouvons-nous passer quelque chose sous silence ? Le silence n'est pas le *nôtre*. Les mots nous ont été donnés pour palper à tâtons, par eux, ce qui nous entoure : parler ce n'est pas dire ce qu'on peut dire, mais c'est pénétrer dans l'indicible. Chaque parole est au fond indicible et pourtant elle est parlée. Est-ce qu'il existerait un pôle de stricte univocité et un autre de stricte équivocité de ce qu'on dit ? C'est possible, mais plutôt comme tendance, comme extrapolation : l'unité de toutes les formes de discours, des mathématiques pures à la poésie baroque, en passant par le langage quotidien émaillé de termes argotiques est donnée par l'inévitable analogie. Ce qui doit retenir notre attention ce n'est pas le fait qu'une proposition a ou n'a pas de sens. On a même observé que même la proposition « les propositions métaphysiques n'ont pas de sens » n'est pas particulièrement chargée de sens. Bien plus importante pour quelqu'un, s'il s'intéresse vraiment au langage (c'est-à-dire pour quelqu'un qui veut savoir *ce qu'on peut dire* et non pas *ce qu'on ne peut pas dire*), me semble la multiplicité des façons dont le sens analogique se contracte dans telle ou telle proposition. Avec cette restriction que pour déchiffrer quelque chose de cette multiplicité, l'attitude initiale doit être autre que la critique soupçonneuse qui caractérise l'impuissance. Une compréhension des dires, une résonance au type d'*analogia significationis* contenue dans les variantes du discours ne peut dériver que de la confiance, du désir généreux d'entendre et de comprendre, de l'effort pour se rendre largement disponible. Et cet effort de confiance ne tarderait pas à porter ses fruits, il découvrirait, dans des énoncés identiques — cela pour commencer — des tensions intérieures diverses. Prenons un exemple : la proposition « le soir tombe ». Son sens ne varie guère quel que soit le contexte. Sa signification idéale, son essence, est constante. Mais de même que dans l'univers aristotelico-thomiste, l'universel est contenu analogiquement dans chaque individuel (*analogia secundum esse et non secundum intentionem*), dans la proposition « le soir tombe » énoncée sans cesse par d'autres personnes, la signification idéale qui l'anime n'est la même que par analogie. Pour en revenir aux métaphores antérieures, la réso-

nance des mots donne à cette phrase sa constance, alors que les courbures infinies, les tensions et les détentes du langage, la font résonner chaque fois autrement. On me répondra : « puisque l'individu est insaisissable, il en va de même pour la contraction analogique de chaque dire ». Distinguo : Oui, la contraction strictement individuelle est insaisissable et pourtant il y a un niveau quelque peu plus général, moins « désigné » où il est possible de déchiffrer une sorte de « genres » et « d'espèces » de la tension qui, derrière la proposition, soutiennent le sens. — Allons donc ! il n'existerait pas de dire *simpliciter* ? — Non, il n'en existe pas, au sens propre du mot, pas plus que n'existe l'essence. Aucun dire cependant ne saurait exister dans la signification idéale sur laquelle il s'appuie, et qu'il incarne selon différents modes. — Ces « modes », à ce que je sache, ne sont que les *styles* dont on parle tant. — Oui, et non : car le style n'est qu'un reflet du mode de la tension analogique qui incarne la signification idéale, un reflet extérieur que ce mode rend possible, sans qu'il lui soit identique. Ce mode est le silence qualitatif même venant de la parole, la *secundum quiddité* décisive. Je reconnais que notre ouïe est toujours en premier lieu à l'écoute de la signification idéale à la résonance des mots (qu'on déforme suivant son propre schéma de tension et de silences) ; et assez rares sont ceux qui exercent leur ouïe à saisir non seulement la résonance mais aussi son mode. Le comble c'est que ceux qui parlent ne se rendent pas compte du mode qu'ils emploient ; et combien de malentendus en découlent . . . Dans le monde des lettres il en est un très connu : c'est la confusion entre les modes d'expression littéraire et non littéraire, confusion dont les écrivains sont victimes aussi, et qui est due à l'insupportable et charmante homonymie entre la langue de la littérature et la langue proprement dite. D'autre part, la mauvaise éducation de notre ouïe nous fait quelquefois exagérer la différence entre les divers modes de parler. Depuis quelque temps, devient courant le respect du dire mathématique ou tout au moins scientifique, comme si le langage de la science était le degré zéro du langage, parfaitement univoque et seul vraiment capable d'exprimer les significations idéales. La langue scientifique tend, évidemment, à standardiser sa termi-

nologie, mais les termes en question ne sont univoques que dans un système donné ; en échange, leur signification dans ce système est analogique par rapport à la signification, disons habituelle, du mot. Le langage de la science n'est à son tour qu'un mode par rapport à la totalité du langage ; la signification s'y contracte analogiquement d'une manière qui le rend plus propre à énoncer telle ou telle chose plutôt que d'autres. Nous voilà donc revenus à la célèbre proposition de Wittgenstein : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire ». En vérité, un certain mode de dire peut être assez difficilement amené à formuler certaines choses. Un certain mode, cependant, par exemple le mode scientifique, univoque, ne peut être confondu avec le langage dans son ensemble. Pour les choses difficiles à dire selon ce mode, il existe d'autres types de contraction analogique de la signification, de sorte qu'il ne serait pas étonnant que des penseurs préoccupés du langage découvrent ou inventent de nouveaux modes de signifier, aptes à formuler l'informulable de jusqu'alors. Néanmoins il me semble que c'est un péché contre l'unité du Logos que s'efforcer d'oublier — comme beaucoup le font — que le langage et ses modes différents nous sont donnés pour *parler*.

J'aurais voulu transcrire deux des lettres que L. m'a envoyées, d'autant plus que s'y trouvent des choses apparentées aux problèmes dont il s'agit ici. Mais son style diffus, sa manière d'écrire décousue, sa grande prolixité, m'empêchent de reproduire exactement ses lignes. Je me contenterai d'en rendre le contenu, conscient cependant de le déformer quelque peu.

Dans sa première lettre, datant de quelques années, L. me racontait ce qu'il croyait avoir fait de pire dans sa vie. La scène s'était passée dans l'établissement où travaillait L. à cette époque, dans le cadre d'une réunion de production. Une série d'infractions ayant été commises, et la direction étant résolue à y mettre un terme, un rapport avait été lu afin de rendre publics des exemples négatifs concernant des personnes qui n'avaient pas fait leur devoir et, symétriquement, des exemples positifs de salariés modèles. La lecture de ce rapport avait demandé deux heures. Puis, des orateurs ayant pris la parole, les débats commencèrent. Les organisateurs de la réu-

nion avaient eu soin de discuter au préalable avec ceux qui devaient parler. Les cas furent analysés un par un. Deux ou trois orateurs, après avoir attaqué chacun un problème général, donnèrent comme exemples négatifs les salariés incriminés, en ajoutant des détails au rapport présenté. Après quoi le *praesidium* intervint pour demander si quelqu'un avait encore des choses à dire sur le même sujet. Une ou deux personnes se levèrent alors pour critiquer leurs collègues mis en cause. Enfin, ces derniers furent appelés à la tribune afin de s'expliquer, et ainsi de suite. Pour les fautes considérées graves, le renvoi des coupables fut demandé. A un moment donné, lorsque tout le monde en avait assez et qu'il était difficile d'être attentif à la monotonie des discours, des critiques et des essais de justification, la direction prit la décision soudaine d'insister sur le cas d'un employé licencié un mois auparavant. On l'avait convoqué, il était dans la salle, mais il n'y avait plus personne pour parler contre lui. Il fallait quelqu'un qui fût capable d'improviser avec tact. C'est alors qu'on s'est rappelé l'existence de L., qui, généralement peu agréé par la direction à cause d'incartades bénignes et d'étourderies réitérées, pouvait être considéré l'homme indiqué : un an ou deux auparavant, entre L. et l'employé licencié avait éclaté un conflit assez stupide. Le fait que déjà des mesures avaient été prises contre l'employé en question — réellement coupable d'ailleurs — rendait la tâche de L. plus aisée, et je pense qu'il aurait pu très honnêtement s'en tirer. Par malheur — il le reconnaissait dans sa lettre — le démon de la légèreté l'ayant poussé, de se vouloir trop brillant, il se révéla lamentable. Que s'était-il passé au juste ? Monté à la tribune, sémitlant et insouciant comme toujours, il s'était tout à coup rendu compte qu'il n'avait rien à dire. Une salle archi-comble, fatiguée, saturée de paroles, le regardait. Cela eut le don d'exciter L. qui se mit à débiter d'absurdes plaisanteries ; l'effet en fut absolument électrisant. Personne ne s'attendait à l'explosion d'humour et de bonne humeur qu'affichait ce malappris de L. Voyant son succès, il donna cours à sa joyeuse ironie, et comme son sujet était fixé d'avance, il décocha à l'employé licencié une véritable pluie de traits cuisants. Il le dépeignit sous un aspect grotesque, le dotant de qualités bizarres, bref

il le ridiculisa complètement. Et de parler, de parler, désinvolte et à la fois crispé, frivole et à la fois craintif.

Quand il se décida à en finir, la salle frémissait de joie. Il fut même applaudi. Pourtant, alors qu'il allait reprendre sa place, revenant un peu à lui, L. comprit sa faute : il s'était montré devant mille cinq cents personnes à la limite inférieure de l'effort et de la dignité. Il avait parlé avec légèreté, il avait essayé de s'en tirer avec grâce là où il aurait fallu tact et gravité, il s'était donné en spectacle quand le sérieux était de mise, il avait fait de lui un joyeux saltimbanque, mauvais et inconscient. A l'en croire, jamais il ne pourrait racheter cette faute ; elle était destinée à marquer sa vie d'un début qui manquait de sérieux. Comme je n'étais pas présent, je ne sais que croire. L. exagère-t-il ou bien cache-t-il encore quelque chose ? Parmi les témoins de l'incartade, ceux qui continuent d'aimer L. préfèrent ne pas se souvenir.

C'est du régiment que m'est parvenue la deuxième lettre de L. De constitution malade, il avait été sans cesse ajourné, de sorte qu'il faisait son service militaire à 25 ans, alors que, commençant à vieillir il se rendait compte de ce qui se passait autour de lui. Tout d'abord il me parlait de la grande surprise qu'avait été pour lui sa vie au régiment. Ce n'était pas tellement la discipline militaire qui le remplissait d'admiration mais le fait que, dans l'espace rigide de cet ordre, selon lui, la vie et les hommes continuaient d'être *les mêmes* que dans la vie civile. Non seulement les vices et les vertus n'étaient pas estompés par les règlements, mais au contraire, une certaine dureté dans les relations militaires accentuaient les caractères d'une manière plus frappante encore. Le plus intéressant, selon L. c'était la façon de parler des hommes. Les règlements militaires prévoient, pour la communication, des formules fixes, valables en toutes les situations, aussi bien à la caserne qu'à l'exercice. L. pensait que ces formules fixes auraient pu donner l'impression que le langage se réduisait à l'univocité parfaite, qu'il n'avait que la dimension absolument linéaire de la simple communication. Ce qui causait sa surprise, c'était le fait que l'ordre le plus réglementaire devenait *autre*, se chargeait de connotations infinies selon le *ton* de celui qui le donnait et selon le contexte. Le langage restait

langage, aucun essai de lui conférer de la rigueur ne pouvait entièrement recouvrir son expressivité, son implantation dans le moi, sa dépendance à l'égard du caractère, des désirs, de l'inexprimable. Donc, loin de lui sembler plus exact, le langage militaire lui paraissait beaucoup plus inexact que le langage civil, parce qu'il disait bien plus que ce qu'il avait l'intention de dire. C'est qu'en effet l'univocité se venge, et souvent, poussés par le désir de sortir de l'analogie de l'expression, nous donnons en plein dans l'équivoque.

Il y a de cela quelques années, j'avais l'habitude, en parlant, de ne jamais dire exactement ce que j'avais à dire. Cette habitude était distincte de l'impuissance inhérente à la parole. C'était une acceptation de l'imprécision de la communication, une espèce de protestation assez curieuse. Le geste des détenus qui font la grève de la faim n'est-il pas à peu près du même genre ? Ils ne sont pas d'accord avec les dures conditions de la prison, et, faute d'autres moyens, ils les rendent plus dures encore, et poussent jusqu'à la limite les difficultés de leur amère existence. Ils espèrent ainsi impressionner la direction de la prison qui, parfois effrayée, desserre un peu les freins. Mais moi, qui donc avais-je l'intention d'impressionner lorsque, à bon escient, je m'exprimais d'une manière inexacte ? L'exemple le plus banal d'une telle manière de parler c'est l'intonation impropre : il m'arrivait de dire les choses les plus palpitantes du monde d'une voix égale, un peu ennuyée, afin que personne n'observe l'importance de ce que je disais. D'autres fois j'accentuais fortement de grandes banalités, en insistant de la voix sur ce qui n'intéressait personne. Ce n'était pas l'intonation seule qui me servait à déformer ce que j'avais à dire, mais encore le débit, la clarté de la prononciation et même la manière de m'exprimer. Je m'amusais à dire très vite des choses que je savais intéressantes en me servant de peu de mots, tous ternes et pas trop clairement prononcés. Au contraire, je surenchérisais d'émotion et de bégaiement pour qui sait quelle sottise. J'aimais cacher sous mon air sérieux force ironie et absurdité mais de telle sorte que personne ne pût noter. Je passais très vite sur ces plaisanteries et réellement nul ne les remarquait. Si j'avais un gros ennui, il me fallait, en le racontant, lui donner un air joyeux.

Cette habitude me venait probablement de mon antipathie envers ceux qui manient trop servilement le langage. Il m'était difficile de tolérer l'insincérité qui se moule sur les intonations parfaitement appropriées aux mensonges qu'on doit débiter : le ton implorant, bien tourné dans la gorge, la plaisanterie stupide qu'on dit avec des glouglous spéciaux de voix, le choix laborieux des mots qui sont de mise. Ces gens, qui ne disaient jamais que ce qu'il convient, me faisaient horreur, non pas que je fusse contre les normes (au contraire), mais je ne pouvais pas supporter la lâcheté avec laquelle certains gens glissent derrière ces normes leurs mensonges. Ce qui me dégoûtait, c'était ce que j'ai antérieurement nommé le *chantage des paroles*.

Cette répulsion devant le chantage possible dans la parole n'était pas un trait qui m'appartînt en propre. Il me semblait observer ce phénomène chez tous ceux de ma génération. En vérité, je me suis souvent demandé pourquoi notre génération parlait désagréablement. Pourquoi donc nous fallait-il, à l'épouvante de nos parents, dire de gros mots et user d'expressions argotiques ? Ceci non pas pour donner à la parole une teinte de perversion, de culpabilité spécialement choisie, au contraire, si l'on considère que les ainsi-dits « gros mots » prononcés par bon nombre d'hommes de ma génération, acquerraient un air de pureté, de sérénité. J'ajouterai même qu'une suite de tels mots prononcée par certaines personnes de mon âge, ont une résonance bien plus pure qu'un mot disons, neutre, par exemple le mot « amour », qui, dans la bouche des gens ayant une trentaine d'années de plus, peut acquérir un sens obscène. Serait-il ici question de cette pudeur curieuse dont parlait Nietzsche et qui contraignait souvent les porteurs d'une certaine valeur à se déguiser en leur contraire ? Au niveau de la parole, une pareille pudeur essaierait d'éviter les formulations clinquantes, l'expression élégante, la parole par trop expressive pour la qualité de celui qui parle. En disant de gros mots les hommes de ma génération se considéraient plus eux-mêmes, ils évitaient la pose de la bonne éducation.

Cette habitude que j'avais, moi, de parler inexactement ne venait cependant pas seulement de cette pudeur. D'une part, bien sûr, j'avais tout simplement *honte* de dire ce que

je pensais ou ce que je sentais : je ne pouvais pas me résigner à penser que je parlais pour me mettre en valeur. (C'était pourtant ce que je faisais, mais indirectement, comme une forme plus subtile de vanité). D'autre part, l'incapacité des paroles à dire quelque chose m'exaspérait, tout comme me dérangeait l'effort continu que je devais produire pour exprimer correctement quoi que ce soit. Je voyais que des propositions que je forgeais laborieusement ne collaient pas à la réalité et sonnaient creux. Et du moment que l'effort ne me conduisait qu'au même tâtonnement dans le noir, n'était-il pas plus commode, et — me semblait-il — plus sincère aussi de tâtonner dès le début audacieusement et rapidement, en brûlant les étapes ?

Je me trompais, néanmoins ; je me trompais pour la bonne raison que le type de tâtonnement auquel j'avais recours, la parole délibérément inexacte, indifférente, n'était en fait qu'une espèce de « sous-parole ». Si mes phrases — sauf le cas où elles n'étaient que des idioties — réussissaient par hasard à dire vraiment quelque chose, à entrer en résonance avec les mots, elles n'arrivaient pourtant à être de vraies phrases ; ce n'étaient que des exercices enfantins (que les hommes font d'habitude sans rien dire mais que moi j'avais la mauvaise habitude de faire à haute voix), dans le dessein d'*apprendre* les mots. Assurément il y avait dans mes tâtonnements quelque chose qui ressemblait aux vraies phrases : les deux n'étaient que des *essais* de parler. Or, une distance énorme sépare les constructions creuses, rapides et inconsistantes, des propositions difficilement émises et qui réclament une longue pesée et un heurt répété des mots.

Et pourtant... l'effort ne suffit pas. Je sais des hommes qui font de grands efforts pour dire quelque chose, mais en vain. Ils n'arrivent pas à s'exprimer, alors que d'autres peuvent parler de n'importe quoi avec équilibre et clarté. Il y a, je le sens, un don de la parole, qui, sans doute ne m'a pas été accordé : c'est pour cela peut-être que je réfléchis tellement à ce problème. A moins que ce ne soit moi-même qui éloigne ce don en m'agitant et en me crispant comme je le fais.

Je me demande parfois comment je suis devenu structuraliste. Je crois que je me suis laissé séduire par la fascination

de la rigueur : « C'est un préjugé, mais il est absolument indéracinable, qui veut qu'une raison raide soit plus une raison qu'une raison souple ou plutôt qui veut que de la raison raide soit plus de la raison que de la raison souple ». Péguy savait tout cela, mais moi, je devais l'apprendre par degrés. « Il est évident, au contraire, que ce sont les méthodes souples, les logiques souples, les morales souples, qui sont les plus sévères, étant les plus serrées. Les logiques raides sont infiniment moins serrées... Une logique raide peut laisser échapper des replis de l'erreur... C'est une logique souple, une méthode souple, une morale souple qui poursuit, qui atteint, qui dessine les sinuosités des fautes et des déficiences... La raideur est essentiellement infidèle et c'est la souplesse qui est fidèle. » Alors il m'a paru qu'au contraire la raideur était fidèle, non pas la souplesse ; évidemment je ne me débrouillais pas trop parmi les mots.

Ce qui me tentait le plus, c'était la possibilité d'un métalangage, distinct du langage habituel, avec des termes bien définis et complètement univoques, à même de pouvoir saisir et transmettre tous les mécanismes du langage et du comportement humain. J'avais le plaisir qu'avaient dû sentir les dessinateurs de la Renaissance en découvrant des structures géométriques dans les proportions du corps humain, ou bien Descartes décrivant en détail le mécanisme du fonctionnement de l'organisme. J'avais l'espoir que ce langage rigoureux, presque mathématique, pouvait nettoyer l'expression de son résidu d'inexprimable, qu'il pouvait transformer la parole en un acte d'incomparable pureté. Dans ces merveilleuses conditions j'étais même disposé à parler des choses qui ne m'intéressaient guère, à condition que mes paroles soient entièrement transparentes. Il me semblait donc qu'il était bien plus acceptable de donner à la métaphore une description structurale précise que de parler sur le même sujet en un langage mieux nourri, plus riche mais asservi à l'analogie (ou, comme je le pensais à l'époque, à l'équivoque). Plus acceptable même que de parler, dans ce langage « équivoque », de choses bien plus importantes que la métaphore, de l'homme par exemple.

Je me suis rendu compte avec le temps que l'univocité du langage structuraliste n'était que partielle. La terminologie

rigoureusement forgée des différents métalangages structuraux (quelquefois, pour éviter à tout prix l'homonymie avec le langage-objet, les structuralistes ont recours à l'invention d'une multitude de termes nouveaux, ou à l'usage de signes algébriques), cette terminologie, donc, n'évite absolument pas l'analogie : les termes nouveaux qui sont inventés ne deviennent traduisibles et intelligibles que par le truchement du langage-objet. Je pourrais dire que la terminologie structuraliste, de même que celle des mathématiques, obtient des « points d'univocité », qu'à grande difficulté on tire du reste du langage et qui sont isolés de l'analogie courante et dominante. Mais, telle quelle, l'expression structuraliste n'est pas forcément plus pure que l'expression habituelle : les points d'univocité étant tirés eux aussi de l'empire de l'analogie, un nouveau problème se pose : comment est-ce qu'on les a tirés, de quelles régions, qui est-ce qui les a fait sortir, et dans quel but ? Peut-on éviter cette série de questions ? Et la polémique dans les sciences structuralistes est-elle moins violente et générale que dans les domaines du langage analogique ?

Si le métalangage est fondé lui aussi sur le langage-objet, pourquoi alors user du métalangage ? A l'autre extrémité de l'auto-expression celui-ci a commencé à me paraître comme une sous-parole, symétrique au tâtonnement, à la parole légère inexacte et indifférente, mais en opposition avec celle-ci, sérieuse exacte et pleine de scrupules. Evidemment je ne voulais — ni ne pouvais — nier l'efficacité des métalangages ; en tant qu'instruments scientifiques leur importance et leur utilité sont incontestables. Cependant, lorsque j'utilisais le pur langage de la linguistique structurale, j'étais préoccupé non pas tant de la description scientifique du langage-objet comme tel que de la possibilité de parler de quelque chose avec précision, de maîtriser enfin l'inconstance du langage, d'en finir avec les hésitations et les ambiguïtés. (Et comme ce quelque chose dont je parlais c'était toujours le langage, j'avais l'illusion d'en être deux fois maître : primo, par la pureté même du métalangage, secundo par l'exactitude et l'adéquation, que je croyais parfaite, de la description). Si curieux que puisse paraître cet aveu, je dois reconnaître que pour moi la pratique des techniques structuralistes n'a pas été une simple expé-

rience scientifique mais, tout comme la révélation des limites de la poésie pour Rimbaud, bien que symétriquement tout à l'opposé, une vraie déception métaphysique.

Quel est donc le mécanisme au moyen duquel un fait arrive ? Et une fois arrivé, comment s'opère une nouvelle modification de l'état de choses ? Il n'y a pas très longtemps que j'ai été invité à faire, en voiture, un voyage à travers le pays. Dès l'instant où j'ai vu le visage de celui qui devait conduire, j'ai su que nous aurions un accident. Pourtant il m'était impossible de refuser. Tout alla bien les premiers jours, et j'avais commencé à oublier mes craintes du début, j'espérais même que rien n'allait arriver. Or voilà qu'un soir nous nous sommes mis en retard, et il était déjà neuf heures quand nous avons calculé qu'il nous restait 150 kilomètres à faire. Le chauffeur, furieux, roulait à toute vitesse sur une route inconnue, étroite, les phares en code. Il se trompa de chemin, ce qui était inévitable, puisqu'il ne regardait même pas les signaux de direction, et c'est ainsi qu'à un moment donné il se trouva à deux mètres d'un chariot. Un coup de volant à gauche pour éviter l'obstacle et puis, brusquement, un autre pour le dépasser. Comme il y avait là tout un convoi, l'homme perdit la tête, freina, tourna une seconde fois à gauche, et la voiture faisant un tonneau, tomba dans le fossé, les roues en l'air. En ces quelques instants j'eus la sensation claire, amère et tranquille que quelque chose arrivait. Ma volonté était devenue impuissante et je glissais légèrement dans un nouvel état, dans une autre chose. Je m'étais étonné d'être encore en vie. Il me semblait naturel de ne plus exister, du moment que j'avais clairement vu tout ce qui s'était passé.

C'est, à l'échelle géante, le problème de l'histoire : comment arrivent la multitude d'événements par lesquels nous passons ? Qu'est-ce qui leur donne du rythme, de la diversité, des contours (ou des non-contours) ? En fait, le mot « histoire » n'est pas à proprement parler un mot comme le mot « année », par exemple ; car, le temps s'écoulant, on peut entendre ce que signifie ce mot, et nous pouvons même remplir le mot « année » de toutes sortes de belles actions. Mais comment remplir le mot « histoire », sinon par *tout* ce qui se passe ? Et s'il en est ainsi, comment ne pas comprendre pourquoi sont

si nombreux ceux qui depuis Hegel ont senti que le mot « histoire » était une espèce de sur-mot servant d'appui à tous les autres ? Et si le mot « événement » n'existait pas, lui non plus ? Et si l'on nommait ainsi, par analogie avec d'autres noms, non pas un mot à proprement parler, mais tout simplement un certain système de tensions et de détentes qui se créent entre nous et les mots qui permettent la circulation des sèves dans les deux sens ? Peut-on en vérité remplir le mot « événement » ? Est-ce que *tout* n'est pas « événement » ? Bien sûr, il nous est difficile de nous en rendre compte, et nous commençons par nous étonner que tout ne soit pas immobile. La vérité, c'est que nous finissons toujours par nous apercevoir que l'événement est irréversible, ainsi que du fait que l'événement, et encore qu'il ne soit pas quelque chose, par lui passe chaque quelque chose. Après l'accident, j'ai senti se remplir pour moi le mot « accident », le mot « imprudence » et quelques autres vocables, desquels je n'avais auparavant qu'une faible connaissance. Toute différente — indifférente même — était l'inexprimable sensation de crainte légère, de torpeur que j'ai eue lorsque, la voiture se renversant, je me suis rendu compte qu'il m'arrivait quelque chose. Aussi souvent que j'éprouverai cette sensation, il n'y aura pas de mots à remplir : je serai toujours seul devant elle, dans le noir. Je me rends compte qu'il peut y avoir des hommes pour rechercher passionnément cette sensation extraordinaire, mais quelle vie tourmentée et littéralement dépourvue de sens ils mènent, passant d'effroi en effroi sans pouvoir se décider à entreprendre quelque chose qui ne soit pas seulement le non-quelque chose qu'est le hasard !

Mais l'histoire est quelque chose de plus que ce non-quelque chose élevé à une puissance immense. Je suis stupéfait de constater combien — en ce qui concerne l'histoire — les conséquences, celles qu'un regard indulgent pourrait tirer de l'apologie ici exposée des mots, ressemblent à l'atmosphère que dégage l'étude philosophique, si ironique et si perfectionnée, de Michel Foucault : « Les Mots et les Choses ». Cet énigmatique système qui, à une certaine époque domine toutes les démarches de la pensée et qui change à un moment donné, au cours de quelques années seulement, grâce à des mutations

inexplicables entraînant le changement intégral du tableau de la philosophie, des lettres et des sciences, ne ressemble-t-il pas (s'il fallait résumer en quelques mots l'image de l'évolution telle qu'elle ressort des analyses de Michel Foucault), au niveau de la simple métaphore, au monde des sphères de cristal, des mots, qui, là-haut, nous surveillent et dirigent toutes nos démarches au moyen de ce que j'ai nommé la figure analogique descendante ? Pourquoi pas ? L'histoire est l'une des possibilités que nous offrent les mots. Vue dans cette perspective, l'évolution de la société se trouve en corrélation avec le remplissage différent des mots ; à chaque période donnée certains mots sont pleins, d'autres commencent à se vider et d'autres justement se remplissent. De la sorte, l'on pourrait caractériser chaque époque selon une certaine pesée des mots, et le balancement possible entre le vide et le plein serait ce qui donnerait vie à l'évolution, plus précisément au *mouvement*. L'avantage de cette image est qu'elle souligne, d'une part, que ce sont *les hommes* qui font l'histoire : ce sont eux qui remplissent les mots par leur énergique « figure analogique ascendante » (les structuralistes ne l'admettront jamais : c'est une ruse qui cache leur désir et leur volonté de faire, *eux*, l'histoire — ou, qui sait, même le monde). D'autre part, on voit comment l'histoire fait les hommes, ou plus exactement comment les mots laissent l'histoire faire les hommes. L'histoire semble être donc, outre la puissance donnée à la pure tension de l'événement, un présent des mots aux hommes, une forme de leur indulgence...

La marche de l'histoire n'épuise cependant pas le mouvement. Comme nous l'avons déjà dit, les mots non plus ne restent pas totalement immobiles : le silence sur lequel ils s'appuient et que l'on peut nommer, d'un mot non-mot, « éternité », leur imprime un léger mouvement, absolument énigmatique lequel, pareil à la respiration incessante de la mer, est le continu auto-enveloppement de l'Infini.

Cher A., je ne puis pas terminer sans qu'il soit question de toi. Tu es le dernier des personnages qui paraissent en ces pages, et pourtant, pour moi, tu es le premier et je ne sais combien de fois j'ai eu envie de parler de toi jusqu'ici. Je ne savais que faire, te louer, t'exalter même, ou bien t'accabler

chaque fois d'ironies indifférentes, leur multitude dévoilant mes sentiments. Mais quels sont ces sentiments ? Maintenant que tu es loin, je ne puis moi-même m'en rendre exactement compte, car ils sont mêlés : amour et antipathie, estime et rancune, indifférence et jalousie . . . C'est en vain que j'essaie de jeter des noms dans cet amas confus : le son des paroles s'éteint dans ce trouble écroulement de vapeurs et d'ombres.

Je voudrais te louer parce que tu n'as pas la notion du temps. Tu ne découles pas, tu n'engendres pas du temps comme les autres hommes, tu n'es pas jeté dans le monde, mais, pareil à l'ovule fécondé dans l'utérus maternel, tu es encore captif de l'éternité. Est-ce ta faute ? Je n'en sais rien ; tu n'es pas capable de te détacher de la grâce prétemporelle, tu n'arrives pas à sortir de l'angélique, du Tout ; tu n'es pas encore né. Je t'admire ainsi, incarné et désincarné, mûr et pourtant encore non-homme, spectacle enchanteur et étrange. C'est une énigme pour moi que ta constitution : tu flottes au-dessus des choses comme une lumière, tu ne t'accroches à rien de ce qui t'entoure : tu n'as pas de griffes pour lutter avec le monde. Et pourtant il ne t'arrive rien de mal, il ne peut rien t'arriver de mal. Tu as la curieuse faculté de voir ce qui arrive, de sortir chaque fois du tourbillon, indolent et gracieux, comme sous la poussée des eaux, sans avoir besoin ou presque, de remuer les bras. C'est de cette manière que tu es bon, non par bonté, mais par-delà le bien et le mal, là où le rayonnement de la grâce et de la fertilité ne s'est pas encore articulé sur des intentions morales et des actes. Oui, tu ne *fais* même rien, ta beauté se tenant loin derrière toute dégradation en actes ; c'est pour cela que tu n'as rien ; homme étrange et merveilleux, tu n'es chargé d'aucun avoir, d'aucun souvenir, d'aucune affection.

Non, ne te fâche pas, je plaisante, bien sûr. Je me souviens de cet air que tu avais l'habitude de siffler, il y a deux ans, lorsque nous étions tous les deux à la montagne et qu'un soir, tu t'en souviens, on a fait halte dans un village isolé du monde, dans un tranquille presbytère ; ou bien lorsqu'il y a un an, à la mer, nous avons pris le large dans une barque jaune en caoutchouc ; les vagues nous berçaient, elles avaient des éclats durs, nous frappions l'eau avec deux bouts

de planche, tout autour s'agitaient les mouettes. C'était un air léger, d'une mélancolie assez douteuse et qui pourtant se ployait, comme blessé, puis revenait à lui, s'enroulait plusieurs fois sur lui-même et fondait, « recalling things that other people have desired ». Tu ressembles à la fin de cet air, je vois quelquefois clairement combien de douleur tu portes dans la sénérité dont tu ne peux t'affranchir, et combien d'obstacles ont surgi, par elle ou en dehors d'elle, devant toi.

Et pourtant, aussi souvent que j'essaie de te comprendre et de t'aimer, je ne puis maîtriser un mouvement de réserve à ton égard. Le sens-tu ? Sans doute : car tu as une manière si parfaite de comprendre tout ce qui se passe autour de toi, de jeter partout de la lumière et de la joie, que j'ai honte d'être aussi crispé. Honte devant toi, mais pas devant moi-même. Parce que je sais, quand je suis seul, comme maintenant, que j'ai raison. Une raison petite, bien plus petite que ta magnifique raison à toi, mais raison tout de même. Cela signifie-t-il que tu sois coupable envers moi ? Est-ce que je le sais ? Si j'avais été à ta place, je suis sûr que ce que chez toi était glissement de lumière, aurait été chez moi simple conduite ; sur ce plan qui est le mien, qui est le nôtre à tous, mais qui n'est pas le tien, j'aurais été coupable. Je ne puis t'accuser, si désireux que je sois de faire passer comme recours à la raison mon amertume d'être autre que toi. Et il est une chose que je ne puis saisir : comment passes-tu par-dessus toute chose avec tant de grâce, et comment, pour toi, au devant duquel dès le début toutes les portes de la signification ont été ouvertes, tes propres mots, dans la mesure où ils sont tes propres promesses, ne signifient-ils rien ? Je ne puis croire que tu m'aies menti, mais toutes les fois que tu m'as parlé, à moi ou à tout autre, tu n'as pas parlé jusqu'au bout. Tu peux parler avec les mots sacrés et non pas avec nous ; c'est que tes paroles, ne passant jamais dans le temps et dans l'action, ne sont que leur écho, et non pas le cri de guerre et les promesses de l'un d'entre nous. Peut-être que toi-même, qui n'as de durée que parmi les mots, tu ne vis même pas parmi nous et qu'alors mes reproches sont absurdes. Mais il n'en est pas ainsi : tu vis parmi nous. Et ton péché ne me fait pas penser à celui d'Adam, mais à un autre, beaucoup plus

ancien, à un péché qu'on peut en vérité appeler « Le Premier », et qui lui seul pourrait être à ta magnifique mesure :

... comme il vit le Verbe, sa divinité

Se révolta en lui ...

La chute de celui-là n'a pas été, peut-être, un effondrement qui a fait trembler les mondes, comme on le dit. Peut-être que la puissance de lumière qui lui avait été donnée, lui a fait croire qu'il était lui-même l'éternité, et alors même ses dons multiples n'ont pas pu le soutenir. Il était fait, et non pas né : comblé de dons, il ne pouvait plus croire cela ; et peut-être sombre-t-il lentement depuis le commencement des temps, en changeant, impuissant, sa lumière en non-lumière, sa joie en non-joie, mais sans qu'il s'en rende bien compte et sans que personne ne puisse lui venir en aide. Je voudrais quelquefois, lorsque je sens tout cela, me précipiter vers toi, te serrer dans mes bras et arrêter ton flottement lumineux et sombre, te ramener parmi les actes et les promesses. Je sais que c'est en vain ; tu glisserais d'entre mes bras, toujours plus pâle, toujours plus absent, mais toujours aussi beau, sombrant tranquille vers l'on ne sait où.

THOMAS PAVEL