Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 40 (1981)

Artikel: Langage quotidien et rhétorique sans éloquence

Autor: Levinas, Emmanuel

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883184

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 40/1981

EMMANUEL LEVINAS

Langage quotidien et rhétorique sans éloquence

1. La rhétorique – on le sait – désigne l'art qui doit permettre la maîtrise du langage: soit, comme le déplore Platon, pour persuader l'auditeur par un discours dénué de vérité en exhibant les apparences de la vérité dans le vraisemblable, en créant les illusions du vrai; soit, comme le veut Aristote, en recherchant les conditions d'un discours vraisemblable et persuasif dans le prolongement des conditions du vrai. La rhétorique comporte ainsi la connaissance de certaines «figures» du *dit,* des circonstances où elles sont à leur place et des règles de leur emploi efficace.

Mais on peut entendre par rhétorique aussi ces figures mêmes, la structure propre du langage. Déjà à une analyse élémentaire, le discours n'apparaît pas dans la simplicité d'une relation rattachant, terme à terme, les signes verbaux aux réalités qui leur correspondent. Au niveau des mots, on relève constamment une distance entre les choses que, d'une façon apparemment naturelle, désignent les mots, d'une part, et les significations qui s'en écartent et que véritablement ils expriment, de l'autre; distance entre le sens du mot que l'on appelle sens propre et son sens «déplacé» ou métaphorique, sens figuré. Et tout se passe comme si ce mouvement rhétorique du «mot-à-sens-propre», qui le porte vers le sens figuré, ne venait pas simplement répondre à une indigence de vocabulaire pour désigner un être ou une notion pour lequel les mots nous manquent; tout se passe comme si la métaphore était nécessaire à la signification même qu'elle «produit» de par son dépassement du sens propre lequel, à sa façon, participe, inoubliable, à la signification.

On peut dès lors se demander si la pensée commence dans l'accueil du donné par la perception avant que le langage ne l'ait façonné. Le

Correspondance: Emmanuel Levinas, 112, rue Michel-Ange, F – 75016 Paris

langage ne serait pas seulement appelé à exprimer – fidèlement ou infidèlement – une pensée préalable, toute intérieure: sa rhétorique ferait partie de l'acte intellectuel et serait l'intrigue même où se noue un *ceci-en-tant-que-cela;* ceci-en-tant-que-cela au coeur d'un *donné* qui serait déjà monde, selon l'acception heideggerienne; ceci-en-tant-que-cela, paradigme ou fondement de la métaphore au sens le plus large, de toute ressemblance, de toute métonymie, de toute synecdoque. Oeuvre créatrice ou poétique plutôt que simple association par ressemblance dont elle serait la condition. Mais le talent de la métaphore et de la rhétorique serait déjà don de l'intelligence. Enfin, on peut présumer et découvrir le déplacement d'un sens plus ancien dans la signifiance de tout mot. Aucun ne serait porteur d'un sens propre.

Hypothèse d'autant plus justifiée que, en fin de compte, des mots bénéficient toujours du sens que leur confère leur rôle dans l'unité sémantique de la proposition. Ils sont comme des abréviations de contextes multiples d'une part; ils portent la trace de leurs étymologies, de l'autre. Ils signifient ainsi comme l'écart même entre significations. Il faut penser ici au ressurgissement de ces contextes abrégés, de l'éveil dans les mots de leur étymologie assoupie. Nous rappelons le rôle que jouent ces ressurgences et surtout ces éveils dans la philosophie d'un Heidegger. Arrive-t-on dans ce développement des significations à un sens premier? C'est dans la distance entre sens que signifient les significations.

2. Mais si les mots n'ont pas à «proprement» parler, de sens propre, ils comportent une certaine fixité de sens dans un ordre qui, de prime abord, ne se définit que d'une manière purement empirique: dans la vie quotidienne. Les mots y possèdent un sens courant dû à leur usage autour des rapports interhumains reposant sur la coutume et la tradition et sur les répétitions, précisément quotidiennes, qu'elles déterminent. Sens usuel des mots, comme si la langue n'était qu'un «ustensile». Certes. Mais aussi tout un folklore de sagesse proverbiale. Pensée et langage qui se constituent dans la proximité et la familiarité d'interlocuteurs qui se connaissent. Nous reviendrons sur cette notion.

On peut légitimement se demander si une certaine référence au «langage quotidien» – malgré toute la rhétorique qui déjà l'avait travaillé – n'est pas à recommander en guise de mesure de précaution que

rendrait nécessaire la liberté ou la licence poétique de la métaphore. Celle-ci peut s'introduire dans une pensée, étrangère aux finalités de la poésie. Les leçons critiques données aux penseurs, de Platon à Kant, ne doivent pas être oubliées. C'est Kant qui nous a mis en garde contre les espoirs de la colombe qui s'attend à voler plus aisément dans le vide que dans les airs. Il est vrai qu'il fallait plusieurs centaines de pages de sa Dialectique transcendentale pour nous en convaincre; plus qu'une cervelle d'oiseau ne pouvait contenir! Mais, depuis lors, nous savons qu'il ne suffit pas d'avoir conscience de penser, pour être sûr de penser réellement.

Il ne s'agirait certes pas dans ce recours au langage quotidien de le substituer comme «vérité» au langage moins quotidien de la spéculation et de la poésie où la rhétorique est moins figée, où la métaphore, le talent et l'invention sont plus vivants, comme il ne s'agit pas de le substituer au langage algorithmique de la science qui, dépouillée en apparence de toute rhétorique, est cependant redevable à la métaphore cartésienne de l'homme «maître et possesseur de la nature». «Ceci-ent-tant-que-cela» – cette expression formelle, elle-même, n'est pas sans contexte. L'un des apports essentiels, de la phénoménologie husserlienne aura consisté à montrer la nécessité de poursuivre l'éclaircissement philosophique de la logique «formelle» dans la concrétude de l'expérience «matérielle». Dégager les références du langage métaphorique au discours quotidien, décrire ses modes du dépassement, c'est accomplir une démarche semblable à celle que préconisait Husserl invitant dans la *Krisis* à réduire le monde pensé à partir de la science et de la culture au «monde de la vie». Certes chez Husserl, ces significations du monde de la vie, dites en termes de langage quotidien doivent, à leur tour, être ramenées à leur constitution dans la conscience transcendentale et se dire dans un discours autre que le quotidien et que l'algorithmique. Et il y aurait aussi une tentative – fût-elle inavouée – de remonter en deçà de toute métaphore. Il est probablement difficile de séparer langage et rhétorique, et pour la recherche husserlienne de l'absolu sous forme d'idéalisme transcendental, il y aurait là une difficulté majeure. A moins que le génie philosophique ne consiste précisément dans le pouvoir de trouver les premiers mots et que les grands systèmes ne soient les fondements de notre rhétorique. Mais la confrontation du métaphorique avec le langage quotidien

correspond aussi à un autre souci: préserver la vérité contre l'éloquence. Il faut maintenant y réfléchir. C'est à partir de cette réflexion qu'une définition plus rigoureuse pourrait être donnée du langage quotidien lui-même et qu'il nous sera possible de faire valoir, d'une manière plus précise, sa signification pour la philosophie.

3. La rhétorique n'est pas seulement l'écart d'une signification par rapport au sens usuel d'un signe verbal, tirant son effet sémantique et de l'origine et du terme de cet écart, participant effectivement dans ce jeu de signes, à l'organisation de l'expérience, à la pensée et, dans ses effets poétiques, à la catharsis, à l'élévation spirituelle ou à la liturgie. La rhétorique introduit dans la signification à laquelle elle aboutit une certaine beauté, une certaine élévation, une certaine noblesse et une expressivité qui s'impose indépendamment de sa vérité; plus encore que le vraisemblable, cette beauté – que nous appelons effet d'éloquence – séduit l'auditeur. Aristote insistait déjà sur cet embellissement et cet anoblissement par la métaphore. Traits qui étaient précisément essentiels là où la persuasion importait par dessus tout, où il s'agissait de convaincre des votants: au tribunal, sur la place publique, dans les concours, lieux auxquels précisément les sophistes préparaient leurs élèves payants. Mais ces lieux des discours n'étaient-ils pas dans la société antique séparés d'une vie qui se réservait privée?

Sans doute, de notre temps, les effets d'éloquence entrent-ils partout et commandent-ils toute notre vie. On n'a peut être pas besoin de dérouler ici toute la sociologie de notre société industrielle. Les moyens d'information, sous toutes leurs formes – écrites, verbales et visuelles – pénétrant dans tous les foyers, tiennent les hommes à l'écoute d'un permanent discours, les soumettent à la séduction d'une rhétorique qui n'est possible que comme éloquente et qui persuadent en signifiant idées et choses, trop belles pour être vraies. Et déjà on dénonce le discours éloquent et déjà on soupçonne sous toute cette littérature fleurie, politique et propagande et déjà «tout le reste est littérature». Tout le reste, c'est-à-dire les pensées les plus hautes religieuses, politiques et morales. On recourt au langage quotidien pour rabaisser et profaner les hauteurs où se tiennent l'éloquence et le sacré verbal qu'elle suscite. On trouve le langage quotidien insuffisamment quotidien, insuffisamment droit. Il faut démystifier la décence des mots, le noble ron-

ronnement des périodes: la respectabilité des livres et des bibliothèques. Il faut le mot ordurier, l'interjection, le graffiti – il faut faire crier les murs des villes.

Le *Voyage au bout de la Nuit* de Céline d'où Sartre n'hésitait pas à tirer l'épigraphe de la *Nausée,* a peut-être été le signal de cette antilittérature qui est l'une des formes de ce qu'on appelle aujourd'hui l'antihumanisme et l'une de ses raisons. Un langage qui se veut cru et qui espère se retrouver sans détours dans une certaine vulgarité, mais qui, jusqu'alors, n'apparaissait dans les «belles lettres», dans le roman naturaliste, par exemple, que comme couleur locale, devient le mode d'expression propre de l'écrivain soucieux, selon un vieux précepte de Verlaine, de «tordre le cou à l'éloquence».

Lutte avec l'éloquence qui ne se produit pas seulement – telle un terrorisme – dans notre vieil Occident dit capitaliste, bercé depuis des siècles par l'éloquence des belles-lettres, des belles manières et dans les rêves d'irréalisables idéaux. Dans les contrées qui se veulent socialistes, l'éloquence d'un certain progressisme aurait envahi jusqu'au langage quotidien lui-même. Il faut lire les *Hauteurs Béantes* de Zinoviev pour assister à l'effort du langage quotidien en vue de se retrouver dans cet envahissement envoûtant. Tout se passe dans ce livre, comme si, pour se saisir de sa sincérité perdue, la parole de tous les jours n'arrive pas à se suffire, comme s'il lui fallait des mots et des propositions plus négatifs et plus destructeurs que les négations. D'où en abondance, dans ce livre étrange, le langage qui se persiffle et se parodie lui-même; d'où des pages semblables à une émission radiophonique qu'on s'obstine à brouiller dans son émission même. D'où aussi l'ouverture de tout l'arsenal, redoutable et nihiliste, du scatologique – cris, jurons, poèmes orduriers. Mais singulière impuissance peut-être du langage dans sa puissance même: le parler dirigé contre l'éloquence se fait éloquence à son tour. Trop belle pour être vraie ne se fait-elle pas aussi trop horrible pour refléter la réalité?

4. Qu'est donc en fin de compte le langage quotidien dans son instable fixité, mais dont le sens, malgré sa propre rhétorique, reste un point de repère des métaphores qui le dépassent dans toute l'étendue du champ qui va de l'algorithme à la poésie et de l'obscénité à l'éloquence? Instable fixité du langage quotidien car dans son emploi em-

pirique purement fonctionnel, même là où il reste pur ustensile de la communication pratique, il varie selon la culture des interlocuteurs, selon leur science et leurs lectures, selon leurs époques et leurs milieux; déjà une certaine éloquence s'est mêlée aussi à son exercice. Peut-on cependant parler de l'*essence* du parler quotidien et quel est le trait distinctif de cette essence?

Pour y répondre, demandons-nous à nouveau quelle est la signification du langage tel que nous l'avons envisagé jusqu'à présent. Conformément à la grande tradition de notre philosophie, il n'est pas la simple expression d'une pensée qui lui préexisterait et qui le commanderait; il est toujours envisagé comme une instance vouée à la même oeuvre que celle de la pensée: savoir et dévoiler l'être. S'il ne se réduit pas au psychisme intérieur de la pensée, il reste néanmoins le lieu de la vérité. C'est par rapport à la vérité qu'il est jugé et, dans ses débordements rhétoriques, condamné par Platon comme source de l'illusion. Il est chez Hegel l'élément où se déroule la dialectique. Chez Husserl – ou du moins chez le premier Husserl – la subreption et le glissement de sens (Sinnverschiebung) se produisent dans le langage, mais la pensée allant à l'être révélé «en chair et en os», a d'emblée une structure logique. Elle se reconnaîtra dans le langage.

Chez Heidegger où le «langage qui parle» est soustrait aux aléas de la parole humaine – où dans la parole humaine parle le langage (die Sprache spricht) – c'est le dévoilement de l'être qui coïncide avec cette parole. Dès lors, le langage de l'existence quotidienne ne saurait être que déchu; il se fait *Gerede,* devenant son propre «objet» et son propre but, se réglant sur ce qu'*on* dit, sur ce qu'*on* fait, sur ce qu'*on* lit, procédant d'une vaine curiosité, se complaisant dans l'ambiguité. Il est déchu du rang ontologique du langage et n'aurait d'autre sujet que le «On» anonyme, dès qu'il perd l'horizon de l'être des étants, champ de la vérité.

Nous nous demandons si dans toute cette tradition on n'a pas privilégié le langage en tant que *Dit,* en excluant ou en minimisant sa dimension de *Dire.* Il n'y a certes pas de *Dire* qui ne soit pas *Dire* d'un *Dit.* Mais le *Dire* ne signifie-t-il que le *Dit*? Ne doit-on pas dégager, à partir du Dire, une intrigue de sens qui ne se réduit pas à la thématisation et à l'exposition d'un Dit, à la corrélation où le Dire ferait apparaître étant et être, «mettant ensemble» noms et verbes en proposition,

les synchronisant pour présenter une structure? Le *Dire* signifie encore autrement que par sa fonction d'appariteur! Par delà la thématisation du Dit et du contenu qui s'expose dans la proposition, *l'apophansis* signifie comme une modalité de l'approche d'autrui. La proposition est proposée à l'autre homme. Le Dire est une approche du prochain. Et tant que la proposition se propose à l'autre homme, tant que le Dit n'a pas absorbé cette approche, nous sommes encore dans le «langage quotidien». Ou, plus exactement, dans le langage quotidien nous approchons le prochain au lieu de l'oublier dans l'«enthousiasme» de l'éloquence.

Dans le langage quotidien nous approchons l'autre homme. Le Dire ne s'épuise pas en prestation de sens s'inscrivant, fable, dans le Dit. Il est communication qui ne se réduit pas au phénomène de la *vérité-qui-unit:* il est une non-indifférence à autrui, susceptible de signification éthique à laquelle se subordonne encore l'énoncé même du Dit. La proximité qui ainsi s'annonce n'est pas un simple échec de la coïncidence d'esprits que comporterait la vérité. C'est tout le surplus de la socialité. Socialité qui est aussi irréductible à la *connaissance* d'autrui: elle se dessine dans le langage selon un tout autre modèle que l'intentionalité, malgré toute l'importance qui revient au dit dans le langage et qui s'y affirme dans une rhétorique quittant déjà le logos quotidien.

Sans aucun doute la rhétorique du Dit peut-elle absorber l'éthique de la proximité; mais c'est dans la mesure où cette proximité se maintient dans le discours que se décrit le cercle où signifie le «monde de la vie» et où se tiennent les *propos quotidiens* dont l'éloquence s'exclut et où elle se rendrait ridicule. Ce n'est pas par le degré d'élévation atteint par l'inévitable rhétorique de tout parler que se définit l'essence du «monde de la vie» et du «langage de tous les jours»; ils se décrivent par la proximité du prochain, plus forte que cette rhétorique et par rapport à laquelle se contrôlent et se mesurent ses effets. Mais c'est aussi dans la proximité du prochain, *tout autre* dans cette proximité, que, par delà les *écarts* de la rhétorique, naît la signifiance d'une *transcendance* allant d'un homme à l'autre, à laquelle se réfèrent les métaphores capables de signifier l'infini.

Zusammenfassung
Umgangssprache und Rhetorik ohne Beredsamkeit

Man kann sich die Frage stellen, ob die Rhetorik nur die äussere Verkleidung eines ursprünglichen Gedankens ist, oder ob sie nicht eher am geistigen Akt teilhat. Unter dieser Voraussetzung gäbe es keinen eigentlichen Sinn der Wörter und alle Sprache wäre schon Metapher.

Aber wenn es eigentlich keine Sprache im eigentlichen Sinne gibt, so gibt es doch eine Wahrheit in der Nähe der Umgangssprache, und es ist wesentlich, den geläufigen Sinn, den Sitte und Überlieferung geben, nicht zu verlieren. Husserl will, dass wir zur Lebenswelt, wo Umgangssprache gesprochen wird, zurückkehren; auch müssen wir das tun, um die Wahrheit vor der Beredsamkeit zu bewahren.

Unser Leben steht heute unter der Wirkung der Beredsamkeit, die unserer Rede Schönheit und Erhabenheit verleiht. Durch die Massenmedien hören wir eine dauernde Rede, die zu schön ist, um wahr zu sein. Als Reaktion gegen diese Macht der Beredsamkeit entsteht eine Gegenliteratur, deren Sprache ins Grobe geht. Dieser Kampf gegen die Beredsamkeit findet sowohl in den Oststaaten wie in unserem kapitalistischen Westen statt. In den *Gähnenden Höhen* von Zinoviev offenbart sich dieser Kampf, um jeden Preis die unter der Beredsamkeit begrabene Lebenswelt wieder zu finden. Das geht so weit, dass dieser Wille selbst zur Beredsamkeit wird.

Wo ist dann das Wesen der Umgangssprache? Die philosophische Tradition von Plato bis Heidegger hat das «Gesagte» über das «Sagen» gesetzt. Es geht ihr um das Sein des *Seienden* als Ort jeden Sinnes. Aber wenn das «Sagen» immer das «Sagen» eines «Gesagten» ist, so ist das «Sagen» auch immer noch etwas anderes; es ist sinnhaft als Beziehung zu einem anderen Menschen, zum Nächsten.

In der Umgangssprache treten wir im «Sagen» zu unserem Nächsten in Beziehung, anstatt ihn in der Beredsamkeit zu vergessen. Diese Beziehung zwischen Menschen gibt der Umgangssprache eine ethische Bedeutung. So kann man das Wesen der Umgangssprache beschreiben als die Nähe zum anderen, die stärker als die Beredsamkeit des «Gesagten» ist.

Deshalb entsteht die Bedeutsamkeit einer Transzendenz aus der Nähe des Nächsten, der in dieser Nähe ein ganz anderer ist, und diese Transzendenz geht von einem zum anderen, ohne Rhetorik.