

Le rapport problématique entre les différentes traditions étatiques et linguistiques dans des pays d'une même langue

განსხვავებული სახელმწიფოებრივი და ენობრივი ტრადიციის ურთიერთმიმართების პრობლემა საერთოენოვანი ქვეყნების სააზროვნო სივრცეში

Nino Pirtskhalava – ნინო ფირცხალავა

Université d'État Ilia, Géorgie

ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველო

Abstract: The theoretical presuppositions of linguistic scepticism in literature have to be traced back to the foundation of the philosophical criticism of language which is connected to the phenomenology of silence. We can recognize a contradictory approach to language as an object of adoration (cult of language) and, as a primary cause for scepticism (linguistic atheism). Linguistic scepticism leads to a specific form of consciousness that involves the admission of the infirmity of language, provoking a linguistic resignation. But such a declaration of verbal helplessness is expressed through words. Paradoxically, the sceptics' mistrust of the almighty power of the word is enunciated through a specific universal system of expression and words possessing great spiritual impact and melodious beauty. At the same time, the spatial-geographical peculiarities of this scepticism transform its phenomenology into an ethnography of linguistic scepticism.

Keywords: linguistic scepticism; phenomenology of silence; resignation; verbal helplessness; ethnography

Résumé : Il faut ramener les présuppositions théoriques du scepticisme linguistique dans la littérature au fondement de la critique philosophique de la langue qui est liée à la phénoménologie du silence. Dans ce contexte, nous discernons une double attitude contradictoire à l'égard du langage comme un objet d'adoration (culte du langage), d'une part, et la cause première du scepticisme (athéisme linguistique), d'autre part. Le scepticisme linguistique conditionne une forme spécifique de conscience, qui sous-entend l'admission de l'infirmité de la langue, provoquant la résignation linguistique. Mais une pareille déclaration de l'impuissance verbale est exprimée avec des mots. C'est paradoxal, en effet, que cette défiance dubitative contre l'omnipotence de mots s'exprime par un système spécifique universel d'expression et de mots possédant un immense impact spirituel et une beauté mélodique. En même temps, la particularité spatio-géographique de ce scepticisme transforme la phénoménologie en une ethnographie du scepticisme linguistique.

Mots-clés : scepticisme linguistique; phénoménologie du silence; résignation; impuissance verbale; ethnographie



L'impulsion antithétique, qui fait de la langue un objet de vénération ou de scepticisme, s'est probablement exprimée de façon la plus vigoureuse dans l'espace de la pensée germanophone au cours d'une longue opposition entre ses composantes allemandes et autrichiennes. La désagrégation qui s'est révélée ici avait, à l'époque, embrassé toute l'Europe. Par conséquent, le monde germanique, partagé en sphères protestante au nord et catholique au sud, représente une sorte de modèle de toute l'Europe à son tour divisée en parties opposées analogues.

Il convient de noter que, peut-être, aucun athéiste aussi convaincu que le philosophe et écrivain germanophone Fritz Mauthner n'a composé, au début du siècle dernier, avec autant d'enthousiasme, des traités blasphématoires pour lutter contre la langue, qu'il considérait comme un phénomène « stérile » et « infertile », ne pouvant servir que de « sage-femme ». De plus, la langue, déclarée comme « un faux leader » de l'humanité, tout en étant pour lui « le meilleur moyen de l'art, n'est qu'un pauvre instrument de perception¹ ».

L'athéisme mauthnérien dirigé contre « le préjugé verbal », a pour but de « nous libérer de la tyrannie de la langue² ». Il est à remarquer que pour

¹Fritz Mauthner, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Stuttgart und Berlin, 1906, p. 93.

²*Ibid.*, p. 1.

un penseur d'origine juif-bohème-autrichien, proche de Martin Buber, un serviteur de la religion protestante est « un serviteur verbal » pour qui le service de Dieu devient égal au service de la langue. Dans son œuvre principale, *Contributions à une critique du langage* (*Beiträge zu einer Kritik der Sprache*), Mauthner parle de ces serviteurs de la religion protestante avec mépris et dédain, tout en les appelant « les esclaves » attachés « aux bancs des galères verbales¹ », soulignant définitivement ainsi à quel point l'esprit du scepticisme linguistique est éloigné de la pure tradition germano-protestante de culte de la langue. Dans cette tradition, c'est la parole qui contient le feu pour exterminer les hérétiques, car pour vaincre un hérétique avec le feu, on n'a pas besoin d'une habileté spécifique. S'il en était ainsi, « le bourreau serait le plus grand savant sur Terre² », déclare Luther qui considère la langue comme une arme convoitée, dont la force malpropre tente de prendre possession. Sa *Lettre sur la traduction* (*Sendbrief vom Dolmetschen* (1530)) représente un document étonnant qui montre que l'auteur éprouve un sentiment de puissance absolue face à sa propre parole allemande.

Luther, qui a traduit la Bible, a préparé une nouvelle étape qualitative pour la formation de la langue nationale allemande. D'après Hegel, la traduction luthérienne de la Bible est devenue « un livre populaire » (*Volksbuch*) que les autres nations du monde catholique n'ont pas pu réaliser. La plus grande, mais vaine tentative, était celle des Français de créer « un livre principal pour prêcher la nation », semblable à la traduction allemande de la Bible³. En traduisant la Bible, Luther n'a pas procédé à une simple traduction du texte d'une langue à une autre, mais il a fait une traduction qui est devenue un tournant pour les Allemands, ainsi que pour toute l'Europe.

Pour Erasme de Rotterdam, l'homme qui, jusqu'à la fin de sa vie, écrivait et parlait en latin, la parole de Luther était la force qui allait tout envahir et l'arme principale qui allait s'attaquer à l'unité de l'Europe. D'après lui, la tragédie sanglante de l'Europe a été rendue possible non seulement par

¹ *Ibid*, p. 175.

² Hutten Müntzer Luther, *Werke in zwei Bd-n.* BDK, Berlin. und Weimar, 1970, Bd., p. 80.

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Berlin, 1970, p.881.

la simple parole de Luther, mais par la parole allemande de Luther. Ce n'était pas pour rien que, regardant désespérément ce malheur, Erasme se lamentait et, dans ses *Hiperaspistes*, il accusait Luther de cette tragédie, engendrée par la réforme effectuée en Europe : « Nous avons déjà vu le résultat de ta pensée, nous nous sommes livrés au massacre [...] à cause de tes écrits, surtout ceux en langue allemande¹ ».

À la différence des nations européennes voisines (ex. France, Grande-Bretagne), toutes imprégnées des parlements et des salons mondains, et élevées sur le culte de l'éloquence, la chaire de pasteur était durant des siècles pour les Allemands une tribune distinguée représentant à elle seule l'école de l'éloquence allemande.

La fameuse image du langage, celle de « la maison de l'être » de Heidegger, suppose que la langue n'est pas une simple maison, mais un lieu saint – un temple qui défend la sainteté. Dans ce contexte, il faut probablement noter que la compréhension par Hegel de la langue, comme d'un lieu qui défend la « sainteté », montre son lien avec le pathos radical d'un des principaux ouvrages de Hamann, le philosophe allemand du 18^e siècle, – *Les croisades d'un philologue* (*Kreuzzuge des Philologen*) – où le créateur, l'auteur est presque l'égal d'un prêtre défenseur des saintetés, dont le langage ressemble à un rite sacré, tandis que sa création verbale rappelle le rite des sacrifices. Pour lui, « le langage, c'est la traduction faite de la langue des anges en celle des hommes² ».

Encore un symbole anti-linguistique, par lequel Fritz Mauthner, l'athéiste de la langue, s'oppose à l'image du temple de culte de Heidegger, est le suivant : en ayant recours au nihilisme, il essaie de supprimer le dernier élément qui fait de la langue un lieu de piété, car suivant Mauthner : « Nous vivons dans notre langue de la même manière qu'une école aménagée dans une ancienne église ». L'image de « l'ancienne église », abolie et sans fonction, souligne nettement le sentiment athéiste à l'égard de la langue, poussé à la

¹ Erasmus von Rotterdam, *Schutzschrift (Hiperaspistes) gegen Martin Luthers* «Vom unfreien Willen», Leipzig, 1986, 1.Buch, p. 21.

² Johann Georg Hamann, *Kreuzzüge des Philologen*, Haman's Schriften, Berlin, 1821. Bd.2, p. 262.

vulgarité, comme d'un phénomène de nature divine. Il se produit la désacralisation et la profanation d'un lieu saint déshonoré¹.

Le scepticisme linguistique de Mauthner et le pathos de Heidegger sont nourris d'une même source spirituelle, à savoir la doctrine philosophique de Hamann et sa théorie de la langue. Mauthner considère que Johan Georg Hamann, « en partie oublié », est « le premier et un des plus grands métacritiques » de l'esprit saint. Pour lui, c'est « le premier penseur » qui ait détecté l'ennemi dans l'image de la langue, mais l'écrivain Hamann a été vaincu dans un combat singulier avec cet ennemi². Pour Mauthner, Friedrich Nietzsche est également un critique malchanceux, car il croit que c'est son talent poétique qui a contrarié sa formation de vrai critique de la langue. Tellement « épris » de « son langage poétique » et devenu si « ambitieux », il n'aurait pas pu se contenter d'un rôle de simple critique de la langue. Selon Mauthner, il était trop « penseur et en même temps, poète³ » pour devenir un critique armé de la langue luttant contre le préjugé verbal.

Ainsi, Nietzsche, en tant que penseur et poète, c'est-à-dire créateur, suivant la compréhension mauthnérienne, ne pouvait pas servir d'une force destructrice de l'image sainte. Bien au contraire, grâce à ces deux grandes missions, il pouvait être plutôt défenseur du temple heideggérien ou de la langue, comme de « la maison de l'être ». En effet, Heidegger, imaginait que c'était justement « les penseurs et les poètes » qui étaient des génies gardiens de cette maison sainte⁴.

Le sentiment de la puissance du détenteur de la clé du temple, de « la maison de l'être », place Nietzsche dans la sphère d'une grande tradition où le penseur et le poète deviennent des possesseurs incontestables de l'énergie et du potentiel internes de la langue. Il est l'apprenti de l'école liée au nom de Luther. Thomas Mann le considérerait à juste titre comme l'élève de Luther et le continuateur de sa ligne⁵, car « la langue emphatique d'un serviteur de Dieu »

¹ Fritz Mauthner, *op. cit.*, p.173.

² *Ibid.*, p. 335.

³ *Ibid.*, p. 369.

⁴ Martin Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1967, p.145.

⁵ cf. Thomas Mann, « Adel des Geistes », dans *Gesammelte Werke*, Berlin, 1956, Bd.10, p.148.

et stylisée de Nietzsche n'est, en premier lieu, autre que « l'imitation » de « l'allemand luthérien de la Bible¹ » et du style dithyrambique. C'est une énergie interne immense qui rapproche la parole de Nietzsche de celle de Luther. Ici également, la langue fonctionne comme une arme. La phrase de Luther, lancée comme un slogan militaire au Pape Leo X : « Je ne voudrais être ni sans langue, ni sans écriture (*nicht sprachlos noch schriftlos sein*)² » est devenue la devise militaire pour les serviteurs de la parole de sa race et de son espèce. Ici, les lèvres, ainsi que la main sont détentrices d'une arme mortelle, car l'une prononce et l'autre donne la forme à cette arme qui est la parole.

Fritz Mauthner, en se référant à la doctrine de Hamann, s'est littéralement mis à arracher le halo divin. Il s'est nettement éloigné de l'attitude libre, géniale et dualistique de Hamann à l'égard de la langue qui peut, d'un côté, représenter la langue comme un phénomène saint, mais d'un autre côté, comme la cause principale de tout malentendu. En conséquence, sur cette tradition de l'attitude envers la langue, émergent deux attitudes contradictoires dont la première prêche le culte de la langue et de la parole, tandis que la deuxième prêche l'incrédulité à l'égard de la langue. Si, dans le premier cas, il s'agit du temple heideggérien, dans le second cas, l'espace fermé et sacralisé de la maison sainte – du temple – (comparez Tempel à *templum* de l'ancien Rome = un lieu saint clôturé) cherche à trouver un espace illimité et révèle son caractère instable-inconstant. C'est la raison pour laquelle la langue chez Mauthner n'est pas seulement « une ancienne église » déshonorée, mais aussi « une grande ville » où sont liés et mélangés entre eux, avec des tuyaux et des tranchées entrecroisés,

la chambre avec la chambre, la fenêtre avec la fenêtre, l'appartement avec l'appartement, la maison avec la maison, la rue avec la rue, le quartier avec le quartier et si l'on place un tel ou tel *Botokude* devant et lui dit que c'est une œuvre d'art, cet âne va y croire, tandis qu'il sait que chez lui, c'est une cabane ronde et spacieuse³.

¹ Fritz Martini, *Wagnis der Sprache*, Stuttgart, 1984, p. 11.

² Hutten Müntzer Luther, *op. cit.*, Bd.1, p. 109.

³ Fritz Mauthner, *op. cit.*, p. 27.

La métaphore mauthnérianne d'une grande ville sans limites, sans forme, sans contours et sans beauté est reprise dans les écrits de Ludwig Wittgenstein, un des plus remarquables représentants du « Cercle de Vienne », penseur et philosophe, éminent autrichien de la période plus récente. Dans son ouvrage *Recherches philosophiques* (*Philosophische Untersuchungen*), il présente la langue comme « une ville ancienne » dont « les banlieues » sont nombreuses et variées, mettant ainsi en doute son essence, car la question se pose : « combien de maisons ou de rues peuvent former une ville ? » En fin de compte, la langue, cette « ville ancienne » n'est qu'un mélange éclectique « [de] petites rues et [de] stades, [de] vieilles et [de] nouvelles maisons » où il y a des bâtiments embellis ou enlaidis par de petites constructions bâties à des époques différentes et cette parcelle « de la ville ancienne » est entourée de banlieues avec leurs rues droites et bien rangées et des maisons uniformes¹. Donc, comme toute ville, elle a sa propre « forme de vie ». « La forme » ou le mode « de vie » sous-entend des règles du jeu précises, car, pour Wittgenstein, la langue est « une valeur aussi apparente » que la règle du jeu. Il introduit une notion qui, plus tard, au moment de la renaissance de la théorie presque oubliée de Wittgenstein, deviendra très populaire. Wittgenstein parle « des jeux de langage » (*Sprachspiele*)² qui représentent des parties irremplaçables et indispensables « de la forme de vie ».

Pour un penseur qui considère que la dénomination est égale « au jeu de langage », la représentation de la dénomination comme « un acte d'occultisme³ » ne peut être que dérisoire. C'est pourquoi, selon Wittgenstein, « les problèmes philosophiques émergent là où la langue jubile », ce qui donne l'illusion que « la dénomination est un acte spirituel singulier » et représente presque « le baptême » d'un objet. Selon Wittgenstein, la philosophie est « la lutte contre l'ensorcellement de nos esprits par nos moyens de langage⁴ ». Le point de vue selon lequel la langue ou la pensée est un phénomène unique dans son genre n'est qu'« un préjugé » pour le philosophe autrichien Wittgenstein, qui révèle ainsi son scepticisme et son athéisme complet.

¹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, 1967, p. 20.

² *Ibid.*, p. 17.

³ *Ibid.*, p. 33.

⁴ *Ibid.*, p. 66.

Il n'est pas facile de prendre ces rues désordonnées et déformées, car en donnant son avis, on est contraint de se diriger vers « des rues de contournement » et « des rues parallèles », tandis qu'il y a « une rue droite et large » qui s'étend devant soi, mais « dont on ne peut pas se servir pour une seule raison – elle est barrée d'une manière permanente¹ ». Comme ces rues désordonnées et entremêlées nous mènent involontairement au symbole de labyrinthe, chez Wittgenstein, « la langue » prend la dénomination de « labyrinthe² ». Le schéma des lignes entremêlées et embrouillées du labyrinthe symbolise la route menant vers un univers souterrain et chthonien³ et s'oppose nettement à l'édifice dédié au culte élané vers le haut, vers le ciel, qui, dans les cultures antiques, était principalement situé dans les montagnes.

Il est naturel que pour Heidegger, le penseur si proche du monde des symboles du mysticisme et du romantisme allemand d'Angelus Silesius et de Schelling, de Hölderlin et de Nietzsche, la langue représente un temple protégé, défendant la sainteté. Le culte de la langue s'est matérialisé dans le symbole de l'édifice du culte, tandis que chez Wittgenstein, le labyrinthe représente l'incarnation évidente du scepticisme linguistique. Dans ce système désorienté des routes où l'homme ne pourrait pas vivre, apparaît l'attitude sceptique et incrédule envers la langue, tandis que celui qui habite dans « la maison de l'être » heideggérienne, demeure près de l'être.

Bien que le labyrinthe soit un système de routes qui désoriente, à la différence de la métaphore profanée de Mauthner concernant « une église ancienne », il comporte un élément sacré, car le labyrinthe antique a été transposé dans la religion chrétienne sous le symbole de sainteté. Comme exemple, nous pouvons citer les peintures exécutées sur le sol des cathédrales de Reims, de Notre-Dame de Chartre et de Saint-Séverine à Cologne. Il convient de noter que suivre de l'index la route du labyrinthe signifiait la mise en route du pèlerinage vers Jérusalem.

¹ *Ibid.*, p. 158.

² *Ibid.*, p. 106.

³ Du grec ancien *χθών* / *kthón*, « la terre ». Par exemple, certaines divinités grecques sont dites « chthoniennes », parce qu'elles se réfèrent à la terre, au monde souterrain ou aux Enfers, par opposition aux divinités célestes, dites « ouraniennes » ou « éoliennes ».

Ainsi, le symbole du labyrinthe, qui comprend une composante sacrée dans sa couche profonde, et celui du temple, éloignent et rapprochent à la fois d'un centre commun que sont Heidegger et Wittgenstein, ces deux penseurs de types si différents. Ce point de départ commun n'est autre que le sentiment de silence purement mystique. C'est ici que se croisent instantanément ces deux théories philosophiques tellement opposées avant que leurs routes ne se divisent de nouveau et qu'elles ne prennent des directions opposées.

Wittgenstein, l'un des plus grands représentant du positivisme logique, ironique et sceptique à l'égard de tout ce qui est occulte, surnaturel et brumeux dans le domaine de la pensée et de la langue, est proche de Heidegger avec son sentiment mystique de l'inexprimable. Il n'est donc pas pensable de saisir le sens du phénomène de la langue sans réfléchir au phénomène du silence. La notion de silence, directement liée avec la tradition mystique chrétienne, se présente comme un signe de carrefour-croisement des voies, synchrétique-diacritique lors de la coïncidence des théories d'un croyant de langue qui reconnaît le culte de la langue et d'un athée de langue, obsédé de scepticisme linguistique. Même le précurseur commun à ces deux directions spirituelles, le philosophe irrationaliste Hamann croit que « plus une personne pense, plus elle s'enfonce dans un profond silence interne et plus elle perd toute volonté de parler¹ ». En réfléchissant à l'essence du langage, Hamann introduit les notions très importantes d'idoles et d'idéal. Si l'on suit de près ces deux notions, on pourrait peut-être y trouver le nom plus ou moins juste de ces deux directions opposées. Il pourrait s'agir, d'un côté, de l'idéalisme linguistique qui reconnaît le culte de la langue et, de l'autre côté, d'un scepticisme linguistique qui pourrait détruire l'idole de la langue.

Pour Mauthner, la parole, le langage est un « antroptoxine ou le poison des hommes² », tandis que le silence est « un important mensonge passif³ » tout à fait étrange pour le monde animal. C'est sa capacité de silence ou de mensonge passif qui distingue l'être humain de l'animal. Mauthner

¹ Johann Georg Hamann, «Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft», dans *Hamann's Schriften*. Leipzig, 1821 Bd.7, p. 6.

² Fritz Mauthner, *op. cit.*, p. 176.

³*Ibid.*, p. 83.

trouve que « les langues culturelles » sont gravement malades et pense qu'il est temps de « réapprendre le silence¹ ». Il croit que, non seulement la parole prononcée, mais aussi la parole non prononcée manque de tout élément sacré et c'est naturel, car d'après Heidegger, le silence n'est que « la capacité essentielle² » de la parole.

L'interprétation du domaine de la rencontre mystique d'une parole divine et humaine n'est possible que sur cette base de réflexion théologique et philosophique. C'est de cette façon que la fameuse phrase du *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein – « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence » (*worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*)³ – est perçue comme le sentiment mystique de ce qui n'est pas dit et représente « un silence éloquent ». Dans cette phrase à programme de Wittgenstein s'annonce le chemin cognitif à plusieurs étapes de la rencontre avec l'origine divine – *unio mistica*. Cette vision l'éloigne de la direction physicaliste, extrêmement rigoureuse de Carnap et en général, du Cercle de Vienne et, à un certain moment, elle le rapproche de Heidegger.

Wittgenstein, qui déclare que « les frontières de ma langue sont celles de mon univers » (*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*)⁴, d'après Ingeborg Bachmann, « a été bouleversé par le sentiment de l'inexprimé mystique⁵ ». Heidegger sait ce que signifie le bouleversement. En parlant de Hölderlin, il déclare que le silence ne signifie pas le mutisme, car « le bon silence n'est possible que lors de la vraie parole. Pour pouvoir garder le silence, celui qui parle doit avoir quelque chose à dire... dans ce cas, le mutisme » est évident et il étouffe « le bavardage⁶ » ce qui engendre la vraie capacité d'écoute.

Autant le poète et le penseur sont éloignés par leur sens, autant « les soins pour la parole » les rapprochent, car leur mission est différente – « le penseur

¹ *Ibid.*, p. 229-230.

² Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1986, p. 164.

³ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt am Main, 1969, p. 83.

⁴ *Ibid.*, p. 5-6.

⁵ Ingeborg Bachmann, *Gedichte. Erzählungen. Hörspiel. Essays*, München/Zürich, 1992, p. 287.

⁶ Martin Heidegger, *op. cit.*, p. 165.

parle de l'être, tandis que l'écrivain nomme la sainteté ». C'est ainsi que Heidegger saisit le sens du dialogue de la philosophie et de la poésie, c'est-à-dire celui du poète et du penseur, « la conversation bipartite » de ceux qui « vivent si proches sur des montagnes éloignées¹ ».

Selon Heidegger, les poètes et les penseurs ont encore une fonction commune; ils sont gardiens de la langue, en tant que de « la maison de l'être »; l'homme n'y habite pas simplement, mais il est « pasteur de l'être », car il défend « la vérité de l'être » et la « garde² ».

L'image heideggérienne de l'homme habitant dans la langue, comme dans « la maison de l'être » nous rappelle forcément une métaphore élégante de Hamann suivant laquelle, l'homme n'habite pas dans une langue comme dans une maison, mais il a un mode de vie qui relève de deux natures différentes. Hamann sépare notre propre maison de celle d'autrui. Celui qui écrit en langue étrangère est obligé, « à la manière d'un amant, d'adapter sa pensée » à la maison d'autrui, mais celui qui « écrit en langue maternelle », a les droits d'un père de famille, d'un mari légitime, d'un « propriétaire de la maison³ ». Comme la langue représente la maison de l'être et l'homme vit dans cette maison, il a donc hérité cet habitat de sa mère et de son père pour s'y établir. Dans ce contexte, il est très intéressant de savoir quel est le champ de diffusion des droits de l'origine maternelle et de l'origine paternelle.

De ce point de vue, deux célèbres notions mentionnées dans une lettre de Hölderlin nous paraissent très intéressantes, celle de « national » (*national*) et de « patrie » (*vaterlandisch*). La notion de « patrie » montre le rapport direct avec l'origine du père portant la lumière, tandis que celle de « national » est liée au domaine de la naissance (au sens du latin *nasci*). Après les Grecs, qui n'ont pas passé l'étape de « patrie » et qui sont restés au niveau du national, Hölderlin trouve que les Allemands sont ceux qui, en chanson, ont acquis un accent « de patrie et un accent naturel, originel et propre à eux⁴ ». La langue maternelle, née du vagin de la mère dans le domaine paternel

¹ Martin Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1967, p.105-107.

² *Ibid.*, p. 162-164.

³ Johann Georg Hamann, *op. cit.*, Bd.2, p. 130.

⁴ Friedrich Hölderlin, *Briefe*, Frankfurt am Main, 1969, Bd.2. p. 946.

ou la patrie illuminée d'une lumière céleste transparente, sobre et froide, en fonction de son essence, obéit à des règles du jeu établies. Ici se révèle la relation très intéressante entre « la patrie » (*Vaterland* - *fatherland*) et « la langue maternelle » (*Muttersprache* - *mother tongue*). Dans ce contexte, il est difficile de ne pas évoquer une comparaison mauthnérienne, précise et élégante, qui sous-entend une comparaison très intéressante entre les principes maternels et paternels dans l'étude de la langue et de la parole. Dans cette optique, l'homme apprend à parler en « langue maternelle » en « jouant avec sa mère » et non sous « la surveillance de son père ». La langue maternelle est apprise dans le domaine maternel – à la maison – et non pas dans une institution nationale d'État, par exemple, à « l'école ». Selon Mauthner, il est très facile d'apprendre à parler; il est beaucoup plus difficile d'« apprendre à garder le silence¹ ». Si l'homme peut apprendre à parler quand il est jeune, tout en jouant et en se cachant derrière sa mère, par contre, pour apprendre à garder le silence, il doit s'adresser à un domaine paternel, sévère et sombre. Remarquons que pour les hommes, « la langue maternelle, ainsi que l'horizon, est commune; on ne peut pas trouver deux hommes qui aient le même horizon, chacun d'eux représente son propre centre ». C'est pourquoi ils ne se connaissent pas. « Sœurs et frères, parents et enfants ne se connaissent pas² » et la raison principale de cette méconnaissance est la langue, notamment la langue maternelle avec « ses nouveaux et anciens mots » qui ressemblent à « des adolescents et de niais vieillards³ ». Donc, il n'existe pas deux hommes qui parlent la même langue.

Les malentendus provoqués par la langue éloignent l'un de l'autre non seulement deux représentants d'une nation, mais même « les jumeaux nés d'une même mère⁴ ». L'éloignement et l'aliénation sont encore plus profonds lorsque les enfants ayant la même mère et des pères différents doivent maintenir des relations. Ici se révèle le spectre complexe des relations entre les principes paternel et maternel, entre la patrie et le national. La situation est la même lorsqu'une même langue maternelle se retrouve en face de deux patries

¹ Fritz Mauthner, *op. cit.*, p. 83.

² *Ibid.*, p. 56.

³ *Ibid.*, p. 55.

⁴ *Ibid.*, p. 192.

différentes. L'une d'elles coïncide complètement, même par son nom, avec la langue maternelle, à titre de propriétaire légitime; quant à la seconde, elle n'est que la représentation du pays qui parle cette langue. Le rôle d'un adversaire et d'un concurrent éternel l'oblige à réfléchir, d'abord sur sa langue maternelle, puis sur l'essence de la langue, en général. La réflexion sur l'essence de la langue conditionne une approche d'abord critique et ensuite sceptique, ce qui crée le fondement de la formation d'une conscience linguistique tout à fait nouvelle et particulière. De son côté, le problème du silence, de l'absence de la langue et de la parole représente le composant concomitant du scepticisme linguistique. Il n'est donc pas étonnant que la philosophie critique du langage, sous sa forme classique et établie, prenne source en Autriche germanophone et se forme au niveau théorique-philosophique et artistique-littéraire.

Les fondements théoriques de ce problème sont directement liés à l'œuvre de Fritz Mauthner, tandis que les ouvrages pour la philosophie critique du langage du philosophe autrichien, Ludwig Wittgenstein, représentent une étape tout à fait nouvelle. Après la philosophie, le problème du scepticisme linguistique a été transféré dans la littérature et a occupé une place centrale dans les œuvres de Hofmannsthal, Rilke et Bachmann.

En tenant compte de tout ce contexte philosophique et littéraire, il est probablement possible d'affirmer que le problème du scepticisme linguistique dans l'espace de la pensée germanophone est, tout d'abord, étroitement lié au phénomène autrichien. Le scepticisme linguistique impose une réflexion particulière sur le phénomène du silence. Si, dans l'espace germanophone, c'est l'élément autrichien qui manifeste son intérêt particulier pour ce phénomène, la littérature anglophone n'y est pas restée indifférente. Il suffit d'évoquer la poésie de Thomas Stearns Eliot, écrivain né dans le Missouri, reconnu plus tard comme illustre écrivain britannique. Ici il s'agit de ses *Mercredi des Cendres* (*Ash Wednesday*) (1930) et *Quatre quatuors* (*Four Quartets*) (1945). Le motif du silence tient une place importante dans la poésie de l'écrivain dont la devise familiale « Garde le silence et agis » est devenue « une devise silencieuse » qui dirige toute son œuvre. Dans ses *Mercredi des Cendres* et *Quatre quatuors* (surtout dans *Burnt Norton*, dernière partie de *Quatre quatuors*) apparaît un rapport très intéressant entre une

parole « non-entendue » et « non-prononcée » (*unspoken, unheardword*) écrite en lettres minuscules et un logos divin absolu progressivement transposé à une nouvelle étape. Ceci s'exprime même au niveau graphique et s'écrit en lettres majuscules. C'est « la parole sans parole » destinée à l'univers (*The Word without a word, the Word within The world and for the world*), mais conformément au logos, par son essence, c'est « la parole silencieuse » de la parole (*silent word*)¹.

Ainsi, chez Eliot, apparaît une parole, bien que ricochée de la parole humaine, mais par son essence, la parole de la parole (*Word*). Pour Eliot, la parole humaine n'a pas de cadre dans telle ou telle langue. Elle ne résonne « en aucune langue (*not in any language*)² » et chaque parole demeure dans sa « maison (*every word is at home*)³ ». Entre la parole humaine et la parole divine, il y a un pont de silence et là où « le silence n'est pas suffisant (*not enough silence*)⁴ », la fusion et la jonction mystique de la parole humaine-divine est inimaginable.

Telle est l'harmonie inimitable de « la parole sans parole » chantée par Eliot, créateur britannique d'origine américaine, dans la littérature anglophone. Même les Français, célèbres pour leur éloquence élégante, n'ont pu échapper au charme mystique du silence. L'éloge du silence a aussi été célébré en langue française, mais dans ce cas également, il serait judicieux de parler d'un élément francophone et pas français, car ce n'est pas un écrivain français de souche qui a été troublé par la vénération et la piété d'un dévoué à l'égard du silence, mais Maurice Maeterlinck, le Flamand francophone, né dans une famille de notaire, pour qui le silence est devenu une sorte de religion. Dans son célèbre livre d'essais *Le Trésor des humbles*, il parle de « la qualité des silences » et il établit une différence entre les silences « actif » et « passif⁵ ». Ce dernier est un silence « dormant ». C'est le reflet « de somnolence, de mort et d'absence⁶ », mais il suffit d'un

¹ Thomas Stearns Eliot, *The Complete Poems and Plays, 1909-1950*. New York, 1971, p. 65.

² *Ibid.*, p. 134.

³ *Ibid.*, p. 144.

⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁵ Maurice Maeterlinck, *Le Trésor des humbles*, Paris, 1904, p. 11.

⁶ *Ibid.*

petit imprévu pour que ce silence révèle sa nouvelle essence qualitative et devienne « un silence actif ». Il n'y a pas de différence substantielle entre la parole et le silence passif, car dans les deux cas, l'homme ne « vit » pas, c'est-à-dire, il est à moitié mort¹. La vraie vie commence dans le silence actif. Chez Maeterlinck, c'est justement ce silence presque personnifié qui devient l'unique force positive lors de la réflexion sur l'essence éthique et poétique de la langue. C'est dans le silence, plus précisément, « dans les silences que vous avez vécus ensemble » (car c'est la qualité de ces silences qui seule a révélé la qualité de votre amour et de vos âmes) qu'il est possible de détecter la vraie et « extraordinaire amitié² », c'est là que réside pour Maeterlinck l'impulsion morale du silence, son *ethos*. « Dès que les lèvres s'endorment, les âmes se réveillent et se mettent au travail³ ». L'homme est très « avare du silence⁴ », il ne donne pas si facilement un tel trésor. Il n'est pas avare de parole, mais de silence. Les âmes n'ont leur poids que dans le silence.

« Je ne connais pas de livre qui enferme tant de silences profonds, tant de solitudes, de douceur, de tranquillité et le refus royal de tout ce qui est criard et bruyant⁵ ». Ces paroles destinées au livre d'essais de Maeterlinck, *Le Trésor des humbles*, appartiennent à l'homme qui connaît bien le prix du silence, qui de tous ses nerfs sent la force mystique du silence. La force qui ressemble tellement à l'idéal bulgakovien du silence et du mutisme : « Écoute cette insonorité, – dit Marguerite au Maître, ... – écoute et délecte-toi de ce qu'on ne t'a jamais donné dans la vie – du silence » (Слушай беззвучие, – говорит Маргарита мастеру, ... – слушай и наслаждайся тем, чего тебе не давали в жизни – тишиной)⁶.

Un homme partage les mêmes origines bohèmes-autrichiennes que Mauthner. Cet homme, c'est Rainer Maria Rilke, l'écrivain germanophone né à Prague.

¹ *Ibid.*, p. 10.

² *Ibid.*, p. 13.

³ *Ibid.*, p. 17.

⁴ *Ibid.*, p. 10.

⁵ Rainer Maria Rilke, *Schriften: Rainer Maria Rilke; Werke in drei Bd-n*, Leipzig, 1970, Bd.2, p. 752.

⁶ Mikhail Bulgakov, *Le Maître et Marguerite*, chapitre 32 – Pardon et Refuge Éternel, <http://masterimargo.ru/book.html> [En russe], Consulté le 17 juin 2015.

Il est difficile de trouver un autre créateur qui ait saisi avec une telle précision la différence interne entre la parole française et la parole allemande.

La langue française est un medium qui diffère de la langue allemande, toute la vie des Français, de ce peuple tenace, a été transposée dans cette langue et s'y est établie avec tant de vigueur que les hommes qui utilisent cette langue s'y sont livrés complètement, se sont vidés et ils ne sont vivants qu'au moment où la réflexion de cette langue se reflète sur leurs visages et sur leur allure¹.

Dans les peuples qui parlent français, les dispositions caractéristiques des « nations romanes » pour l'extraversion et « la superficialité » ont été exprimées par la langue française sous la forme la plus intéressante : « Toutes les hauteurs et les profondeurs du sentiment interne luisent dans cet élément brillant et facile à faire mouvoir » qui s'appelle la parole française. Complètement orientée vers l'origine sentimentale, « la langue française (*armgefressen*) a absorbé les Français », affirme Rilke². C'est la raison pour laquelle l'œuvre de Maeterlinck occupe une place distinguée et particulière dans le contexte de la littérature française dans son ensemble. « Parfois, on peut même oublier que Maeterlinck écrit en français », dit Rilke comme s'il voulait confirmer que ses œuvres et celles de son confrère de plume sont publiées presque en même temps en français et en allemand. Pour Rilke, le fait que Maeterlinck fût intéressé par la publication très rapide de ses écrits en allemand montre que ce dernier croyait « avoir plus d'amis et de personnes bienveillantes parmi les Allemands » que parmi ses contemporains français et « il ne doit pas se tromper », ajoute Rilke³.

Maeterlinck ne pouvait pas trouver si facilement une autre personne capable d'évaluer et d'apprécier sa vénération du silence, devenue presque une religion chez lui. Maeterlinck est peut-être la seule personne qui, comme Rilke, ait pris conscience de ce qui est « un élément cosmique », car devenu « silencieux et attentif⁴ » par sa solitude, il connaît la valeur de la vérité découverte dans le silence.

¹ Rainer Maria Rilke, *op. cit.*, p. 743.

² *Ibid.*, p. 744.

³ *Ibid.*, p. 746-747.

⁴ *Ibid.*, p. 660.

Le scepticisme linguistique de Rilke, à la différence du scepticisme religieux de Maeterlinck et de la teinte athée de Mauthner, est transposé dans le domaine de l'éthique; mais l'*ethos* de l'absence du langage, de la parole, du désespoir linguistique prend chez lui une dimension cosmique.

Rilke a passé le début de sa vie dans le pays où il est « très facile d'être enfant¹ », tandis que chaque matin, dans le ciel « il y a deux soleils qui se lèvent – l'un est allemand et le second est l'autre », c'est-à-dire, bohème. Ce soleil dualiste, qui représente le corps céleste central du système des planètes dans le cosmos astronomique, devient un astre éthique, plus précisément, un astre ayant une impulsion interne nationale. « L'autre » ou le soleil tchèque-bohème aime le pays et, ce qui est important, il le comprend, car ce soleil est porteur de la langue maternelle de ce pays. La lumière et la chaleur de ce soleil donnent naissance à l'art qui est pénétré par la substance nationale de ce même soleil, tandis que sous l'autre – « sous le soleil allemand » -, dépourvu de toute impulsion nationale, naît l'art « irrationnel » ou l'art dont la naissance « est possible partout », car sa langue maternelle est ailleurs, sous un autre soleil².

Sous un autre soleil, sous le soleil d'une autre patrie, il n'est possible de trouver « une parole magique » de sa langue maternelle que dans le silence de la solitude. Ceci a été le sort de Rilke, d'origine bohème – autrichienne et ce n'est pas par hasard que, en 1914, le panégyriste du silence ait reçu un important don financier d'une personne qui a préféré conserver l'anonymat. Ce geste caritatif silencieux a été fait par une personne dont l'objectif était fantastique et inaccessible. Cet objectif consistait à être un philosophe silencieux. Ce n'est pas par hasard qu'il a formulé sa devise d'existence à partir des mots suivants : « Sur ce dont on ne peut pas parler, il faut garder le silence ». Cette phrase lapidaire, imprégnée de sentiment mystique non-prononcé, résonne comme une formule magique dans l'espace de la pensée germanophone et dans le contexte de la révolution spirituelle et linguistique dont le début a été marqué par « la lettre » de l'écrivain autrichien Hugo Von Hofmannsthal. Son chef-d'œuvre de petit format, connu comme la

¹ *Ibid.*, p. 708.

² *Ibid.*, p. 714-715.

Lettre de lord Chandos, un hymne linguistique de désespoir et d'impuissance chanté dans une belle langue, a fait sensation dans le monde littéraire de cette fin de siècle.

Hofmannsthal a comparé, à juste titre, l'état de son personnage, le jeune aristocrate, lord Chandos, à « celui d'un mystificateur (*Mystiker*) sans mystique (*Mystik*)¹ ».

La phénoménologie du silence, dont l'essence tend à se révéler dans la parole, demande un système d'expression tout à fait particulier, spécifique et universel. Quand on parle de l'universalisme, il s'agit, en premier lieu, de la capacité à surmonter les limites caractéristiques de telle ou telle langue nationale. En conséquence, « la langue » que Chandos « pourrait utiliser non seulement pour écrire, mais aussi pour penser² » et « peut-être pour répondre dans son tombeau » à « un juge » inconnu³, n'est liée à aucune langue concrète. Ce n'est pas « le latin ou l'anglais, l'italien ou l'espagnol⁴ », mais c'est « la langue dont » Chandos « ne connaît pas encore un seul mot⁵ ». L'universalisme de cette langue inconnue et jamais entendue est conditionné par son caractère supranational sacré et c'est grâce à cela qu'elle a la capacité d'être une langue « de silence significatif ». Rappelons la grande « parole sans parole » résonnée et chantée par Eliot « en aucune langue ». Cette langue étrangère inconnue, sacrée et universelle tend à devenir une expression verbale de la phénoménologie de la mort. C'est pour cela que lord Chandos voit la possibilité de parler cette langue après avoir franchi les limites de la vie et de la mort. Cette langue a besoin d'un chronotope particulier, représenté, chez Hofmannsthal, par « le tombeau ».

En évoquant cette nouvelle langue étrangère inconnue, sacrée et universelle, lord Chandos cite toutes les langues qu'il parle (le latin, l'anglais, l'italien, l'espagnol) et il est significatif que la langue allemande soit absente de cette liste, langue dans laquelle est écrite cette « lettre ». C'est un problème de

¹ cf. Hugo von Hofmannsthal, *Ein Brief mit Materialien*, Stuttgart, Ernst Klett, 1985, p. 48.

² *Ibid.*, p. 15.

³ *Ibid.*, p. 16.

⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁵ *Ibid.*, p. 15-16.

plus et, en même temps, très important qui se révèle dans l'œuvre. Dans sa forme extérieure, son architectonique, cette « lettre » est présentée comme un document de genre épistolaire, toutes les caractéristiques formelles et extérieures sont conformes et respectées (signée et datée par l'auteur de la lettre). La correspondance s'établit entre deux personnages, dont l'un, notamment le destinataire, est une figure historique – le célèbre philosophe-empirique anglais, Francis Bacon, à qui écrit un personnage fictif – Philippe, lord Chandos. Ainsi, la correspondance a lieu entre deux compatriotes, deux Anglais. Il est sous-entendu qu'elle devait être écrite en anglais par l'expéditeur et lue dans la même langue par le destinataire. Or, le contenu de la lettre montre la voie de l'introversio du jeune aristocrate intellectuel, lord Chandos, étant en lutte avec la langue; ses sentiments provoqués par la trahison perfide de la parole ou de la langue sont exprimés en un excellent allemand. C'est un manifeste germanophone très raffiné sans langue et sans parole. Nous sommes en face d'une situation très intéressante, une sorte de fiction, quand une langue supposée (l'anglais) devient fictive et est remplacée par une autre langue (l'allemand). Chez Hofmannsthal, la lettre conçue en anglais et destinée à être lue dans cette même langue, est écrite en allemand, langue-médiatrice au moyen de laquelle a eu lieu le codage du texte original conçu et formé en anglais au niveau de la fiction.

Au moment d'une crise spirituelle, le retour de lord Chandos vers Francis Bacon, empiriste anglais, peut être interprété comme un changement de chemin ou de direction chez Hofmannsthal, ce qui l'a rapproché de l'empiriocriticisme, l'une des plus influentes doctrines des siècles passés. Ceci a eu comme résultat logique l'appropriation des théories du scepticisme linguistique par l'écrivain autrichien. L'Angleterre était le pays où le climat spirituel était le plus favorable à ces idées. Ce n'est pas par hasard que, après sa crise spirituelle (1758), pour Hamann, le « Mage du Nord », déclaré par Mauthner comme le premier critique du langage, la période passée à Londres soit devenue très importante. L'auteur de l'ouvrage à programme sur le positivisme logique, Ludwig Wittgenstein, a vécu à Londres à partir 1929 jusqu'à la fin de sa vie. Dans les années 1930-1940, une partie importante des membres de l'école de philosophie, connue sous le nom du « Cercle de Vienne » (Carnap, Von Mises, Popper, Reichenbach), a été obligée de

s'établir aux États-Unis et en Grande Bretagne. À partir de cette période, l'influence de l'école viennoise sur les pays anglo-saxons et scandinaves progresse, tandis que l'Allemagne et le monde roman (l'Italie, la France) se tient toujours à l'écart de cette direction néopositiviste. À la fin, même dans la patrie spirituelle de cette doctrine, en Autriche, elle est devenue un élément étranger et, d'après Ingeborg Bachmann, « autour du 'Cercle de Vienne', le silence régna même à Vienne¹ ».

Mais le processus s'inverse, un mouvement contraire voit le jour et, vers les années 1960, les idées importées en Angleterre depuis l'espace de pensée germanophone ont commencé à couler dans la direction de ce même espace. Une nouvelle découverte de Ludwig Wittgenstein, une sorte de renaissance dans le monde germanophone en est la cause. D'après les propos ingénieux de Jürgen Habermas : « Les jeux linguistiques dont le physique semblait qualitativement si bien attaché au climat anglais, se sont répandus en Allemagne aussi » et « aujourd'hui, Wittgenstein est devenu à la mode »; les Allemands ont eu la possibilité de profiter « des avantages du positivisme sans partager la grossièreté empirique² ».

Telle est l'ethnographie du scepticisme linguistique. Le scepticisme linguistique et la critique linguistique font partie de la critique générale qui, au 18^e siècle, depuis la doctrine de Kant, a été opposée à cette crise pour surmonter la crise spirituelle; le penseur Heidegger a préféré « la notion de mythe à la critique³ » pour la substituer à la crise. Par conséquent, la critique linguistique lui est restée étrangère, ainsi que pour son compatriote – Thomas Mann. En même temps, autant le doute et l'incroyance linguistique sont inorganiques pour Thomas Mann, en tant que penseur et artiste, autant il manifeste une compréhension et une tolérance étonnante envers le phénomène appelé le scepticisme. Sa lettre d'adieu dédiée à Hugo Von Hofmannsthal, décédé en 1929, est pleine de profonds et sincères regrets humains causés par la perte d'un « frère de temps »; ici aussi, Thomas Mann reste, en premier lieu, écrivain, serviteur de la parole. Ceci se révèle clairement dans la nécrologie

¹ Ingeborg Bachmann, *Gedichte. Erzählungen. Hörspiel. Essays*, München/Zürich, 1992, p. 294.

² Jürgen Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt am Main, 1981, p. 217.

³ *Ibid.*, p. 80.

dédiée à son confrère de plume autrichien où apparaît une tonalité alourdie par le sentiment sans parole, assez étrangère et inorganique pour son style. En effet, son flair de brillant styliste ne l'a pas trahi et il a trouvé des paroles précises pour exprimer son triste silence et ainsi, il a fait de cette lettre d'adieu une imitation étonnante du pathos fondamental du style et du sans langage de Hofmannsthal. Pour pleurer son confrère, panégyriste du silence et du sans langage, il parlera dans sa langue qui est l'impuissance et la faiblesse d'un homme dépourvu de la force de la parole, tellement étrangère pour une bruyante tempête polyphonique appelée la langue de Thomas Mann : « Mon cœur est trop plein de larmes pour que les paroles puissent en sortir, mes pensées sont trop enlisées et mélangées dans le sentiment éternel de la vie, de la mort, de la fatalité et de l'amitié pour que je puisse les maîtriser et que je désire même le faire¹ ».

Comment Thomas Mann pouvait-il savoir que lorsqu'il définissait sa « fraternité » avec Hofmannsthal en employant des paroles prophétiques – « la communauté de destin² » –, il se cachait derrière ces paroles une horrible vérité qui était appelée à se réaliser dans un proche avenir. « La communauté de destin », vue de la perspective de la prophétie réalisée d'une manière tragique, ne désigne pas le destin « d'une seule génération », mais il lie les deux écrivains par un sort tragique commun. Le 13 juillet 1929, le fils de Hofmannsthal, Frantz se suicide, tandis que le 15 juillet, comme le dit Tomas Mann : « Sans parole, dans le chagrin et le désespoir, meurt le père, un poète extraordinaire³ ». Lorsqu'il écrivait « de la mort sans parole » de son confrère, comment Thomas Mann pouvait-il imaginer que le destin lui avait préparé le même sort. Par l'ironie du destin, lui aussi devait partager le sort d'un père affligé du suicide de son fils. Vingt ans après (1949), son fils aîné, un excellent écrivain, Klaus Mann s'est volontairement donné la mort. Mais à la différence de son confrère autrichien, ce n'est pas sans parole que Thomas Mann a fait face à cette horrible fin, contre ce malheur indicible, il a lutté avec un radicalisme et avec un acharnement

¹ Thomas Mann, «Altes und Neues», dans *Gesammelte Werke*, Berlin, 1956. Bd.11, p. 222.

² *Ibid.*, p. 224.

³ *Ibid.*, p. 225.

presque luthérien avec une seule arme dont le nom est *la parole*. Il a dit ce que peut exprimer l'homme ayant une confiance religieuse en sa parole. Seule une confiance religieuse en sa parole peut permettre à l'homme de dire les propos suivants : « Je réussis aussi bien la parole que l'écrit ! »

C'est la confiance en l'omnipotence de sa parole qui a permis à Thomas Mann d'écrire dans l'avant-propos du livre dédié à la mémoire de son fils des lignes que seul un possesseur de la parole de son envergure pouvait écrire. Dans tous les autres cas, des propos pareils pouvaient être interprétés comme de l'indifférence ou une confiance ambitieuse en soi et presque un orgueil maladif. Dans l'avant-propos, il écrit que Klaus Mann a été victime de « l'ombre » qui, d'après les dires de son père, « de mon existence tombait sur la sienne et de manière tellement contradictoire, à cause de mon amour, qu'elle lui compliquait la vie. À son jeune âge, il se réjouissait peut-être d'être mon fils, mais plus tard, c'est devenu un lourd fardeau pour lui¹ ».

Pendant des années, le sentiment de leur origine germanique commune a rapproché Mann et Hofmannsthal et le sujet principal de leurs longues conversations était le même, l'Allemagne et son peuple ou comme le disait Mann, « notre nation ». À cause de la tradition séculaire étatique différente, la conception de la patrie dans les mentalités autrichienne et allemande était différente et même contradictoire; en ce qui concerne leur confession, si l'on utilise l'expression subtile de Novalis, il apparaît que les catholiques autrichiens et les protestants allemands « sont plus éloignés les uns des autres que les musulmans et les païens² », mais il reste le troisième et le principal facteur, celui de la langue qui, à l'époque, a formé la nation allemande. Ce n'est pas le sentiment de l'unité nationale ou territoriale, politique ou religieuse qui a fondé la nationalité allemande, mais bel et bien la langue allemande. En conséquence, tout l'espace se trouvant sous la domination et l'influence de cette langue a été, pendant très longtemps, considéré comme un espace germanique unique et avant la Deuxième Guerre mondiale, même Mann appartenait aux personnages publics qui rêvaient aux temps heureux

¹ Thomas Mann, *op. cit.*, p. 614.

² Novalis, *Die Christenheit oder Europa*. Werke in einem Band. BDK. Berlin und Weimar, 1984, p. 333.

où toutes les parties du monde « parlant allemand seraient réunies dans un État ou dans un Reich¹ ».

Ainsi, la langue allemande devient un seul élément unificateur, astringent qui, dans le langage germanique, réunit les parties maintes fois brisées et démembrées au cours des siècles; ici il convient de noter les paroles d'un personnage du récit *Trois sentiers vers le lac* (*Drei Wege zum See*) de l'écrivain autrichien Ingeborg Bachmann, qui dit que, après la guerre, c'était bête d'avoir divisé le pays pour punir les Allemands, car pour eux ceci ne représentait pas une punition adéquate; il aurait été beaucoup plus simple et efficace de leur interdire de « parler en allemand », « ainsi, le problème aurait été complètement résolu² ». La langue allemande rend responsable de la même manière un Allemand et un Autrichien – ce dernier étant citoyen « du pays des opérettes », « d'un État amputé³ » – pour tout ce qui s'est passé pendant la Deuxième Guerre mondiale. Pour un des personnages de Bachmann (Frantz Von Trotta), émigré de l'Autriche en France, dès son entrée avec une armée française en Allemagne vaincue, il devient évident ce que signifie la perte de la capacité de parole, c'est-à-dire « être sans langage ». L'aliénation de l'Autrichien retrouvé en Allemagne, qui a perdu la capacité de parler sa langue maternelle, se renforce à tel point envers sa langue maternelle qu'il ne peut pas toucher à une Allemande de « peur » qu'au moment de tendresse, il « n'ouvre la bouche » et ne parle allemand⁴.

Il est difficile d'imaginer un sentiment plus douloureux et tragique de l'aliénation envers sa langue maternelle. Ce qui, chez les autres, reste au niveau d'une réflexion générale, abstrait ou allusif, chez Bachmann, acquiert un nom et une image concrets. Le scepticisme linguistique sous-entend le rapport aliéné et sceptique à l'égard de la langue allemande.

Dans l'œuvre de Bachmann, qui porte des traits autobiographiques évidents, se trouve reflété le chemin spirituel, personnel et humain d'une intellectuelle autrichienne qui la mène d'un espace autrichien provincial et de petite

¹ Thomas Mann, *Aufsätze, Reden, Essays*. Berlin und Weimar, 1986. Bd.3, p. 78.

² Ingeborg Bachmann, *Undine geht. Erzählungen*. Leipzig, 1978, p. 170.

³ *Ibid.*, p. 172.

⁴ *Ibid.*, p. 170.

dimension, bouché et limité, vers le monde extérieur. Au cours de son long voyage spirituel, pour une habitante d'une ville provinciale, d'abord Vienne, ensuite Paris et Londres et, à la fin, New-York deviennent de nouveaux centres du monde qui, par étape, se substituent comme une sorte de systèmes hiérarchiques avant que l'héroïne retourne « chez elle », dans la patrie de sa langue maternelle où sa mère est décédée et où son père lui semble diminuer d'année en année, en fonction de la dimension de l'espace d'où revient Elisabeth Matray, un personnage de Bachmann. Le vieux monsieur Matray de son tact, sa politesse, son provincialisme et son allemand *ärarishes*¹ incarne en lui-même tout ce qui est autrichien. Ce qui afflige le plus le vieux, c'est que son pays natal, la Carinthie, « appartient aux Allemands », car de riches Allemands ont entièrement occupé le pauvre pays « préparé à être vendu » et le tourisme ressemble à « l'occupation² ». La raison principale de la haine de monsieur Matray à l'égard des occupants allemands est à rechercher dans la langue allemande, complètement insupportable et incompréhensible pour un Autrichien.

Une telle attitude hostile et incompatible à l'égard du phénomène allemand est liée à des processus historiques qui trouvent leur source dans un passé plus éloigné, aux 17^e-18^e siècles. La conscience nationale spécifique autrichienne se forme à cette époque. Le sentiment d'appartenance à la nationalité autrichienne sous-entendait naturellement d'avoir une position incompatible envers tout ce qui est allemand, plus précisément, ce nord-allemand et prussien. Au milieu du 18^e siècle, la lutte impitoyable du roi de la Prusse, Friedrich le Grand, contre la dynastie des Habsbourgs, a contribué à l'approfondissement de cette attitude; plus tard, dans les années 1860, c'était « la guerre fratricide » (*Bruderkrieg*) déclenchée par Bismarck. Ce n'est pas sans raison que la reine d'Autriche, Marie-Thérèse, pour qui le misogyne Friedrich était un « barbare », un « monstre du nord », un « champignon vénéneux de la planète » et, tout simplement, un homme « méchant », préférait « céder toute la province aux Bavares, plutôt qu'un seul village aux Prussiens³ ». La haine féminine de la reine Marie-Thérèse à l'égard de cet « homme méchant » a produit un

¹ Étatique-autrichien

² *Ibid.*, p. 203.

³ cf. Thomas Mann, 1956, *op. cit.*, Bd.11, p. 71.

miracle qui ressemble à l'amitié du feu et de l'eau. Cette force a pu réconcilier les adversaires éternels, l'union des Bourbons et des Habsbourgs, au détriment de cette race « des Exerziermeister de Potsdam récemment élevée¹ ».

Le contexte historique nous montre plus clairement cette aliénation extrême à l'égard de sa langue maternelle, la langue allemande, qui écrase un Autrichien par « son caractère allemand étranger ». La volonté de détruire en soi-même cet élément étranger – l'allemand – représente le danger de l'autodestruction et de la disparition au sein de cette langue. Le seul moyen pour se défendre de ce danger est de se consoler et de s'armer de courage tout en se faisant des illusions que le désir devienne réalité et dans le fond desquelles se trouve la soif de se venger moralement de sa langue maternelle « étrangère ». En conséquence, l'allemand, devenu fatal, d'après les dires d'un autre personnage de Bachmann, « n'est-il pas sur le bord de la disparition... En tout cas, nous (ou les Autrichiens) le voyons de cette manière, mais est-ce que les autres ont commencé à s'en apercevoir, eux aussi?² »

Dans ce contexte, il est possible de dire que la phénoménologie du silence a son ethnologie qui l'accompagne. Et c'est ici que se séparent les chemins croisés des paroles qui n'arrivent pas de la zone neutre (*Niemandsländ*), mais d'un point géographique tout à fait concret et déterminé de la patrie et ce n'est pas « en aucune langue » qu'ils disent ce qu'ils ont à dire, mais en langue maternelle. Il se produit alors le retour respectueux et vénérable vers la langue maternelle ou, au contraire, son refus acharné provoqué par le scepticisme, car cette langue est devenue commune à deux pays. Chez celui qui ne se prend pas pour l'unique possesseur et héritier de sa langue maternelle, apprise chez soi, en jouant avec sa mère et qui, après la stricte formation paternelle, est obligé de se contenter de l'état humiliant d'un communiant, la parole dans la langue commune se change en silence plein de ressentiment conscient envers sa langue maternelle. C'est la raison pour laquelle il est justifiable de parler de l'ethnographie du silence, car le silence prenant sa source dans le scepticisme linguistique, fait plutôt l'objet des sentiments et de l'inquiétude de la littérature de telle ou telle langue.

¹ Cf. *Ibid.*, p. 95.

² Ingeborg Bachmann, 1978, *op. cit.*, p. 124.

Références

- Bachmann, Ingeborg, *Undine geht. Erzählungen*, Leipzig, Reclam, 1978.
- Bachmann, Ingeborg, *Gedichte. Erzählungen. Hörspiel. Essays*, München/Zürich, Piper-Verlag, 1992.
- Eliot, Thomas Stearns, *The Complete Poems and Plays, 1909-1950*, New York, Harcourt, Brace & World INC, 1971.
- Erasmus von Rotterdam, *Schutzschrift (Hyperaspistes) gegen Martin Luthers «Vom unfreien Willen»*, Leipzig, Reclam, 1986.
- Habermas, Jürgen, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981.
- Hamann, Johann Georg, *Kreuzzüge des Philologen, Hamann's Schriften*, Berlin, bey Reiner, 1821.
- Hamann, Johann Georg, *Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft, Hamann's Schriften*, Leipzig, 1821.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1970.
- Heidegger, Martin, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1967.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer-Verlag 1986.
- Hofmannsthal, Hugo von, *Ein Brief mit Materialien*, Stuttgart, Ernst Klett, 1985.
- Hölderlin, Friedrich, *Briefe*, Frankfurt am Main, Insel-Verlag, 1969.
- Luther, Hutten Müntzer, *Werke in zwei Bd-n*. BDK, Berlin et Weimar, Aufbau-Verl., 1970.
- Maeterlinck, Maurice, *Le Trésor des humbles*, Paris, Société de France, 1904.
- Mann, Thomas, «Adel des Geistes», dans *Gesammelte Werke*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1956, p. 130-152.
- Mann, Thomas, «Altes und Neues», dans *Gesammelte Werke*, Berlin, Aufbau-Verlag, 1956, p. 218-235.
- Mann, Thomas, *Aufsätze, Reden, Essays*, Berlin et Weimar, Aufbau-Verlag, 1986.
- Martini, Fritz, *Wagnis der Sprache*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984.
- Mauthner, Fritz, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Stuttgart et Berlin, Cotta, 1906.
- Novalis, *Die Christenheit oder Europa. Werke in einem Band*, BDK. Berlin et Weimar, Aufbau-Verlag, 1984.
- Rilke, Rainer Maria, *Schriften: Rainer Maria Rilke*, Werke in drei, Leipzig, Insel-Verlag, 1970.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1967.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1969.
- Mikhail Bulgakov, *Le Maître et Marguerite*, chapitre 32 – Pardon et Refuge Éternel, <http://masterimargo.ru/book.html> [En russe], Consulté le 17 juin 2015.