

## Le supplément de copule. La philosophie devant la linguistique

In: Langages, 6e année, n°24, 1971. pp. 14-39.

---

Citer ce document / Cite this document :

Derrida Jacques. Le supplément de copule. La philosophie devant la linguistique . In: Langages, 6e année, n°24, 1971. pp. 14-39.

doi : 10.3406/lgge.1971.2604

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lgge\\_0458-726X\\_1971\\_num\\_6\\_24\\_2604](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lgge_0458-726X_1971_num_6_24_2604)

---

## LE SUPPLÉMENT DE COPULE LA PHILOSOPHIE DEVANT LA LINGUISTIQUE

Si, à partir de l'opposition, naïvement reçue, entre langue et parole, langue et discours, on tentait d'élaborer une théorie du discours *philosophique*, il serait difficile de contourner la question classique : le discours philosophique est-il réglé — jusqu'à quel point et selon quelles modalités — par les contraintes de la langue? En d'autres termes, si nous considérons l'histoire de la philosophie comme un grand discours, une puissante chaîne discursive, ne plonge-t-elle pas dans une réserve de langue, réserve systématique d'une lexicologie, d'une grammaire, d'un ensemble de signes et de valeurs? Dès lors n'est-elle pas limitée par les ressources et l'organisation de cette réserve?

Comment déterminer cette langue de la philosophie? Est-ce une « langue naturelle » ou une famille de langues naturelles (grec, latin, german, indo-européen, etc.)? Est-ce plutôt un code formel élaboré à partir de ces langues naturelles? Ces questions ont une vieille histoire, elles remontent sans doute à l'origine de la philosophie elle-même. Mais on ne pourrait les ré-élaborer sans transformer ou déplacer les couples de concepts qui la constituent. Ceux-ci, par exemple langue naturelle/langue formelle, langue/parole, etc., en tant que productions du discours philosophique, appartiennent au champ qu'on voudrait leur soumettre; ce qui, sans les priver de toute autorité, ne leur confère aucune pertinence pour dominer le rapport du « discours » philosophique à ses contraintes.

D'autre part, ces questions, qui restèrent longtemps particulières et virtuelles, deviennent, à un moment donné, dominantes et obsédantes. Cela n'est certainement pas insignifiant quant au rapport « historique » de la philosophie à sa propre limite et à la forme singulière de cette clôture. Cette singularité se manifeste régulièrement selon la *tournure* suivante : celui qui allègue l'appartenance du discours philosophique à la clôture d'une langue doit procéder encore dans cette langue et avec les oppositions qu'elle lui fournit. Selon une loi qu'on pourrait formaliser, la philosophie se réapproprie toujours le discours qui la dé-limite.

Enfin, bien que la question sur les contraintes linguistiques ait une certaine permanence philosophique, la forme sous laquelle nous l'avancions aujourd'hui s'est sans doute constituée dans une configuration historico-théorique très particulière et très complexe. Celle-ci relie de nombreux champs de la critique mais elle reste surtout inséparable du développement de la linguistique historique au XIX<sup>e</sup> siècle. En rappelant au philosophe qu'il reste emmuré dans une langue, Nietzsche est sans doute plus violent et plus explicite qu'un autre mais il exploite aussi une possibilité affleurant un peu partout depuis un demi-siècle, même si elle était le plus souvent

réappropriée par l'intérêt philosophique. Dans cette situation, pas plus qu'aucun autre, le discours nietzschéen ne pouvait échapper simplement à la loi de cette réappropriation. Par exemple, Nietzsche détermine comme libération (ou liberté de pensée) le mouvement par lequel enfin on s'affranchirait du langage et de la grammaire qui ont jusqu'ici régi l'ordre philosophique. Très traditionnellement, il en vient ainsi à définir la loi de la langue ou du signifiant comme un « esclavage » dont il faut s'affranchir et, au moment le plus critique ou « renversant » de son entreprise, il reste philosophe, disons par *provision*. « La logique n'est que l'esclavage dans les liens du langage (*die Sklaverei in den Banden der Sprache*). Celui-ci [ou celle-ci : la langue] a cependant en lui un élément illogique, la métaphore. La première force opère (*bewirkt*) une identification du non-identique (*Gleichsetzen des Ungleichen*), elle est donc une opération de l'imagination (*Wirkung der Phantasie*). C'est là-dessus que repose l'existence des concepts, des formes, etc. »<sup>1</sup>. Ce mouvement se répète régulièrement, et d'abord quand Nietzsche analyse l'illusion philosophique de « vérité » : asservissement à un ordre de signes dont on oublie qu'ils sont « arbitraires » (*willkürlich*). Rappeler l'arbitraire du signe, n'est-ce pas ce qu'a toujours fait la philosophie afin de poser l'extériorité contingente et superficielle du langage à la pensée, la secondarité du signe par rapport à l'idée, etc.? Avec une visée tout autre, Nietzsche doit recourir à un argument analogue :

C'est seulement grâce à sa capacité d'oubli (*Vergesslichkeit*) que l'homme peut parvenir à croire qu'il possède une « vérité » au degré que nous venons d'indiquer. S'il ne veut pas se contenter de la vérité dans la forme de la tautologie, c'est-à-dire se contenter de cosses vides, il échangera éternellement des illusions contre des vérités. Qu'est-ce qu'un mot? La représentation sonore d'une excitation nerveuse. Mais conclure d'une excitation nerveuse à une cause extérieure à nous, c'est déjà le résultat d'une application fautive et injustifiée du principe de raison. Comment aurions-nous le droit, si la vérité avait été seule déterminante dans la genèse du langage, et le point de vue de la certitude dans les désignations, comment aurions-nous donc le droit de dire : la pierre est dure : comme si « dure » nous était connu autrement et pas seulement comme une excitation toute subjective. Nous classons les choses selon les genres, nous désignons l'arbre comme masculin, la plante comme féminine : quelles transpositions arbitraires (*welche willkürlichen Übertragungen!*). Combien nous nous sommes éloignés à tire-d'aile du canon de la certitude !

Suivent l'exemple du « serpent » et une interprétation de la métaphore comme la structure même ou la condition de possibilité de tout langage et de tout concept.

Notons-le ici en pierre d'attente : l'illusion diagnostiquée porte sur la valeur du « est » qui a pour fonction de transformer une « excitation subjective » en jugement objectif, en prétention à la vérité. Fonction grammaticale? Fonction lexicologique? C'est une question qui se déterminera plus loin.

L'exemple de la pierre ou du serpent illustre un arbitraire sémantique ou lexicologique. Mais Nietzsche incrimine le plus souvent la grammaire ou la syntaxe. Celles-ci soutiendraient de leur structure toute l'édification métaphysique :

Notre plus vieux fonds métaphysique est celui dont nous nous débarrasserons en dernier lieu, à supposer que nous réussissions à nous en

1. *Le Livre du Philosophe, études théorétiques*, tr. fr. A.-K. Marietti, Aubier, p. 207.

2. *Ibid.*, p. 177.

débarrasser — ce fonds qui s'est incorporé à la langue et aux catégories grammaticales et s'est rendu à ce point indispensable qu'il semble que nous devrions cesser de penser, si nous renoncions à cette métaphysique. Les philosophes sont justement ceux qui se libèrent le plus difficilement de la croyance que les concepts fondamentaux et les catégories de la raison appartiennent par nature à l'empire des certitudes métaphysiques; ils croient toujours à la raison comme à un fragment du monde métaphysique lui-même, cette croyance arriérée reparait toujours chez eux comme une régression toute puissante <sup>3</sup>.

Nietzsche doit donc, à un moment donné, faire appel à des schèmes philosophiques (par exemple l'arbitraire du signe ou l'émancipation de la pensée au regard d'une langue) dans son opération critique contre la métaphysique. Ce n'est pas une incohérence dont il faille chercher la solution *logique* mais une stratégie et une stratification textuelles dont il faut *pratiquer* l'analyse. On pourrait le faire aussi en suivant le trajet de Heidegger qui fut aux prises avec des difficultés analogues. Celles-ci sont explicitement formulées dans la *Lettre sur l'Humanisme* :

... cette métaphysique qui, sous les espèces de la « logique » et de la « grammaire » occidentales, s'est de bonne heure emparé de l'interprétation du langage. Ce que dissimule un tel événement, nous ne pouvons qu'à peine le pressentir aujourd'hui. La libération du langage des liens de la contrainte « grammaticale », en vue d'une articulation plus originelle de ses éléments, est réservée à la pensée et à la poésie <sup>4</sup>.

et ailleurs, rappelant que *Sein und Zeit* est resté inachevé :

C'est en ce point que tout se renverse. Cette section ne fut pas publiée parce que la pensée ne parvint pas à exprimer de manière suffisante ce renversement et n'en vint pas à bout avec l'aide de la langue de la métaphysique <sup>5</sup>.

## I. — Rhapsodies.

Au lieu de suivre cette immense problématique en pleine mer, si l'on peut dire, peut-être vaut-il mieux, étant donné les exigences et les limites de cet essai, partir ici des propositions d'un linguiste moderne. On sait que Benveniste a analysé dans *Catégories de pensée et catégories de langue* <sup>6</sup> les contraintes par lesquelles la langue grecque limiterait le système des catégories aristotéliennes.

Ses propositions font partie d'un ensemble stratifié; il ne se limite pas au texte qui en énonce directement la thèse. Nous devons en tenir compte le moment venu. Cette thèse, d'autre part, a déjà rencontré des objections de type philosophique <sup>7</sup> qui forment donc avec elle un débat dont l'élaboration nous sera précieuse.

Voici d'abord la thèse : « Or, il nous semble — et nous essaierons de

3. Fragment de 1886, tr. fr. in *La Volonté de puissance*, t. I, p. 65.

4. Tr. R. Munier, p. 27.

5. P. 65.

6. 1958, repris in *Problèmes de linguistique générale*, éd. Gallimard, 1966, p. 63.

7. Cf. P. Aubenque, « Aristote et le langage, note annexe sur les catégories d'Aristote. A propos d'un article de M. Benveniste », in *Annales de la faculté des lettres d'Aix*, t. XLIII, 1965, et J. Vuillemin, *De la logique à la théologie, Cinq études sur Aristote*, Flammarion, 1967, pp. 75 sq.

montrer — que ces distinctions sont d'abord des catégories de langue, et qu'en fait Aristote, raisonnant d'une manière absolue, retrouve simplement certaines des catégories fondamentales de la langue dans laquelle il pense » (p. 66).

Quels sont les attendus de cette thèse? Benveniste part d'un certain nombre de caractères généralement reconnus à la langue, au moins depuis Saussure. En premier lieu « la réalité de la langue » est « inconsciente », ce qui rejoint aussi bien telles propositions de Saussure quant au fait que « la langue n'est pas une fonction du sujet parlant ». Nous ne nous arrêterons pas sur cette prémisse qui soulève pourtant plus d'une difficulté : non seulement à cause de sa forme empirique. (« Dans leur diversité, ces usages [de la langue] ont cependant deux caractères en commun. L'un est que la réalité de la langue demeure en règle générale inconsciente. ») Que veut dire ici « réalité de la langue »? Qu'en est-il de la « réalité » dans la locution « réalité de la langue »? Pourquoi seulement « en règle générale »? Est-ce ou non un prédicat essentiel de la dite réalité que de demeurer inconsciente? La difficulté du partage entre conscient et inconscient est au plus fort de son obscurité quand il s'agit de langage ou de langue (d'usage de la langue). Elle ne s'atténue pas, au contraire, quand l'inconscient risque de devenir une conscience affaiblie (« ...la réalité de la langue y demeure en règle générale inconsciente; hormis le cas d'étude proprement linguistique, nous n'avons au plus qu'une conscience faible et fugitive des opérations que nous accomplissons pour parler. »), ou quand l'activité du linguiste, dans son rapport à la langue, est déterminée comme prise ou surcroît de conscience. Par ces questions, il ne s'agit ni d'insister sur des maillons sans doute secondaires de la démonstration de Benveniste ni d'objecter à un discours : seulement d'indiquer un exemple des apories dans lesquelles on semble s'engager dès qu'on s'apprête à définir les contraintes qui limitent le discours philosophique; c'est à ce dernier qu'on doit emprunter les notions non critiquées qu'on applique à sa dé-limitation. Les notions de système, de forme, de contenu, qui servent à définir les caractères de la langue, auraient pu aussi bien nous arrêter (« Or cette langue est configurée dans son ensemble et en tant que totalité. Elle est en outre organisée comme agencement de « signes » distincts et distinctifs, susceptibles eux-mêmes de se décomposer en unités inférieures ou de se grouper en unités complexes. Cette grande structure, qui enferme des structures plus petites et de plusieurs niveaux, donne sa *forme* au contenu de pensée... ». Or la notion de *système* linguistique, fût-elle opposée à celles de système logique ou de système de catégories, et même si l'on voulait réduire ceux-ci à celui-là, n'aurait jamais été possible hors de l'histoire (et) des concepts de la métaphysique comme théorie, épistémè, etc. Quelles que soient les déplacements, les ruptures, les discontinuités secondaires de toute sorte, (et sans doute faut-il en tenir le compte le plus rigoureux) cette filiation n'a jamais été absolument interrompue. Benveniste le reconnaît ailleurs<sup>8</sup>; et il reconnaît ici qu'il lui faut aussitôt critiquer comme métaphore ou « image » une grande opposition classique, héritée de la philosophie et qui était pourtant au centre du passage que nous venons de citer : « Parler de contenant et de contenu, c'est simplifier. L'image ne doit pas abuser. A strictement parler, la pensée n'est pas une matière à laquelle la langue prêterait forme, puisque, à aucun moment, ce 'contenant' ne peut être imaginé vide de

8. *Problèmes...*, ch. II, p. 19. « Chacun sait que la linguistique occidentale prend naissance dans la philosophie grecque. Tout proclame cette filiation. Notre terminologie linguistique est faite pour une large part de termes grecs adoptés directement ou dans leur traduction latine. »

son ' contenu ', ni le ' contenu ' comme indépendant de son ' contenant ' <sup>9</sup>. » Des précautions de ce type pourraient être prises au sujet de chaque concept; et nous ne remarquons, sur ces quelques exemples, que la nécessité propre à la structure d'un discours ou d'un projet, nullement à l'initiative d'un auteur.

Laissons ici l'ouverture propédeutique du texte de Benveniste et venons-en au problème majeur. Il est ainsi posé :

La question devient alors celle-ci. Tout en admettant que la pensée ne peut être saisie que formée et actualisée dans la langue, avons-nous le moyen de reconnaître à la pensée des caractères qui lui soient propres et qui ne doivent rien à l'expression linguistique? Nous pouvons décrire la langue pour elle-même. Il faudrait de même atteindre directement la pensée. S'il était possible de définir celle-ci par des traits qui lui appartiennent exclusivement, on verrait du même coup comment elle s'ajuste à la langue et de quelle nature sont leurs relations.

Il semble utile d'aborder le problème par la voie des « catégories » qui apparaissent en médiatrices. Elles ne présentent pas le même aspect suivant qu'elles sont catégories de pensée ou catégories de langue. Cette discordance même pourrait nous éclairer sur leur nature respective. Par exemple, nous discernons immédiatement que la pensée peut spécifier librement ses catégories, en instaurer de nouvelles, alors que les catégories linguistiques, attributs d'un système que chaque locuteur reçoit et maintient, ne sont pas modifiables au gré de chacun; nous voyons cette autre différence que la pensée peut prétendre à poser des catégories universelles, mais que les catégories linguistiques sont toujours catégories d'une langue particulière. A première vue, cela confirmerait la position précellente et indépendante de la pensée à l'égard de la langue.

Cependant nous ne pouvons continuer, après tant d'auteurs, à poser le problème en termes aussi généraux. Il nous faut entrer dans le concret d'une situation historique, scruter les catégories d'une pensée et d'une langue définies. A cette condition seulement nous éviterons les prises de position arbitraires et les solutions spéculatives. Or nous avons la bonne fortune de disposer de données qu'on dirait prêtes pour notre examen, élaborées et présentées de manière objective, intégrées dans un ensemble connu : ce sont les catégories d'Aristote. Il nous sera permis de considérer ces catégories sans préoccupations de technicité philosophique, simplement comme l'inventaire des propriétés qu'un penseur grec jugeait prédicables d'un objet, et par suite comme la liste des concepts *a priori* qui, selon lui, organisent l'expérience. C'est un document de grande valeur pour notre propos.

Ainsi définie, cette problématique paraît envelopper au moins trois présuppositions. Elles concernent toutes une certaine « historicité » des concepts.

1. Il a bien fallu recourir, fût-ce de façon provisoire, à titre de point de départ qu'on pourrait ensuite critiquer, à la différence ou à l'opposition entre langue et pensée. (« Nous pouvons décrire la langue pour elle-même. Il faudrait de même atteindre directement la pensée. S'il était possible de définir celle-ci par des traits qui lui appartiennent exclusivement, on verrait du même coup comment elle s'ajuste à la langue et de quelle nature sont leurs relations. ») Sans doute, Benveniste ne part-il de cet écart que pour le réduire ensuite, pour rabattre les traits dont on prétend qu'ils appartiennent exclusivement à la pensée sur les structures de la langue. Mais aucune question n'est posée, tout au long de cette analyse, sur l'ori-

gine et la possibilité de cette distinction initiale, sur ce qui a rendu historiquement possible la présomption au moins de cette non-coïncidence, autrement dit, l'ouverture même du problème. Qu'est-ce qui, du moins dans la structure de la langue (puisque tout y serait donné : « Nous pouvons décrire la langue pour elle-même »), a ouvert cette déhiscence et l'a déterminée comme différence de la pensée à la langue?

2. Il est donc question, dans le deuxième paragraphe cité, d'une éventuelle ou prétendue opposition des « catégories de pensée » et des « catégories de langue ». Or ce qui n'est interrogé à aucun moment, c'est cette catégorie commune de catégorie, cette *catégoricalité en général* à partir de laquelle on peut dissocier les catégories de langue et les catégories de pensée. Or le concept, la catégorie de catégorie, entre systématiquement en jeu dans l'histoire de la philosophie et de la science (dans l'*Organon* et les *Catégories* d'Aristote) au point où l'opposition de la langue à la pensée est impossible ou n'a de sens que très dérivé. Sans avoir, certes, réduit la pensée à la langue au sens où Benveniste entend ici le faire, Aristote a tenté de reconduire l'analyse jusqu'au lieu de surgissement, soit à la racine commune du couple langue/pensée. Ce lieu est celui de « être ». Les catégories d'Aristote sont à la fois de langue et de pensée : de langue, en tant qu'elles sont déterminées comme réponses à la question de savoir comment l'être se dit (*legetai*); mais aussi bien comment se dit l'être, comment est dit ce qui est, en tant qu'il est, tel qu'il est : question de pensée, la pensée, le mot « pensée » que Benveniste utilise comme si sa signification et son histoire allaient de soi, n'ayant en tous cas jamais rien voulu dire hors de son rapport à l'être, à la vérité de l'être tel qu'il est et en tant qu'il est (dit). La « pensée » — ce qui vit sous ce nom en Occident — n'a jamais pu surgir ou s'annoncer qu'à partir d'une certaine configuration de *noein*, *legein*, *einai* et de cette étrange mêmeté de *noein* et de *einai* dont parle le poème de Parménide. Or sans poursuivre ici dans cette direction, il faut au moins souligner qu'au moment où Aristote met en place les catégories, la catégorie de catégorie (geste inaugural pour l'idée même de logique, c'est-à-dire de science de la science, puis de science déterminée, de grammaire rationnelle, de système linguistique, etc.), il entend répondre à une question qui n'admet pas, au lieu où elle se pose, la distinction entre langue et pensée. La catégorie est une des manières pour l'« être » de se dire ou de se signifier, c'est-à-dire d'ouvrir la langue à son dehors, à ce qui est en tant qu'il est ou tel qu'il est, à la vérité. « Être » se donne justement dans le langage comme ce qui l'ouvre au non-langage, au-delà de ce qui ne serait que le dedans (« subjectif », « empirique » au sens anachronique de ces mots) d'une langue. Il est évident — et Benveniste le formule explicitement — que réduire les catégories de pensée à des catégories de langue, c'est affirmer que les prétentions d'une langue à la « pensée », soit à la vérité, à l'universalité, à l'ontologique, sont des prétentions abusives. Mais il se trouve que la catégorie de catégorie n'est qu'une mise en forme systématique de cette prétention au-dehors de la langue, à la fois langue et pensée parce que la langue est interrogée au lieu où la signification « être » se produit.

Parmi les diverses présentations des catégories, la liste la plus complète est sans doute celle que cite Benveniste (*Catégories*, ch. IV, 1, b 25). Mais le texte de la *Métaphysique* (E 2 1026 a 33) qui propose aussi une liste des catégories, la fait précéder d'une sorte de définition principielle. Les catégories répondent à la question de savoir en quels sens se dit l'être, puisque celui-ci se dit *pollakós*, de multiple façon :

Elle [la philosophie première] est universelle parce que première. Et ce sera à elle de considérer l'étant en tant qu'étant (*kai peri tou ontos è on tautes an eiè theoresai*), c'est-à-dire à la fois son essence (*ti esti*) et les attributs qui lui appartiennent en tant qu'étant (*kai ta uparkonta è on*). L'étant proprement dit [traduction consacrée pour *to aplòs legomenon*. *Aplòs* : simplement, franchement, en un mot, sans détour] se dit multiplement (*pollakòs legetai*); nous avons vu qu'il y avait l'étant par accident (*kata sumbebekos*), ensuite l'étant comme vrai (*òs alethes*) et le non-étant comme faux (*kai to me on òs to pseudos*); en outre il y a les figures de la prédication (*ta schemata tes categorias*), par exemple le quoi (*ti*), le quel (*poion*), le combien (*poson*), le où (*pou*), le quand (*pote*) et autres termes qui signifient (*semainei*) de cette manière (*ton tropon tauton*).

Aristote sait donc qu'il interroge des *manières de dire*<sup>10</sup> l'étant en tant qu'il est *pollakòs legomenon*. Les catégories sont des figures (*schemata*) selon lesquelles est dit l'étant proprement dit en tant qu'il se dit selon plusieurs tours, plusieurs tropes. Le système des catégories est le système des tournures de l'étant. Il fait communiquer la problématique de l'analogie de l'être, de son équivocité ou de son univocité, et la problématique de la métaphore en général. Aristote les relie explicitement en affirmant que la meilleure métaphore s'ordonne à l'analogie de proportionnalité. Cela suffirait à prouver que la question de la métaphore ne se pose pas plus en marge de la métaphysique que le style métaphorique et l'usage des figures n'est un agrément accessoire ou un auxiliaire secondaire du discours philosophique.

On ne peut donc se servir du mot de catégorie comme s'il n'avait pas d'histoire. Et il est difficile d'opposer catégorie de langue et catégorie de pensée comme si l'idée de catégorie en général (et celle de catégorie de langue en particulier, notion qui ne sera jamais critiquée par Benveniste) était en quelque sorte naturelle. Ne faut-il pas se demander d'abord d'où elle vient? Ne faut-il pas tenir compte du fait qu'elle a été produite sur le terrain même où l'opposition simple de la langue et de la pensée était mise en question? Savoir ce que c'est qu'une catégorie, ce que c'est qu'une langue, une théorie de la langue comme système, une science de la langue en général, etc., rien de tout cela n'aurait été possible sans l'émergence d'une valeur de catégorie en général dont le principal effet est justement de problématiser ce simple vis-à-vis de deux entités qui seraient la langue et la pensée. Quand Benveniste rappelle qu'il n'y a pas d'extériorité simple entre « contenant » et « contenu », langue et pensée, etc., quand il dirige cette proposition contre Aristote, jusqu'à quel point fait-il droit au fait que cette proposition se tient dans la mouvance aristotélicienne, du moins tant qu'on n'a pas interrogé d'une manière radicalement nouvelle la fonction du « être » en tant qu'il opère comme représentation d'ouverture de la langue et de la pensée l'une sur l'autre?

3. Cette précipitation historique se signale autrement. Le problème étant ainsi posé, Benveniste en vient en effet à considérer que, pour étudier ce problème *général*, nous avons la « bonne fortune » de « disposer de données qu'on dirait prêtes pour notre examen », d'un « document de grande

10. C'est ce que rappelle Aubenque (art. cité, p. 104) : « C'est donc un fait de langage — l'équivocité de l'être — qu'Aristote a expressément en vue et qu'il s'efforce de régler ou, comme nous l'avons dit, d' 'administrer', par une procédure elle-même 'linguistique' : la distinction des significations multiples du mot litigieux. En revanche, Aristote ne présente nulle part les catégories comme des propriétés des choses ou comme les lois de la pensée. Il faut donc renoncer à imputer à Aristote une prétendue 'inconscience' des rapports de son ontologie au langage. »

valeur pour notre propos », à savoir le texte d'Aristote sur les Catégories. Tout se passe donc comme si ce problème général n'avait rien de spécifiquement aristotélicien, n'était pas essentiellement lié à l'histoire qui s'indique sous le nom d'Aristote ou de son « héritage ». Tout se passe comme si le même problème avait pu être formulé dans les mêmes termes en l'absence de toute référence au discours aristotélicien qui ne lui fournirait alors qu'un heureux exemple de rencontre, une illustration bien commode que nous aurions la chance de rencontrer dans notre bibliothèque. Puis annonçant le « document de grande valeur pour notre propos », dans le style convenu de la paraphrase, le linguiste en a transposé les termes, comme si de rien n'était, dans une conceptualité anachronique, singulièrement kantienne, à telles approximations près sur lesquelles nous devons revenir : « Il nous sera permis de considérer ces catégories sans préoccupation de technicité philosophique, simplement comme l'inventaire des *propriétés* qu'un penseur grec jugeait *prédicables d'un objet*, et par suite comme la liste des *concepts a priori* qui, selon lui, organisent l'*expérience*. C'est un document de grande valeur pour notre propos. » (Je souligne.)

Nous en sommes au préambule. La question est posée mais le contenu de la réponse n'est pas encore élaboré. Le voici :

Rappelons d'abord le texte essentiel, qui donne la liste la plus complète de ces propriétés, dix au total (*Catégories*, ch. IV) :

Chacune des expressions n'entrant pas dans une combinaison signifie : la *substance*; ou *combien*; ou *quel*; ou *relativement à quoi* ; ou *où*; ou *quand*; ou *être en posture*; ou *être en état*; ou *faire*; ou *subir*. « Substance », par exemple, en général, « homme; cheval »; — « combien », par exemple « de deux coudées; de trois coudées »; — « quel », par exemple « blanc; instruit »; — « relativement à quoi », par exemple « double; demi; plus grand »; — « où », par exemple « au Lycée; au marché »; — « quand », par exemple « hier, l'an passé » — « être en posture », par exemple « il est couché; il est assis »; — « être en état », par exemple « il est chaussé; il est armé »; — « faire », par exemple « il coupe; il brûle »; — « subir » — par exemple « il est coupé; il est brûlé ».

Aristote pose ainsi la totalité des prédicats que l'on peut affirmer de l'être, et il vise à définir le statut logique de chacun d'eux. Or, il nous semble — et nous essaierons de montrer — que ces distinctions sont d'abord des catégories de langue, et qu'en fait Aristote, raisonnant d'une manière absolue, retrouve simplement certaines des catégories fondamentales de la langue dans laquelle il pense. Pour peu qu'on prête attention à l'énoncé des catégories et aux exemples qui les illustrent, cette interprétation, non encore proposée apparemment, se vérifie sans longs commentaires. Nous passons en revue successivement les dix termes.

« ... Cette interprétation non encore proposée *apparemment*... » : la prudence s'imposait en effet. On a très souvent reproché à Aristote d'ignorer l'origine des catégories, de les avoir rassemblées selon une procédure empirique (Benveniste dira aussi, nous y reviendrons : « Inconsciemment il a pris pour critère la nécessité empirique d'une *expression* distincte pour chacun des prédicats » (p. 70) et même de s'être contenté de réfléchir les structures grammaticales de la langue grecque. Parmi tous ceux qui ont accusé Aristote de constituer empiriquement ce que Leibniz appelait *eine Musterrolle* (un catalogue des paradigmes semblable à un rôle d'équipage), il faut d'abord rappeler Kant. Et citer un texte classique qui annonce précisément le propos de Benveniste en lui fournissant son vocabulaire sinon ses concepts. Sans doute n'est-il pas question ici de langue ou de gram-

naire, seulement d'un relevé *empirique* des catégories : mais des catégories telles qu'elles *se présentent*; et où se présenteraient-elles donc sinon dans la langue? Ce texte est extrait de la présentation de la table des catégories, dans l'*Analytique des concepts* :

De cette manière, il y a exactement autant de concepts purs de l'entendement qui s'appliquent *a priori* aux objets de l'intuition en général qu'il y avait de fonctions logiques dans tous les jugements possibles dans la table précédente; car ces fonctions épuisent complètement l'entendement et en mesurent totalement le pouvoir. Nous appellerons ces concepts, d'après Aristote, des *Catégories*, puisque notre dessein est, dans son origine, tout à fait identique au sien, quoiqu'il s'en éloigne beaucoup dans sa réalisation.

#### TABLE DES CATÉGORIES

[...]  
[...]

Telle est donc la liste de tous les concepts originellement purs de la synthèse, que l'entendement renferme *a priori*, et en vertu desquels, seuls, il est un entendement pur, puisque c'est uniquement grâce à eux qu'il peut comprendre quelque chose dans le divers de l'intuition c'est-à-dire penser un objet. Cette division est tirée systématiquement d'un principe commun, à savoir, du pouvoir de *juger* (qui est la même chose que le pouvoir de penser); elle ne provient pas, à la façon d'une rhapsodie, d'une recherche entreprise au petit bonheur, de concepts purs, dont l'énumération ne peut jamais être certaine, puisqu'elle n'est conclue que par induction sans que jamais on pense à se demander, en agissant ainsi, pourquoi ce sont précisément ces concepts et non pas d'autres qui sont inhérents à l'entendement pur. C'était un dessein digne d'un esprit aussi pénétrant qu'ARISTOTE que celui de chercher ces concepts fondamentaux. Mais, comme il ne suivait aucun principe, il les recueillit avec précipitation comme ils se présentèrent à lui et en rassembla d'abord dix qu'il appela *catégories* (prédicaments). Dans la suite, il crut encore en avoir trouvé cinq autres qu'il ajouta aux premiers sous le nom de post-prédicaments. Sa table n'en resta pas moins défectueuse <sup>11</sup>.

Cette accusation d'empirisme est reprise par Hegel <sup>12</sup>, Prantl, Hamelin, etc. En le rappelant, il ne s'agit pas au premier chef de marquer que Benveniste élabore sa problématique à partir de motifs dont l'histoire lui reste cachée. Plutôt de ceci : puisque, depuis Aristote, on a plusieurs fois essayé de constituer des tableaux de catégories qui ne fussent pas l'effet ou le reflet empirique de la langue, n'est-ce pas sur ces tentatives que devait s'exercer la démonstration du linguiste? Sans cela, on fait comme si rien ne s'était passé depuis Aristote, ce qui n'est pas impensable, mais demande à être démontré et la tâche ne serait pas facile. Car il faudrait alors prouver, par exemple, que les catégories kantiennees sont des effets de langue. La problématique en serait au moins compliquée et elle obligerait, sans préjuger des résultats, à toute une transformation des concepts de langue et de pensée utilisés par Benveniste. Lorsque Kant propose un système de catégories qui soit réglé sur le « pouvoir de juger » qui est le même que « le pouvoir de penser », la grammaire est-elle encore le fil

11. *Critique de la Raison pure*, Fr. Tremeaygues-Pacaud, pp. 94-95.

12. « Er stellte sie so neben einander » (il les juxtaposa), *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, cité in Bonitz, *Über die Kategorien des Aristoteles*, 1853 (Réed. Darmstadt 1957), p. 38.

conducteur de cette recherche? Cela est loin d'être exclu; mais dans quel labyrinthe historique nous entraîne-t-il alors? De quel enchevêtrement de structures linguistiques et philosophiques faut-il alors tenir compte! Le rapport des catégories kantienne à la langue serait en effet médiatisé par toute une stratification philosophique (par exemple, tout l'héritage d'Aristote, c'est-à-dire beaucoup de choses) et tout un ensemble de déplacements linguistiques dont on soupçonne facilement la complexité. L'immensité de cette tâche n'en réduit pas la nécessité. C'est pourquoi il ne s'agit surtout pas ici de récuser la question posée par Benveniste, bien au contraire, mais d'essayer plutôt d'en analyser certains présupposés et peut-être d'en poursuivre, si peu que ce soit, l'élaboration.

On n'avait pas seulement relevé, ou cru pouvoir le faire, l'empirisme d'Aristote. On avait très précisément, et depuis très longtemps, reconnu dans ses catégories des productions de la langue. La tentative la plus précise et la plus systématique fut ici celle de Trendelenburg (1846)<sup>13</sup>. Comme Aubenque le rappelle aussi<sup>14</sup>, Benveniste a un prédécesseur immédiat, que par moments il semble même paraphraser, en la personne de Brunschvicg qui, dans *Les Ages de l'intelligence* (1939) accusait aussi Aristote de prendre « l'univers du discours » pour « l'univers de la raison », croyait pouvoir démasquer « le caractère entièrement verbal de son ontologie », « et sans doute de toute ontologie », car « l'être en tant qu'être est le type du mot qui ne peut pas être plus qu'un mot ». « Il (Aristote) ne demande la connaissance des choses qu'à la perception sensible... et au langage, c'est-à-dire plus exactement à la langue qu'il parlait et dont *inconsciemment* [je souligne] il érige les particularités en conditions nécessaires et universelles de la pensée. » Ce en quoi, dit ailleurs Brunschvicg citant Serrus, Aristote n'aurait fait qu'« expliciter une certaine métaphysique spontanée de la langue grecque ». Aubenque cite encore une thèse de Rougier<sup>15</sup> : « Bergson a dit que la métaphysique d'Aristote est la métaphysique spontanée de l'esprit humain : il serait plus juste de dire que c'est la métaphysique spontanée des langues indo-européennes, de la langue grecque en particulier. »

Cassirer, qu'on n'a jamais cité dans ce débat, est sans doute le prédécesseur le plus remarquable et le plus immédiat de Benveniste. Dans *L'Influence du langage sur le développement de la pensée dans les sciences de la nature*<sup>16</sup>, il rappelle aussi les tentatives antérieures, notamment celle de Trendelenburg :

Quand, dans les analyses de sa théorie des catégories, Aristote suit le langage et se confie à sa direction, nous n'avons pas, d'un point de vue moderne, à discuter ce procédé. Mais nous exigerions qu'il distinguât soigneusement entre l'« universel » et le « particulier », qu'il ne fit pas, de certaines déterminations qui, dans une certaine langue ou dans certains groupes de langues ont leur légitimité et leur raison d'être, des caractères du langage et de la pensée en général. Si nous jugeons en historiens, nous comprenons; il est vrai, comment et pourquoi cette condition était, pour Aristote, impossible à remplir. Il n'y avait encore pour lui aucune possibilité de comparaison et de délimitation sûre. Il ne pouvait pas penser en dehors de la langue grecque ou contre elle, mais seulement en elle et avec elle.

13. Cité par J. Vuillemin, *op. cit.*, p. 75, et par P. Aubenque, art. cité, p. 103. Sur l'interprétation de Trendelenburg et sur le débat auquel elle a donné lieu, cf. Bonitz, *op. cit.*, pp. 37 sq.

14. Art. cité, pp. 87-88.

15. « Pseudo-problèmes soulevés et résolus par la logique d'Aristote », in *Actes du Congrès international scientifique*, Paris, 1935.

16. Tr. fr., in *Journal de Psychologie*, 1946, p. 129.

Et après une longue référence aux travaux de W. von Humboldt, Cassirer enchaîne :

Pour ce qui est d'Aristote, il est reconnu depuis longtemps que les catégories particulières qu'il distingue dans l'être sont en rapport étroit avec les catégories du langage et de la grammaire. La théorie des catégories d'Aristote se propose de décrire et de déterminer l'être dans la mesure où il s'explique et s'analyse en quelque sorte dans les différentes formes de l'énonciation. Mais toute énonciation demande d'abord un *sujet* auquel elle puisse se rattacher, une chose dont on énonce un prédicat. Au sommet de la théorie des catégories se place donc la catégorie de l'être. Cet être (οὐσία) est défini par Aristote en un sens à la fois ontologique et linguistique. [...] L'unité de la φύσις et du λόγος apparaît donc dans le système d'Aristote, non pas comme accidentelle, mais comme nécessaire.

Ce bref rappel devait seulement suggérer que l'interprétation de Benveniste avait été plus d'une fois « proposée » et que sa « vérification » appelait au moins d'assez « longs commentaires ». On reproche souvent, à juste titre, à certains philosophes d'extraire telles propositions scientifiques de leur contexte ou de leur travail producteur pour les manipuler imprudemment à des fins non scientifiques. Mais le texte philosophique est-il plus immédiatement offert et ouvert? Peut-on en extraire une pièce ou un « document » dont nous aurions la « bonne fortune de disposer »? On aurait tort de croire à la lisibilité immédiate et anhistorique d'un argument philosophique, comme on aurait tort de croire qu'on peut, sans une élaboration préalable et très complexe, soumettre un texte métaphysique à telle grille de déchiffrement scientifique, qu'elle soit linguistique, psychanalytique ou autre. Une des premières précautions concernera l'origine et l'appartenance métaphysique des concepts qui constituent souvent cette grille « scientifique ». Ici, par exemple, aucun des concepts utilisés par Benveniste n'aurait vu le jour, ni la linguistique comme science, ni la notion même de langue, sans tel petit « document » sur les catégories. La philosophie n'est pas seulement *devant* la linguistique comme on peut se trouver *en face* d'une nouvelle science, regard ou objet; elle est aussi *devant elle*, la précédant de tous les concepts qu'elle lui fournit encore, pour le meilleur et pour le pire, intervenant tantôt dans les opérations les plus critiques, tantôt dans les opérations les plus dogmatiques, les moins scientifiques du linguiste. Naturellement, s'il y a une précipitation non-critique du philosophe à manier des propositions scientifiques dont la production effective lui reste dérobée, s'il y a, inversement, une hâte du savant dans l'abord du texte philosophique, la palme revient aux rhapsodes qui disqualifient les pièces d'un texte philosophique dont ils ignorent la machination, depuis un alibi scientifique où ils n'ont jamais mis les pieds ni les mains.

## II. — Le transfert.

*Transcription, transposition, projection* de catégories de langue en catégories de pensée : c'est ainsi que Benveniste définit l'opération *inconsciente* d'Aristote et, inversement, le décodage symétrique auquel il se livre lui-même consciemment :

On peut maintenant transcrire en termes de langue la liste des dix catégories. Chacune d'elles est donnée par sa désignation et suivie de son équivalent : οὐσία (« substance »), substantif; ποσόν, ποιόν (« quel; en quel nombre »), adjectifs dérivés de pronoms, du type

du lat. *qualis* et *quantus*; πρὸς τι (« relativement à quoi »), adjectif comparatif; ποῦ (« où »), ποτέ (« quand »), adverbes de lieu et de temps; κεῖσθαι (« être disposé »), moyen; ἔχειν (« être en état »), parfait; ποιεῖν (« faire »), actif; πάσχειν (« subir »), passif.

Le linguiste *transcrit* donc en termes de langue ce que le philosophe avait auparavant, « inconsciemment », *transposé, projeté* de la langue en termes de pensée :

Nous avons ainsi une réponse à la question posée en commençant et qui nous a conduit à cette analyse. Nous nous demandions de quelle nature étaient les relations entre catégories de pensée et catégories de langue. Pour autant que les catégories d'Aristote sont reconnues valables pour la pensée, elles se révèlent comme la transposition des catégories de langue. C'est ce qu'on peut *dire* qui délimite et organise ce qu'on peut penser. La langue fournit la configuration fondamentale des propriétés reconnues par l'esprit aux choses. Cette table des prédicats nous renseigne donc avant tout sur la structure des classes d'une langue particulière.

Il s'ensuit que ce qu'Aristote nous donne pour un tableau de conditions générales et permanentes n'est que la projection conceptuelle d'un état linguistique donné.

La transcription ne revient pas ici à une *traduction*, c'est-à-dire à un mouvement *intra-linguistique* assurant le transport d'un signifié d'une langue à une autre, d'un système de signifiants à un autre. On ne peut donc pas appeler traduction le passage d'une structure catégoriale (non linguistique), dite « de pensée », à une structure catégoriale linguistique, dite « de langue ». Le sens de « transcription » nous renvoie donc à ce qui est nommé plus bas « transposition » ou « projection ». La transcription du linguiste ferait le chemin inverse, elle ferait revenir dans la langue ce qui prétendait y échapper par transposition et projection.

Qu'en est-il de cet étrange transfert? Comment a-t-il pu se produire? Selon quelle nécessité? Benveniste reconnaît cette unique correspondance, qu'on hésite, pour des raisons évidentes, à nommer *homologie*, mais il n'interroge ni le statut de l'opération, ni les conditions du leurre, ni l'espace ou le médium dans lequel se produisent la projection puis la transcription : par exemple le champ de la catégorialité en général. Sans doute pour éviter cette « technicité philosophique » qu'il écarte en commençant, il ne se demande pas par quelle aberration on a pu en venir à donner des noms de catégories de pensée à (ce qui n'était que) des noms de catégories de langue. (Double recours, donc, à l'homonymie et à la synonymie : Aristote a donné le même nom à des choses différentes, pensée et langue, et des noms différents, pensée et langue, à ce qui est fondamentalement la même chose, la langue. Comment peut-on donner le même nom à des concepts et à des choses discernables? Comment peut-on donner des noms différents à des concepts et à des choses identiques? Cette question, notons-le au passage, est aussi posée, en termes explicites, par Aristote. Précisément dans l'*Organon*, à l'ouverture du texte sur les *Catégories*. Et quand cette question en vient à concerner son propre élément, à savoir le langage en général, elle prend une forme tout à fait singulière. Elle suppose, entre tant d'autres choses, qu'on parvienne à quelque clarté sur ce que peuvent être ou vouloir dire (déjà cette alternative concentre et réfléchit tout le problème) langue et pensée.)

Tout au long de l'analyse de Benveniste, une seule phrase semble se donner comme une explication et se tenir en rapport avec ces dernières questions : « Inconsciemment, il (Aristote) a pris pour critère la nécessité

empirique d'une *expression* distincte pour chacun des prédicats » (p. 70).

Que veut dire ici « empirique »? Prise à la lettre, cette explication supposerait qu'Aristote, disposant d'autre part, hors la langue, de prédicats, ou de classes de prédicats *pensables*, et devant la nécessité *empirique* d'exprimer ces contenus (le mot *expression* est souligné par Benveniste), aurait confondu la distinction des prédicats et la distinction des expressions. Il aurait pris la chaîne des unités d'exprimants pour celle des unités d'exprimés. « Inconsciemment » et sans l'avoir voulu, il aurait pris la « classe des formes », telle que l'offre le système de la langue, pour le système de l'exprimé ou de l'exprimable. (A supposer d'ailleurs qu'il en soit ainsi, n'y a-t-il pas dans la pratique d'une langue, dans l'appartenance à une langue, une nécessité structurelle pour que se produise cette « inconscience », de telle sorte que ce qui est relevé chez Aristote ne serait que la confirmation de cette loi générale d'inconscience rappelée en préambule?)

Nous devons insister sur cet adjectif « empirique ». Bien que, grammaticalement, « empirique » qualifie de toute façon « nécessité », il peut se trouver déporté, par le mot « nécessité », par sa construction et ce qui en dépend dans la phrase, vers le mot « expression » ou vers « expression distincte » (« nécessité empirique d'une expression distincte »). Ces deux possibilités ouvrent deux hypothèses.

Dans la première hypothèse, la plus vraisemblable, c'est la *nécessité* d'exprimer (chacun des prédicats) qui resterait empirique. Serait alors empirique non seulement la situation à l'intérieur d'une langue en général puis d'une langue naturelle, mais le lien entre la structure d'un prédicat pensé hors de la langue et son « expression » dans la langue. Langage et langue deviendraient, selon le motif le plus traditionnel, l'extériorité contingente de la pensée, du sens pensable et signifiable. Sans doute pourrait-on encore distinguer entre logos (ou langage en général) et langue naturelle particulière pour avancer que la nécessité empirique concerne non plus le lien de la pensée et du langage en général mais celui d'un logos universel, en quelque sorte, et d'une langue naturelle. Bien qu'elles ne soient pas identiques, ces deux possibilités ont entre elles l'analogie la plus étroite. Elles reviennent toutes deux à poser la langue comme écorce empirique du sens en général, de la pensée ou du langage essentiels, universels, etc.<sup>17</sup>. Dans cette première hypothèse, Benveniste ne peut que répéter lui-même l'opération qu'il impute à Aristote : distinguer le *dire* et le *penser* (ce sont ses mots) et ne considérer entre eux qu'une relation empirique. Seule différence : Aristote maintiendrait la distinction pour se tenir dans l'écart, croyant avoir affaire à du penser où il n'est question que de dire; Benveniste maintiendrait la distinction pour démontrer que, par substitution, on a pris des articulations de langue pour des articulations de pensée.

Cette première lecture de « nécessité empirique d'une expression » trouve à se confirmer dans plusieurs propositions du même texte, notamment dans ses conclusions :

Sans doute n'est-il pas fortuit que l'épistémologie moderne n'essaie pas de constituer une table des catégories. Il est plus fructueux de concevoir l'esprit comme virtualité que comme cadre, comme dynamisme que comme structure. C'est un fait que, soumise aux exigences des méthodes scientifiques, la pensée adopte partout les mêmes

17. Dans la mesure où ce présumé essentiellement métaphysique reste aussi à l'œuvre dans le texte de Benveniste, il n'est plus paradoxal que les objections *philosophiques* que son projet a déjà rencontrées soient foncièrement de même type.

démarches en quelque langue qu'elle choisisse de décrire l'expérience. En ce sens, elle devient indépendante, non de la langue, mais des structures linguistiques particulières. La pensée chinoise peut bien avoir inventé des catégories aussi spécifiques que le *tao*, le *yin* et le *yang* : elle n'en est pas moins capable d'assimiler les concepts de la dialectique matérialiste ou de la mécanique quantique sans que la structure de la langue chinoise y fasse obstacle. Aucun type de langue ne peut par lui-même et à lui seul ni favoriser ni empêcher l'activité de l'esprit. L'essor de la pensée est lié bien plus étroitement aux capacités des hommes, aux conditions générales de la culture, à l'organisation de la société qu'à la nature particulière de la langue. Mais la possibilité de la pensée est liée à la faculté de langage, car la langue est une structure informée de signification, et penser, c'est manier les signes de la langue.

Sans doute inséparables du langage en général, l'« essor de la pensée » et l'« activité de l'esprit » ne seraient donc pas essentiellement liés à une langue particulière. Ce qui revient à reconnaître qu'il peut y avoir des « contenus » de pensée sans aucun lien essentiel avec les « formes » d'une langue particulière. Dans ces conditions, ni Aristote ni aucun des philosophes qui ont tenté de constituer une table des catégories de pensée principalement indépendantes des catégories de langue n'auraient eu tort en principe. La pensée n'est pas la langue, semble ici admettre Benveniste. Mais Aristote s'est fait illusion *en pratique* : parce qu'il a cru à une *table* et surtout parce que, par inconscience et empirisme, il a confondu ce qu'il aurait dû distinguer.

Nous sommes toujours dans la première hypothèse. Qualifier d'empirique la nécessité d'une expression, la nécessité de porter le pensable à énoncé dans une langue donnée, n'est-ce pas étrange? La valeur d'empiricité n'a jamais pu se rapporter, en dernière analyse, qu'à la variabilité de données sensibles et individuelles; par extension, à toute passivité ou activité sans concept, par exemple, pour citer Leibniz, à « une simple pratique sans théorie <sup>18</sup> ». Or, si quiconque a jamais pu concéder qu'il y eût de la pure empiricité dans la pratique du langage, cela ne pouvait être, à la rigueur, qu'au regard de l'événement sensible et singulier d'un signifiant matériel (phonique ou graphique); à supposer même qu'un tel événement pur, non répétable, échappant à toute généralité formelle, intervienne jamais dans la pratique linguistique ou sémiotique. Comment, surtout, affirmer l'empiricité du mouvement qui porte à signifier en général et à signifier à l'intérieur d'une langue, c'est-à-dire de recourir à une organisation de formes, à une distribution de classes, etc.? Enfin, depuis quel système, depuis quelle provenance historique aussi, recevons-nous et entendons-nous, avant même de poser l'empiricité de la signification, la signification d'empiricité? Aucune analyse à ce sujet ne contournera ni n'exclura l'instance aristotélicienne. Cela n'implique pas qu'Aristote soit l'auteur ou l'origine du concept d'empiricité, même si l'opposition de l'empirique et du théorique (de l'a priori, du scientifique, de l'objectif, du systématique, etc.) enveloppe d'une manière ou d'une autre la métaphysique d'Aristote. Même si un tel concept n'est pas fixé une fois pour toutes à une « origine », on ne peut comprendre l'histoire et le système de ses mutations ou transformations sans prendre en compte le code général de la métaphysique et, en lui, la marque décisive de l'aristotélisme. Heidegger note, dans *Die Zeit des Weltbildes* (1938) <sup>19</sup>, que « c'est Aristote qui, le pre-

18. *Monadologie*, §. 28.

19. Tr. fr., in *Chemins...*, p. 74.

mier, a compris ce que signifiait ἐμπειρία ». Si l'on voulait utiliser le mot « empirique » en un sens totalement étranger à celui d'Aristote et de l'histoire de la philosophie, il faudrait engager explicitement le travail de cette transformation. Rien, dans le texte de Benveniste, ne signale ni n'annonce un tel déplacement.

Mais alors, dira-t-on, on ne peut même plus employer en passant un petit mot aussi innocent que celui d'*empirique*, que tout le monde comprend couramment, dans une démonstration qui vise plus loin et plus haut. Nous serions tenté de répondre ceci : étant donné l'enjeu de la démonstration, étant donné son caractère stratégiquement décisif, si certains termes pouvaient, en des lieux secondaires du cheminement, être avancés sans précautions infinies, ce ne serait sans doute pas celui-ci, puisqu'il porte en fait tout le poids de l'argument critique.

Deuxième hypothèse : la « nécessité empirique » déterminerait moins l'« expression » que, plus indirectement, l'expression en tant qu'elle est « distincte pour chacun des prédicats ». Dans ce cas, Aristote n'aurait pas seulement ni essentiellement cédé à la nécessité dite empirique d'*exprimer* des prédicats; il aurait plutôt, en y cédant, en établissant la liste des classes, procédé de manière empirique. Non seulement le projet, mais sa mise en œuvre, les procédures de sa pratique seraient restées empiriques.

L'argument serait alors très fragile. Il rejoindrait d'une part l'objection philosophique la plus traditionnelle; il contredirait d'autre part ce qu'il y a de plus convaincant et de plus inédit dans l'analyse de Benveniste. Celle-ci, comme l'a fort justement souligné J. Vuillemin<sup>20</sup>, démontre

20. *Op. cit.*, pp. 76-77. Une longue citation s'impose. « Cette démonstration [celle de Benveniste] possède un double mérite.

« D'abord, elle fait apercevoir l'organisation de la table des catégories à laquelle on avait toujours reproché son caractère rhapsodique. Les six premières catégories se réfèrent toutes à des formes nominales, les quatre dernières à des formes verbales. A l'intérieur de cette division, l'énumération procède, sauf un cas, par opposition de couples. La catégorie des substantifs semble faire exception à cette règle; mais elle se trouve, elle-même, subdivisée en noms propres (substances premières) et noms communs (substances secondes). Les adjectifs ποσόν et ποιόν se répondent (δσος/οϊος, τόσος/τοϊος), comme se répondront les adverbes ποῦ et ποτε (οὔ/δτε, τοῦ/τότε). Le πρός τι, qui se présente seul, ne fait qu'exprimer ' la propriété fondamentale des adjectifs grecs, celle de fournir un comparatif '. Quant aux quatre formes verbales, si ποεῖν et πάσχειν (faire/subir) constituent visiblement une opposition qui correspond à celle de l'actif et du passif, κεῖσθαι (être disposé) et ἔχειν (être en état) forment également couple, quand on les interprète comme catégories de langue : ' Il y a en effet, entre le parfait et le moyen grecs, diverses relations à la fois formelles et fonctionnelles, qui, héritées de l'indo-européen, ont formé un système complexe; par exemple une forme γέγονα, parfait actif, va de pair avec le moyen γίγνομαι. '

« En second lieu, on conclut que, croyant classer des notions, Aristote a classé en réalité des catégories de langue, en sorte que les particularités de la langue grecque ont dominé le destin de la philosophie en Occident.

« Cette seconde conclusion, toutefois, outrepassé ce que l'argumentation a démontré. En effet de ce qu'une philosophie emprunte aux oppositions d'une langue les concepts et les oppositions reconnues fondamentales pour la pensée, il est illégitime de conclure non seulement que la langue propose ses suggestions à la pensée, mais qu'il est impossible de penser ce qui n'y est pas exprimé; toutefois, il est légitime de conclure que la table des catégories de la pensée reflète celle des catégories de la langue. Pour pouvoir aller jusque-là, il faudrait avoir montré que le tableau des catégories empruntées à la langue est aussi le tableau *complet* de ces catégories quant à la langue. Dans le cas contraire, il y aura sélection et, si le philosophe choisit dans les catégories linguistiques, c'est que son choix n'est précisément plus dicté uniquement par la considération de la langue. Or c'est bien ce qui se passe, puisqu'on ne saurait prétendre que la structure des catégories de la langue grecque est exhaustivement exposée dans le tableau d'Aristote.

en effet : 1. que la table des catégories est systématique et non rhapsodique; 2. qu'opérant une sélection dans les catégories de langue, elle n'est plus leur simple décalque ou reflet empirique.

### III. — Le transcendantal et la langue.

Nous ne sommes pas encore parvenus au lieu majeur du problème. Celui-ci se découvre pleinement lorsque Benveniste propose d'« étendre cette remarque ». C'est dans les dernières pages (p. 70), au moment où le propos général lui paraît rempli et la démonstration acquise :

Cette table des prédicats nous renseigne donc avant tout sur la structure des classes d'une langue particulière.

Il s'ensuit que ce qu'Aristote nous donne pour un tableau des conditions générales et permanentes n'est que la projection conceptuelle d'un état linguistique donné. On peut même étendre cette remarque. Au-delà des termes aristotéliens, au-dessus de cette catégorisation, se déploie la notion d'« être » qui enveloppe tout. Sans être un prédicat lui-même, l'« être » est la condition de tous les prédicats. Toutes les variétés de l'« être-tel », de l'« état », toutes les vues possibles du « temps », etc., dépendent de la notion d'« être ». Or, ici encore, c'est une propriété linguistique très spécifique que ce concept reflète.

On mesure la portée de cette sorte de post-scriptum. Il fait beaucoup plus qu'« étendre cette remarque ». Nous touchons enfin à la possibilité du champ des catégories, à l'ouverture même du projet aristotélien : constituer une table des figures de la prédication qui donnent tournure à l'étant simple (« proprement dit ») qui se dit multiplement. Cette fois, nous n'avons plus affaire à une catégorie, du moins à une catégorie parmi d'autres<sup>21</sup> dans le système; et il ne peut plus s'agir de « projeter » ou de

« En fait, celui-ci suit une articulation logique qui, en même temps, possède une portée ontologique... »

Les deux arguments principaux (systématicité et sélection), auxquels il est difficile de ne pas souscrire, se développent ici sur un terrain qui nous paraît néanmoins fort problématique. Par exemple : la philosophie « emprunte »-t-elle à la langue? Et que veut dire ici *emprunter*? Emprunte-t-on « aux oppositions d'une langue les concepts et les oppositions reconnues fondamentales pour la pensée » comme on emprunte un outil? dont la « pensée » aurait *d'autre part* reconnu la valeur? Comment entendre que « la langue propose ses suggestions à la pensée »? La formule est reprise et encore mieux assumée ailleurs : « Morphologie et syntaxe ainsi réunies constituent bien une langue, mais cette langue philosophique s'écarte autant qu'il est nécessaire des suggestions qu'impose primitivement la langue grecque » (p. 225). La présupposition générale de ce propos semble être l'inverse — symétrique — de celle qui soutient l'analyse de Benveniste (du moins quand celui-ci procède en linguiste et non en philosophe de l'« activité de l'esprit » et de l'« essor de la pensée ») : les contenus de pensée sont essentiellement, principiellement, structurellement indépendants de la langue, malgré les « emprunts » et les « suggestions ». Comme il est dit, le « logique » et l'« ontologique » n'ont aucun lien intrinsèque avec le linguistique. La symétrie spéculaire des thèses en présence, leur profonde ressemblance, dans une opposition in(dé)terminable, inviterait déjà, à elle seule, à une ré-élaboration du problème; où l'on ne se donnerait pas d'avance, par exemple, comme si cela allait de soi, dans un sentiment de familiarité, de maîtrise, de « savoir », l'accès à l'« essence » de la « pensée », de la « langue », de leur opposition ou de leur identité. Ce n'est qu'un exemple.

21. Ce point étant assuré, et il est suffisant pour ce qui nous occupe ici, nous ne pouvons nous engager dans la complexité de son contexte. On trouvera analyse et références dans *Le Problème de l'être chez Aristote*, par P. Aubenque, notamment

« transcrire » une catégorie déterminée dans une autre, voire de procéder plus ou moins empiriquement dans ce travail. L'extension de la « remarque » fait un bond : elle déborde d'un coup le champ dessiné par le titre et par la formulation initiale du problème. Ce que Benveniste appelle très vite la « notion d'être » n'est plus simplement une catégorie homogène aux autres : c'est la condition transcategoriale des catégories. Benveniste le reconnaît : « Au-delà des termes aristotéliens, au-dessus de cette catégorisation, se déploie la notion d' ' être ' qui enveloppe tout. Sans être un prédicat lui-même, l' ' être ' est la condition de tous les prédicats. » Il faut lire ce rappel dans l'immense veine problématique qui va du *Sophiste* (que la phrase de Benveniste évoque littéralement : « une pluralité de formes, mutuellement différentes, qu'une forme unique enveloppe extérieurement; une forme unique répandue à travers une pluralité d'ensembles sans y rompre son unité », 253 d, tr. Budé) à l'affirmation d'Aristote selon laquelle l'être n'est pas un genre, à celle de la Critique de la Raison pure (« Être n'est manifestement pas un prédicat réel, c'est-à-dire un concept de quelque chose qui pourrait s'ajouter au concept d'une chose. C'est seulement la position d'une chose, ou de certaines déterminations en elles-mêmes ») et aux questions que pose Heidegger, notamment dans *La Thèse de Kant sur l'Être* <sup>22</sup>.

L' « être » n'est donc pas sur la table. Ni ailleurs. Le linguiste ou le logicien qui veut établir une règle de translation ou de correspondance entre catégories de langue et catégories de pensée n'y rencontrera jamais quelque chose qu'il appellerait simplement « être ».

Ce que Benveniste découvre donc, par cette « extension », c'est la relation absolument unique entre le transcendantal et la langue. Nous prenons ici le mot « transcendantal » en son acception la plus rigoureuse, dans sa « technicité » la plus attestée, telle qu'elle s'est fixée, précisément, au cours du développement de la problématique aristotélienne des catégories et de ce qui se tient au-delà des catégories. Transcendantal veut dire transcategorial. Littéralement : « qui *transcende* tout genre ». (Cette définition d'un mot sans doute inventé par le chancelier Philippe (1128) convient aussi, malgré toutes les différences contextuelles, aux concepts kantien et husserlien du transcendantal.)

Qu'en est-il donc de la valeur transcendantale de « être » au regard de la langue? Telle est maintenant la question.

Pour reconnaître l'enracinement fondamental de « être » dans une langue naturelle très particulière, Benveniste souligne que toutes les langues ne disposent pas du verbe « être » : « Le grec non seulement possède un verbe ' être ' (ce qui n'est nullement une nécessité de toute langue), mais il a fait de ce verbe des emplois tout à fait singuliers. » Cette singularité est décrite dans un paragraphe que nous devons lire pour y marquer quelques foyers problématiques.

Il l'a chargé [ce verbe] d'une fonction logique, celle de copule (Aristote lui-même remarquait déjà qu'en cette fonction le verbe ne signifie proprement rien, qu'il opère simplement une *synthesis*), et

pp. 171 sq. « Comme on le voit, l'essence elle-même est présentée ici comme un prédicat, bien qu'elle soit définie ailleurs comme ce qui est toujours sujet et jamais prédicat (*Anal. pr.*, 1, 27, 43 a 25; *Phys.*, 1, 7, 190 a 34; *Mét.*, Z, 3, 1028 b 36). Mais l'essence, qui est en effet le sujet de toute attribution concevable, peut s'attribuer secondairement à elle-même, et c'est en ce sens qu'elle est une catégorie, c'est-à-dire l'une des figures de la prédication, l'un des sens possibles de la copule. » Cf. aussi pp. 190 sq.

22. In *Questions 11*.

de ce fait, ce verbe a reçu une extension plus large que n'importe quel autre. En outre, « être » peut devenir, grâce à l'article, une notion nominale, traitée comme une chose; il donne lieu à des variétés, par exemple son participe présent, substantivé lui-même et en plusieurs espèces (τὸ ὄν; οἱ ὄντες; τὰ ὄντα); il peut servir de prédicat à lui-même, comme dans la locution τὸ τί ἦν εἶναι désignant l'essence conceptuelle d'une chose, sans parler de l'étonnante diversité des prédicats particuliers avec lesquels il peut se construire, moyennant les formes casuelles et les prépositions... On n'en finirait pas d'inventorier cette richesse d'emplois, mais il s'agit bien de données de langue, de syntaxe, de dérivation. Soulignons-le, car c'est dans une situation linguistique ainsi caractérisée qu'a pu naître et se déployer toute la métaphysique grecque de l'« être », les magnifiques images du poème de Parménide comme la dialectique du *Sophiste*. La langue n'a évidemment pas orienté la définition métaphysique de l'« être », chaque penseur grec à la sienne, mais elle a permis de faire de l'« être » une notion objectivable, que la réflexion philosophique pouvait manier, analyser, situer comme n'importe quel autre concept.

1. Si « être », du moins comme copule, « ne signifie proprement rien », puisqu'il déploie son extension à l'infini, il n'est plus lié à la forme déterminée d'un mot, ou plutôt, d'un nom (au sens aristotélicien, qui enveloppe les noms et les verbes), c'est-à-dire de l'unité d'une *phonè semantikè*<sup>23</sup> pourvue d'un contenu de sens. Dès lors, en définir la *présence* dans une langue et l'*absence* dans une autre, n'est-ce pas une opération impossible? Contradictoire? Nous y reviendrons.

2. Comment s'assurer qu'« il s'agit bien de données de langue, de syntaxe, de dérivation »? Aucune définition de la langue n'a encore été donnée, ni de l'immanence à soi du système de la langue en général. Qu'en est-il de cette immanence, de l'inclusion *dans* la langue d'une structure ou d'une opération qui a pour effet — linguistique, si l'on veut — d'ouvrir la langue sur son dehors, d'articuler le linguistique sur le non-linguistique? Et cela, dans le cas de « être » et de tout ce qui en dépend, *par définition* et *par excellence*?

3. Comment appeler « images » (nom philosophique très dérivé et chargé d'histoire) les chemins, carrefour, bifurcation, palintrope, sphère, voile, axe, roue, soleil, lune, etc., du « poème » de Parménide, c'est-à-dire, pour se limiter à ce trait, d'un texte qui, en posant une certaine mêmeté de « penser » et « être », a *remarqué* dans la langue l'ouverture, l'ouverture à la présence de l'être, à la vérité, à ce qui a toujours *représenté* l'effraction dans la clôture sur soi de la langue?

4. « La langue n'a évidemment pas orienté la définition métaphysique de l'« être », chaque penseur grec à la sienne... » Comment concilier cet énoncé avec tous ceux qui réduisent les catégories de pensée à des catégories de langue? Que veut dire « orienter » dans ce cas? La « définition métaphysique de l'« être » » serait-elle donc maintenant tout à fait libre au regard de la langue? Si la contrainte linguistique n'a pas pesé sur « la définition métaphysique de l'être » (notion fort obscure), sur quoi s'est-elle exercée? Sur une fonction formelle sans contenu sémantique? Mais alors comment en réserver l'exclusivité à la grammaire ou à la lexicologie grecque? Nous avons noté à l'instant que ce problème nous attendait encore. Enfin, si la langue a si peu « orienté » la « définition métaphysique » de l'« être » que « chaque penseur grec à la sienne », qu'a-t-elle donc commandé dans la philosophie? Où est donc le leurre du philosophe qui

23. Cf. sur ce point notre essai, « La mythologie blanche (La métaphore dans le texte philosophique) », in *Poétique*, 5, 1971.

a pris la langue pour la pensée? Et peut-on dire (mais que dit-on alors?) que « chaque penseur grec a la sienne »? Jamais la contrainte de la langue n'aurait été si lâche. Et qu'en est-il des héritiers de la « métaphysique grecque » qui ont pensé-parlé-écrit en latin ou en german? Tout cela est loin de démontrer l'absence de contrainte linguistique sur la philosophie mais sûrement la nécessité de réélaborer le concept courant de contrainte linguistique. Cette obscurité et ces contradictions se condensent quand Benveniste se sert des notions de « prédisposition » et de « vocation », comme J. Vuillemin parlait d' « emprunts » et de « suggestions » : « Tout ce qu'on veut montrer ici est que la structure linguistique du grec prédisposait la notion d' ' être ' à une vocation philosophique » (p. 73).

5. Enfin, si, comme il est vrai, « sans être un prédicat lui-même, l' ' être ' est la condition de tous les prédicats », il n'est plus possible de croire que « la réflexion philosophique pouvait [le] manier, analyser, situer comme n'importe quel autre concept ».

A « étendre cette remarque », on ne devrait donc pas seulement agrandir le domaine d'une démonstration mais bouleverser la structure du terrain acquis. Sans la transcatégorialité de l' « être » qui « enveloppe tout », le passage entre catégories de langue et catégories de pensée n'aurait pas été possible, ni dans un sens ni dans l'autre, ni pour Aristote ni pour Benveniste.

#### IV. — Le reste en supplément. De la troisième personne du singulier de l'indicatif présent du verbe « être ».

Ces difficultés propagent leurs effets; elles marquent la contre-épreuve proposée par Benveniste. Si la métaphysique grecque, avec sa prétention à la vérité, à l'universalité, etc., dépend d'un fait linguistique particulier, passé inaperçu aux yeux des philosophes, l'examen d'une langue différente devrait confirmer la démonstration.

Qu'il s'agit ici au premier chef d'un fait de langue, on s'en rendra mieux compte en considérant le comportement de cette même notion dans une langue différente. Il y a avantage à choisir, pour l'opposer au grec, une langue de type tout autre, car c'est justement par l'organisation interne de ces catégories que les types linguistiques diffèrent le plus. Précisons seulement que ce que nous comparons ici, ce sont des faits d'expression linguistique, non des développements conceptuels.

Dans la langue ewe (parlée au Togo), que nous choisissons pour cette confrontation, la notion d'« être » ou ce que nous dénommerions ainsi se répartit entre plusieurs verbes (p. 71).

Notons aussitôt que cette analyse (qui se propose étrangement de se limiter à des « faits d'expression linguistique » sans considérer les « développements conceptuels ») ne concerne pas du tout l'absence pure et simple du verbe être, comme on aurait pu le croire (« Le grec non seulement possède un verbe ' être ' (ce qui n'est nullement une nécessité de toute langue) »), mais une autre distribution, une autre répartition de cette fonction « entre plusieurs verbes ». Or dans les langues indo-européennes, la fonction « ontologique » n'est pas non plus confiée à un seul verbe ou à une seule forme verbale <sup>24</sup>.

24. Benveniste le rappelle lui-même, p. 71. Cf. aussi Heidegger, « Sur la grammaire et l'étymologie du mot ' être ' », in *Introduction à la métaphysique*, tr. fr., pp. 63 sq.

L'analyse de la langue ewe consistera à retrouver dans une langue sans « verbe ' être ' » une multiplicité de fonctions analogues et autrement réparties. Quelle est alors la ressource de traduction mise en œuvre? Cette question, Benveniste la pose lui-même; mais en dénonçant dans sa propre description « une part d'artifice », il ne se demande pas comment un tel artifice est possible et pourquoi il n'est pas totalement absurde ou inopérant :

Cette description de l'état de choses en ewe comporte une part d'artifice. Elle est faite au point de vue de *notre* langue, et non, comme il se devrait, dans les cadres de la langue même. A l'intérieur de la morphologie ou de la syntaxe ewe, rien ne rapproche ces cinq verbes entre eux. C'est par rapport à nos propres usages linguistiques que nous leur découvrons quelque chose de commun. Mais là est justement l'avantage de cette comparaison « egocentriste »; elle nous éclaire sur nous-mêmes; elle nous montre dans cette variété d'emplois de « être » en grec un fait propre aux langues indo-européennes, nullement une situation universelle ni une condition nécessaire. Assurément, les penseurs grecs ont à leur tour agi sur la langue, enrichi les significations, créé de nouvelles formes. C'est bien d'une réflexion philosophique sur l'« être » qu'est issu le substantif abstrait dérivé de εἶναι; nous le voyons se créer au cours de l'histoire : d'abord comme ἐσσία dans le pythagorisme dorien et chez Platon, puis comme οὐσία qui s'est imposé. Tout ce qu'on veut montrer ici est que la structure linguistique du grec prédisposait la notion d'« être » à une vocation philosophique. A l'opposé, la langue ewe ne nous offre qu'une notion étroite, des emplois particularisés. Nous ne saurions dire quelle place tient l'« être » dans la métaphysique ewe, mais *a priori* la notion doit s'articuler tout autrement.

Y a-t-il une « métaphysique » hors de l'organisation indo-européenne de la fonction « être »? Cette question n'est rien moins qu'ethnocentrique. Elle ne revient pas à envisager que les autres langues puissent être *privées* de l'excellente vocation à la philosophie et à la métaphysique, mais au contraire à éviter de projeter hors de l'Occident les formes très déterminées d'une « histoire » et d'une « culture ».

On doit donc se demander comment il faut lire l'absence de la fonction verbale — unique — de « être » dans une langue quelconque. Une telle absence est-elle possible et comment l'interpréter? Cette absence n'est pas celle d'un mot dans un lexique; en premier lieu parce que la fonction « être » passe par plusieurs mots dans les langues indo-européennes. Ce n'est pas davantage l'absence d'un contenu sémantique déterminé, d'un simple signifié, puisque « être » ne signifie rien de déterminable; c'est donc encore moins l'absence d'une chose référentielle.

La question a été posée par Heidegger :

Supposons qu'il n'y ait pas cette signification indéterminée d'« être », et que nous ne comprenions pas non plus ce que ce signifié veut dire. Qu'y aurait-il alors? Seulement un nom et un verbe de moins dans notre langue? Non. Dans ce cas *il n'y aurait pas de langue*. Il n'arriverait pas du tout que, dans des mots, l'étant s'ouvre *comme tel*, qu'il puisse être appelé et discuté. Car dire l'étant comme tel, cela implique : comprendre d'avance l'étant comme étant, c'est-à-dire son être. Supposé que nous ne comprenions pas du tout l'être, supposé que le mot « être » n'ait pas même cette signification évanescence, eh, bien! alors, dans ce cas, il n'y aurait absolument aucun mot <sup>25</sup>.

S'il y avait un ethnocentrisme de la pensée heideggerienne, il ne serait jamais assez simpliste pour refuser le nom de langue (du moins en un sens non dérivé de la tradition philosophique) à tout système de signification non occidental; ces affirmations doivent avoir une autre visée. Si l'on tient compte du fait qu'ailleurs Heidegger distingue le sens de « être » du mot « être » et du concept d' « être », cela revient à dire qu'il met comme condition à l'être-langue d'une langue non plus la présence en elle du mot ou du concept (signifié) « être », mais d'une autre possibilité qui reste à définir.

Pour approcher cette possibilité — et comme nous ne pourrions ici interroger systématiquement tout le texte heideggerien — revenons à Benveniste. Mais considérons cette fois un autre essai que celui dont nous nous sommes occupé jusqu'ici. Il s'agit d'une étude postérieure de deux ans : « 'Être' et 'avoir' dans leurs fonctions linguistiques <sup>26</sup>. » Son point de départ en est précisément l'absence ou, pour reprendre le mot de Benveniste, le « manque » du verbe « être » : non seulement dans certaines langues non indo-européennes, mais surtout dans certaines opérations typiques de « nos » langues <sup>27</sup>.

L'étude des phrases à verbe « être » est obscurcie par la difficulté, voire l'impossibilité de poser une définition satisfaisante de la nature et des fonctions du verbe « être ». D'abord « être » est-il un verbe? S'il en est un, pourquoi manque-t-il si souvent? Et s'il n'en est pas un, d'où vient qu'il en assume le statut et les formes, tout en restant ce qu'on appelle un « verbe-substantif »? (p. 187).

Benveniste met alors en évidence ce qu'il appelle une « contradiction ». Celle-ci nous semble être aussi une contradiction entre les deux textes de Benveniste, ou du moins entre l'affirmation selon laquelle le verbe « être » n'appartiendrait pas à toutes les langues, et celle selon laquelle l'équivalence des phrases à verbe « être » est un phénomène universel. C'est donc cette équivalence substitutive qui concentre en elle toute la difficulté :

Le fait qu'il existe une « phrase nominale », caractérisée par l'absence de verbe, et qu'elle soit un phénomène universel, semble contradictoire avec le fait, très général aussi, qu'elle ait pour équivalent une phrase à verbe « être ». Les données paraissent éluder l'analyse, et tout le problème est encore si pauvrement élaboré qu'on ne trouve rien sur quoi s'appuyer. La cause en est probablement qu'on raisonne, implicitement au moins, comme si l'apparition d'un verbe « être » faisait suite, logiquement et chronologiquement, à un état linguistique dépourvu d'un tel verbe. Mais ce raisonnement linéaire se heurte de toutes parts aux démentis de la réalité linguistique, sans satisfaire pour autant à aucune exigence théorique (*ibid.*).

On ne peut que souscrire à cette dernière proposition. Mais n'invalide-t-elle pas certaines affirmations du texte sur les catégories? Comment concevoir maintenant que *toutes* les langues disposent d'un équivalent des phrases à verbe « être »?

1. La fonction de « copule » ou « marque grammaticale d'identité » est absolument distincte du verbe être « de plein exercice ». « *Les deux ont coexisté* et peuvent toujours coexister, étant complètement différents. Mais en maintes langues ils ont fusionné » (*ibid.*). Par conséquent, « quand on

26. *Bulletin de la Société de Linguistique*, LV (1960), recueilli dans *Problèmes de linguistique générale*, ch. XVI, p. 187.

27. On pourrait étudier, de ce point de vue, la langue de Mallarmé et, en elle, la raréfaction de « être » et de « est ». Cf. « La double séance », 1, *Tel quel*, 41, p. 30.

parle d'un verbe ' être ', il faut préciser s'il s'agit de la notion grammaticale ou de la notion lexicale. C'est pour n'avoir pas fait cette distinction qu'on a rendu le problème insoluble et qu'on n'a même pas réussi à le poser clairement » (p. 188).

Or, quant à la fonction grammaticale de la copule, Benveniste en démontre l'universalité avec une grande abondance d'exemples. Elle appartient à toutes les langues qui ne possèdent pas le verbe « être » dans sa présence lexicale.

2. Dans toutes les langues une certaine fonction vient suppléer l' « absence » lexicale du verbe « être ». A vrai dire, cette supplémentarité ne vient combler une absence qu'aux yeux de ceux qui, comme nous, pratiquent une langue dans laquelle les deux fonctions — grammaticale et lexicale — ont « fusionné » (du moins jusqu'à un certain point), avec toutes les conséquences « historiques » fondamentales que l'on peut concevoir. Ce que nous percevons, hors de l'Occident, comme supplément d'absence ou comme vicariance, n'est-ce pas en fait une possibilité originale qui vient s'ajouter à la fonction lexicale du verbe « être » — et donc s'en passe aussi bien — se dispense aussi bien d'y faire référence? Cela même à l'intérieur de l'indo-européen?

La forme la plus générale de ce supplément de copule, c'est la phrase nominale :

Ici l'expression la plus générale ne comporte aucun verbe. C'est la « phrase nominale », telle qu'elle est représentée aujourd'hui, par exemple, en russe ou en hongrois, où un morphème-zéro, la pause, assure la jonction entre deux termes et en asserte l'identité — quelle que soit, au point de vue logique, la modalité de cette identité : équation formelle (« Rome est la capitale de l'Italie »), inclusion de classe (« le chien est un mammifère »), participation à un ensemble (« Pierre est français »), etc.

Ce qu'il importe de bien voir est qu'il n'y a aucun rapport de nature ni de nécessité entre une notion verbale « exister, être là réellement » et la fonction de « copule ». On n'a pas à se demander comment il se fait que le verbe « être » puisse manquer ou être omis. C'est raisonner à l'envers. L'interrogation véritable sera au contraire : comment un verbe « être » existe-t-il, donnant expression verbale et consistance lexicale à une relation logique dans un énoncé assertif (pp. 188-189).

Il arrive ainsi que l'absence lexicale ne soit « suppléée » que par une absence tout court, la fonction grammaticale de « être » étant alors assurée par le blanc d'un espacement, par une ponctuation en quelque sorte effacée, par une *pause* : interruption orale, c'est-à-dire un arrêt de la voix (est-ce alors un *phénomène oral*?), qu'aucun signe *graphique*, au sens courant de ce mot, qu'aucun plein d'écriture ne vient alors marquer. L'absence de « être », l'absence de ce singulier lexème, est l'absence elle-même. La valeur sémantique d'*absence* en général n'est-elle pas dépendante de la valeur lexicale-sémantique de « être »? C'est dans l'horizon de cette question qu'il faudrait peut-être analyser ce que Benveniste appelle encore « trait supplémentaire », soit un trait seulement « probable », qui n'*existe* ni ne *consiste* en rien qu'un certain suspens :

Le sémitique ancien n'a pas, comme on sait, de verbe « être ». Il suffit de juxtaposer les termes nominaux de l'énoncé pour obtenir une phrase nominale, avec un trait supplémentaire, probable, mais dépourvu d'expression graphique, qui est la pause entre les termes. L'exemple du hongrois, du russe, etc., donne à cette pause la valeur d'un élément de l'énoncé; c'est même le signe de la prédication. Il

est vraisemblable que partout où la structure de la langue permet de constituer un énoncé prédicatif en juxtaposant deux formes nominales dans un ordre libre, on doit admettre qu'une pause les sépare (p. 189).

3. Autre forme, très courante, de ce supplément de copule : le jeu syntaxique avec le pronom, par exemple son redoublement en fin de proposition : *män yaš män*, « je suis jeune » (moi jeune moi), *sän yaš sän*, « tu es jeune », dans certains dialectes orientaux (altaï : *ol bay ol*, « il est riche » (lui riche lui). « Cette valorisation syntaxique du pronom en fonction de copule est un phénomène dont il faut souligner la portée générale » (p. 190).

Le procès d'objectivation conduit dès lors au privilège constant de la troisième personne du singulier. Le rapport caché entre un tel privilège et la loi de supplément de copule déploie un problème que la linguistique et l'ontologie *comme telles* ne peuvent que de loin désigner, d'abord parce qu'elles sont principiellement soumises, comme *science* et comme *philosophie*, à l'autorité de ce *est* dont il faut interroger la possibilité. Illustrons-le d'un simple rapprochement.

Nous devons ici nous reporter à un autre essai de Benveniste, *La phrase nominale* <sup>28</sup> :

Depuis l'article mémorable où A. Meillet (*M.S.L.*, XIV) a défini la situation de la phrase nominale en indo-européen, lui donnant par là son premier statut linguistique, plusieurs études, relatives surtout aux langues indo-européennes anciennes, ont contribué à la description historique de ce type d'énoncé. Caractérisées sommairement, la phrase nominale comporte un prédicat nominal, sans verbe ni copule, et elle est considérée comme l'expression normale en indo-européen là où une forme verbale éventuelle eût été à la *troisième personne du présent indicatif* de « être ». Ces définitions ont été largement utilisées, hors même du domaine indo-européen, mais sans donner lieu à une étude parallèle des conditions qui ont rendu possible cette situation linguistique. Il s'en faut même de beaucoup que la théorie de ce phénomène syntaxique hautement singulier ait progressé à mesure qu'on découvrait l'étendue de ses manifestations.

Ce type de phrase n'est pas limité à une famille ou à certaines familles de langues. Celles où il a été signalé ne sont que les premières d'une liste qu'on pourrait maintenant allonger considérablement. La phrase nominale se rencontre non seulement en indo-européen, en sémitique, en finno-ougrien, en bantou, mais encore dans les langues les plus diverses : sumérien, égyptien, caucasien, altaïque, dravidien, indonésien, sibérien, amérindien, etc. [...] A quelle nécessité est donc liée la phrase nominale pour que tant de langues différentes la produisent pareillement, et comment se fait-il — la question semblera étrange, mais l'étrangeté est dans les faits — que le verbe d'existence ait, entre tous les verbes, ce privilège d'être présent dans un énoncé où il ne figure pas? Pour peu qu'on approfondisse le problème, on se trouve contraint d'envisager dans leur ensemble les rapports du verbe et du nom, puis la nature particulière du verbe « être » (pp. 151-152).

Cette insistance de la troisième personne du singulier de l'indicatif présent du verbe « être » aurait aussi marqué l'histoire des langues dans lesquelles « être » comportait une présence lexicale. La fonction de copule aurait dès lors commandé invisiblement l'interprétation du sens de « être » pour l'avoir en quelque sorte travaillé depuis toujours.

Heidegger :

28. *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, XLVI (1950), fasc. 1, n° 132, recueilli dans les *Problèmes*, ch. XIII, p. 151. (Nous soulignons.)

Nous comprenons le substantif verbal « être » à partir de l'infinitif, qui de son côté renvoie au « est », et à sa multiplicité que nous avons exposée. La forme verbale déterminée et particulière « est », *la troisième personne du singulier de l'indicatif présent*, a ici un privilège. Nous ne comprenons pas l'être en ayant égard à « tu es », « vous êtes », « je suis », ou « ils seraient », qui tous pourtant constituent aussi, et au même titre que le « est », des formes du verbe « être ». Nous sommes ainsi amenés involontairement, comme si pour un peu il n'y avait pas d'autre possibilité, à nous rendre clair l'infinitif « être » à partir du « est ».

Il en résulte que l'« être » a cette signification que nous avons indiquée, qui rappelle la façon dont les Grecs comprenaient l'estance de l'être (*Wesen des Seins*), et qu'il possède ainsi un caractère déterminé qui ne nous est pas tombé de n'importe où, mais qui gouverne depuis bien longtemps notre être-là-proventuel (*geschichtliches Dasein*). (*Introduction à la métaphysique*, tr. fr., p. 103.)

Quoique toujours inquiète et travaillée en son dedans, la fusion de la fonction grammaticale et de la fonction lexicale de « être » a sans doute un rapport essentiel avec l'histoire de la métaphysique et avec tout ce qui s'y coordonne en Occident.

La tentation est forte, à peine répressible en vérité, de considérer la prédominance croissante de la fonction formelle de copule comme un procès de chute, d'abstraction, de dégradation, d'évacuation de la plénitude sémantique du lexème « être » et de tous ceux qui se sont comme lui laissés remplacer ou décharner. Interroger cette « histoire » (mais le mot « histoire » appartient à ce procès du sens) comme l'histoire du sens, poser la « question de l'être » comme question du « sens de l'être » (Heidegger), n'est-ce pas limiter la destruction de l'ontologie classique à l'horizon d'une réappropriation de la plénitude sémantique de « être », d'une réactivation de l'origine perdue, etc.? N'est-ce pas constituer le supplément de copule en accident historial, même si on le considère comme structurellement nécessaire? N'est-ce pas y suspecter une sorte de chute originaire, avec tout ce qu'impliquerait une telle perspective?

Pourquoi l'horizon du *sens* domine-t-il finalement la question du linguiste aussi bien que celle du penseur philosophe? Quel désir les pousse l'un et l'autre, en tant que tels, à procéder analogiquement vers une instance supralapsaire, avant le supplément de copule? Que leur procédure et leur horizon restent, à cet égard, analogues, comme on le voit,

(Toute la variété des flexions du verbe « être » relève de trois racines différentes. Les deux premières sont indo-européennes, et apparaissent aussi dans les mots grecs et latin pour « être ».

1. La plus ancienne, la racine véritable, est *es*, en sanscrit *asus*, la vie, le vivant, ce qui de soi et à partir de soi se tient, et va, et repose en soi [...] Un point digne de remarque est que, dans toutes les langues indo-européennes, le « est » (grec *ἔστιν*, latin *est*, allemand *ist*) se maintient dès le début.

2. La seconde racine indo-européenne est *bhû*, *bheu*. S'y rattache le grec *φύω*, s'épanouir, perdominer, venir à stance et rester en stance à partir de soi-même. Ce *bhû* a été jusqu'à présent compris comme nature et comme « croître », selon la conception ordinaire et superficielle de *φύσις* et de *φύω*. [...]

3. La troisième racine apparaît seulement dans le domaine de flexion du verbe germanique *sein*; c'est *wes*; sanscrit : *vasami*; germanique : *wesan*, habiter, demeurer, re-ster [...]. Le substantif *Wesen* ne signifie pas originairement la quiddité, l'essence, mais le re-ster constitutif du présent (*Gegenwart*), la présence (*An-wesen*) et l'absence (*Ab-wesen*). Le *sens* du latin *prae-sens* et *ab-sens* a disparu. [...]

De ces trois racines, tirons les trois significations qui apparaissent clairement à l'origine : vivre, s'épanouir, demeurer. La linguistique les constate. Elle constate aussi que ces significations primitives ont aujourd'hui disparu; que seule s'est maintenue une signification « abstraite » : « être ». [...]

8. Le sens de l'être, qui, en raison d'une interprétation purement logique et grammaticale, se présente à nous comme « abstrait » et par suite dérivé, peut-il être par lui-même plein et originaire?

9. *Ceci peut-il se montrer à partir d'une estance de la langue qui serait saisie de façon assez originaire?* [...] L'« être », c'est pour nous tout juste encore un pur vocable, un terme *usé* (*vernutzter*). S'il ne nous reste déjà plus que cela, *du moins* devons-nous essayer de saisir *ce dernier reste* (*Rest*) qui nous appartienne. [...] C'est pourquoi nous demandons : « Qu'en est-il du mot « être » ? »

Nous avons répondu à cette question suivant deux chemins, qui nous ont conduits à la grammaire et à l'étymologie du mot. Résumons le résultat de cette double explication du mot « être ».

1. La considération grammaticale de la forme du mot a montré qu'à l'infinitif les modes significatifs déterminés du mot n'apparaissent plus; ils sont *effacés* (*verwisht*). De plus la substantivation renforce et objective cet *effacement* (*Verwischung*). Le mot devient un nom qui nomme quelque chose d'indéterminé.

2. La considération étymologique de la signification du mot a montré que ce que nous nommons aujourd'hui et depuis longtemps dans le nom « être » est, quant à la signification, un *mélange niveleur* (*ausgleichende*) de trois significations radicales différentes. Aucune d'elles ne rentre plus dans la signification du nom en se distinguant d'une façon propre et déterminante. Ce *mélange* (*Vermischung*) et cet *effacement* (*Verwischung*) s'appellent l'un l'autre <sup>29</sup>.

Benveniste : Il reste à compléter ces indications en examinant, par rapport à la phrase nominale, la situation du verbe « être ». On doit insister fortement sur la nécessité de rejeter toute implication d'un « être » lexical dans l'analyse de la phrase nominale, et de réformer des habitudes de traduction imposées par la structure différente des langues occidentales modernes. Une interprétation stricte de la phrase nominale ne peut commencer que lorsqu'on s'est libéré de cette servitude et qu'on a reconnu le verbe *esti* en indo-européen comme un verbe pareil aux autres. Il l'est, non seulement en ce qu'il porte toutes les marques morphologiques de sa classe et qu'il remplit la même fonction syntaxique, mais aussi parce qu'il a dû avoir un sens lexical défini, avant de *tomber* — au terme d'un long développement historique — au rang de « copule ». Il n'est plus possible d'atteindre directement ce sens, mais le fait que *bhū* —, « pousser », « croître », a fourni une partie des formes de *es-* permet de l'entrevoir. En tout cas, même en l'interprétant comme « exister, avoir consistance réelle » (cf. le sens de « vérité » attaché aux adjectifs v. isl. *sannr*, lat. *sons*, skr. *satya-*), on le définit suffisamment par sa fonction d'intransitif susceptible d'être soit employé absolument, soit accompagné d'un adjectif apposé; de sorte que *esti* absolu ou *esti* + adj. fonctionne comme un grand nombre de verbes intransitifs en cette double position (tels que : sembler, paraître, croître, se tenir, gésir, jaillir, tomber, etc.) [...] On doit *restituer au verbe « être » sa pleine force et sa fonction authentique* pour mesurer la distance entre une assertion nominale et une assertion à « être » <sup>30</sup>.),

29. Heidegger, *op. cit.*, pp. 81, 84. Nous avons souligné le point 9 : *usé, ce dernier reste qui nous appartienne, effacés, effacement, mélange niveleur, mélange, effacement.*

30. Benveniste, *op. cit.*, pp. 159-160. Nous avons souligné *tomber* et *restituer au verbe « être » sa pleine force et sa fonction authentique.*

cela apparaîtra peut-être (si du moins cela se confiait à quelque apparaître) depuis un lieu dont il reste moins à trouver le nom qu'à inscrire l'élaboration. Ce lieu ne saurait être en tout cas une ontologie, une science régionale ou quoi que ce soit qui s'ordonne à cette hiérarchie. Celle-ci ne saurait en effet ordonner les sciences particulières aux ontologies régionales puis à l'ontologie fondamentale qu'en présupposant ce qui (*est*) vient ici en question.

Qu'en est-il du *mot*? puis de cette opposition du lexical (sémantique, étymologique) et du grammatical qui domine ainsi ces discours sans être interrogée pour elle-même? Où et comment s'est-elle constituée? Pourquoi le *est* donne-t-il encore sa forme à toutes ces questions? Qu'en est-il du rapport entre la vérité, le sens (de l'être) et la troisième personne du singulier de l'indicatif présent du verbe « être »? Qu'est-ce que *rester* ou ne pas *rester*? Que reste-t-il en un supplément de copule?

S'il s'agissait ici, encore, du mot à dire, il ne reviendrait sans doute ni à la philosophie ni à la linguistique en tant que telles.