

langage

écholalies

par Daniel Heller-Roazen

Une langue, cela s'acquiert, cela se perd aussi. Dans le langage, la construction va de pair avec la destruction. Disparitions lexicales, métamorphoses dialectales, altérations phonétiques, mort d'un idiome, ces cas de figures sont les jalons d'une enquête menée par Daniel Heller-Roazen dans un livre qu'il vient de publier aux États-Unis, *Echolalias : une série de textes courts qui tiennent à la fois de la fable et de l'essai savant, vingt-et-une variations sur le thème de l'oubli de la langue, où l'on rencontre des nourrissons et des peuples, des communautés en exil et des poètes. Traduction de trois de ces chapitres, revus et augmentés par l'auteur.**

Traduit de l'anglais (Canada) par Christine Lorre

* *Echolalias. On the Forgetting of Language*, New York, Zone Books, 2005

au sommet du babil

Au début les enfants – chacun le sait – ne parlent pas. Ils font des bruits, qui semblent tout à la fois anticiper les sons des langues humaines et s'en distinguer radicalement. Au seuil de former leurs premiers mots reconnaissables, les nourrissons disposent de capacités d'articulation avec lesquelles même le plus doué des adultes polyglottes ne saurait rivaliser. C'est sans doute pour cette raison que Roman Jakobson s'est penché sur le babil des nourrissons, au même titre, entre autres, que sur le futurisme russe, la métrique comparative slave et la phonologie structurale. Dans « Langage enfantin, aphasie et lois générales de la structure phonique »¹, rédigé en allemand entre 1939 et 1941 durant son exil en Norvège et en Suède, Jakobson observe qu'« un enfant est capable d'articuler dans son babil une somme de sons qu'on ne trouve jamais réunis à la fois dans une seule langue, ni même dans une famille de langues : des consonnes aux points d'articulation les plus variables, des mouillées, des arrondies, des sifflantes, des affriquées, des clicks, des voyelles complexes, des diphtongues, etc. » S'appuyant sur les recherches de psychologues formés à la linguistique, Jakobson se voit forcé de constater un fait singulier : au « sommet du babil » (*die Blüte des Lallens*), on ne saurait poser aucune limite aux pouvoirs phoniques de l'enfant qui gazouille. En matière d'articulation, affirme-t-il, le nourrisson est capable de tout ; il peut produire, sans le moindre effort, n'importe quel son, sans exception, de n'importe quelle langue humaine.

On pourrait dès lors penser qu'avec de telles capacités de parole, l'acquisition d'une langue particulière soit une tâche aisée et rapide pour l'enfant. Mais il n'en est rien. Non seulement la transition entre le babil du nourrisson et les premiers mots de l'enfant n'est pas évidente, mais il apparaît de plus qu'une interruption décisive se produit alors, quelque chose comme un tournant où les capacités phonétiques encore illimitées de l'enfant semblent vaciller. « Les observateurs constatent alors qu'à leur grande surprise l'enfant perd pratiquement toutes ses facultés d'émettre des sons lorsqu'il passe du stade prélinguistique à l'acquisition de ses premiers mots, première étape à proprement parler linguistique. » À vrai dire, une atrophie partielle des capacités phoniques à ce stade n'est pas tout à fait surprenante ; puisque l'enfant se met à parler une seule langue, il n'a évidemment plus l'utilité de toutes les consonnes et voyelles dont il pouvait faire usage auparavant, et il est bien naturel que, cessant d'employer les sons absents de la langue qu'il apprend, il oublie bientôt comment même les produire. Mais quand le nourrisson commence à apprendre une langue, il ne perd pas seulement sa capacité à produire les sons qui dépassent son système phonétique particulier. Le plus « frappant » (*auffallend*), poursuit Jakobson, c'est que beaucoup

d'autres sons communs à son babil et à la langue adulte disparaissent également du langage dont l'enfant dispose ; et ce n'est qu'à ce moment-là que l'on peut considérer que l'acquisition d'une langue a vraiment débuté. En l'espace de plusieurs années, l'enfant va désormais progressivement acquérir les phonèmes qui définissent la forme acoustique de ce qui sera sa langue maternelle, selon un ordre que Jakobson fut le premier à présenter dans sa forme structurelle et stratifiée : commençant, notamment, par l'émission de dentales (comme [t] et [d]), l'enfant apprendra à prononcer les palatales et les vélares (comme [k] et [g]) ; à partir des occlusives et des labiales (comme [b], [p], et [m]), il acquerra la capacité à former des constrictives (comme [v], [s] et [ʃ]), jusqu'à s'approprier, à la fin de ce premier processus d'acquisition du langage, sa « langue maternelle », pour employer une expression qui nous est familière, mais dont l'imprécision est manifeste.

Qu'advient-il, entre temps, des nombreux sons que le nourrisson pouvait produire si facilement, et de la capacité qui était la sienne, avant qu'il n'apprenne les sons d'une langue unique, à produire ceux de toutes les langues ? Tout se passe comme si l'acquisition de la langue n'était possible qu'au prix d'un oubli, une sorte d'amnésie linguistique infantile (ou amnésie phonique, puisque ce que le nourrisson semble oublier n'est pas tant le langage qu'une capacité d'articulation apparemment infinie). Se pourrait-il que l'enfant soit si absorbé par la réalité d'une langue unique qu'il abandonne, une fois pour toutes, le domaine illimité mais tout compte fait stérile qui ne contient que la possibilité de toutes les autres ? Ou bien faut-il chercher un éclaircissement du côté de la langue

nouvellement acquise : est-ce la langue maternelle qui, s'emparant désormais de son nouveau locuteur, refuse de tolérer en lui ne serait-ce que l'ombre d'une autre ? Tout se complique du fait que le nourrisson ne saurait pas même prononcer ce simple mot, « je », et l'on hésite à lui attribuer, dans son babil comme dans le mutisme qui le suit, la conscience d'un sujet parlant. Il est en tous cas difficile d'imaginer que les sons que l'enfant était capable de produire si facilement ont quitté sa voix pour toujours, ne laissant derrière eux qu'une traînée de fumée. Car, de la disparition du babil, une langue et un être doué de parole émergeront. C'est peut-être inévitable. Peut-être l'enfant doit-il oublier la série infinie de sons qu'il produisit un temps, « au sommet du babil », pour parvenir à maîtriser le système limité de consonnes et de voyelles qui caractérisent une seule langue ; peut-être la perte d'un arsenal phonétique sans limites est-elle le prix à payer pour permettre à l'enfant de conquérir enfin une place légitime au sein de la communauté d'une langue unique. Les langues de l'adulte retiennent-elles quelque chose du babil infiniment varié dont elles émergèrent un jour ? Serait-ce le cas, il ne s'agirait que d'un écho, puisque là où il y a langage, le babil du nourrisson a disparu depuis longtemps, du moins sous la forme qu'il avait prise un temps dans la bouche de l'enfant ne parlant pas encore. Ce ne serait que l'écho d'une autre langue, qui n'en est pas une : une écholalie, vestige de ce babil indistinct et immémorial dont l'effacement a permis la parole.

[Note]

1. Dans *Langage infantin et aphasie*, traduit de l'anglais et de l'allemand par Jean-Paul Boons et Radmila Zygouris, Paris, Éd. de Minuit, 1969.

le sabot de la nymphe

Il était une fois une nymphe qui se transforma en vache. C'est ce qui advient dans le premier livre des *Métamorphoses* d'Ovide, peu après que Jupiter a aperçu Io, la charmante fille du dieu-fleuve Inachus, et l'a ravie pour en faire son amante. Voulant dissimuler son adultère à son épouse, le père des dieux enveloppe d'épaisses fumées les abords de la scène du crime. Mais Junon ne tarde pas à s'aviser de ce ciel anormalement couvert. Elle voit soudain la nuit se faire au beau milieu de la journée ; ses soupçons s'éveillent. Elle dissipe l'obscurité produite par son époux et descend sur terre en personne pour en avoir le cœur net. Le temps presse, et Jupiter se voit contraint d'agir : voulant cacher son amante à son épouse,

il transforme alors la demi-déesse en vache, une vache d'une « blancheur éclatante ». Bien évidemment, cette nouvelle ruse non plus ne passe pas inaperçue : sans accusation explicite, Junon se met à interroger son mari au sujet de l'animal si remarquable qui siège, seul et désespéré, aux côtés du roi de l'Olympe. Apprenant de son mari que le bovin est simplement sorti, pour ainsi dire, de nulle part et de rien, qu'il est « né de la terre », et qu'il n'appartient par conséquent à personne, Junon demande à son époux de lui en faire présent. Que peut Jupiter ? Il est difficile d'imaginer que le dieu n'éprouve aucun désagrément à la pensée de satisfaire cette requête, mais un refus, il le conçoit bien vite, ne ferait qu'aggraver la



DR

Les langues de l'adulte retiennent-elles quelque chose du babil infiniment varié dont elles émergèrent un jour ?

situation. « Si Jupiter avait refusé de donner à sa soeur, à la compagne de sa couche, un aussi léger présent qu'une génisse, il aurait pu faire croire que ce n'était pas une génisse. »¹

C'est ainsi que ladite vache se voit livrée à la plus jalouse des maîtresses, qui la place sous bonne garde en la confiant à Argus aux cent yeux. Io peut dorénavant errer et paître librement le jour, mais le soir venu il lui faut retourner auprès de son vigilant gardien, qui l'attache par le cou, ne la nourrit que de « feuilles d'arbres et d'herbes amères », et ne laisse à la nymphe d'antan, non sans une cruauté étudiée, « d'autre boisson que l'eau de ruisseaux fangeux ». Parfois, dit Ovide, Io cherche à implorer pardon, mais

c'est en vain : « Elle aurait bien voulu tendre à Argus des bras suppliants, mais elle n'avait pas de bras à tendre à Argus ; elle tenta de se plaindre ; mais il ne sortit de sa bouche que des mugissements ; leur son lui fit horreur et sa propre voix l'épouvanta. » Un jour pourtant, la malheureuse trouve le chemin qui la ramène aux rives du fleuve où elle est née et où, bien que toujours privée de mains et de langue humaines, elle parvient à communiquer à sa manière, pour informer son père, qui ne la reconnaît pas d'abord, de la transformation qu'elle a subie :

« Elle lèche les mains de son père, elle en baise les paumes et ne peut retenir ses larmes ; si les paroles pouvaient lui venir, elle demanderait du secours, elle dirait son nom et ses malheurs. À défaut de paroles, des lettres, que son pied a tracées dans la poussière, ont révélé le triste secret de sa métamorphose : “Malheureux que je suis !” s'écrie l'Inachus, son père, et il se suspend aux cornes et au cou de la blanche génisse, qu'il entend gémir. “Malheureux que je suis !” répète-t-il. “Es-tu bien ma fille, que j'ai cherchée par toute la terre ? Quand je ne t'avais pas encore trouvée, tu étais pour moi un moindre sujet de deuil que depuis que tu m'es rendue.” »

Incapable d'émettre un son signifiant, ni même un geste intelligible, Io découvre, au moyen de son sabot, l'art de l'écriture : dans le sable, sur les berges du fleuve Inachus, l'animal muet se met à tracer, « à défaut de paroles, des lettres » (*littera pro verbis quam pes in pulvere duxit*). Une chance que la créature ait porté le nom qui était le sien : comment la bête s'en serait-elle sortie si elle s'était appelée, non pas Io, mais Alexirhoé comme la fille du fleuve Granicus, Psamathé comme la mère de Phocos, ou même simplement Melantho, comme l'amante de Neptune ? Dans son cas, deux figures de l'alphabet, I et O, suffisent à dire le « triste secret de sa métamorphose », que le dieu-fleuve est le premier à lire.

Si mémorable qu'elle soit dans ses détails, la scène n'est pas sans parallèle dans le monde des transformations ovidiennes. Dans sa structure, le dessin tracé par le sabot peut même être considéré comme exemplaire, et la fable de la vache qui écrit se laisse déchiffrer comme une allégorie, en miniature, de la métamorphose en tant que telle. Elle soulève une question de principe, qui touche à la nature même des « métamorphoses des corps en corps nouveaux » explorées par le poème dans son ensemble. Pour qu'une transformation soit complète, il faut qu'un corps passe dans son intégralité dans un autre ; faute de quoi il n'y a que modification, aussi décisive soit-elle, mais non métamorphose. La nymphe, dans le cas présent, doit donc devenir une vache à part entière, un animal ne présentant aucune des caractéristiques de la divine créature anthropomorphique née d'Inachus. Mais la mutation littéraire ne saurait s'arrêter là. Car la transformation

—
Qu'est-ce qu'un A, sinon une composition à partir de deux I (ou peut-être deux et demi) ; qu'est-ce qu'un B, sinon un I lié à un O, et qui est « brisé » en son centre ?

Bref, l'écriture serait la création de la vache, la trace produite par la disparition de la voix.

—

ne peut être rendue perceptible que par un indice : il faut qu'il persiste, dans la forme nouvelle, un témoignage du changement. C'est précisément pour que la métamorphose soit sans aucun reste qu'elle doit ainsi, paradoxalement, porter une trace qui marque l'événement de la mutation : un élément qui, bien qu'étranger au corps nouveau, en fait intégralement partie ; un trait exceptionnel du « corps nouveau » portant la trace du corps qui fut le sien. Dans le cas de la vache, ce trait est l'écriture du nom de la nymphe disparue, dont l'inscription marque la transformation de la créature qu'il désigne. I et O, les deux lettres tracées dans le sable sur les bords du fleuve, se portent témoins du changement en même temps qu'ils le démentent. Elles sont, dans tous les sens du terme, ce qui *trahit* la métamorphose.

Les graphèmes bovins sont plus complexes qu'il n'y paraît, et depuis qu'ils furent une fois tracés dans le sable, ils ont attiré l'attention de nombreux exégètes. Parmi ceux qui accordèrent une importance particulière aux inscriptions de la vache, l'artiste, grammairien, libraire et typographe érudit Geofroy Tory, publia en 1567 l'un des plus beaux livres de la Renaissance française, *Champfleury ou l'art et science de la proportion des lettres*². Au début de l'ouvrage, Tory consacre plusieurs pages au sort de la vache mythique, qu'il raconte dans les moindres détails. Il en propose ensuite une interprétation allégorique, qui confère à Io un rôle essentiel dans le développement du savoir. « Pour la belle fille d'Inachus, explique Tory, la dite et nommée Io, nous entendrons Science, laquelle est bannie par Junon, qui est entendue richesse. » Données pour seul résultat de l'esprit de connaissance, les lettres tracées par le sabot dans le sable acquièrent une signification nouvelle. Les

graphèmes qui composent le nom de la nymphe, souligne le typographe, ont un statut unique au sein de l'alphabet : I et O sont tout simplement « les deux lettres, desquelles toutes les autres Attiques sont faites et formées ». Qu'est-ce qu'un A, dit Tory, sinon une composition à partir de deux I (ou peut-être deux et demi) ; et qu'est-ce qu'un B, sinon un I lié à un O, qui est « brisé » en son centre ? « Et semblablement, écrit l'humaniste, toutes les autres lettres [de l'alphabet] sont faites de l'une desdites deux lettres, ou de toutes deux ensemble. »³ Le C serait un O légèrement ouvert du côté droit, le D serait un I joint à la moitié d'un O ; le E, un I joint aux trois segments séparés d'un autre I... Seule, sans mains ni voix, la nymphe métamorphosée aurait ainsi fait beaucoup plus que tracer son nom sur les rives de son père. Elle aurait inscrit, pour la première fois, les deux composantes élémentaires de l'écriture humaine, inventant ainsi, bien que dans une forme très succincte, la totalité des formes graphiques. Bref, l'écriture serait la création de la vache, la trace produite par la disparition définitive de la voix.

Tout dépend ici de la façon dont on conçoit la nature de cette trace, car le discours peut persister de plusieurs manières. Il y a notamment le cas des langues volontairement entretenues par ceux qui auraient aisément pu y renoncer : par exemple, l'allemand que Hannah Arendt parlait dans sa jeunesse et qu'elle ne perdit pas. À Günter Gaus qui lui demandait en 1967, dans un entretien pour la télévision allemande « ce qu'il lui restait de l'Europe de la période pré-hitlérienne », la philosophe fit cette célèbre réponse : « Ce qui reste ? Il reste la langue » (*Was ist geblieben? Geblieben ist die Sprache*)⁴. « J'ai toujours consciemment refusé de perdre ma langue maternelle » (*Ich habe immer bewußt abgelehnt, die Muttersprache zu verlieren*), expliqua-t-elle ensuite. Et d'ajouter un peu plus tard : « La langue allemande est la chose essentielle qui est restée et que j'ai toujours conservée de manière consciente » (*Die deutsche Sprache jedenfalls ist das Wesentliche, was geblieben ist, und was ich auch bewußt immer gehalten habe*). Il n'est pas difficile de mesurer la distance qui sépare la langue maternelle préservée dont parle Arendt de la trace écrite formée dans le sable par une Io muette et métamorphosée. La figure mythologique, à la différence de l'individu historique, n'aurait pas pu « consciemment refuser de perdre » sa langue : contrairement à la philosophe, qui conserva sa relation à la langue allemande en dépit d'un État-nation qui prétendait représenter l'ensemble des germanophones, la créature de la fable ne pouvait pas garder la parole, puisque la transformation qu'elle avait subie, comme le dit Ovide, n'avait rien laissé intact de sa forme originale. C'est pourquoi ce qui reste de la nymphe après la mutation ne peut être qu'une chose qu'elle n'a jamais possédée auparavant, et à laquelle elle vient par désespoir et dénuement : l'écriture. Dans le cas de la nymphe changée en vache, le « reste » surgit, pour ainsi dire, dans l'instant où rien

ne reste de sa forme passée, et elle demeure, par conséquent, irréductible à ce dont elle est le témoin. Il est arrivé à Joseph Brodsky aussi d'évoquer une langue qui demeure, mais davantage du côté de la vache, si l'on peut dire, que du côté du penseur politique. Citant un vers du poème de W. H. Auden, dans son discours du Nobel en 1987, il écrit : « Le poète est le moyen d'existence de la langue ; ou, comme le disait mon cher Auden, il est celui par qui elle vit. Moi qui écris ces lignes, je suis appelé à disparaître ; de même que vous qui les lisez. Mais la langue dans laquelle elles sont écrites et dans laquelle vous les lisez restera, non seulement parce que la langue est plus durable que l'homme, mais parce qu'elle est davantage capable de mutation. »⁵ Ici la langue demeure, mais non par la volonté d'un individu ni même d'une communauté : personne ne retient ni n'abandonne « consciemment » la langue. Mais s'il n'est plus question de la détermination et du pouvoir des hommes, ce n'est pas en raison de quelque indépendance de l'être dont ils croient se saisir. Si l'on peut dire que la langue persiste en l'absence éventuelle de ses locuteurs, ce n'est pas parce

qu'elle ne tient pas compte d'eux, mais plutôt parce qu'elle s'est toujours déjà transformée à travers eux, elle qui est par nature « davantage capable de mutation ». Ainsi la langue, avec et sans ceux qui la parlent, demeure au cours du temps, sans pour autant demeurer la même ; elle ne persiste que comme une autre. L'affirmation confère un sens ultime à la fable d'Ovide : la parole ne subsisterait que dans ses métamorphoses, et tous les mots ne seraient que des lettres tracées dans le sable par le sabot de la nymphe qui n'est plus.

[Notes]

1. Ovide, *Les métamorphoses*, texte établi et traduit par Georges Lafaye, Paris, Les Belles Lettres, 1966.
2. Geofroy Tory, *Champfleury ou l'art et science de la proportion des lettres*, fac-similé de l'édition de 1567, Genève, Slatkine reprints, 1973.
3. Tory envisagea également, mais seulement de manière passagère, la possibilité de considérer que « le O est fait du I ».
4. Günter Gaus, « Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache », dans *Zur Person: Porträts in Frage und Antwort*, Munich, Feder Verlag, 1964.
5. Joseph Brodsky, « Uncommon Visage : The Nobel Lecture », dans *On Grief and Reason: Essays*, New York, Farrar Straus and Giroux, 1994.

en exil

Une langue entière peut tomber dans l'oubli : c'est ainsi que l'on dit qu'elle est morte, ou, plus précisément, que l'on a commencé d'en parler une nouvelle. Ce sont là des expressions qui rappellent le savoir propre à la linguistique historique, qui ne peut porter qu'un regard rétrospectif sur des objets obsolètes. Bien évidemment, les choses se présentent d'une manière moins claire quand un peuple commence à oublier ce qui fut autrefois sa langue. Il existe de nombreux cas de figure. Une langue peut disparaître sans même que l'on s'en aperçoive ; elle peut aussi revenir à la mémoire de ceux qui l'ont parlée au moment où elle n'est plus pour eux qu'un souvenir. Mais nulle langue, pas même celles qui sont tenues pour sacrées, n'échappe à sa propre caducité. C'est ainsi que la langue des cinq livres de Moïse, par exemple, s'est vue finalement accompagnée – dans ce recueil de textes unique et cependant divers qui constitue la Bible hébraïque – par les formes ultérieures qui allaient la supplanter, pour aboutir enfin au « syriaque » dans lequel les Chaldéens du Livre de Daniel sont censés communiquer, et que les philologues modernes identifient à une langue autre et néanmoins parente : l'araméen. Et c'est ainsi que cette deuxième langue sémitique – la langue des conseillers de Nabuchodonosor, qui fut aussi en réalité la langue de

ceux qui se disaient les descendants d'Israël – céda la place à une troisième, l'arabe, à une étape ultérieure de la vie du peuple de l'antique Proche-Orient. Pour les Juifs, la perte de l'hébreu biblique souleva une série de questions dont l'importance théologique ne pouvait être passée sous silence. Certes, les Écritures pouvaient être expliquées et traduites, au moins en partie, et les expressions de la Bible passées au crible des idiomes qui lui succédèrent au fil du temps. Il n'est que de se remémorer une page du Talmud, dans laquelle pas moins de trois langues se trouvent invoquées pour gloser un unique principe juridique. On peut aussi évoquer ce monument de la communauté juive arabe qu'est le *Taj* : l'édition polyglotte du Pentateuque dans l'hébreu original, la traduction araméenne dite *Targum* et la remarquable traduction, achevée par Sa'adia Gaon au dixième siècle, par laquelle les Écritures juives trouvent leur expression dans une forme d'arabe qui rappelle à plus d'un titre la diction et les expressions caractéristiques du Coran, bien qu'elle soit transcrite, en l'occurrence, dans les lettres de l'alphabet hébreu. À travers toute une gamme de techniques herméneutiques, exégétiques et philologiques, le Talmud comme le *Taj* visaient à remonter le temps qui séparait une forme de discours d'une autre ; tous deux cherchaient

à traverser les couches d'oubli qui relient, tout en les distinguant, un moment de la vie d'une langue à un autre, désormais oublié.

Pourtant, certains aspects de la langue perdue se révélèrent particulièrement difficiles à retrouver. Ainsi de la dimension sonore. Très tôt, la phonétique de la langue sacrée fit l'objet de débats parmi les philologues de l'hébreu, qui travaillaient pour l'essentiel dans le sillage des écoles de grammaire arabe classique, alors émergentes. Et naturellement, les débats s'échauffèrent davantage lorsqu'il fut question de se prononcer sur ce domaine du langage où les formes acoustiques deviennent les matrices de la composition : la poésie. Pour ceux qui pensaient que la langue d'origine des Juifs pouvait donner naissance à des compositions en vers comparables à celles des autres langues, la question était pressante. Comment fallait-il écrire la poésie en hébreu ? La Bible elle-même ne fournissait que des indications des plus sommaires, et elle ne contenait aucun passage dont le critique ou l'écrivain eût pu extraire des principes de versification définitifs. Au dixième siècle, un poète et philologue marocain du nom de Dunash Ha-Levi ben Labrat proposa une idée originale. On pouvait écrire la poésie en hébreu, suggérait-il, dans les mêmes mètres que ceux qui avaient été utilisés par les poètes de la péninsule arabique dès avant l'avènement de l'Islam. Bien sûr, certaines modifications étaient nécessaires pour que le système métrique bédouin fût transposé à la langue sémitique plus ancienne. Le système des voyelles de l'hébreu, en particulier, était sensiblement différent de celui de l'arabe classique, et il s'avéra que certains mètres arabes étaient impossibles à reproduire dans la langue biblique. Mais par un ensemble de compositions poétiques originales, Dunash prouva que, une fois éclaircies certaines contraintes, le système de versification arabe pouvait être appliqué à l'hébreu. Des seize rythmes originaux de la poésie arabe classique, douze au moins se laissent restituer en « traduction » métrique (et si l'on en croit Sa'adīa ben Maimūn Ibn Danan, le philologue espagnol du quinzième siècle à qui l'on doit l'exposition de la prosodie arabe de l'hébreu la plus complète qui nous soit parvenue, même les quatre mètres restants pouvaient être adaptés à la langue biblique).

Il n'est pas surprenant que l'emploi systématique de rythmes étrangers en hébreu ait causé la plus profonde consternation parmi ceux qui s'étaient déclarés les gardiens de la langue ancienne. Dans son *Apologie de la religion méprisée* (כתאב אלוד ואלדליל פי אלדין אלדליל), également connu comme *Livre des Kuzaris*, défense de la religion juive par un poète et philosophe espagnol du douzième siècle, Judah Ha-Levi va jusqu'à suggérer que l'utilisation des mètres arabes en hébreu a contribué à faire tomber la langue sacrée en désuétude (on hésite, cependant, à attribuer cette déclaration, formulée en arabe, à l'auteur du dialogue, Ha-Levi ayant lui-même compté au nombre des maîtres inégalés de la prosodie arabe en

—
**« Être un écrivain exilé,
 c'est comme être un chien
 ou un homme lancé
 dans le cosmos à
 l'intérieur d'une capsule
 (plutôt comme un chien,
 car on ne vous ramènera
 jamais). Et votre capsule,
 c'est votre langue. »**
 —

hébreu). En fait, l'utilisation du système de versification arabe, dès son introduction par Dunash, rencontra une opposition. Une réponse particulièrement violente à ces innovations émana des disciples du grand grammairien et lexicographe espagnol Menahem ben Saruq, auteur du premier dictionnaire d'hébreu biblique à la fin du dixième siècle, dont Dunash avait dénoncé les travaux dans une série de « réponses » (תשובות) philologiques impitoyables. Volant au secours de leur maître accusé, comme on eût pu s'y attendre dans un tel cas, les élèves répliquèrent aux « réponses » du grammairien rival par une autre cohorte de « réponses » dans lesquelles ils soumettaient le système de versification proposé par Dunash, ainsi que les poèmes qu'il avait écrits, à des critiques tout aussi implacables que celles qui les avaient provoquées.

Le livre des réponses des disciples de Menahem contre Dunash ben Labrat s'ouvrait sur un inventaire récapitulatif de tous les solécismes trouvés dans les poèmes que Dunash avait composés dans la métrique arabo-hébraïque par lui inventée. « Comment pouvez-vous affirmer que le mètre arabe est approprié à la langue juive, lançaient les disciples à leur adversaire, quand tous ces éléments prouvent la fausseté de vos propos et mettent en doute vos poèmes ? »

Au cours de leurs réflexions préliminaires, les disciples de Menahem s'interrogèrent sur la raison ultime de tous les débats lexicaux, phonétiques et grammaticaux auxquels ils avaient participé avec leurs contradicteurs. C'était simple. L'identité même de l'hébreu était en cause, expliquaient-ils, parce qu'elle leur avait échappé depuis longtemps, parce que, comme le répéterait plus tard Joseph Caspi, le grand penseur provençal du quatorzième siècle, « notre langue est perdue » (נאבד לשוננו). Il n'est pas difficile de saisir le sens théologique que revêtait un tel fait aux yeux des grammairiens médiévaux. Comment pouvait-on séparer le sort de la langue sacrée de celui du

peuple auquel elle avait naguère été confiée ? Les Juifs avaient oublié leur langue, suggéraient les disciples, pour la même raison qu'ils avaient été bannis de la terre qui leur avait jadis été donnée : parce qu'ils s'en étaient montrés indignes. Leur exil n'était pas seulement géographique ; il était aussi linguistique, et les séparait irrémédiablement des sons par lesquels Dieu s'était autrefois révélé à eux. « Si nous n'avions pas été exilés de notre terre » (ואיילו לא גלינו מארצינו), écrivaient les disciples, utilisant le terme technique hébreu *galut*, qui renvoie au bannissement sanctionné par Dieu,

« nous posséderions notre langue tout comme dans les temps anciens, quand nous vivions en toute sûreté dans des lieux paisibles. Nous serions maîtres des détails de notre langue et de ses composantes, et nous connaîtrions sa métrique sans devoir en transgresser les limites. Car la langue de chaque peuple contient sa métrique et sa grammaire. Mais depuis le jour où nous sommes partis en exil, notre langue nous a été perdue, conformément à la grandeur de notre crime ; elle nous a été dissimulée conformément au sérieux de notre culpabilité. La richesse qui fut la sienne autrefois s'est trouvée réduite et obscurcie ; elle a disparu. Si Dieu n'avait fait des miracles, prenant en compte la destitution de Son peuple, le peu qui reste aujourd'hui aurait déjà été perdu et consumé. »

Que signifie, pour une langue, être condamnée à l'exil ? On parle plus souvent d'un individu ou d'un peuple banni de sa terre. Il est vrai qu'alors la langue parfois peut être impliquée, comme dans le cas de l'écrivain en exil, dont Joseph Brodsky fit un jour le portrait mémorable. « Être un écrivain exilé, écrivait-il, c'est comme être un chien ou un homme lancé dans le cosmos à l'intérieur d'une capsule (plutôt comme un chien, bien sûr, que comme un homme, car on ne vous ramènera jamais). Et votre capsule, c'est votre langue. Pour aller jusqu'au bout de la métaphore, il faut ajouter qu'assez rapidement le passager de la capsule s'aperçoit qu'elle ne gravite pas en direction de la terre, mais qu'elle s'en éloigne. »¹ La situation décrite par les grammairiens médiévaux est cependant plus complexe. Car ce n'est pas alors un écrivain particulier mais une langue toute entière qui est contrainte à l'exil. La capsule, pour reprendre la métaphore de Brodsky, ne contient personne, pas même un chien : on ne peut pas distinguer le contenant de son contenu, car c'est désormais toute la langue hébraïque qui laisse derrière elle sa terre mythique, et passager et vaisseau ne font qu'un. D'où la différence fondamentale entre l'écrivain exilé et la langue en exil. Le premier peut rêver d'être « ramené » par ceux qui résident encore dans son pays d'origine, même si le rêve s'achève en désaveu, comme quand Brodsky ajoute, dans une parenthèse qui en dit long, qu'« on ne vous ramènera jamais ». Mais pour la

seconde, le bannissement est irréparable. Le « peu qui reste aujourd'hui » de la langue demeurera en exil, car il ne peut y avoir de retour vers une terre dont la « richesse » a disparu à jamais.

On peut certainement considérer les disciples de Menahem comme les partisans d'une vaine volonté de défendre la pureté d'une langue qu'ils étaient bien conscients d'avoir déjà perdue. Et de fait, les grammairiens assidus furent bientôt vaincus par l'efflorescence de la littérature qu'ils avaient mis tant d'acharnement à entraver : dans le siècle suivant la diffusion de leurs *Réponses* apparut en Espagne tout un corpus de poésie en hébreu composée sur des mètres arabes. Elle annonçait, dans sa beauté et sa complexité inégalées, toutes les transgressions des frontières de la langue sacrée à venir dans les lettres hébraïques, depuis la poésie des Juifs italiens et provençaux au Moyen Âge et à la Renaissance, composée dans des formes romanes telles que la *canço* et le sonnet, jusqu'à la poésie des Juifs d'Europe de l'est, qui écrivaient plus tard sur des mètres accentués empruntés aux langues germaniques et slaves qu'ils parlaient. Mais il se peut que les disciples aient néanmoins saisi ce que peu d'autres avant et après eux ont perçu : qu'une langue peut elle aussi être bannie de son lieu d'origine, qu'elle peut rester sacrée bien que la richesse qui fut sienne autrefois ait presque disparu – ou peut-être justement à cause de cela. Ce n'est sans doute pas un hasard si l'avènement de « l'Âge d'or » dans l'histoire de la poésie en hébreu, celui de l'Espagne islamique, eut lieu au moment même où les écrivains de cette langue perdirent définitivement de vue sa terre d'origine. Car l'exil est peut-être la patrie de la parole ; et il se peut que l'on n'accède au secret d'une langue que dans l'instant où on l'oublie.

[Note]

1. Joseph Brodsky, « The Condition We Call Exile », dans *On Grief and Reason : Essays*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1995.