Folie des langues maternelles
Arendt et Derrida

Serge Margel

Résumé: Sur Arendt, Derrida et la langue materne (et l'oubli).
Abstract: On Arendt, Derrida and mother tongues (and fogetting them).
Mots clés: Arendt, Derrida, Monolinguisme de l'autre, langue materne
Keywords: Arendt, Derrida, Monolingualism of the other, mother tongue

> *Et voilà qui fait que le peuple éternel a perdu sa langue propre et qu'il parle partout la langue de ses destinées extérieures, la langue du peuple chez qui il réside comme hôte.*
>
> Franz Rosenzweig, *L'étoile de la rédemption*

§1- Je ferai ici quelques remarques sur la notion de langue maternelle. J'aimerais surtout aborder cette notion, en posant deux questions, qui ouvriront ma lecture de certains textes de Derrida et en particulier deux énoncés qui traversent l'objet du colloque. L'un est tiré du *Monolinguisme de l'autre* : « je n'ai qu'une langue, or ce n'est pas la mienne », l'autre de *Mémoires pour Paul de Man*, selon lequel la déconstruction se définit sans phrase par « *plus d'une langue* ». La première question porte sur l'unicité de la langue, ici rapportée à la propriété — j'ai *une* langue qui n'est pas la mienne, énoncé qu'on peut entendre soit au sens universel de « chacun a une et une seule langue, mais qui ne lui appartient pas », sous entendu que personne ne pourra s'approprier sa langue, ou la langue qu'il parle, soit au sens particulier de « moi qui vous parle ici et maintenant, je parle une langue qui ne m'appartient pas », laissant supposer que j'ai une autre langue qui, elle, m'appartient. En ce double sens des termes, l'inappropriabilité de la langue n'exclut pas l'idée d'une langue propre. On peut en effet parler plusieurs langues, on peut être bilingue, plurilingue ou polyglotte, on peut parler des langues vivantes, on peut connaître des langues mortes. On peut encore mélanger les langues, les confondre, ou même « parler en langues », comme les glossolalies des prophètes ou des fous. Mais peut-on parler plusieurs langues maternelles ? Peut-on dire « j'ai plus d'une langue maternelle » ? Et si je n'ai, au contraire, qu'une seule langue maternelle, alors cette langue, unique, est-elle aliénable, désappropriable ? Puis-je affirmer de ma langue maternelle qu'elle n'est pas la mienne ? Puis-je perdre ma langue maternelle, ou plus encore n'avoir jamais eu de langue maternelle ? En somme, l'énoncé de Derrida est-il toujours valable pour la langue maternelle ? Ou au contraire, n'est-il valable cet énoncé

que pour la langue maternelle ? La seconde question concerne la langue étrangère. En principe, si je parle plusieurs langues, je parle forcément au moins une langue étrangère. Cette langue, étrangère, ne deviendra jamais ma langue maternelle, fût-elle devenue ma première langue, voire la seule et unique langue que je parle, ayant peut-être oublié ou refoulé ma langue maternelle — cette langue ayant été opprimée ou interdite. Or, ici, l'attribut « étrangère », de la langue étrangère, ne s'oppose plus à l'attribut « propre » ni à l'attribut « unique », mais bien à l'attribut « maternelle ». En d'autres termes, ce qui fait l'unicité d'une langue maternelle, ce n'est pas qu'elle soit ma seule langue, ni ma propre langue, mais qu'elle ne pourra jamais devenir, pour moi, une langue étrangère, ou me venir de l'étranger.

En traductologie, on parle de langue principale, qui peut remplacer le statut de langue propre, fût-elle à vrai dire, pour moi, une langue étrangère. Elle peut donc, cette langue étrangère qui maintenant m'est propre, devenir la langue dans laquelle je traduis une autre langue, une langue seconde, qui aura peut-être été pour moi ma langue maternelle, mais dont on ne pourra jamais dire qu'elle est devenue première après coup, comme on peut le dire de toutes les autres langues. Est-ce la même, est-ce une autre ? Qu'est-ce qui distingue en tout cas, langue maternelle et langue principale ? Selon quels critères distinctifs, une langue étrangère peut-elle se substituer à une langue principale, mais non à une langue maternelle, alors même que ces deux dernières peuvent désigner une seule et même langue ? On l'entend bien. Ce sont ici les attributs spécifiques qui ont changé, de maternelle à principale. Le « principal » peut inclure l'« étranger », tandis que le « maternel » ne le peut pas. On ne peut pas apprendre une langue maternelle, comme on apprend une langue étrangère, on ne peut pas prendre des cours pour apprendre sa langue maternelle. Et en ce sens strict, on ne devrait pas pouvoir parler deux langues maternelles, sans diviser une certaine idée de la maternité, ou de la mère, sur laquelle je reviendrai. Et lorsque Derrida dit « oui, je n'ai qu'une langue », de quelle langue parle-t-il ? La maternelle, la principale ou la langue étrangère, cette langue de l'autre, qu'il nomme aussi parfois la langue de l'hôte — celui qui devrait, s'il existe, nous accueillir dans sa langue maternelle.

A partir de là, on pourrait tenter d'ouvrir l'horizon d'une politico-linguistique de la langue maternelle. Un horizon d'identité, qui se trouble, entre la langue, le maternel, la naissance mais aussi le sol et le sang, et que Derrida veut faire entendre dans cette chaîne sémantique qui lie l'hospitalité à l'hostilité, comme dans *Le monolinguisme de l'autre* :

> Notre question, c'est toujours l'identité. Qu'est-ce que l'identité, ce concept dont la transparente identité à elle-même est toujours dogmatiquement présupposée par tant de débats sur le monoculturalisme ou sur le multiculturalisme, sur la nationalité, la citoyenneté, l'appartenance en général ? Et avant l'identité du sujet, qu'est-ce que l'ipséité ? Celle-ci ne se réduit pas à une capacité abstraite de dire « je », qu'elle aura toujours précédée. Elle signifie peut-être en premier lieu le pouvoir d'un « je peux », plus originaire que le « je », dans une chaîne où le « *pse* » de « *ipse* » ne se laisse plus dissocier du pouvoir, de la maîtrise ou de la souveraineté de l'*hospes* (je me réfère ici à la chaîne sémantique qui travaille au corps l'hospitalité autant que l'hostilité — *hostis, hospes, hosti-pet, posis, despotes, potere, potis sum, possum, pote est, potest, pot sedere, possidere, compos*, etc. -) (en référence à E. Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. 1, p. 87 sq.) [SM].
>
> Etre franco-maghrébien, l'être « comme moi », ce n'est pas, pas surtout, surtout pas, un surcroît ou une richesse d'identités, d'attributs ou de noms. Cela trahirait plutôt, d'abord, un *trouble de l'identité* [1].

Or, dans *Le monolinguisme de l'autre*, on trouve à la fin du septième chapitre une importante note infrapaginale, une sorte d'appendice intérieur qui annonce un livre à venir, dont le titre serait justement : « Le monolinguisme de l'hôte. Les juifs du XXe

[1] *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Paris, Galilée, 1996, p. 31-32.

siècle, la langue maternelle et la langue de l'autre, des deux côtés de la Méditerranée »[2]. Cette note fait presque vingt pages, et se divise en quatre parties. La première a tous les traits d'une introduction, mais aussi d'une comparaison des langues, ou plutôt d'une typologie des langues de l'hôte, qui divise le judaïsme entre les deux côtés de la Méditerranée, les « séfarades », dont fait partie l'Algérie natale de Derrida, et les « ashkénazes », dans la catégorie desquels s'inscrivent des penseurs juifs célèbres comme Rosenzweig, Arendt et Levinas. Dans cette introduction aux langues comparées des juifs en terre d'accueil, le titre du livre à venir met déjà en relation la langue maternelle et la langue de l'autre, que Derrida décline en trois parties, correspondant respectivement aux trois noms propres de Rosenzweig, Arendt et Levinas. Franz Rosenzweig, tout d'abord, et la question de la langue hébraïque, et la célèbre lettre que Scholem lui écrit en décembre 1926[3]. Hannah Arendt, en suite, et la langue maternelle à proprement parler, j'y reviens dans un instant. Enfin, Emmanuel Levinas, qui, lui, parle d'une éthique de la langue, comme amitié et hospitalité.

Cette longue note infrapaginale du *Monolinguisme de l'autre*, que je viens de décrire à grands traits, s'ouvre sur une référence à la fois biographique, linguistique et politique – c'est d'ailleurs le fil rouge qui traverse le livre tout entier. Derrida parle d'une situation culturelle des juifs d'Algérie *contaminée* par l'héritage chrétien, qui déjà opère un phénomène de traduction, d'une langue en une autre, d'une langue intime à une langue de la culture officielle. Je cite les quelques lignes qui ouvrent la note :

> Cette incapacité, cette mémoire handicapée, c'est bien le thème ici de ma plainte. C'est mon grief. Car tels que j'ai cru le percevoir à l'adolescence, quand je commençais à comprendre un peu ce qui se passait, cet héritage s'était déjà sclérosé, voire nécrosé dans des comportements rituels dont le sens n'était même plus lisible pour la plupart des juifs d'Algérie. J'avais à faire, pensais-je alors, à un judaïsme des « signes extérieurs ». Mais je ne pouvais me révolter, et crois-moi, je me révoltais contre ce que je tenais pour des gesticulations, en particulier les jours de fête dans les synagogues, je ne pouvais m'emporter que depuis ce qui était déjà une insidieuse contamination chrétienne : la croyance respectueuse en l'intériorité, la préférence pour l'intention, le cœur, l'esprit, la méfiance à l'égard d'une littéralité ou d'une action objective livrée à la mécanicité du corps, bref une dénonciation si conventionnelle du pharisaïsme.
>
> Je n'insiste pas sur ces choses trop connues et dont je suis bien revenu. Mais je les évoquais en passant pour signaler seulement que cette « contamination » chrétienne, je n'étais pas le seul à en être affecté. Les comportements sociaux et religieux, les rituels juifs eux-mêmes, dans leur objectivité sensible, en était souvent marqué. On imitait les églises, les rabbins portaient une soutane noire, et le bedeau ou le Suisse (*chemasch*) un bicorne napoléonien ; la « *bar mitzva* » s'appelait « communion » et la circoncision « baptême ». Les choses ont un peu changé depuis, mais je me reporte aux années trente, quarante, cinquante…
>
> Quant à la langue, au sens strict nous ne pouvions même pas recourir à quelques substituts familiers, à quelques idiomes intérieurs à la communauté juive, à une sorte de langue de retraite qui aurait assuré, comme le yiddish, un élément d'intimité, la protection d'un « chez soi » contre la langue de la culture officielle, un auxiliaire d'appoint dans les situations socio-sémiotiques différentes. Le « ladino » n'était pas pratiqué dans l'Algérie que j'ai connue, en particulier dans les grandes villes comme Alger, où la population juive se trouvait concentrée [4].

---

[2] Ibid., p. 91.

[3] « Une lettre inédite de Gershom Scholem à Franz Rosenzweig. A propos de notre langue. Une confession », in *Archives des sciences sociales des religions*, 60/1, 1985, p. 83-84. Trad. de l'allemand par Stéphane Mosès. Suivi par l'article de Stéphane Mosès, « Langage et sécularisation chez Gershom Scholem », in *ibid*., p. 85-96. On pourra lire le commentaire de Derrida dans *Les Yeux de la langue. L'abîme et le volcan*, Paris, Galilée, 2012. J'en ai moi-même proposé une lecture dans « Séculariser la langue. Derrida, Scholem et Rosenzweig ». Conférence prononcée à l'Université fédérale de Brasilia en septembre 2016.

[4] *Le monolinguisme de l'autre, op. cit., p. 89-91.*

§2 - Derrida ouvre sinon une nouvelle réflexion sur la question juive, du moins une hypothèse sur « la question des juifs et de « leur » langue étrangère »[5]. On est déjà dans la note, qui se décline donc sous les trois noms cités plus haut. Dans la partie consacrée à Hannah Arendt, Derrida souligne l'importance ou l'insistance de la langue maternelle. Mais il ne dit rien de la femme, seule femme du trio à parler de la mère et de la maternité, dans la langue maternelle. Il rappelle qu'à la différence de Rosenzweig, Arendt ne pouvait ni se sauver dans la langue sacrée hébraïque ni se cacher dans une langue intime comme le yiddish. Elle ne pouvait plus évoquer que la langue maternelle :

> L'éthique de la langue de ce juif allemand que fut Rosenzweig ne fut pas celle d'une juive allemande nommée Hannah Arendt. Aucun recours pour elle, ni dans la langue sacrée, ni dans un nouvel idiome comme le yiddish, mais un attachement indéracinable à une langue maternelle unique, l'allemand [6].

Non seulement Arendt ne peut pas recourir à une autre langue, que la langue de l'exil (l'anglo-américain), mais le rapport qu'elle entretient à sa langue maternelle relève d'un « attachement ». Derrida parle dans « attachement indéracinable à une langue maternelle unique ». Un énoncé que j'aimerais rapporter à cette première proposition : « oui, je n'ai qu'une langue, or ce n'est pas la mienne ». Cette langue unique, que j'ai mais qui n'est pas la mienne, est-ce ma langue maternelle, à laquelle je suis indéracinablement attaché ? Derrida se réfère surtout à un entretien d'Hannah Arendt avec Günter Gaus (journaliste, politique et diplomate allemand) diffusé à télévision allemande en 1964, publié un an plus tard, et traduit en français en 1987. Tout est déjà dans le titre : « *Was bleibt ? Es bleibt die Muttersprache* (Qu'est-ce qui reste ? Reste la langue maternelle) ». Thème derridien, s'il en est, « le reste » est ici au cœur de la question, surtout de la réponse que donne Arendt à la question qu'on lui pose sur son attachement à la langue maternelle. Je cite Derrida qui mêle questions, réponses et explications :

> Aura-t-il [cet attachement] survécu à l'exil américain, à son enseignement et à ces publications en anglo-américain, et « même aux temps les plus amères » ? « Toujours », dit-elle sans détour et sans hésitation. La réponse semble tenir d'abord en un mot, *immer*. Elle a *toujours* gardé cet attachement indéfectible et cette familiarité absolue. Le « toujours » semble qualifier justement ce temps de la langue. Il dit peut-être davantage : non seulement que la langue dite maternelle est *toujours* là, *le* « toujours là », le « toujours déjà là », et « toujours encore là » ; mais aussi qu'il n'y a peut-être d'expérience du « toujours » et du « même », là, comme tel, que là où il y a, sinon la langue, du moins quelque trace qui se laisse figurer par la langue : comme si l'expérience du « toujours » et de la fidélité à l'autre comme à soi supposait la fidélité indéfectible à la langue ; le parjure même, le mensonge, l'infidélité supposeraient encore la *foi dans la langue* ; je ne peux mentir sans croire et faire croire à la langue, sans accréditer l'idiome[7] .

Pour Derrida, ce « toujours », « toujours là », « toujours déjà là », « toujours encore là » comporte une double signification. D'un côté, il dit ou qualifie la langue maternelle, qui ne peut pas ne plus être là. La langue maternelle, c'est ce qui pour moi est toujours déjà là et toujours encore là. Mais d'un autre côté, ce « toujours là » de la langue proprement maternelle signifie une condition de l'expérience, ou qu'il n'y a pas d'expérience possible, de l'espace et du temps, sans la langue ou sans que quelque trace ne se laisse représenter par la langue, qu'il faut aussi penser comme la langue maternelle. Or, devant la question du nazisme et en particulier devant sa langue maternelle allemande au temps du nazisme, Arendt parle de folie : « Toujours. Je me

5 *Ibid., p. 92.*

6 *Ibid., p. 100.*

7 *Ibid*., p. 101-102.

disais : que faire ? Ce n'est tout de même pas la langue allemande qui est devenue folle ! Et en second lieu : rien ne peut remplacer la langue maternelle »[8].

Soulignons ici le terme de folie, le devenir folle de la langue. Derrida passe sans transition de la langue maternelle à la mère : « une mère, la mère de la langue dite « maternelle », il faut aussi qu'elle puisse devenir folle (amnésique, aphasique, délirante) » [9]. La folie de la langue maternelle et la folie d'une mère, d'une langue unique, d'une mère unique – s'il y en a – relèveraient d'une seule et même folie – d'une seule et même folie de l'unique, du seul et même rapport à l'unique, à ce qui prétend être soi-même irremplaçable, ou l'irremplaçable, l'insubstituable, l'inaliénable lui-même ou comme tel.

En somme, pour Derrida, la folie serait de croire à l'unicité maternelle de la langue, évoquant la vieille idée ou vieux fantasme, qu'on retrouve encore chez Freud dans *L'Homme aux rats*, selon lequel on sait « naturellement » qui est la mère, et donc qu'une mère ne peut être qu'unique, comme la langue maternelle qui reçoit d'elle son nom et son pouvoir indéfectible d'être « toujours déjà là », « toujours encore » attachée au corps de celui qui parle — de la même manière que l'était le cordon avec celui qui ne parlait pas encore : « la mère *est* la folie : la mère « unique » (disons la maternité, l'expérience de la mère, la relation à la mère « unique ») est *toujours* une folie est donc toujours, en tant que mère et lieu de la folie, folle. Folle comme l'Un de l'unique » [10].

Sur cette folie de la mère, comme relation générale à l'unique, et en particulier à la langue maternelle, Derrida conclut en marquant un certain rapprochement entre cette même folie et l'essence de l'hospitalité, nous rappelant ainsi le titre programmatique du livre à venir, qui ouvre la note : *sur le monolinguisme de l'hôte et la langue maternelle* : « Ce discours sur l'insensé nous rapproche d'une énergie de la folie qui pourrait bien être liée à l'essence de l'hospitalité comme essence du chez-soi, essence de l'être soi ou de l'ipséité comme être chez soi. Mais aussi comme ce qui identifie la loi à la langue maternelle, l'y enracine ou inscrit en tout cas »[11]. Sur cette conclusion ouverte, de Derrida, je conclurai à mon tour en rapportant la folie de l'irremplaçable, l'attachement indéracinable à la langue maternelle et l'unicité de la langue. Cette folie cependant reste floue, indéterminée, sans référent concret ni pathologie bien définie. Elle est profondément liée à cette idée traditionnelle, selon laquelle on ne peut pas avoir deux mères. Malgré le démenti d'une « réalité » nouvelle, due entre autres à des procédés technoscientifiques de procréation sans précédent, la question demeure. Est-ce un fantasme, pur et simple, qui inscrit le sujet dans la langue ou dans sa langue, est-ce un trauma, un oubli et son refoulement devant un événement catastrophique, traumatique, irreprésentable, comme Auschwitz, qu'évoque Hannah Arendt dans son entretien ? Et pour finir par ce rapprochement-là, je citerai encore Derrida, qui cite l'interlocuteur demandant à Arendt « si cet oubli de la langue maternelle n'est pas la « conséquence d'un refoulement ». Hannah Arendt approuve : oui, l'oubli de la langue maternelle, la substitution qui alors supplante la langue maternelle serait bien l'effet d'un refoulement » [12]. Une hypothèse conclusive qui nous permet de repenser en termes de refoulement ce qui nous « unit » à la langue, ce qui nous lie à « une » langue et nous permet toujours et encore de croire, au-delà de tout mensonge de toute vérité, par-delà bien et mal, que nous parlons *tous* depuis le lieu d'une langue maternelle.

Recebido em abril de 2020
Aceito em maio 2020

8 *Texte cité par Derrida, in ibid., p. 108.*

9 *Ibid., p. 105.*

10 *Ibid., p. 107.*

11 *Ibid., p. 108.*

12 *Ibid., p. 108-109.*