UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (UAC)

--*-*-*-*-*-*-*-*

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

--*-*-*-*-*-*-*-*

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)

--*-*-*-*-*-*-*-*

MEMOIRE DE LICENCE

LES AMBIGÜITÉS DU LANGAGE DANS *JE* ET *TU* DE MARTIN BUBER : LE LANGAGE ENTRE MISSION ET DEMISSION ?

Soutenu par :

AÏLOSSAN Emmanuel

Sous la direction de :

Dr Euloge Franck AKODJETIN (MC)

MEMBRES DU JURY

Président : Pr Paulin HOUNSOUNOU-TOLIN (PT)

Rapporteur : Dr Euloge Franck AKODJETIN (MC)

Examinateur : Dr Koffi ALLADAKAN (MA)

Année académique : 2022-2023

A ma maman Suzanne HONGBETE

A mon papa Placide AÏLOSSAN

Remerciements.

Au terme de cette recherche, j'exprime mes vifs remerciements à toute personne ayant contribué à la réalisation du présent travail.

Infini merci à Dieu tout puissant pour m'avoir donné la santé et la volonté d'entamer et de terminer ce mémoire.

Je remercie vivement le Docteur Euloge Franck AKODJETIN pour avoir accepté de diriger ce mémoire. Je lui exprime toute ma reconnaissance pour sa disponibilité et sa confiance témoignée au cours de cette collaboration.

Je tiens à exprimer tout particulièrement, une profonde gratitude au père Ezéchiel SINGBE sans oublier la professeure Koursoum ABOU qui ont assuré le suivi du présent mémoire et pour toute l'attention qu'ils y ont porté. Ils m'ont soutenu, lu et conseillé. Sans leur accompagnement, leur rigueur, leurs conseils avisés et leur investissement, je n'aurais pu mener à terme cette recherche. Qu'ils trouvent dans ce travail, un témoignage de mon respect.

Mes remerciements vont aussi aux membres du jury, pour avoir accepté d'évaluer ce travail.

Ma gratitude va également vers William CHRISOSTOME. N'eut été ses relations en Europe, je n'aurais pas pu entrer en possession de l'ouvrage de recherche. Qu'il trouve ici le retour de l'estime vouée à ma modeste personne.

Je n'aurais pu mener à bien ce travail sans un soutien fraternel. Un chaleureux merci à l'endroit de Prémice, Secondine et Honorine AÏLOSSAN ainsi qu'à Prince SEMEGLO pour leur encouragement et soutien. Voici le fruit de tant d'affections éprouvées pour moi.

Mes sincères remerciements vont également à tous mes amis, en particulier : Bienvenu ADISSO, Moriane ASSOUTO, Augustine AKPOLOU, Koubourath BANKOLE, Floriane TOFFON, Moreni BABATOUNDE et tous les autres qui n'ont cessé de m'encourager tout au long de ce travail.

Merci à tous !

Résumé

La présence d'ambiguïté dans le langage humain, a depuis l'Antiquité suscité l'intérêt des chercheurs, pour la plupart des philosophes, qui l'ont mise en rapport avec le sens et sa problématique à travers le langage humain, sans toutefois y trouver satisfaction. Alors cette ambiguïté devient davantage problématique, surtout quand la victime est un étudiant qui ne pourra que produire des imperfections et des contre-sens suivant une mal compréhension des propos reçus. C'est certainement pour trouver une panacée à cette ambiguïté, que M. Buber à travers son ouvrage *Je et Tu*, met en relief la notion de « Langage ». Dans sa philosophie, il se sert de la relation autour de l'homme à l'homme, c'est-à- dire d'une conscience qui se saisit comme un *Je* et pose une autre comme un *Tu*. Le langage est en cela un concept fondamental de cette recherche philosophique et s'illustre dans un domaine aussi bien philosophique que linguistique.

Mots clés : Langage ; corrélation ; altérité ; ambiguïté ; réciprocité ; *Je-Tu ; Je-Cela*

Abstract

The presence of ambiguity in human language has since Antiquity aroused the interest of researchers, mostly philosophers, who have related it to meaning and its problematic through human language, without however find satisfaction. So, this ambiguity becomes more problematic, especially when the victim is a student who can only produce imperfections and misinterpretations following a misunderstanding of the comments received. It is certainly to find a panacea for this ambiguity that M. Buber in his book *I and You* highlights the notion of language. In his philosophy, he uses the relationship around man to man, that is to say of a consciousness that grasps itself as an *I* and posits another as a *You*. Language is in this, a fundamental concept of this philosophical research and is illustrated in a domain that is both philosophical and linguistic. Attention is thus turned toward the intrinsic analysis of language, in order to lift the veil of ambiguity which is the basis of its misunderstanding.

Keywords: Language; correlation; otherness; ambiguity; reciprocity; *I-You; I-That*

Sommaire

INTRODUCTION 7

Chapitre 1 : Présentation et classification 9

Chapitre 2 : Buber et les ambigüités du langage dans *Je et Tu* 19

Chapitre 3 : Confrontation des sphères du *Je-Tu* et du *Je-Cela* 30

Chapitre 4 : Ambiguïté et langage : Contributions aux débats..... 39

Conclusion.....50

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES : 52

WEBOGRAPHIE 53

Table des matières 54

INTRODUCTION

Se situant au cœur de toutes les langues naturelles, l'ambigüité fait partie intégrante du langage humain ; donc étudier l'ambigüité, c'est d'abord la situer comme composante du langage et l'étudier à travers celui-ci. Le langage humain, de part sa complexité, a depuis l'Antiquité fait objet de questionnements qui n'ont pas toujours abouti à des réponses sans ambivalences. A telle enseigne que l'on pensait que la philosophie était soumise aux illusions ou préjugés qui nuisaient à la découverte de solutions adéquates et faussaient même la position des problèmes. C'est pourquoi l'on éprouvait une insatisfaction profonde vis-à-vis des écrits et des méthodes des philosophes de tous les continents. C'est ce qui justifie le fait que ces derniers s'y sont toujours intéressés et en ont fait leur objet d'étude, essayant de l'apprivoiser en fonction de sa portée significative hors de tout contexte afin de le rendre opérationnel dans toutes les situations, en l'occurrence celles qui supposent et exigent la précision, la perfection et la concision telles la logique et la science. C'est à travers cette tendance que s'est posé le problème de l'ambiguïté, souvent assimilée par d'aucuns philosophes à des imperfections du langage ou à des illogismes, tandis que d'autres y voient un élément palpable de tout ce que peut offrir le langage comme souplesse et variabilité que seul l'usage peut déterminer.

Le langage est donc abondé de ce type d'incertitudes qui font qu'hors contexte, il peut être compliqué de comprendre une phrase. Voire, certaines phrases identiques possèdent des sens diamétralement opposés suivant leur contexte. C'est donc dans l'intention d'élaborer une panacée à cette complexité du langage que M. Buber à travers « Les mots-principes » dans son ouvrage *Je et Tu*, tente d'appréhender le langage dans toute sa complexité afin d'en prendre réelle mesure. Ainsi, nous avons choisi : **« Les ambigüités du langage dans *Je et Tu* de Martin Buber : Le langage entre Mission ou Démission ? »** comme thème du présent mémoire, dont le but sera de saisir et d'explorer le langage dans toutes ses réalités pour en cerner une certaine appréhension.

Quelle est alors la réalité intrinsèque du langage ? En effet, le langage dans sa réalité concrète souffre et bénéficie d'un excès de sens. Ce qui de ce fait lui confère un statut d'ambiguïté, que le présent mémoire se chargera d'analyser intrinsèquement afin d'en extraire véritable sens et portée du langage. Il ne s'agit pas d'une simple observation du

langage. Il faut se méfier du langage ordinaire, car celui-ci peut véhiculer des erreurs. Ainsi, pour y parvenir, nous allons au prime abord présenter le langage dans toutes ses dimensions dans le premier chapitre ; ensuite dans le deuxième chapitre, nous exposerons les ambigüités du langage au moyen des mots-principes (Je-Tu et Je-Cela) dans *Je et Tu* de M. Buber ; et enfin nous allons les confronter dans le troisième chapitre. Partant justement de cette confrontation, nous proposerons un quatrième chapitre dans lequel nous essaierons de répondre à la préoccupation majeure de notre mémoire, qui est de déterminer la réalité intrinsèque du langage.

Chapitre 1 : Présentation et clarification

1.1. Auteur

Martin Buber, né en 1878 à Vienne (Autriche) et mort en 1965 à Jérusalem (Israël), brillant penseur juif, est considéré comme étant le philosophe de la réciprocité. Il s'initie à de nombreuses langues, telles que le yiddish, l'hébreu ou encore le polonais, qui ont sûrement participé à son intérêt pour l'étude de la relation humaine. Après avoir étudié différentes philosophies de 1892 à 1896, notamment celles de KANT et de NIETZSHE, il adhère, en 1898, au mouvement sioniste-idéologie œuvrant à redonner aux juifs un territoire, dont ils avaient été privés depuis l'annexion du royaume d'Israël à l'Empire romain. En 1923, il rédige son œuvre maîtresse : *Je et Tu* (*Ich und Du*), qui se construit autour de la notion d'altérité et de l'approche de l'autre en tant que personne par une approche linguistique.

L'année suivante, il débute une carrière d'enseignant de la philosophie religieuse juive à l'université de Francfort-sur-le-Main, statut qu'il conserve jusqu'en 1933, année durant laquelle il se voit interdire toute conférence par les autorités nazies, en réponse à quoi il fonde l'organisme central d'éducation juive. M. Buber finit par quitter l'Allemagne en 1938 pour s'installer à Jérusalem, où il donne des cours de sociologie et d'anthropologie. Parallèlement à ce statut d'enseignant, il poursuit ses buts humanistes et travaille à une meilleure entente entre les Israéliens et les Arabes.

Après la seconde guerre mondiale, il rentre en Europe afin d'y mener une tournée de conférences. De cette période à sa mort, il reçoit trois (3) prix de grande renommée : Goethe,

Israël et Erasme, félicitant l'ensemble de son œuvre, qui s'est démarquée dans une dimension aussi bien sociale qu'intellectuelle et historique.

1.2. Ouvrage

a. Analyse

Le langage humain, a depuis l'aurore suscité des questionnements qui n'ont pas toujours abouti à des réponses sans équivoques. C'est justement pourquoi les philosophes en ont toujours fait leur objet d'étude, essayant de l'apprivoiser suivant sa portée significative hors de tout contexte, dans la perspective de le rendre plus adapté à toute situation. En occurrence les situations qui exigent la précision et la concision telles la logique et la science. C'est à travers cette caractérisation que s'est posé le problème de l'ambigüité, souvent mêlée par la philosophie comme étant des imperfections du langage ou des illogismes. Puisque généralement, l'omniprésence d'ambiguïté dans le langage, entrave l'accès au sens, en orientant la compréhension du message écrit ou oral vers d'autres significations que celles visées par l'acte communicationnel.

Cependant, s'agissant toujours de l'ambigüité, certains y voient un élément palpable de tout ce que peut offrir le langage comme souplesse et variabilité que seul l'usage peut déterminer. Serait-ce donc de l'ignorance ? ou peut-être a-t-on à faire à du réalisme langagier. Ceci étant, la question fondamentale que l'on se pose est de savoir si l'ambigüité du langage est justifiée ou pas. Autrement dit, les ambiguïtés du langage relèvent-elles d'une vertu propre à celui-ci ? Ou s'agit-il d'un vice langagier dont il convient d'élaborer une panacée.

Face à cette problématique, nous sommes parvenus à deux tendances :

- L'une considérant le langage comme mal fait, car contenant des illogismes tels que les ambigüités et des erreurs qu'il faudrait corriger.
- Et l'autre considérant que la présence d'ambigüité dans le langage permettait un jeu dont le sens est déterminé par l'usage.

Ces deux positions illustrent bien les deux aspects de l'ambigüité dans le langage. En effet, l'ambigüité s'avère être une vertu lorsqu'elle use du jeu que permet le langage et vice lorsqu'elle apparaît imprévisiblement, transformant le sens de la production linguistique et par ricochet celui de sa compréhension.

Dans certaines constructions, l'ambigüité dans le langage est justifiée et vivement souhaité, car sur le plan didactique, elle permet d'attirer l'attention sur ce qui fait la particularité d'une langue du point de vue de l'usage ordinaire, mais également du point de vue poétique et artistique. Ainsi, nous distinguons le langage vulgaire, courant et soutenu dont leur usage varie selon le contexte. Souvent réalisée grâce au jeu qu'offre le langage, l'ambigüité intégrée à celui-ci, sert à former des genres particuliers où la rhétorique est la technique dominante. Entre autres, on peut parler des figures opacifiantes, des poésies axées sur des vers holorimes, des textes humoristiques.

b. Description dimensionnelle du langage

Suivant que selon M. Buber « *Toute vie véritable est rencontre* »[1], convenons évidemment que la notion de rencontre ici, suppose en fait celle de la corrélation. Or, toute potentielle relation ne peut s'établir qu'au moyen du langage par une approche dialogique, qui d'après M. Buber est contenu dans trois (3) sphères différentes : la nature, les hommes et l'esprit.

❖ Le langage et la nature

La nature est un bien commun de l'humanité. Celui-ci devrait donc, pour des raisons morales et rationnelles, être respecté de tous, car il a une valeur patrimoniale unique. La nature constitue un capital naturel qui conditionne la vie humaine sur terre. C'est d'ailleurs pour cette raison, que l'homme lui voue une attention toute particulière, surtout dans la tendance à solliciter ses vertus et services (de guérisons par ses plantes, entre autres). L'homme, dans sa tendance à user de la nature, fait expérience d'un certain langage très peu coutume. Il s'agit d'un langage obscurément réciproque, passif et non explicite. Un langage monologique et limité au sujet, car *« les créatures se meuvent en notre présence, mais elles ne peuvent venir jusqu'à nous et le Tu que nous leur adressons bute au seuil du langage* »[2].

La nature étant identifiée comme une créature, elle ne s'exprime qu'au moyen de la mouvance en guise de réponse au *Tu* que lui adresse l'homme. C'est à cela que

[1] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 17.
[2] Idem, p.38.

ressemble dans toute sa diversité, le langage que la nature tient de concert avec l'homme. A cet effet, M. Buber déclare que : « *Le silence impérieux de l'idée, la parole aimante de l'homme, le mutisme révélateur de la créature sont autant de portes qui donnent accès à la présence du verbe* »[3]. Dans la même vaine d'idées, il renchérit en identifiant l'homme et la nature à l'artiste et son œuvre d'art. Pour lui : « *C'est dans la vision réciproque que la forme se révèle à l'artiste. Il la fixe dans une œuvre d'art* »[4]. M. Buber met ici en évidence une forme de dialogue silencieux, qui se déploie non pas par la voix, mais par le pressentiment. En effet, Goethe qui est reconnu comme l'un des plus grands romanciers, poètes et dramaturges allemands du XVII^{e} siècle, s'est également illustré dans le domaine des sciences. Il était aussi passionné de botanique que d'optique que de géologie. C'est ainsi qu'il publie, en 1970, un essai sur la métamorphose des plantes : La métamorphose des plantes et autres écrits botaniques. M. Buber loue ici le mérite d'un homme qui a su consacrer une grande partie de sa vie intellectuelle à l'étude de la nature et a, grâce à cette activité, montré que la rigueur du chercheur et la sensibilité du poète, réunies en un seul homme, lui donne accès à l'une des plus belles formes du dialogue. Il s'agit d'un échange, certes silencieux, mais déjà plus qu'un regard, car, dans cette confrontation, c'est la nudité, la peau exposée, désarmée, qui interpelle, en une injonction muette, primitive et fondamentale. Nous pouvons imaginer sans peine cette rencontre comme la plus quotidienne, et qui déjà nous livre les ingrédients du dialogue usuel, mais selon une structuration insolite propre à Emmanuel Levinas.

Suivant donc une tendance naturelle, de la communion de l'homme à la nature, faisant intervenir les facultés de silence et d'observation, naît un certain langage conforme à la nature.

❖ Le langage et les hommes

L'homme est un être extraordinaire, doté de plusieurs facultés psychiques au nombre desquelles figure le langage. Ainsi la tendance de l'homme à faire usage du langage dans l'expérience de corrélation avec son semblable, lui confère un statut particulier et un certain nombre de qualités qui l'élèvent à un niveau largement supérieur, par rapport à celui des autres dimensions du langage. En effet, suivant que

[3] Idem, p.137.
[4] Idem, p. 75.

selon M. Buber « *Toute vie véritable est rencontre* »[5], le langage issu de cette rencontre est manifeste et explicite ; évident et dialogique. Car nous pouvons y investir et recevoir le *Tu*. En effet, ce consensus du langage a lieu lorsqu'une conscience se saisit comme étant un *Je* et pose en même temps une autre comme un *Toi*. L'homme n'existe qu'en relation avec un autre homme. C'est une évidence qu'en tant qu'étudiants de la philosophie nous ne devons pas ignorer. Martin Heidegger dira : « *(…) le monde est à chaque fois toujours déjà celui que je partage avec les autres. Le monde du Dasein est monde commun. L'être-là est être-avec avec les autres.* »[6] Alors là, le langage se parachève en se prolongeant dans le discours suivi de sa réplique. Là seulement, le mot énoncé dans le langage reçoit sa vraie réponse. Apparaît donc là, un langage de complémentarité. Car là seulement, le mot fondamental est donné et rendu sous une même forme ; le verbe de l'invocation et celui de la réponse se formulent et subsistent dans un même langage. Le *Je* et le *Tu* s'y trouvent, non seulement en corrélation, mais en loyal et conforme échange. Car là et là seulement, les moments de la corrélation sont reliés naturellement par l'élément même du langage dans lequel ils plongent. Là, le tête-à-tête s'épanouit dans la pleine réalité du *Tu*. Par conséquent, c'est uniquement là que nous nous sentons bien réellement et respectivement contemplateurs et contemplés ; connaisseurs et connus ; penseurs et pensés ; aimants et aimés. Ce modèle du dialogue s'identifie bien à la personne de Socrate, qui incarne la rencontre avec l'humanité, le dialogue engagé avec les autres hommes. Un autre exemple est à rechercher dans les personnages de *Le Cid* de Pierre Corneille où ceux-ci font montre d'une réciprocité sans pareille en faisant usage d'un langage non pas ordinaire, mais soutenu. Le langage commence avec la rencontre, le face-à-face, de deux humains, avant même qu'ils n'ouvrent les lèvres ou fassent entendre leurs voix, fût-ce dans un cri inarticulé de frayeur ou de joie.

C'est à cela que s'apparente la nature du langage dont font expérience les hommes. Il est évident que celui-ci prime sur tout autre type, car de part ses propriétés, il confère au langage en général un statut particulier et fait un dévoilement plus ou moins effectif de sa réalité concrète. C'est donc dans l'intention de vanter les mérites de ce langage que M. Buber (2012, p. 57) déclare : « *Mieux vaut encore violenter un être que*

[5] Idem, p. 17.
[6] M. HEIDEGGER, *Être et temps*, Halle, Gallimard, 1927, p. 109.

l'on a réellement possédé, que de pratiquer une bienfaisance falote envers des numéros sans visage ! »[7] Il faut donc avoir possédé un être par le phénomène de rencontre, pour arriver à faire l'expérience du langage en convenance aux hommes. Cette manifestation du visage, se présente aussi chez E. Levinas comme Discours, c'est-à-dire comme *Dire* fondant et ouvrant le *dit* sur la notion de relation suivant laquelle s'instaure le face à face de Soi avec Autrui. Penseur de l'altérité radicale d'autrui et de la responsabilité pour autrui, E. Levinas s'est vu développer une pensée entièrement axée sur la relation à autrui et qui prend source dans les tragiques événements du XXème siècle. Profondément marqué en effet par la shoah et la 2ème Guerre Mondiale, E. Levinas se lance dans une entreprise de dénonciation, de résistance et de lutte implacable contre toute épiphanie de l'inhumain. Il s'interroge sur comment éviter à l'avenir, de telles destructions effroyables et vives de l'humanité. Sa réponse consiste en une *métanoïa* radicale, en vue de laisser l'autre transcender le soi, dont on doit d'ailleurs se défaire entièrement, c'est-à-dire, ne rien faire, juger ou décider à partir de soi, mais plutôt à partir de la vie de l'autre jusqu'à devenir foncièrement « otage d'autrui ».

En définitive, l'autre est celui par qui l'homme se complète et s'enrichit. Ce qui s'oppose à la conception ambiante véhiculée par la pensée de Thomas HOBBES selon laquelle : *« l'homme est un loup pour l'homme »*. Par ailleurs, l'expression discursive dans la manifestation revient donc à invoquer l'interlocuteur et à s'exposer à sa réponse et à sa question. C'est-à-dire au *Tu* qu'il nous adresse. « *(…) La sociabilité est cette altérité du visage, du pour-l'autre qui m'interpelle, voix qui monte en moi avant toute expression verbale, dans la mortalité du moi, du fond de ma faiblesse. Cette voix est un ordre, j'ai l'ordre de répondre de la vie de l'autre homme. Je n'ai pas le droit de le laisser seul à sa mort.* »[8]

- **Le langage et l'esprit**

Au-dedans de l'être, s'accomplit une voix que l'on a coutume d'assimiler à la conscience ou à l'intuition. Cette voix qui opère en permanence au sein de l'homme, ne se prive pas d'influencer celui-ci, suivant qu'elle le contraint à lui prêter oreille attentive et à surtout œuvrer selon ses recommandations. De cette relation d'équivalence, s'établit

[7] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p.57.
[8] E. LEVINAS, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, La haye, Martinus Nijhoff, 1961, p. 113.

un certain langage qui évidemment ne manque pas non plus de traits particuliers, quant aux autres étudiés plus haut. Il s'agit en effet d'un modèle de langage, caractérisé par une communion avec les essences spirituelles. E. Sapir l'entend comme : « *Un système perfectionné qui fonctionne à l'intérieur, du complexe psychique ou spirituel de l'homme* »[9]. Car, s'agissant d'un langage ésotérique, ce dernier se manifeste uniquement au-dedans de l'être. Enveloppé de nuages, il se dévoile peu à peu ; muet, il suscite quand même une voix. Nous ne distinguons aucun *Tu*, mais nous nous sentons appelés et nous répondons ; nous dessinons des formes, nous cogitons, nous agissons. Tout notre être dit alors le mot fondamental, sans que nos lèvres le puissent prononcer explicitement mais plutôt implicitement, à l'intérieur de nous. C'est en cela que : « *Le langage en tant que structure constitue par son aspect intérieur le moule de la pensée* »[10]. Ainsi, l'esprit, tel qu'il se manifeste dans l'être, est la réponse de l'être lui-même à son propre *Tu*. L'homme parle diverses langues certes, mais le langage de concert avec l'esprit est particulier. Car l'esprit est un, il est la réponse de l'homme au *Tu* qui surgit du fond du mystère. M. Buber dira : « *L'esprit c'est le verbe* »[11]. Ce n'est pas que Dieu puisse être déduit de quoi que ce soit, par exemple de la nature, mais Dieu est celui dont l'existence nous est la plus immédiate, la plus proche et la plus durablement présente, celui que l'on peut légitimement invoquer, mais que l'on ne peut exprimer. Ainsi, le dialogue ne se limite pas seulement à un échange verbal. Il peut aussi se passer du langage articulé, comme c'est le cas dans la pensée. En effet, à force de descendre au plus profond de soi, par le moyen du silence, l'on y découvre une réalité appelée l'« *esprit* ». Cette réalité de nature indécomposable, informe et incorruptible, est ce qui fait l'unité du *Je*. De plus elle témoigne de la non existence de la multiplicité en nous. Donc, c'est dans les profondeurs de notre être que se cache l'« *esprit* », c'est-à-dire « *le-ne-plus-être-à-deux de l'Etre »* ou encore l'« *état sans dualité de l'Être* ». Une telle unité, l'homme vivant dia-logiquement peut l'expérimenter dans la mesure où il s'exerce constamment à descendre dans les tréfonds de son être par le moyen de la pensée. De cette façon, la pensée, puisque fondée sur le support indéfectible qu'est le langage, devient de ce fait un acte dialogique entre un *Je* et un *Tu*. Ce *Tu* se déduit du rapport immanent entre le *Je*

[9] E. SAPIR, *Le langage. Introduction à l'étude de la parole*, Paris, Payot, 1921, p. 13.
[10] Idem, p. 19.
[11] M. BUBER, *Je et Tu, Paris*, Aubier, 2012, p. 73.

et son esprit. Dans ce cas, il ne peut s'agir que d'un *Tu* réellement existant, c'est-à-dire aussi manifeste que le *Je* l'est.

L'essentiel chez M. Buber est que Dieu n'est pas une chose, mais la nomination d'une expérience phénoménologique de radicalisation du monde ; de la relation absolue donnée et créée dans le face à face. Dieu est à la fois le « Mysterium Tremendum », mais aussi le mystère d'évidence qui m'est plus proche que mon moi. Cette imbrication de la transcendance et de l'immanence connote que chez M. Buber, la rencontre avec le « Tout Autre » transfigure le monde et l'élève à la plénitude de la totalité et de la présence. C'est cette relation au *Tu éternel* qui rend aussi possible la saisie et l'intelligence de l'être. Il ne s'agit donc pas d'une relation où le *Je* s'évade du monde.

Tous ces traits propres à l'esprit, sont à l'origine de l'unicité du langage en communion avec l'esprit et de ce fait, témoignent encore une fois de la particularité du langage selon la dimension qui lui est assignée.

1.3. Concepts clés

a. Langage

De tous les concepts philosophiques, le langage est celui dont les définitions sont les moins précises et concises et les plus générales. René Descartes le définit comme la faculté proprement humaine d'employer, voire d'inventer des signes pour communiquer sa pensée à autrui. En plus du fait qu'il est la faculté innée de communiquer, propre à l'espèce humaine, les psycholinguistes le définissent par rapport à ses propriétés qui sont : l'interchangeabilité

(locuteur-interlocuteur), l'apprentissage d'une nouvelle langue, le moyen permettant la réflexion sur la langue et la productivité de la langue (comprendre et produire une phrase qu'on n'a jamais entendue ou lue auparavant).

On reconnait dans cette pseudo définition la position de Ferdinand de Saussure quand il qualifie le langage de « multiforme et hétéroclite appartenant au domaine individuel et au domaine social ». Ce caractère social est reconnu par Edward Sapir lorsqu'il affirme qu'« *Il n'y a pas de particularité plus saisissante dans le langage que son universalité* »[12]. Plus loin, il renchérit en disant que : « *Le langage est par lui-même un*

[12] E. SAPIR, *Le langage. Introduction à l'étude de la parole, Paris*, Payot, 1921, p. 12.

art collectif d'expression, le résumé de milliers et de milliers d'intuitions individuelles »[13].

Ces divers points de vue des penseurs ci-dessus cités, témoignent en effet de la complexité du langage qui, ne se prêtant à aucune classification, présente un vaste champ d'éléments qui gravitent autour d'un point commun qui est l'expression à travers la communication, le dialogue. Cet aspect complexe du langage a toujours suscité des positions adverses dans les théories et dans les approches. Ainsi, de l'antiquité jusqu'à nos jours, il a engendré des réflexions souvent opposées. Les plus déterminantes sont celles qui l'ont mis radicalement en communion avec le monde. Ce qui a donné sur le plan philosophique naissance à deux (2) conceptions distinctes : la réaliste et la nominaliste, faisant ainsi du langage un concept ambigu.

C'est certainement dans la dynamique de parer à cela que M. Buber s'inscrit, en nous introduisant à une philosophie de la relation véritable par une approche linguistique ou plus précisément par une référence au langage, dont l'étude minutieuse permettra une appropriation effective des enjeux réels du langage.

Mais en quoi ce projet linguistique peut-il nous concerner, nous philosophes et citoyens laxistes du XXI^{e} siècle ?

En ceci qu'il rend compte, dans la pensée et dans la vie de M. Buber, de l'émergence d'une doctrine qui concerne universellement tous les individus, quels qu'ils soient. Il s'agit de la pensée universelle et primordiale du dialogue : propre au langage. Car, Loin des linguistes modernes, préoccupés de la structure logique et abstraite du langage, l'analyse bubérienne elle, est une description phénoménologique désignant le langage comme le premier milieu dans lequel l'individu prend vie et mouvement.

b. Ambiguïté

Suivant que l'adjectif « ambigu », suppose ce qui peut être compris dans deux (2) ou plusieurs sens ; qui par manque de précision, peut désigner plusieurs choses ou encore, réunit deux (2) qualités de nature distinctes ou opposées, alors le thème « ambiguïté », entend relever de la plurivocité ou tient lieu de caractère ambivalent. Ainsi, prétendre une ambigüité du langage n'est pas du tout une chose anodine. Car toutes les

[13] Idem, p. 145.

langues naturelles, le français y compris, laissent apparaître au niveau de leur fonctionnement des cas d'ambigüité nécessitant un type d'analyse qui vise la langue aux deux niveaux, linguistique et extralinguistique, en usant de moyens qui permettent de décrypter le sens, qu'il soit biunivoque ou plurivoque. C'est ainsi qu'à tout moment de la communication, l'ambigüité peut surgir et entraver l'accès au sens en orientant la compréhension du message écrit ou oral vers d'autres significations que celles visées par l'acte communicationnel. Cette question a suscité beaucoup d'intérêts dans des domaines divers où l'ambigüité a été traitée, analysée, où elle continue de faire sensation et de préoccuper certains chercheurs, en quête du langage dépourvu de toute ambigüité. Même si, pour certains linguistes, l'ambigüité du langage représente un cas pathologique de la langue, ou un fait anecdotique, il n'en demeure pas moins que son omniprésence dans le langage, fait de l'ambigüité une composante linguistique qui éclaire sur les divers aspects de la langue, aspects aussi bien compositionnels que fonctionnels. Sur le plan didactique, l'ambigüité permet d'attirer l'attention sur ce qui fait la particularité d'une langue du point de vue de l'usage ordinaire, mais également du point de vue artistique et poétique. Cela contribue à l'apprentissage des mécanismes du fonctionnement du langage, surtout pour un étranger dont l'apprentissage se base essentiellement sur l'activité scolaire, à travers laquelle celui-ci s'approprie un grand nombre de caractéristiques du langage lui permettant d'en faire un moyen de communication, mais aussi un moyen d'accès à un univers autre que le sien.

Ainsi, en optant pour le phénomène de l'ambigüité du langage, comme objet d'étude, notre recherche se donnera certes, pour mission de s'inscrire dans un champ où ce phénomène est déjà traité, mais cette fois dans la perspective de déterminer si la présence de l'ambigüité dans le langage est justifiée ou non.

Chapitre 2 : Buber et les ambigüités du langage dans *Je et Tu*

Je et Tu se déroule en trois moments : **« Les Mots-principes », « Le Monde de l'Homme »** et le **« Toi éternel ».** Ils abordent des notions fondamentales formulées par Buber, à l'image des sphères centrales du système bubérien, désignées dès la première partie par l'expression **« Mots-principes » :** le monde du *Je-Tu* et le monde du *Je-Cela***.** Le premier impliquant plus particulièrement, l'explicitation des termes à comprendre, dans le cadre de la philosophie de M. Buber, au sens fort de leur signification

Ce chapitre s'appesantira sur la première partie de l'ouvrage **« Les Mots-principes »** et cherchera à mettre en évidence les notions typiquement bubériennes et leurs conceptions quant au langage.

L'attention sera ainsi orientée vers l'analyse intrinsèque du langage de personnes, c'est-à-dire de consciences se rencontrant et s'affirmant mutuellement comme présence et totalité, par une approche linguistique.

2.1. Analyse de la première partie de *Je et Tu*

La première partie de l'ouvrage *Je et Tu* s'intitule : **« Les Mots-principes ».** A première vue, elle peut donner l'impression qu'il s'agit d'une analyse linguistique, comme on pourrait en trouver dans les œuvres de F. de Saussure ou E. Sapir. Ça aurait été une étude relevant de la linguistique, où on étudie la syntaxe, la sémantique, comment le langage se produit mentalement, les traits communs entre les langues etc.

Mais M. Buber n'essaie pas de faire une analyse linguistique. Pour lui, ces mots font partie du langage certes, mais ils ne se rapportent pas uniquement à cela. Car possèdent-ils un signifié plus radical et ils représentent les membres d'une relation. En réalité pour M. Buber, les atomes du langage ne sont pas des noms de choses, mais des rapports plutôt. Car au commencement était le deux, la relation. C'est même cette dernière qui tient lieu de passage de la nature au langage. Ici, c'est la parole vivante que M. Buber prend en considération. Et si l'homme est d'abord l'être qui parle, il est aussi celui qui parle à la lumière ou dans la perspective de certains mots ou de certaines expressions. Ces mots ne sont pas de simples signes purement formels ou des déclencheurs préétablis de réflexes ou de comportements. Les mots que M. Buber va décrire sont en réalité le corrélat concret de certaines attitudes actives de la conscience. On parle suivant l'attitude que, en nous-mêmes, nous adoptons à l'égard de l'autre.

Comme pour les philosophes existentiels ou phénoménologues, la conscience n'est pas pour M. Buber l'épiphénomène d'un événement physiologique ni le reflet d'un mécanisme. Elle est plutôt la source active d'une attitude, c'est-à-dire d'une manière d'être qui est en même temps une manière d'œuvrer et de se rapporter au monde. Or, c'est en élucidant la signification intrinsèque de certaines expressions verbales que M. Buber met à nu le sens de telle ou telle attitude adoptée activement par la conscience. Ce n'est pas dit non plus que le langage révèle l'inconscient. C'est en réalité la conscience elle-même qui s'extériorise dans les mots qu'elle emploie. Et c'est en cela que l'analyse du langage est justement ici révélatrice. Car il y a une unité foncière entre la conscience et les mots qui l'expriment. Ainsi, l'analyse des mots employés permettra une élucidation meilleure du langage, c'est-à-dire de la conscience qui parle.

Quels sont donc, pour M. Buber, les mots fondamentaux qui vont nous éclairer sur certaines attitudes fondamentales de la conscience ?

Il nous propose deux (2) couples désignant et exprimant deux (2) attitudes profondes de la conscience. Il s'agit du *Je-Tu* et du *Je-Cela*. Ces couples sont des **« mots-principes »** et valent en effet comme directeurs d'une attitude intentionnelle, attitude de la conscience qui, en même temps, exerce une action dans le monde. Ces mots-principes ne comportent pas d'efficacité automatique, ils expriment, en même temps qu'ils l'éclairent, une attitude que la conscience choisit elle-même d'adopter. En outre, écrit M. Buber « *Les mots principes n'expriment pas une chose qui existerait en dehors, mais une fois dits, ils fondent une existence* »[14].

C'est ainsi qu'en se rapportant à une chose et en disant Cela, ce qui est dit n'est pas seulement *Cela*, c'est en réalité *Je-Cela*. En effet, il n'existe jamais de « *Je* en soi ». Il y a le *Je* qui se définit par une authentique relation avec un *Tu,* ou le *Je* qui se définit par une relation objectivante avec un *Cela*. La conscience se constitue elle-même en retour sur le modèle de l'objet auquel elle se rapporte et selon la modalité d'être qu'elle lui attribue. Lorsqu'elle se rapporte à une chose, soit pour la connaître et la réduire à des lois et à des définitions ; soit pour l'utiliser et l'inscrire dans un cycle de moyens et de fins. Se rapporter au monde selon l'objectivité c'est se faire soi-même chose et objet. Une manière de poser le monde est en même temps une manière de poser le sujet qui se

[14] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 13.

rapporte à ce même monde. Se rapporter à un monde de déterminations, c'est se faire soi-même, intérieurement et extérieurement à la fois. C'est d'ailleurs pour cette raison que : « *le monde est double pour l'homme, car l'attitude de l'homme est double en vertu de la dualité des mots fondamentaux, des mots-principes qu'il est apte à prononcer* »[15]. C'est la phrase inaugurale de l'ouvrage et M. Buber la répétera mot à mot quelques pages plus loin. C'est une sentence fondamentale de *Je et Tu*.

Dans cette phrase, il y a un sujet : l'homme. M. Buber ne se réfère pas à l'animal humain de genre masculin, mais plutôt à chaque être humain, à tous les hommes. Et voilà qu'il y a une capacité qui nous caractérise en tant qu'espèce. Il s'agit de la parole. Les mots sont intimement liés à l'existence de l'homme. Ce dernier peut parler, peut utiliser le mot pour communiquer, pour dialoguer. Il y a une intentionnalité dans la communion, dans la corrélation. L'homme est acteur et sujet dans la relation avec les autres hommes. Et il est aussi acteur dans la relation avec le monde. Le monde étant l'ensemble des phénomènes qui nous rendent présents, c'est-à-dire d'autres hommes, la nature, nous-mêmes, Dieu. C'est un monde sensible, perceptible. Ainsi, ce monde est susceptible de rencontre, suivant deux manières : l'homme peut lui parler comme à un *Tu* ou comme à un *Cela*.

Les autres hommes et le monde se font présents à nous et les mots-principes sont la façon par laquelle nous rattachons aux deux. Il y a donc deux (2) ordres de l'être ou deux (2) registres de l'existence connotés par les deux (2) couples verbaux antithétiques : le *Je-Tu* et le *Je-Cela*. Il s'agit du monde empirique des choses et le monde humain de la relation. Le *Je* lui-même y est alors ou chose ou conscience. Mais pour que se produise l'émergence du *Je*, chaque conscience a dû entrer dans une relation vive et intense. Nous devons ainsi animer le terme de « réciprocité ». Il n'a pas les sens juridiques. Il n'a pas le sens juridique ou commercial d'échange mutuel équitable, mais plutôt, désigne un acte de la conscience intuitive et qualitative, un engagement vif et intense.

Comme on peut le percevoir ici, ces mots ne sont pas simplement des termes linguistiques, mais ils sont quelque chose de plus, avec beaucoup plus de nuances, avec une charge conceptuelle beaucoup plus grande. C'est dire donc que l'homme a une double attitude par rapport au monde et cela se représente par les mots-principes, dans

[15] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 35.

ces deux formes de relation à l'autre, au monde. Ces deux mots-principes fondamentaux sont **:** *Je-Tu* et *Je-Cela*. Le *Je* peut se rattacher au *Tu* et au *Cela,* mais il ne peut pas exister indépendamment de ceux-ci : « *Il n'y a pas de Je en soi ; il y a le Je du mot-principe Je-Tu et le Je du mot-principe Je-Cela* »[16].

De ce fait, convenons donc que le plus important dans les mots-principes, est la relation entre leurs membres : celle entre *Je* et *Tu* d'une part, et celle entre *Je* et *Cela* d'autre part. Voilà de quoi est faite la réalité des mots-principes dans *Je et Tu* de M. Buber.

2.2. Le mot-principe *Je-Tu*

Dans le mot principe *Je-Tu,* la relation est issue de nous-mêmes, parce que nous-mêmes venons du *Tu***.** Nous trouvons notre origine dans le *Tu,* dans la relation parfaite où le *Je* n'existe pas encore. Car « *Le mot fondamental Je-Tu fonde le monde de la relation* »[17]. C'est dans le ventre de la mère, que se produit la pure réciprocité. A ce moment, nous nous trouvons dans le *Tu* absolu. C'est avec la naissance que nous commençons à nous défaire du *Tu* et à constituer peu à peu le *Je*. Le *Je* commence à se défaire du *Tu* du monde et à constituer ses propres limites.

Par la suite, il commencera à déterminer son langage, en différant les choses de part leurs différents usages. C'est en cela que le terme « dialogue », employé dans la philosophie de M. Buber, est à comprendre au sens fort qu'il traduit une attitude. Il n'est donc pas une simple conversation mondaine, mais plutôt une manière d'être entreprenant à la connaissance de l'autre (*Je-Tu*), en opposition au « contempler » et à « l'observer » (*Je-Cela*).

Mais l'expression *Je-Tu*, cette parole n'est pas une force qui agirait par elle-même, elle est l'expression et l'orientation active d'une conscience qui parle, et qui, en parlant, s'adresse à une autre conscience. C'est par la connexion, l'accointance du *Je à Tu* que la philosophie, grâce à M. Buber, s'ingénie à penser l'écart fondamental entre une conscience et les caractérisations susceptibles d'être donnés d'elle ou l'appréhendant de l'extérieur. L'autre est alors perçu non plus comme une chose ou un

[16] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 36.
[17] Idem, p. 38.

instrument, mais plutôt comme une conscience qui est pleinement un *Je*, c'est-à-dire, dans le langage buberien, une personne.

Dans la réciprocité, chaque conscience est concernée par l'autre. Chacune, en posant l'autre comme un *Tu*, se pose elle-même comme sujet, pouvant ainsi valablement devenir elle aussi un *Toi*. C'est en se reconnaissant réciproquement que les consciences se créent et s'affirment. C'est en cela que E. Levinas définit le langage comme : « *La mise en question éthique du moi, coextensive à la manifestation d'autrui dans le visage* »[18]. C'est dire que loin d'être une appellation arbitraire d'un événement étranger à ce que l'on entend spontanément par le thème « langage », cette définition se justifie à partir de la tendance *Je-Tu* dans laquelle la totalité constituée par le thème du dialogue se trouve en permanente activité, suivant que le dialogue, quel que soit le contenu qu'il véhicule, s'adresse quand même à autrui au-delà de tout concept ou de tout signifié.

Mais cette priorité radicale accordée à autrui, ramène à la question de la vraie identité du sujet "*Je*". S'instaure alors le paradoxe sur le sujet : contrairement à l'ego cogito ergo sum de R. Descartes, E. Levinas infère la négation de la conscience de soi dans un mouvement réflexif (individuel). Cette conscience ne se constitue et ne devient effective que par l'apparition d'autrui dans ma vie. C'est ce dernier qui définit mes pensées et actes. Le moi chez E. Levinas se définit alors par l'apérité (Ouverture) à ce qui n'est pas soi. Autrui a une place importante, devient mesure de toute chose, assimilable à l'infini et paradoxalement, incarne l'idée de Dieu en moi ; mais demeure très vulnérable. Chez E. Levinas, on peut retenir la formule *: A autrui, mesure de toute chose, correspond la démesure de la responsabilité*.

Le dialogue buberien est parole, en cela il peut être silencieux. Car la réponse à la voix de l'autre peut s'avérer être de nature sensible ou pressentie. Le dialogue est le point d'intersection de toutes les notions apparentées à la notion de relation. Cette tendance repose sur un mouvement de la personne, qualifié par le « se tourner vers autrui » : traduisant l'acceptation de l'autre comme partenaire et de le confirmer dans son existence. Ainsi le sujet, en posant l'autre comme un *Tu*, peut dès lors se poser lui-même

[18] E. LEVINAS, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, La haye, Martinus Nijhoff, 1961, p.179.

comme *Je*. M. Buber (2012, p.44) le dit suivant ces termes : « *Le mot fondamental Je-Tu ne peut être dit que par la totalité de l'être* »[19].

La relation authentique entre les êtres a lieu dans la rencontre. Celle-ci est toujours originale et nouvellement vécue. En cela, elle est imprévisible et mieux représentée par l'idée d'action que par celle d'état.

Ainsi, la rencontre peut être exprimée selon trois (3) dimensions. La première est totalisatrice, en ce que le sujet s'engage entièrement, de tout son être et devient « totalité agissante ». De plus, bien que les êtres doivent se placer dans une certaine forme d'isolement, le monde dans sa totalité et effectivité, existe au sein de la relation. La deuxième dimension de la rencontre est la réciprocité : le dialogue met en jeu deux sujets libres et dépendants, qui malgré leur altérité et leur statut d'êtres à part entière, ils forment une unité, mais ne fusionnent ni ne disparaissent. En effet, la négation du moi ne peut avoir lieu dans la rencontre : le *Je* est à la fois rencontrant et rencontré. Enfin, la troisième dimension est créatrice, car la relation parfaite et authentique fait surgir l'être : la personne naît de la relation et, en découvrant son *Tu*, elle peut elle-même se poser comme *Je* ; *Je* n'étant en aucun cas antérieur à la rencontre. La relation est ainsi le fondement de toute conscience de soi.

Ceci étant, la liberté des deux sujets entrant en relation met en évidence la notion de décision : l'engagement face à l'autre est décision du sujet, si celui-ci est libre, parce que la relation est action et non état subi. La réciprocité, dans la rencontre est nécessairement active : les deux partenaires doivent faire expérience du langage authentique, par une approche dialogique. Cette idée d'engagement attribue aux êtres, qui prennent part à la relation, une certaine responsabilité. Ce qui créé au sein de la rencontre, un nouveau pilier fondateur : l'éthique. C'est en cela que M. Buber pense que la rencontre ne peut arriver à un être de façon arbitraire ou accidentelle, car elle dépend nécessairement du choix et de l'investissement de l'être.

En rapport à l'engagement pris envers autrui, le silence constitue un trait particulier du langage ; un moment essentiel du dialogue. Il est le lieu de maturation du langage authentique, le moment préparatoire pour dépasser son être et, en cela, l'épreuve essentielle et décisive pour ce qui est de l'engagement de la rencontre. Il n'est pas à

[19] M. BUBER, *Je et Tu, Paris,* Aubier, 2012, p. 44.

appréhender comme un repli, une retraite, mais il s'agit au contraire d'une préparation attentive.

Parallèlement à l'activité silencieuse ponctuant la parole implicite, le langage obscurément perceptible, l'isolement est requis afin de mener à bien la rencontre avec les sujets. En effet, il y a en cette occasion, l'isolement du *Je* et du *Tu* par rapport au monde. Ce qui permet l'existence de l'instant privilégié. La rencontre exclusive est par conséquent une manière de lutter contre l'apparence et donc de garantir l'authenticité du dialogue. Paradoxalement, c'est dans et par cette solitude que le monde entier est présent dans les sujets. En effet, il ne s'agit pas d'un enfermement en soi à l'occasion de la rencontre ou d'une négation de la vie relationnelle pour se plonger dans l'existence privée et intérieure. On peut ainsi embrasser l'idée de dimension totalisatrice, qui porte le monde pleinement dans cette situation de solitude du *Je* en présence du *Tu*.

Cependant, à l'issue de la rencontre, la personne est transformée, elle a évolué par le dialogue avec l'autre être humain. C'est ce qui est exprimé par la notion de revirement. Il s'agit non pas d'un événement subi, mais plutôt d'une conversion active au cours de laquelle l'homme fait fi de la solitude figée du monde réifié, pour s'orienter vers le véritable monde de la présence et de la vie. M. Buber dira à propos : « *Toute vie véritable est rencontre* »[20].

Le *Je* de cette relation authentique s'illustre bien sous la figure de Socrate. Celui-ci incarne la rencontre avec l'humanité, le dialogue engagé avec les autres hommes. En effet, le *Je* de Socrate a vu son origine dans la parole proférée et la réponse reçue de la part de l'autre. Jamais ce *Je* n'est seul dans le silence, l'abandon ne peut le toucher, car il a communié avec l'humanité et croit en sa réalité. C'est ainsi que ce philosophe est considéré comme l'un des pionniers de la philosophie du langage, notamment grâce aux témoignages qui ont permis de conserver une trace de sa pensée.

Un des événements les plus marquants de la philosophie de Socrate est certainement celui de sa mort : celle-ci est relatée dans le *Phédon* de Platon, sous la forme d'un dialogue traitant de l'immortalité de l'âme. Le sage, selon Socrate, ne doit pas craindre cette étape de la vie de l'âme, car une existence divine l'espère après la mort. Socrate était selon les propos de Buber, toujours accompagné de la puissance du

[20] M. BUBER, Je et Tu, Paris, Aubier, 2012, p. 17.

dialogue : « *C'est le Je du dialogue infini, et l'atmosphère du dialogue l'environne de son souffle, où qu'il aille, même devant ses juges, même à l'heure dernière dans sa prison* »[21].

Tel est le statut du mot-principe *Je-Tu*, par qui s'établit toute vraie relation et par conséquent un langage authentique.

2.3. Le mot-principe *Je-Cela*

Dans le mot *Je-Cela*, la relation est inégale ; le *Je* contemple le monde avec l'intention de l'objectiver, de le réifier. Le monde n'est pas déjà monde, mais une chose ; un objet qui doit être étudié, mesuré et expérimenté. Ici le monde est expérience. En effet, dans le monde du *Je-Cela*, la nature des liens qui unissent l'homme au monde est de l'ordre de l'expérience et de l'utilisation : La vie humaine est en quête de confort et de progrès et, de ce fait, elle exploite le monde qu'elle voit à sa disposition. M. Buber le dit en ces termes : « *Le monde en tant qu'expérience relève du mot fondamental Je-Cela* »[22]. Celui-ci est en fait une forme de négation de l'altérité, dans la mesure où l'être placé face au sujet est catégorisé par ce dernier comme objet. Il y a observation et non dialogue et, en cela, la rencontre ne peut avoir lieu. En conséquence de quoi la vision de l'autre comme être singulier ne voit jamais le jour.

En premier lieu, l'homme recherche la maitrise, la prise de possession de la technique qui suppose la consommation. L'expérience de ce fait, mène à l'acquisition de connaissances, qui a pour effet une application de plus en plus spécialisée et efficace, chaque objet étant devenu outil spécifique à l'activité humaine. M. Buber observe ainsi, un développement du monde du *Cela* d'une société à une autre : la sphère du *Cela* s'étend par leur expérience propre, s'ajoutant à celle de la société précédente qui est conservée.

Cette problématique, à laquelle est confronté l'individu, en l'occurrence l'humanité, peut trouver une première forme d'explication, suivant que selon M. Buber, tout ce qui est intégré à la connaissance, l'est en qualité d'un Cela, c'est-à-dire, en tant qu'objet décrit, décomposé, observé. Cela met bien en évidence, l'aspect utilitaire de tout ce que l'on enferme dans le monde du *Je-Cela* ; l'objet nouvellement connu est

[21] Idem, p. 100.
[22] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 38.

nommé par le sujet et rapporté à une fonction ou utilité précise dans le cadre d'un rapport de l'homme au monde. Le langage étant, aux dires de E. Sapir, le lieu privilégié où on peut saisir le rapport qui existe entre l'homme et le monde qui l'entoure.

De tout ceci, convenons donc que *Je-Cela* est une relation sujet-objet. Elle est la seule possible et cohérente avec les objets du monde. Le *Cela* est ainsi nécessaire à la vie, comme il l'est à la science et au progrès technique. M. Buber l'éprouve suivant que : « *Le monde du Cela est cohérent dans l'espace et le temps* »[23], par conséquent « *L'homme ne peut vivre sans le Cela* »[24].

Cependant, notons que dans une sphère propice à l'expansion du *Je-Cela*, le *Je* et le *Cela* eux-mêmes finissent par s'éloigner :

[23] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 134.
[24] Idem, p. 67.

Domaine du *Cela* ⟶ **institutions**	**Domaine du *Je*** ⟶ **sentiments**
• Dehors • Séjourner • Influencer, entreprendre, organiser, administrer • Idée de l'homme qui doit se soumettre à la régulation pour garantir un certain ordre social • Administration déshumanisée qui se regarde elle-même • Forme constante	• Dedans • Vivre • Se délasser des institutions, lieu des émotions • Idée de l'homme, dans toute son humanité, qui souffre, aime, ressent haine et plaisir et se nourrit de Cela • Susceptible de changement

Les institutions se déploient autour de l'accompli et du solide, tandis que les sentiments se rapportent à l'instant furtif et sont susceptibles de changement ; aucun des deux n'est en mesure de réaliser la vie personnelle, ni de donner accès à la vie véritable. Car, ils ne sont pas susceptibles de reconnaître la présence ni la réalité de l'humanité.

La fatalité de l'homme moderne réside alors dans le fait de croire qu'en injectant du sentiment pour contrebalancer le monopole des institutions, il lui sera possible de construire une communauté vraie. En effet, les sentiments sont nécessaires à cette entreprise mais à eux seuls, ne peuvent constituer les bases solides de la communauté, ni en être l'origine. Car la mise en place d'une communauté suppose deux (2) éléments principaux. Premièrement, l'existence, entre les membres de cette communauté, d'une relation vivante et réciproque avec un centre vivant. Le centre vivant désigne le *Tu*, qui n'est le *Je* d'aucun des deux (2) partis, car il exprime l'idée que les êtres humains se révèlent les uns aux autres et constitue en cela le pont central de la relation. Le second élément établit le fait que les membres doivent être liés les uns aux autres par les liens d'une réciprocité vivante, qui justement s'articule autour du centre vivant.

Toutefois, il est important de ne pas pour autant mépriser la sphère du *Je-Cela*, car elle fait partie de l'existence. Il appartient à l'homme de maîtriser la place qu'il lui accordera dans sa vie et de ne pas se soumettre à l'invasion du *Cela* ; de préserver la relation qui risquerait de se faire étouffer par ce qui lui est extérieur.

Chapitre 3 : Confrontation des sphères du *Je-Tu* et du *Je-Cela*

Pour M. Buber, les constituants du langage ne sont pas de simples noms de choses, mais en réalité des rapports. Au commencement était le deux, la relation. C'est d'ailleurs cette dernière qui tient lieu de passage de la nature au langage, via la relation mère-enfant. En effet, il n'existe jamais de « *Je* en soi ». « *Le Je est inclus dans le phénomène primitif de la relation* »[25]. Il y a le *Je* qui se définit par une authentique relation avec un *Tu* ; ou le *Je* qui se définit par une relation objectivante avec un *Cela*.

Et parce qu'ils sont la base du langage, ces couples (*Je-Tu ou Je-Cela*) ne nomment rien, mais ils fondent plutôt une existence par une approche relationnelle.

3.1. Le *Je* et ses différentes acceptions : cas de l'individu et de la personne

Le terme « *Je* » revêt un sens divers, suivant son emploi dans le cadre de l'expression « *Je-Tu* » ou dans celui de l'expression « *Je-Cela* ». A cet effet, M. Buber (2012, P. 96) dira : « *Le Je du mot fondamental Je-Tu est différent du Je du mot fondamental Je-Cela* »[26].

En cela, il confère un statut variable à l'être qu'il désigne :

[25] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 55.
[26] Idem, p. 96.

***Je* (- *Cela*)**	***Je* (- *Tu*)**
• Un être isolé se distingue des autres êtres isolés • Prend connaissance de soi comme d'un sujet ⟶ expérience et utilisation • Signe intellectuel d'une séparation évidente (naturelle) • Appropriation, manque de participation ⟶ absence de réalité	• Une personne entre en relation avec d'autres personnes • Prend conscience de soi comme d'une subjectivité • Signe intellectuel d'une liaison évidente ⟶ (naturelle) contact du Tu • Participe à la réalité, sans appropriation

On peut de cette façon établir les distinctions fondamentales entre l'individu et la personne :

Individu	**Personne**
• Prend conscience de soi comme d'un être qui est ainsi et non autrement	• Prend conscience d'elle-même comme de ce qui est avec d'autres êtres
• Dit « Je suis ainsi »	• Dit « Je suis »
• « Connais-toi toi-même » est interprété : connais ton mode d'être	• « Connais-toi toi-même » est interprété : connais-toi comme être
• S'approprie d'une façon d'être, cherche à se distinguer des autres êtres	• Ne considère pas son être particulier comme seule forme significative de l'être
• S'occupe de ce qui est sien (« mon espèce, ma race, mon activité, mon génie »)	• Contemple son soi
• Se délimite par rapport à ce qui n'est pas lui ; cherche à s'approprier ce non-moi	• Loue et vante l'altérité ; reçoit et accepte l'autre comme entité à part entière

Entre de simples individus, le dialogue n'est qu'une ébauche ; elle ne s'exécute qu'entre personnes. Néanmoins, il reste important de souligner qu'il n'existe pas d'être, appartenant exclusivement à l'une ou l'autre des catégories ; le fait de considérer tel humain comme appartenant à la catégorie des individus et tel autre, comme appartenant à celle des personnes, est régi suivant la prépondérance de l'une ou l'autre des caractéristiques évoquées.

3.2. Sentiments et amour

Les sentiments sont des choses qui se développent dans l'individu : on peut en parler en tant qu'on les « a ». Ils sont multiples, divers et constituent un « état ou objet psychique subjectif ». En effet, si essentiel soit un sentiment, il demeure soumis au dynamisme de l'âme, dans lequel chaque sentiment est rejoint, dépassé, aboli par un autre. Ainsi, l'on peut éprouver de la joie, la tristesse, la haine entre autres, sans toutefois en faire montre. De facto, cela va de soi. Par contre, si cela advenait, seul le Je tente d'exprimer tout ce qu'il ressent. Car il est quasi impossible d'extérioriser le summum de son état d'âme et en espérer le partage avec un *Tu*. On est seul à vivre son sentiment.

L'amour, quant à lui n'est pas un quelconque sentiment, un état ou un contenu psychique proprement lié au « *Je* ». Si tel était le cas, le « *Tu* » serait considéré comme un objet. Aimer a un sens très large si nous tentons de le décortiquer en toute objectivité. Selon M. Buber, l'amour authentique existe entre le *Je* et le *Tu*. Il le dit en ces termes : « *Dans l'amour, un Je prend la responsabilité d'un Tu car, par la reconnaissance réciproque, c'est chaque fois le miracle d'une présence exclusiv*e »[27]. Combien il est important de recevoir l'amour de l'autre ! L'amour est un véritable sentiment qui s'exprime par un élan naturel mutuel d'un cœur envers un autre et qui germe, grandit, s'affermit ou meurt en fonction des sacrifices et des concessions que chaque parti y consente. L'amour est un agirdans-le monde. Dans l'amour, un « *Je* » prend la responsabilité d'un « *Tu* » ; en cela consiste l'égalité entre ceux qui s'aiment, également qui ne sauraient résider dans un sentiment quel qu'il soit, égalité qui va du plus petit au plus grand, du plus heureux et du mieux assuré, de celui dont la vie entière est en close dans celle d'un être unique et aimé jusqu'à celui qui est toute sa vie crucifiée sur la croix

[27] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 20.

de ce monde pour avoir pu et osé cette chose inouïe : aimer les hommes. Voilà la raison d'être de l'« amour ». L'amour est en effet le dynamisme du face à face entre *Je* et *Tu*. En d'autres termes, c'est l'Amour - *Désir* - qui relie le *Je* au *Tu*, et vice versa, qui témoigne de la présence manifeste de l'altérité. Du coup, la simplicité et la plénitude deviennent les caractéristiques fondamentales de l'amour dialogique, tandis que l'amour monologique est essentiellement caractérisé par la multiplicité. C'est le cas des sentiments. Ce ne serait donc pas un secret de polichinelle d'affirmer que l'amour naît d'une confidence de cœurs, d'une attirance naturelle mutuelle entre *Je* et *Tu* qui n'a pas de prix. De ce point de vue, la vie communautaire est par excellence le champ de déploiement de l'amour dialogique. L'amour grandit alors à l'image d'une rose plantée sur un sol rocailleux par l'attention et le soin que lui accorde *Je* et *Tu* au quotidien en l'arrosant, la protégeant des détracteurs. Loin des illusions et des farces, l'amour est véritable quand il est vécu dans les règles de la fraternité, de communion fervente, de convivialité et de partage. Cette tendance fait forcément intervenir l'apport du *Je* et du *Tu* pour se faire. Juste Christian KASSOIN dira à propos : « *L'amour naît d'un regard, vit d'un baiser* »[28] ; pour mettre en évidence la force du pouvoir que détient l'un envers l'autre et réciproquement en amour.

L'essence de l'amour réside donc dans la relation même, portée à sa perfection. L'amour n'est pas monologue, plutôt dialogue. L'« *autre* » est connu en lui-même et pour lui-même. L'essence de l'amour authentique, réside ainsi dans la conscience de l'altérité, dans la réalisation de la relation réciproque.

Au total, le *Je* de l'amour suppose une vie dialogique comparable à un homme d'action de l'entreprise collective, dont le souci communautaire le porte parfois à s'oublier soi-même. Par contre, le *Je* du sentiment est monologique et correspond à l'homme problématisant ; c'est-à-dire préoccupé seulement par sa personne

3.3. Destinée et fatalité

Une nouvelle opposition peut être établie entre les sphères du *Je-Tu* et du *Je-Cela*, en y introduisant les différentes notions de destinée et d'arbitraire.

[28] J. C. KASSOIN, *A la rivière du destin*, Cotonou, Les Editions Kristio Ephata, 2018, p. 23.

Ainsi, dans la relation à la destinée, l'homme est amené à comprendre qu'elle dépend de lui, qu'ils doivent œuvrer ensemble, et non qu'elle est une manifestation dépassant le vouloir humain et sa capacité d'agir. Le devoir de l'homme, afin de se réaliser, est d'aller de tout son être à la rencontre de sa destinée. Cette dernière ne s'accomplit que dans la mesure où l'homme exerce sa volonté libre, lorsqu'il pressent que celle-ci a quelque chose à accomplir.

La position arbitraire, quant à elle, arrête l'homme dans son cheminement vers sa destinée. Elle lui fait prendre la direction de la détermination et le condamne à la servitude, en ce qu'elle l'éloigne d'une collaboration étroite et avec sa destinée qui est en ce sens, la démarche à s'offrir à la rencontre. Le *Tu* devient alors un moyen pour un homme qui se soumet inconsciemment ; avec peut-être même un sentiment d'indépendance aux choses.

L'homme veut parvenir aux fins qui, selon lui, sont celles de sa destinée. Et pour y arriver, il doit employer des moyens ; or comme le dit M. Buber « *L'homme libre est celui dont la volonté est exempte d'arbitraire* »[29], autrement dit, l'homme libre n'a pas besoin de moyens, sauf la volonté ultime de suivre sa destinée. Il croit à la réalité, c'est-à-dire au lien réel qui joint la dualité réelle du *Je* et du *Tu*. Il croit à sa destinée, il croit qu'il a besoin de lui ; dès lors, il lui faut aller vers elle, sans savoir encore où elle est, mais il faut qu'il aille à elle de tout son être, il en est conscient.

L'illustration dans le monde, du sentiment de fatalité qui régit la société contemporaine est, selon M. Buber, le règne des lois vitales, psychiques, historiques : l'homme pense ne posséder aucun pouvoir sur son avenir. Par conséquent, il estime que tenter de participer à sa destinée ne constituerait qu'un vain effort ; du coup, aucun salut ne lui sera accordé.

Le destin ne va donc de paire qu'avec la liberté. Il ne peut s'établir que lorsqu'il est exempt de toute appréhension de la fatalité. Ceci étant : « *La seule chose qui puisse devenir fatale à l'homme, c'est de croire à la fatalité* »[30].

Convenons donc que, de même que liberté et destinée sont solidaires, arbitraire et fatalité sont liés l'un à l'autre. Cependant, liberté et destinée sont des fiancés qui,

[29] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 93.
[30] Idem, p. 92.

enlacés, composent le sens de la vie ; arbitraire et fatalité quant à eux, le fantôme de l'âme et le cauchemar du monde ; ils signent un accord, un compromis et vivent côte à côte tout en s'évitant, sans lien et sans frottement potentiel, dans l'ignorance, dans l'absurde, jusqu'à ce qu'en une fraction de secondes, les regards égarés se rencontrent et qu'explose soudain l'aveu de leur double servitude.

Les tableaux ci-après illustrent bien nos propos :

Liberté-destinée	**Arbitraire-fatalité**
Lien fort : « fiancés » « solidaires » « composent le sens de la vie »	Lien faible (négatif) : « signent un compromis » « solitaires » « double servitude »

Monde de l'homme libre	**Monde de l'homme arbitraire**
• Rencontre et présence • Croyance en la destinée • Volonté exempte d'arbitraire	• Fins et moyens • Privé de sacrifice du sacrifice et de la grâce • Dépourvu de toute ambition

La réalisation de la liberté est possible par la rencontre de la destinée. Cette démarche constitue un acte pur et met en évidence la responsabilité de l'homme, ainsi que sa capacité à se rendre disponible et apte pour la rencontre, suivant que cet acte est considéré comme une décision, un engagement pris par l'être : « *S'il y avait un Diable, ce ne serait pas celui qui s'est décidé contre Dieu, mais celui qui de toute éternité ne s'est jamais décidé* »[31]. La destinée est ainsi à entendre comme le complément de la liberté, et non comme une limitation. De plus : « *La nature de l'homme est d'être libre et de vouloir l'être* »[32]

Rencontrer le *Tu* de façon sensible ou pressentie, offre à l'homme une nouvelle approche du monde du *Cela* et lui permet de s'affranchir, en quelque sorte, de l'oppression de la causalité banale. Car l'homme qui vit dans le monde du Cela sans connaître la présence, plie sous le poids de la fatalité.

La tendance à donner une forme à la communauté humaine, est ainsi étroitement liée à l'aptitude propre des hommes à entrer dans la relation. Or cet acte d'aller vers la rencontre, est une manifestation de la liberté et celle-ci rend l'homme créateur. La communauté humaine, repose donc sur chaque homme, sur chaque relation et sur la tendance de chacun à sentir la présence.

La relation *Je-Tu* est alors présentée, suivant le monde des réalisables, le monde évoluant et se recréant, les possibles s'actualisent au fil de la réciprocité. En s'engageant dans la relation, l'homme se trouve face à la réception de l'autre, à sa spontanéité. La liberté naît finalement de cette confrontation, la présence fait face et l'homme accepte de recevoir la réponse imprévisible de l'autre. Là, le *Je* et le *Tu* s'affrontent librement dans une réciprocité d'action qui n'est liée à aucune causalité et qui n'en a pas la moindre teinture. Là et seulement là, l'homme trouve la garantie de la liberté de son être et de celle de l'être en général.

De tout ceci, convenons donc que le *Je* de la sphère *Je-Tu* est total et absolu, suivant qu'il s'en remet à une réciprocité qui lui vaut toujours une spontanéité ou un résultat du *Tu* qu'il adresse à son prochain. Il s'agit là d'une interaction évidente. La notion de destinée s'apparente bien à cette sphère. Puisqu'il faut œuvrer en permanence

[31] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 86.
[32] E. DE LA BOETIE, *Discours sur la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, 1993, p.10.

contre les frasques et vicissitudes du quotidien pour arriver à se façonner une destinée. Et lorsque toutes les pierres susceptibles sont mises en place, on y parvient forcément et toujours.

Quant au *Je* de la sphère *Je-Cela*, il est limité et restreint. Car il s'offre à une représentation inerte et oculaire des choses du monde. Ce *Je* ne suppose aucune réciprocité et fonde son existence que sur des préjugés. A cela, il s'identifie à la fatalité, qui est régie par la seule option de ce qu'il adviendra de l'homme. Ce dernier est d'une certaine façon victime de la servitude volontaire, sans possibilité aucune de s'en débarrasser.

Telle est donc la distinction se faisant quant au « *Je* » des sphères du *Je-Tu* et du *Je-Cela*. A chaque mot principe, son « *Je* » de correspondance. C'est un fait et cela ne peut aucunement en être autrement. Car chacun de ces « *Je* » a son utilité et participe suivant son statut à l'existence. L'un suppose la relation et l'autre la l'indépendance. Tous ces traits justifient, une fois de plus le statut d'ambigüité du langage. Ceci est tout naturel et d'ailleurs assure suivant son statut, l'équilibre de ce monde. Car chaque situation dans ce monde, suppose forcément une ambiguïté : La vie et la mort ; le jour et la nuit ; le beau et le laid ; l'amour et la haine ; le soleil et la lune ; le père et la mère. Chacune de ses réalités, tout comme *Je-Tu* et *Je-Cela*, en dépit de leur ambiguïté, participe à l'équilibre du monde.

Chapitre 4 : Ambiguïté et langage : Contributions aux débats

La présence d'ambiguïté dans le langage humain, a depuis l'antiquité suscité l'intérêt des penseurs philosophes, qui l'ont mise de concert avec le sens et sa problématique, par une approche du langage humain. Cela a conduit à la naissance de deux (2) tendances qui sont survenues au XX^{e} siècle.

L'une conduite par Gotlob Frege, Bertrand Russel et bien d'autre, considérait que le langage contient des illogismes et des erreurs qu'il faille corriger ; tandis que l'autre tendance, portée par Wittgenstein, considérait que le langage permettait un jeu dont le sens est déterminé par l'usage.

Ces deux positions illustrent bien les deux (2) aspects de l'ambiguïté. Ainsi, pour comprendre la position de chacune des tendances, une brève étude sur l'ambiguïté du langage s'impose.

4.1. Propre d'une vertu : Mission ?

Nous ne saurions apprivoiser une quelconque vertu du langage, sans considérer au prime abord les intérêts qu'il détient.

Ainsi, le langage est tout système formel de gestes, de signes, de sons et de symboles utilisé ou conçu comme un moyen de communiquer la pensée. Il est la capacité d'acquérir et d'user des systèmes complexes de communication et un moyen important d'interagir avec les gens qui nous entourent. Sans la langue, nous ne pouvons pas communiquer avec les gens. Car le langage nous aide à exprimer des idées, des *us et coutumes* uniques, au sein de différentes cultures et sociétés. Selon M. Buber, le langage est le premier lieu où l'individu prend vie et mouvement. Il est très déterminant dans sa pensée. Ce n'est pas l'homme qui porte le langage, mais l'inverse. Ceci fait penser à la tradition juive où Dieu créa le monde par la parole et où les lettres hébraïques ont une signification ontologique parce qu'indiquant l'ordre des actes divins de création et leur contenu significatif.

Cependant, la fonction la plus apparente du langage est la communication. Car il est né du besoin des humains de communiquer et de socialiser. L'homme étant par nature un être social, ce besoin de communication ne disparaîtra jamais, même si cela est confronté à d'énormes difficultés. Lesquelles confèrent au langage un statut

d'ambiguïté. Ambiguïté suivant qu'un mot ou un signe, peut avoir plusieurs significations et que tout signe n'a qu'une seule signification.

Exemple 1 : Dans la phrase « Elle pleure car il a perdu son cadeau ».

A qui donc était le cadeau ?

Etait-ce elle qui lui avait offert et lui, négligeant, l'a ensuite égaré ?

Ou bien devait-il lui offrir à elle, cependant il l'a perdu avant même de pouvoir le lui offrir ?

Exemple 2 : Dans la phrase « Je t'aimais inconstant, qu'aurais-je fait fidèle ?

Fidèle ici, suppose-t-il le statut d'adjectif qualificatif ?

Ou bien revêt-il tout simplement le statut de nom propre ?

En effet, notre cher langage est perclus de ce type de complexité, qui fait qu'hors contexte, il peut être difficile d'appréhender le sens réel d'une phrase. C'est en cela que dans

Cratyle, Platon s'interroge sur le sens qu'ont véritablement les mots, en mettant en opposition deux thèses :

1- Cratyle défend l'idée qu'il existe un nom « juste » pour chaque chose. Chaque chose contiendrait en elle-même une dénomination exacte. Car les choses ont une existence stable et indépendante des êtres humains. Par conséquent, les nommer, c'est tout simplement les reconnaître.

2- Hermogène, quant à lui, défend l'idée que les mots et la langue ne sont qu'une affaire de convention entre humains. Pour lui, un nom est un mot inventé arbitrairement. Car si plusieurs personnes conviennent que l'onomatopée cocorico désigne le chant du coq, c'est que le mot est juste.

Cela s'explique aussi bien suivant un passage dans *Cratyle* où Hermogène demande l'avis de Socrate quant aux noms de Dyonisos et d'Aphrodite.

La réponse de Socrate fut celle-ci : « *Voilà deux questions difficiles, fils d'Hipponicus. Les noms de ces divinités ont un double sens, l'un grave, l'autre frivole* »[33]. Plus loin, il dira que la parole est de deux espèces, véritable ou mensongère. A propos, M. Buber le justifie suivant que : « *Le monde est double pour l'homme parce que son attitude est double* »[34].

Un exemple palpable est aussi à rechercher dans *Le Cid* de P. Corneille, où pour laver son honneur mis en ruine par le personnage de Don Gomès qui lui a infligé un soufflet, Don Diègue s'adresse à son fils suivant les termes ci-après : « *Rodrigue, as-tu du cœur ?* » et à celui-ci de répondre *: « Tout autre que mon père l'éprouverait sur l'heure* »[35].

En effet, « cœur » ici pourrait être appréhendé comme l'organe humain assurant la circulation sanguine ou comme un sentiment amoureux. Mais en réalité, cela s'identifie à de la bravoure, à de la vaillance.

C'est ainsi que s'accomplit l'ambiguïté du langage. Suivant des sens de mots à caractère multiple ou par des phrases identiques, mais qui ont des sens diamétralement opposés. Ces particularités lui sont propres et relèvent des vertus qui lui sont contenues. Même si, pour certains linguistes, l'ambigüité du langage représente un cas pathologique de la langue, ou un fait anecdotique, il n'en demeure pas moins que son omniprésence dans le langage, fait de l'ambigüité une composante linguistique qui éclaire sur les divers aspects de la langue, aspects aussi bien compositionnels que fonctionnels. Sur le plan didactique, l'ambigüité permet d'attirer l'attention sur ce qui fait la particularité d'une langue du point de vue de l'usage ordinaire, mais également du point de vue artistique et poétique. Cela contribue à l'apprentissage des mécanismes du fonctionnement du langage, surtout pour un étranger dont l'apprentissage se base essentiellement sur l'activité scolaire, à travers laquelle celui-ci s'approprie un grand nombre de caractéristiques du langage lui permettant d'en faire un moyen de communication, mais aussi un moyen d'accès à un univers autre que le sien.

Ainsi, prétendre que l'ambiguïté du langage suppose une mission de celui-ci, ne serait aucunement absurde. Car, l'ambiguïté lui est propre et particulière. Certes, cela limite l'homme quant à son appréhension immédiate des sens des mots, mais permet

[33] Platon, *Cratyle*, Paris, Flammarion, 1998, p. 55.
[34] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 64.
[35] P. CORNEILLE, *Le Cid*, Paris, Larousse, 2006, p. 37.

finalement à ce qu'il atteigne l'objectif voulu, dès qu'il saisit le contexte suivant lequel les mots ont été employés. L'ambiguïté du langage témoigne donc, pour ainsi dire, d'une mission ; car elle fait partie intégrante de celui-ci.

4.2. Propre d'un défaut : Démission ?

L'expérience d'une impossibilité de s'exprimer correctement ou de dire certaines choses conformément à chaque situation, est peut-être ordinaire, mais en réalité relève d'une ambiguïté. De même, la tendance à produire des énoncés dénués de sens, de croire dire quelque chose et de n'en rien faire, qui manifeste les contextes grammaticaux, inhérents à nos différents usages du langage, en témoigne davantage.

Quoique, clarifions le concept fondamental du présent mémoire, pour en prendre la réelle mesure. Ainsi, le langage est un code que le destinataire doit pouvoir décoder pour exprimer ses idées. Pour exprimer ses pensées, l'émetteur choisit son langage, ses mots en fonction du contexte de référence. Ainsi, le langage est depuis toujours resté l'instrument privilégié des philosophes, pour transmettre les fruits de leur réflexion.

Cependant, le langage est trop ambigu, mais alors beaucoup trop, pour permettre à un lecteur d'appréhender réellement une œuvre philosophique. Soit on dit que la pensée excède le langage. Par conséquent, le langage limite la pensée et donc ne transcrit pas exactement ou de façon manuscrite le fruit de la réflexion. Certaines choses sont difficiles à exprimer : c'est ce que l'on appelle : « l'ineffable ». Ceci relève entre autres d'un aspect particulier de l'ambiguïté du langage. C'est le cas dans le domaine des sentiments. C'est également le cas lorsqu'on dit qu'il n'y a pas de mot pour exprimer l'inconcevable. D'aucuns philosophes se sont notamment interrogés, sur cette inconformité possible entre les mots et la pensée qu'ils devraient pouvoir exprimer.

Selon eux, la fonction du langage est avant tout utilitaire : Il doit permettre de guider l'action, il est donc tourné vers l'extérieur et ne permet pas de rendre compte intégralement de toutes les nuances des états de conscience.

Alors que la réalité est toujours singulière, unique, les mots quant à eux sont communs et revêtent un caractère plurivoque. Ils permettent de désigner génériquement une chose. En cela, ils sont toujours trop généraux et plurivoque pour pouvoir rendre effectivement compte du caractère singulier d'une chose et en particulier des pensées d'un individu. C'est pourquoi les formes les plus profondes de la pensée sont ineffables.

On ne peut les appréhender que par une intuition non rationnelle, c'est-à-dire qu'on ne peut les percevoir qu'immédiatement, sans la méditation du langage. C'est justement en cela que : « *Certains « Gbésisa ou Bogbé »*[36] *en dehors de leur milieu linguistique, perdent de leur efficacité et même de leur poésie car dans d'autres langues, surtout le français, ils sont intraduisibles et incompréhensibles* » Par ailleurs, un autre caractère d'ambiguïté du langage, est à saisir, suivant qu'il apparaît également comme un outil de domination. En effet, le langage peut se révéler dangereux et est susceptible de devenir un outil de domination, suivant qu'il peut véhiculer n'importe quel contenu et qu'il a un pouvoir très important, son usage est potentiellement dangereux.

« *Par tes paroles tu seras justifié et par tes paroles tu seras condamné* »[37], dira Florence S. Shinn.

En effet, on a tendance à faire preuve de révérence et d'attention particulière, envers quelqu'un qui donne l'apparence de maitriser parfaitement ce dont on parle, comme lorsqu'on fait appel à des spécialistes pour expliquer certaines choses. Pourtant, maitriser la langue ne signifie pas forcément que l'on maitrise le sujet dont on parle.

C'est dire que les mots ont une force extraordinaire et ce, en dépit du fait qu'ils n'expriment forcément la vérité. C'est ainsi que Platon condamnait l'art de la rhétorique qu'utilisaient les sophistes, lesquels étaient maîtres dans l'art de la persuasion, en dépit de la vérité de ce qu'ils défendaient. On adresse d'ailleurs le même reproche aux démagogues, qui utilisent un langage flatteur pour se faire leader et pour acquérir une certaine légitimité. Ils instrumentalisent le pouvoir des mots pour conquérir les esprits.

Cet aspect du langage, justifie pleinement le fait que, c'est par un défaut et abus de langage, que nous avions assisté à la deuxième guerre mondiale (Du 1er septembre 1939 au 2 septembre 1945).

Notons également que sur le plan religieux, la puissance du verbe ne manque pas de dévoiler la force de caractère des mots ; témoignant ainsi de l'ambiguïté du langage. Celui-ci qui, en évidence ne fait montre que de son côté positif. D'ailleurs, dans la *Kabbale*, Dieu crée le monde par la parole et les lettres hébraïques ont une signification

[36] J. M. APOVO, *Anthropologie du « BO » (Théorie et pratique du Gris-Gris)*, Paris, 2004, p. 45.

[37] F. SHINN, *Le jeu de la vie et comment le jouer*, Paris, EDITIONS BUSSIERE, 2011, p. 31.

ontologique puisqu'elles indiquent l'ordre des actes divins de création et leur contenu significatif.

Cependant, le coté fatal du langage est à saisir aussi dans la Bible *TOB*, où DIEU, qui revêt le caractère de créateur fait usage du verbe pour démontrer à quel point le langage peut s'avérer létal. Ainsi, dans le livre de Genèse (chapitre 3, verset 13-19), on lit ceci :

> *« Le Seigneur Dieu dit au serpent : « Parce que tu as fait cela, tu seras, tu seras maudit entre tous les bestiaux et toutes les bêtes des champs ; tu marcheras sur ton ventre et tu, mangeras de la poussière tous les jours de ta vie. Je mettrai l'hostilité entre toi et la femme, entre ta descendance et sa descendance. Celle-ci te meurtrira à la tête et toi, tu lui meurtriras au talon ». Il dit à la femme : « Je ferai qu'enceinte, tu sois dans de grandes souffrances ; c'est péniblement que tu enfanteras des fils. Ton désir te poussera vers ton homme et lui te dominera. ». Il dit à Adam : « Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais formellement prescrit de ne pas manger, le sol sera maudit à cause de toi. C'est dans la peine que tu t'en nourriras tous les jours de ta vie, il fera germer pour toi l'épine et le chardon et tu mangeras l'herbe des champs. A la sueur de ton visage tu mangeras du pain jusqu'à ce que tu retournes au sol car c'est de lui que tu as été pris. Oui, tu es poussière et à la poussière tu retourneras. »*[38]

De ce passage cité, notons la portée des paroles proférées par Dieu, pour comprendre qu'en réalité, le langage n'est pas que merveille, suivant qu'il nous permet de communiquer. Il est plus que ça, car autant il fait du bien, autant il prône le malheur. En cela, il peut être assimilé à du miel mortel. Car, ces paroles énoncées par Dieu depuis des siècles, continuent d'agir sur la destinée de l'Homme ; il en est toujours victime.

Puisque les hommes sont définis, suivant qu'ils travaillent durs et mangent à la sueur de leur front. Quant aux femmes, elles souffrent toujours en travail avant d'accoucher et le serpent lui, continue depuis lors à ramper et à être victime des talons de la femme, tel que prédit par Dieu.

Il semble de toute évidence claire, que le langage constitue le garant de l'homme et assure sa survie dans le monde, à condition que celui-ci en fasse usage, tout en tenant compte des risques qui y sont liés dans le cadre d'un mauvais usage. Car, sa portée peut

[38] Société biblique française, *LA BIBLE*, Paris, Villiers-le- Bel, 2004, p. 25.

être autant destructrice que bienveillante, et ce, sur plusieurs générations. C'est pourquoi, d'aucuns hommes par des prières, ont une existence parfaite ; alors que d'autres en ont une malheureuse, faute de malédictions. Tout ceci relève en effet, de l'ambigüité du langage et suppose une attention particulière, quant à ne pas attiser son aspect néfaste.

C'est d'ailleurs pour limiter tant soit peu, les dégâts causés par le langage, que la philosophie analytique s'est donnée des moyens langagiers pour se libérer des crampes mentales, dues aux difficultés grammairiennes, qui nous le savons, depuis Michel de Montaigne, sont responsables de la plupart des conflits humains.

En cela, convenons donc que le langage suppose une démission. Car, suivant ses tendances dévastatrices, elle revêt un statut mortel. Par conséquent faillit à une potentielle mission qu'elle prônerait. Car en principe, ce qui fait l'homme ne doit plus le tuer.

4.3. L'ambiguïté, donnée irréductible du langage ou erreur à rectifier ?

Suivant que l'adjectif « ambigu », traduit ce qui peut être compris dans deux (2) ou plusieurs sens ; qui par manque de précision, peut désigner plusieurs choses ou encore, réunit deux (2) qualités de nature distinctes ou opposées, alors le thème « ambiguïté », entend relever de la plurivocité ou tient lieu de caractère ambivalent.

Ainsi, parler d'« ambiguïté du langage », au moyen de M. Buber, revient à saisir le langage dans sa réalité intrinsèque, qui de toute évidence semble insaisissable à cause de sa complexité et de sa diversité. En effet, pour M. Buber, cette ambiguïté s'explique suivant que, sans même le savoir, l'homme use de langages divers qui, à défaut de signifier la même chose, comme il le conçoit subjectivement et surtout par ignorance, tout naturellement s'oppose, tant dans le fond que dans la forme. Il ne s'en rend pas compte. Sans doute, cela paraît inouï, mais en réalité ne l'est pas. Puisque tous ces traits caractéristiques du langage, font partie de lui et constituent sa substance. Et c'est d'ailleurs ceux-ci qui lui confèrent le statut de langage. Il est ce qu'il est et le demeurera ainsi.

Par ailleurs, notre chère langue, étant abondée de plusieurs sens, font qu'hors contexte, il peut être compliqué de comprendre une phrase. Ainsi, certaines phrases identiques peuvent avoir des sens diamétralement opposés, suivant leurs contextes. En

effet, le langage dans sa réalité absolue, souffre et bénéficie d'un excès de sens, qui de ce fait, lui confère un caractère plurivoque et une certaine complexité et ou diversité. C'est en raison de cela que pour certains linguistes, l'ambigüité représente un cas pathologique du langage, ou un fait anecdotique. Car l'omniprésence de l'ambigüité dans le langage, fait d'elle une composante linguistique qui éclaire sur les divers aspects du langage, aspects tant compositionnels que fonctionnels. C'est-à-dire, une nouvelle source d'apprentissage dont l'étude, la connaissance et la mise en application, assurent une existence et un parcours universitaire sans heurts causés par le langage. Le problème majeur ne relève donc pas de l'ambigüité du langage, mais plutôt de son ignorance. Car dès lors qu'on a appréhendé l'ambigüité du langage, on conçoit qu'en réalité elle est à l'origine de la notion du jeu que permet le langage en fonction de l'usage qu'on en fait. Ce jeu qui va se servir du caractère multivoque du signe linguistique, terrain propice à l'ambigüité qui n'est pas toujours contrôlée par l'usage, faute de son ignorance. Les ambiguïtés du langage sont donc justifiées et volontaires en ce qu'elles créent par l'usage sur la base des jeux de mots et d'emplois de figures de style dans la perspective de peaufiner son langage. L'ambigüité ainsi absoute, c'est alors par rapport au récepteur que sont calculées toutes les difficultés qui entravent ou gênent la réussite de l'acte communicationnel. Ces difficultés peuvent varier en fonction de l'intention véhiculée par le discours et de son impact sur la réception. Entre autres, ces difficultés engendrent deux formes de situation :

- Des situations amusantes en créant des contre-sens,
- Des situations sans issues. Ces dernières finissent, dans la majorité des cas, par devenir dramatique. C'est en cela que le langage semble ambigu pour certains.

Cependant, la réussite de la communication fait indéniablement appel à la notion de compréhension qui permet d'évaluer le degré d'incommunicabilité de l'ambigüité du langage et de ses conséquences dans des situations diverses, en l'occurrence la situation d'enseignement-apprentissage qui est de coutume. Alors, pour mieux comprendre le fait ambigu et son fonctionnement au sein du langage, il faut l'avoir appréhendé et compris qu'il relève non pas d'un obstacle au langage, mais plutôt d'un complément pour un excellent usage de celui-ci.

Enfin, dans certaines constructions, notons que l'ambigüité est voulue ; elle sert, selon les situations, à disperser le sens par une équivocité du signifiant, elle est dite volontaire et constitue une écriture à part caractérisée par un jeu de mots. Souvent réalisée grâce au jeu qu'offre le langage, elle sert à former des genres particuliers où la rhétorique est la technique dominante. Parmi ces genres, on peut trouer, outre une littérature dont la composante majeure est faite de figures opacifiantes, des textes humoristiques, une poésie se basant sur des vers holorimes et certaines figures où l'ambigüité est mêlée à l'humour et parfois même à l'ironie.

Mais ce sont les ambigüités involontaires qui sont les plus déroutantes. Car insidieuses, elles se glissent dans les énoncés à l'insu de l'émetteur et constituent un véritable parasitage dans l'action de communiquer. C'est en cela que généralement, l'on estime le langage comme défaillant. Or, il faut avoir saisi l'ambigüité comme partie intégrante du langage, s'en convaincre et s'y tenir. Dès lors, plus aucun problème ne se posera, car on y serait déjà paré.

Exemples :

- Il lui dit qu'il est son meilleur ami. (À qui renvoie le deuxième « il » ? – problème d'ambiguïté).

- Elles se rendent compte de leurs erreurs. (Remarquent-elles qu'elles ont fait des erreurs ou montrent-elles chacune ses erreurs à l'autre ? – cas d'homonymie).

Alors chercher à comprendre si l'ambiguïté est une donnée irréductible du langage ou une erreur à rectifier, c'est en réalité vouloir se leurrer. Car la réponse est évidente suivant que, en dépit de toute l'ambiguïté qui caractérise le langage, ce dernier ne dérobe pas à sa fonction principale qu'est la communication. Il arrive quand même à faire montre et à extérioriser nos pensées, à les rendre explicite. Le hic, c'est qu'il faille simplement en user prudemment, en tenant compte de ses principes, pour ne pas en être victime. Car le rappelle-ton, son mauvais usage est susceptible de conflits humains et son usage sans mesure est générateur de destruction, et ce, sur de longues années et visiblement sans recours. Cela étant, n'omettons pas que l'ambiguïté fait partie intégrante du langage. Par conséquent, il ne peut s'en défaire, au risque de perdre toute sa valeur.

Il reste difficile de trancher, surtout quand ça relève d'un conflit d'intérêt du langage entre mission et démission en raison de son ambiguïté. Mais l'ambigüité étant ce qui peut être compris dans deux sens, il nous est difficile de concevoir qu'elle fait partie intégrante du langage, puisque celui-ci, manifestement ne revêt pas un double aspect. Pragmatiquement, nous faisons usage d'un même et unique langage dans la perspective d'obtenir quelque chose. Ce faisant, aucune ambigüité ne peut être dans cette fonction du langage. L'assertion selon laquelle l'on ne peut vouloir une chose et son contraire en même temps, justifie pleinement ma logique. Et qu'il nous souvienne, le langage étant une faculté, l'homme n'en dispose qu'une seule et jamais plusieurs. Mais malheureusement, cette veine d'idées ne suffit pas pour affaiblir le lien étroit entre le langage et l'ambigüité. Mais en quoi donc l'ambigüité est-elle une condition au langage ? Peut-il s'en défaire ?

Au regard de tout ce qui a été dit dans les chapitres précédants, plusieurs raisons justifient la présence d'ambigüité dans le langage. Entre autres, la plus évidente semble que l'ambigüité est ce qui conditionne un langage idéal et le renforce également. En effet, dans la perspective de faire sensation et d'émouvoir autrui, en vue d'obtenir de lui le résultat escompté, un langage idéal s'impose. Il s'agit d'un langage dénué de toute simplicité, un langage chargé de sens qui peut être assimilé comme un guet-à-pent dont l'issue est tout sauf défavorable. Et c'est là qu'intervient l'ambigüité suivant qu'elle use de mots pour en faire un jeu dans la perspective de peaufiner le pouvoir du langage. L'ambigüité dans le langage contribue donc à l'enjolivement de celui-ci, afin que, à la réception du message contenu dans ce langage ambigu, le récepteur n'ait d'autres choix que d'adhérer o ceux de son bourreau. Car indépendamment du fait que le récepteur ne puisse pas toujours comprendre le contenu du langage, il aura quand même été sidéré par la manière dont le message lui est parvenu. Notons donc que dans l'ambigüité du langage, la forme prime sur le fond. Cet aspect du langage semble de tout évidence le meilleur. Toutefois, elle reste insaisissable et le restera sans doute à certains hommes. Car malheureusement, l'accointance entre l'ambigüité et le langage est un genre de savoir qui ne s'enseigne et ne s'acquiert qu'aux lieux d'apprentissage. Au moyen des études, grâce aux lectures. L'ignorant n'a donc rien à avoir dans la connaissance encore moins l'usage des ambiguïtés du langage. Or, il n'est malheureusement pas donné à tout le monde la chance de pouvoir étudier et d'appréhender le langage dans son ambigüité.

L’illettrisme est-il donc un frein à l’usage du langage ambigu ? Cependant, suffit-il d’être instruit pour en user ? Si tant est que, l’on peut toutefois être instruit sans pour autant disposer ou même user d’un langage idéal.

Conclusion

Traiter l’autre comme son semblable comme un plein sujet, diriger le « *Je* » vers un « *Tu* », fait forcément intervenir la notion de dialogue. Il est l’aspect du langage dont

le présent mémoire s'est chargé d'en ôter tous les voiles afin d'en appréhender toutes les dimensions. Puisque, hormis le langage de concert avec les hommes ponctuant ainsi la notion de dialogue, il en existe également en parfaite adaptation avec la nature d'une part et avec l'esprit d'autre part que d'ailleurs M. Buber assimile au « *Tu éternel* », parce que celui-ci subsiste au sein de l'être, au-dedans de lui. C'est ainsi qu'à lui seul, le langage dont nous faisons usage, œuvre dans plusieurs dimensions en réalité ; à chaque dimension convient un type de langage en particulier.

Ainsi, celui en convenance avec la nature, suppose une relation obscurément réciproque. Car incapable de réagir au « *Tu* » que nous lui adressons, la nature (constituée d'arbres, plants, animaux) reste aphone et ne peut que mouvoir en guise de potentielle réponse.

S'agissant ensuite du langage en accord avec les hommes, la relation y est manifeste, spontanée et évidente. Car étant « *Je* », le « *Tu* » que nous adressons à l'autre nous est renvoyé et vice-versa. De cette relation, s'établit effectivement le couple *Je-Tu* dont nous parle M. Buber « *Toute vie véritable est rencontre* »[39]. Comme pour signifier qu'il n'y a qu'à ce niveau que se parachève le langage, en se prolongeant dans le discours suivi de sa réplique.

Enfin, la troisième dimension d'ouvrage du langage, est celle de concert avec l'esprit. Cet esprit identifié au « *Tu éternel* » **(Dieu)** suivant qu'il œuvre et exerce son influence au sein de nous par une approche linguistique. C'est notre instinct, notre conseiller spirituel. On ne cherche pas ce « Tu » comme on cherche une chose ; il n'y a pas à proprement parler, de « quête de Dieu », parce qu'il n'y a rien où on ne le puisse ou le trouver : « *Entreprise folle et désespérée, que de s'écarter du chemin de sa propre vie pour chercher **Dieu** !* »[40]. Ici, le langage se présente plus ou moins explicitement. Car muet à l'appréhension extérieure, il n'est saisi que par l'individu au sein duquel Il réside et œuvre.

Tous ces traits du langage ci-dessus cités, lui confèrent un statut d'ambiguïté qui semble difficile de compréhension, car complexe à appréhender. Puisqu'il faut l'avoir cerné dans toutes ses dimensions. Cependant, ce statut d'ambiguïté n'enlève pas au

[39] M. BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier, 2012, p. 17.
[40] Idem, p. 114.

langage son lieu d'être. Au contraire, cela fonde et maintient son existence. Sinon, nous ne saurions pas faire la part des choses et nous ignorerions très certainement qu'à chaque dimension ou situation de vie courante, convient un langage en particulier. Celui de concert avec les hommes aurait juste été, ce dont nous aurions connaissance.

Par ailleurs, plaçant l'ambigüité au sein du langage, dans un processus communicationnel, notre travail a démontré que celle-ci œuvre à tout moment au sein du langage et parfois, présente un obstacle perturbant le contrat de coopération, contrat considéré comme étant une garantie pour la réussite de ce processus. Ce contrat est d'autant plus important qu'il concerne des actes de communications où l'accès au sens est déterminant, tels que ceux sur lequel se base l'apprentissage d'une langue. Ainsi, l'analyse s'est intéressée à toute forme langagière susceptible d'être entachée d'un sens ambigu pour essayer de déterminer les causes engendrant un tel sens afin de pouvoir afin de pouvoir le prévenir et le corriger.

C'est à cette ambiguïté ; à cette particularité et à cette reconnaissance d'un langage d'un autre, que s'est intéressé le présent mémoire au moyen de *Je et Tu* de M. Buber, qui j'espère, portera les fruits d'une perspective nouvelle, quant à de nouvelles expériences d'étude du langage. J'accouche d'un bréviaire ultime de connaissances et de savoirs. En espérant que cela plaise, le présent mémoire est d'ores et déjà par mes pieuses pensées, la fontaine nourricière qui revigorera tout esprit et cœur qui s'en appropriera.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES :

- APOVO Cossi Jean-Marie, 2004, *Anthropologie du « BO »* (*Théorie et pratique du Gris-Gris*), Paris.
- BUBER Martin, 2012, *Je et Tu*, Paris, Aubier.
- CORNEILLE Pierre, 2006, *Le Cid*, Paris, Larousse.
- DE LA BOETIE Etienne, 1993, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion.
- DESCARTES, 1637, *Discours de la méthode*, Canada, Edition électronique : Les Echos du Marquis.
- HEIDEGGER Martin, 1927, *Être et Temps*, Halle, Gallimard.
- HOBBES Thomas, 1651, *Léviathan*, Londres, Flammarion.
- KASSOIN Juste Christian, 2018, *A la rivière du destin*, Cotonou, Les Editions Kristio Ephata.
- LEVINAS Emmanuel, 1961, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martinus Nijhoff.
- PLATON, 1999, *Phédon*, Paris, Garnier-Flammarion.
- PLATON, 1998, *Cratyle*, Paris, Edité aux dépens d'un amateur en vue d'usage strictement personnel et non-marchand.
- SAPIR Edward, 1921, *Le langage. Introduction à l'étude de la parole*, Paris, Payot.
- DE SAUSSURE Ferdinand, 1916, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.
- SHINN Scovel Florence, 1991, *Le jeu de la Vie et comment le jouer*, Paris, EDITIONS BUSSIERE.
- Société biblique française, 2004, *LA BIBLE*, Paris, Villiers-le-Bel.

WEBOGRAPHIE

- https://www.kartable.fr consulté le 29-06-2022 à 16h18h.
- https://www.annalesumng.org consulté le 30-06-2022 à 11h27.
- https://www.cairn.info consulté le 30-06-2022 à 11h27.
- https://beq.ebooksgratuits.com consulté le 03-07-2022 à 16h38.

Table des matières

Dédicace. 3

Remerciements. 4

Résumé……5

Abstract……...5

Sommaire 6

INTRODUCTION 7

Chapitre 1 : Présentation et clarification..... 9

1.1.Auteur 9

1.2. ouvrage……..10

a. Analyse……..……..……..10

b. Description dimensionnelle dulangage……11

1.3. Concepts clés ……..……..……...……16

a.Langage. 16

b. Ambiguïté……..……17

Chapitre 2 : Buber et les ambigüités du langage dans *Je et Tu* 19

2.1. Analyse de la première partie de *Je et Tu*..... 19

2.2. Le mot-principe *Je-Tu* 22

2.3. Le mot-principe *Je-Cela* 26

Chapitre 3 : Confrontation des sphères du *Je-Tu* et du *Je-Cela* 30

3.1. Le *Je* et ses différentes acceptions : cas de l'individu et de la personne..... 30

3.2. Sentiments et amour 33

3.3. Destinée et fatalité 34

Chapitre 4 : Ambiguïté et langage : Contributions aux débats..... 39

4.1. Propre d'une vertu : Mission ? 39

4.2. Propre d’un défaut : Démission ? 42

4.3. L’ambiguïté, donnée irréductible du langage ou erreur à rectifier ?.....45

Conclusion 50

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES : 52

WEBOGRAPHIE 53

Table des matières 54