

La notion de *vie* dans la Stylistique de Charles Bally

Hélène Richard-Favre (Genève)

Si cette notion de la stylistique de Charles Bally apparaît en 1905 dans le Précis de stylistique française, ce n'est qu'en 1913, dans Le langage et la Vie, qu'il précise le sens qu'il lui confère: *Que faut-il entendre par la vie en matière de langage ? (...) Il ne s'agit pas, on le devine, de la vie envisagée en elle-même mais de la conscience de vivre et de la volonté de vivre ; non de la vie telle que le biologiste se la représente, dans sa réalité objective, mais du sens vital que nous portons en nous-mêmes.* (LV:15)

Cette manière de se situer négativement par rapport à la biologie pour définir la notion de vie est intéressante. Peut-être faut-il voir là le souci qu'avaient les linguistes de l'époque de se démarquer le plus possible des sciences naturelles en signifiant leur appartenance aux sciences dites psychologiques, seules susceptibles de s'opposer directement aux sciences naturelles alors dominantes sinon envahissantes.

L'orientation psychologique qu'il confère à sa conception de la vie est nette et confirmée un peu plus loin dans Le Langage et la Vie, lorsque Bally déclare encore vouloir envisager la langue *en fonction de la pensée telle que la vie la façonne.* (LV:23)

C'est ce lien étroit qu'il établit entre la langue, la pensée et la *vie*, qui fait de cette dernière une notion fondamentale de sa stylistique car il en rend dépendantes la pensée et la langue.

Ce rapport entre la vie et la pensée, nous le trouvons également chez Bergson. En 1905, Bally n'avait pu lire du philosophe français que sa thèse : Essais sur les dimensions de la conscience immédiate. (DI.1898), Le Rire (1900), Matière et

Mémoire (1902) ou alors des articles. Or les notes de lecture que nous avons retrouvées concernent L'Evolution créatrice (EC.) parue en 1907.(cf. Ms.fr.5124, ff.150-156) Il est donc intéressant de constater qu'avant même cette lecture, Bally était déjà proche de l'idée de *vie*.

On peut toujours émettre des hypothèses et supposer que lors de son séjour à Paris de 1903 à 1904, le linguiste aurait pu suivre les cours que donnait Bergson au Collège de France ou alors que les cours de Dielthe ont suffi à orienter ses recherches dans ce sens-là.¹ Mais il est fort possible aussi que Bally ait tout simplement adhéré aux thèses des pédagogues allemands qui préconisaient en ce temps-là une nouvelle méthode d'enseignement des langues vivantes, la méthode directe, qui se voulait plus proche de la *vie* en accordant moins d'importance à la grammaire et à l'histoire.

Cette dernière hypothèse nous paraît en effet intéressante car c'est pour pouvoir appliquer cette méthode que le gouvernement hessois encouragea le Docteur Charles Thudichum à ouvrir à Genève le « Séminaire de français moderne » auquel Bally attribue l'origine de sa stylistique, (cf. Ms.fr.5004, f.353 et A. François : *Historique lu à la séance solennelle du Jubilé de 1941 en l'Aula de l'Université, Kundig, Genève, 1941*). Il pourrait donc y avoir là une explication d'autant plus que la notion de *vie* dans le Précis est directement liée à la méthode d'enseignement qui y est esquissée par Bally.

L'écart, dès lors, entre la date de la publication du Précis et celle de L'Evolution créatrice, n'aurait plus de quoi gêner.

Il ne s'agit pas par là de diminuer l'importance que revêt à nos yeux l'influence de Bergson, au contraire. Cependant, nous tenons à signaler qu'elle n'est vraiment manifeste qu'en 1913, même si elle peut déjà se trouver à l'état latent dans

¹ N'oublions pas que Bally a suivi à Berlin les cours de Dielthe, philosophe disciple de Blondel, lui-même adepte de la philosophie de la vie.

le Traité , par exemple, ou dans les divers articles publiés entre 1910 et 1913 et consacrés à la stylistique. Dans Le langage et la Vie, d'ailleurs, nous en trouvons un renvoi explicite au philosophe français. Nous nous fonderons donc sur ce texte pour comparer la conception qu'a Bally de la *vie* à celle de Bergson.

Voyons maintenant comment ce dernier envisage ce qu'il appelle le *vécu* :

Si je veux me préparer un verre d'eau sucrée, j'ai beau faire, je dois attendre que le sucre fonde. Ce petit fait est gros d'enseignements. Car le temps que j'ai à attendre n'est plus ce temps mathématique qui s'appliquerait aussi bien le long de l'histoire entière du monde matériel, lors même qu'elle serait étalée tout d'un coup dans l'espace. Il coïncide avec mon impatience, c'est à dire avec une certaine portion de ma durée à moi, qui n'est pas allongable ni rétrécissable à volonté. Ce n'est plus du pensé, c'est du vécu. Ce n'est plus une relation, c'est de l'absolu. (EC:10)

Bergson distingue ici le *temps* de la *durée*. Le premier est *pensé*, il est comme un instrument de mesure fabriqué par l'intelligence pour opérer sur *le monde matériel* car pour Bergson l'intelligence *est la faculté de fabriquer des objets artificiels* (EC:151) et sa fonction consiste à *établir des rapports*. (EC:164). Or qu'est-ce que le *temps* sinon un outil de travail, capable de découper la *durée* en une succession d'instant, autrement dit en objets quantifiables car l'intelligence a besoin d'équivalents pratiques pour remplacer le mouvement - synonyme pour Bergson de la notion de *vie* (EC:175) - qu'elle ne peut se représenter, car elle *ne se représente clairement que le discontinu (...) que l'immobilité*. (EC:168-169) La *durée*, au contraire, se rapporte au *vécu* donc au mouvement. Associée par Bergson à la conscience individuelle, elle est, de fait, entièrement subjective. Comme elle n'est pas une mesure, elle n'est pas extensible au monde extérieur. Elle n'est dès lors pas d'ordre quantitatif mais d'ordre qualitatif. Bergson la définit ainsi :

La durée toute pure est la forme que prend la succession de nos états de

conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs. (DI:75-76)

Cette manière d'opposer le *temps* à la *durée* ou ce qui est *pensé* à ce qui est *vécu* nous fait songer à la distinction opérée par Bally entre la *pensée par idées* et les *pensées qui germent en pleine vie*, la première se rapportant à ce qu'il appelle la *réalité objective*, les deuxièmes au *moi* : *nous pensons par idées toutes les fois que nous nous affranchissons de notre moi pour pénétrer dans le domaine de ce qui n'est pas nous. (...)*

Or ce moi, qu'est-ce qui le constitue essentiellement (...)? C'est (...) toute la partie affective de notre être, nos émotions, nos sentiments, nos impressions, nos désirs, nos tendances : en un mot, tout ce qui vibre en nous. (TSF:6).

Celles de nos pensées qui germent en pleine vie ne sont jamais d'ordre essentiellement intellectuel ; ce sont des mouvements accompagnés d'émotion. (LV:15-16)

Pour Bally, on a donc d'un côté l'intellectualité avec les *idées* et le *monde de ce qui n'est pas nous* et de l'autre, l'affectivité avec le *vie*, le *moi*. Cette antinomie, nous proposons de l'envisager comme une transposition de l'opposition que Bergson pose entre le *pensé* et le *vécu* et qui débouche, en outre, sur une critique de l'intelligence, *habile à manipuler l'inerte /mais qui/ étale sa maladresse dès qu'elle touche au vivant (EC:179), parce qu'elle est caractérisée par une incompréhension naturelle de la vie. (EC:179).*

Cette dernière proposition, nous la retrouvons citée par Bally - mais curieusement modifiée - dans un paragraphe du Langage et la Vie où il est question des rapports entre l'intelligence et le langage et où Bally se réfère explicitement à Bergson pour lui *donner raison (...)* quand il dit que *la vie déborde l'intelligence de toutes parts et que notre science (sic) est caractérisée par une incompréhension*

naturelle de la vie. (LV:23)

Ce procédé est étonnant et pour le moins discutable. D'abord, parce que Bally déforme la pensée de Bergson, ensuite parce qu'on ne comprend pas bien pourquoi Bally n'assume pas lui-même ses dire. En outre, il ne donne pas les références exactes de ses citations ; il ne renvoie pas même à l'œuvre de laquelle elles sont tirées, alors que ses notes de lecture concernant L'Évolution Créatrice, nous prouvent qu'il a lu précisément le passage où Bergson définit l' *intelligence*, qu'il compare à l' *instinct*. En critiquant l'intelligence, Bergson songe tout particulièrement à Spencer et à Fichte, auxquels il reproche de lui accorder la toute puissance et de croire que *ce que l'intelligence saisit est censé être la totalité du saisissable.* (EC:208)

Il semblerait que ce soit de cette critique adressée par Bergson à Spencer et à Fichte que Bally s'inspire pour la retourner, lui, contre Saussure quand il écrit que :

Ferdinand de Saussure était un intellectualiste convaincu, son tempérament scientifique le poussait à chercher, à lui faire trouver, ce qu'il y a dans toute langue, et dans le langage en général, de régulier, de géométrique, d'architectural ; c'est pour s'être attaché aux aspects intellectuels de la langue qu'il a atteint de si brillants résultats. Pour lui la langue est l'œuvre de l'intelligence collective, c'est un organisme intellectuel. (LV:157)

Bally critique de même A. Sechehaye, dans un compte-rendu de son ouvrage: Programme et méthodes de la linguistique théorique qu'il rédige pour le Journal de Genève du 12 mars 1908: *Si l'on cherche l'homme derrière le livre, on découvre partout ici l'empreinte d'un esprit foncièrement intellectualiste ; il se pourrait qu'un tel esprit se fasse de la vie protéique du langage une image un peu trop régulière, un peu trop géométrique.* (cit. in Hellmann, Comptes rendus et essais inédits, p. 15)

On relèvera au passage la récurrence des termes de *régulier* et de *géométrique* pour caractériser, chez F. de Saussure, la nature de l'objet de sa recherche linguistique

et chez A. Sechehaye, la représentation qu'il se fait de la langue.

Ce qui permet à Bergson - et à Bally bien sûr - de dénier à l'intelligence sa *toute puissance*, c'est, comme l'écrit W. James à Bergson sa *réfutation définitive du dualisme de l'objet et du sujet dans la perception*. (W. James, Extraits de sa correspondance, p. 234 - lettre datée du 14.12.1902 Payot, Paris, 1924) Or c'est précisément à propos du clivage entre sujet et objet - en l'occurrence sujet parlant et langue - que Bally exprime son désaccord avec la vision saussurienne. Bally, en effet, ne croit pas à l'existence de la langue comme objet pur, indépendant du regard que porte sur lui le sujet parlant et de l'action subséquente qu'il lui fait subir. Car d'après lui, *nous sommes esclaves de notre moi ; nous le mêlons sans cesse aux choses* (TSF:6) ce qui ruine donc tout *effort fait par notre esprit pour se rapprocher de la réalité objective ou de ce que nous concevons comme tel*. (TSF:6)

La critique que Bally dirige contre l'intellectualisme en matière de linguistique consiste donc surtout à montrer que la langue n'est pas à considérer comme un ensemble d'éléments en rapport logique les uns avec les autres, autrement dit comme un système *régulier au service de la raison pure* (LV:14), mais plutôt comme un instrument *au service de la vie* (LV:14), c'est à dire de l'affectivité des sujets parlants. Or dès le moment que ceux-ci l'utilisent, ils y exercent une action indéniable. Par conséquent, ce n'est pas la langue telle que la conçoit F. de Saussure, que Bally se propose d'étudier mais la *langue parlée*, langue *profondément affective et subjective dans ses moyens d'expression et d'action* (LV:157).

La langue, certes, est un système mais un système soumis à l'usage des sujets parlants, individus en *vie*. Car comme il l'écrit dans Le Langage et la Vie, *Le langage naturel, celui que nous parlons tous, n'est au service ni de la raison pure, ni de l'art, il ne vise ni un idéal logique ni un idéal littéraire ; sa fonction primordiale et constante n'est pas de construire des syllogismes, d'arrondir des périodes, de se plier*

aux lois de l'alexandrin. Il est simplement au service de la vie, non de quelques uns mais de tous et dans toutes ses manifestations, sa fonction est biologique et sociale (LV:14)

Envisager la langue uniquement d'un point de vue logique ou esthétique et faire abstraction des liens qu'elle entretient avec la *vie* est pour Bally une vision restreinte de la langue, qui ne rend pas compte de ses potentialités ni de ses fonctions.

Cette vision fonctionnaliste de la langue peut surprendre de la part de Bally qui se propose de l'étudier d'un point de vue descriptif et synchronique.

Ce point de vue est toutefois à considérer comme un aboutissement de sa réflexion et non comme un point de départ. C'est en tout cas ce qu'il affirme en 1913 dans sa leçon inaugurale :

Si vous avez retenu la distinction faite par F.de Saussure entre la langue et la parole, vous voyez sans peine que l'introspection est la pierre de touche de cette distinction. Dirai-je que c'est sur ce point et par cette méthode que je suis arrivé à des conclusions un peu différentes de celle de mon maître? (LV:157)

Ainsi quand Bally déclare qu' *une linguistique qui s'inspire des idées saussuriennes doit (...) tout ramener à la conscience intérieure que nous avons de la langue* (LV:157), ce sera pour montrer que la langue, si elle peut être perçue par les linguistes ou les sujets parlants comme une *forme*, peut l'être également comme un *instrument* .

C'est dans cette optique qu'il se propose de montrer aux étudiants ce qu'est la langue et comment l'étudier *autant par le sens de la vie que par les lois et les méthodes scientifiques*. (PSF:2)

On pourrait supposer ici que le rôle dévolu à *la vie*, plus précisément au *sens de la vie* soit celui d'une méthode d'analyse, puisqu'il est relié par la conjonction de coordination *et* à ce qu'il appelle *méthodes scientifiques*. Outre l'imprécision et le

flou qualificatif de *scientifique*, on relèvera surtout l'incongruité de cette corrélation.

Il y a là assurément une maladresse dans la formulation de Bally qui prête à confusion et ouvre la voie à diverses interprétations. Il s'agit donc de savoir si c'est la manière d'analyser la langue, que Bally souhaiterait voir suivre le *sens de la vie* ou si ce n'est pas plutôt le point de vue à porter sur elle qu'il voudrait voir relever du *sens de la vie*.

En d'autres termes, si Bally ne vise pas à remplacer les méthodes *traditionnelles /qui/ opposent de sérieux obstacles à /la/ connaissance impressive de la langue* (PSF:15) par une autre qu'il estimerait plus proche du *sens de la vie* ou s'il ne désire pas plutôt substituer à un point de vue statique, privilégiant les aspects *réguliers, architecturaux et géométriques* (LV:157) de la langue, un autre, plus dynamique, qui tiendrait compte de *la vie* des sujets parlants.

Bally, toutefois, est-il nécessaire de le rappeler, se situe dans une perspective d'analyse synchronique de la langue. Parler donc d'aspects dynamiques de celle-ci ne signifie pas qu'il traite de ses transformations dans le temps. C'est la considération d'un champ de forces d'ordre psychologique et agissant sur un plan synchronique qu'il étudie. Ce ne sont donc pas les lois de l'évolution phonétique, syntaxique ou sémantique mais l'action exercée par la *vie* d'un ou plusieurs sujets parlants au moment où il(s) utilise(nt) la langue et les conséquences de cette action sur le système à moment donné et dans un lieu donné qui l'occupent.

La *vie*, on l'a vu plus haut, est définie par Bally en termes psychologiques tels que *conscience de vivre, volonté de vivre et sens vital que nous portons en nous-mêmes* (cf. supra, p.3) Il oppose, en outre les *pensées qui germent en pleine vie, mouvements accompagnés d'émotions* au fait de *penser par idées*, autrement dit dans un *domaine qui n'est pas nous*. Ces deux types de pensée relèvent pour Bally de l'*affectivité*, dans le premier cas, de l'*intellectualité*, dans le second.

Or il est intéressant de relever la manière avec laquelle Bally caractérise cette opposition entre *affectivité* et *intellectualité*. Si la pensée de type affectif est, en effet, conçue comme principe dynamique puisqu'elle est liée à l'action de *germer* et définie comme *mouvement*, la pensée de type intellectuel, quant à elle, est perçue de façon statique, puisqu'elle est associée au terme de *domaine*, lieu circonscrit dans l'espace.

Cette façon d'associer la pensée de type affectif au mouvement, et la pensée d'ordre intellectuel à un état, nous renvoie à la définition que donne Bergson de l'*instinct* et de l'*intelligence*.

Le philosophe prévient que *ni l'un ni l'autre ne se rencontrent jamais à l'état pur* (EC:147), que *ni l'intelligence ni l'instinct ne se prêtent à des définitions rigides, ce sont des tendances et non pas des choses faites.* (EC:148)² Si pour lui l'*instinct est sympathie (...)* et qu'il est tourné *vers la vie* (EC:191), l'intelligence, au contraire, *se détourne du mouvement (...)* Elle part de l'*immobilité et reconstruit le mouvement avec les immobilités juxtaposées pour se les représenter (...)* elle ne prétend pas reconstituer le mouvement tel qu'il est, et le remplace simplement par un équivalent pratique. (EC:168-169)

Cependant, comme notre intelligence *ne se représente clairement que l'immobilité* (EC:169), elle *rejette toute création*(EC:177). Elle *n'admet pas plus la nouveauté complète que le devenir radical. C'est dire qu'ici encore elle laisse échapper un aspect essentiel de la vie* (EC:178), la *vie* étant définie par Bergson comme *évolution créatrice* (EC:175), rappelons-le. L'intelligence est ainsi plus à l'aise dans l'immobilité, c'est à dire qu'elle ne peut opérer qu'à partir de concepts, substituts de la *vie* de laquelle elle cherche pourtant à rendre compte mais qui lui

² (A noter que l'on retrouve mots pour mots cette formulation chez Bally à propos de l'*intellectualité* et de l'*affectivité* qui sont des *tendances qu'on ne retrouve jamais à l'état pur.* (TSF:6)

échappe toujours en définitive.

L' *intelligence* et l' *instinct* pour Bergson sont donc en quelque sorte deux manières de réagir, deux façons de se comporter face à un objet. Si l' *intelligence* est plus à l'aise dans l'immobilité et se détourne par là de la *vie*, l' *instinct*, lui, est tourné vers elle et de fait, vers le mouvement.

La distinction opérée par Bergson entre *intelligence* et *instinct* nous paraît intéressante et capitale pour comprendre la nuance que Bally apporte à la conception saussurienne de *la langue* en proposant celle de *langue parlée*. Car lorsque Bergson dit de l' *intelligence* que *dans ce qu'elle a d'inné, /elle/ est la connaissance d'une forme* (EC:161) et que l' *instinct* quant à lui *organise les instruments dont il va se servir* (EC:152), on ne peut que songer à Bally pour qui la langue est bien une *forme* mais une *forme en mouvement* puisqu'elle est soumise à l'usage qu'en font les sujets parlants.

Donc tout en admirant les résultats auxquels parvient son maître *pour s'être attaché aux aspects intellectuels de la langue* (LV:157), ce que veut Bally, c'est élargir cette approche et concevoir la langue, non comme produit de la seule intelligence mais de l'instinct également.

Autrement dit, ne plus envisager la langue comme système de signes dont les rapports seraient étudiés uniquement en fonction de la logique ou de l'esthétique mais l'étudier *par le sens de la vie* revient à proposer un regard nouveau sur la langue qui ne se veut pas radicalement opposé à celui de Saussure mais complémentaire.