



L'enchâssement ou la quête de “ Dieu ” au-delà du langage

Christian Walter

► To cite this version:

Christian Walter. L'enchâssement ou la quête de “ Dieu ” au-delà du langage. Socio - La nouvelle revue des sciences sociales, 2019, 13, pp.181-197. 10.4000/socio.7987 . halshs-04503434

HAL Id: halshs-04503434

<https://shs.hal.science/halshs-04503434>

Submitted on 13 Mar 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

L'enchâssement ou la quête de « Dieu » au-delà du langage¹

Christian Walter

Dans l'espace public ou dans les conversations privées, on entend souvent aujourd'hui l'idée selon laquelle « Dieu est au-delà des dogmes et des religions ». Ceux qui disent cela imaginent qu'un « Dieu au-delà du langage » favoriserait le dialogue interreligieux, car le dépassement des énoncés de croyances permettrait, en surmontant leurs différences, de faire disparaître les conflits religieux grâce à une convergence spirituelle vers un dénominateur commun à toutes les religions. Or ce n'est pas le cas. On constate que le potentiel de violence porté par les expressions religieuses n'a pas été neutralisé par l'idée d'un Dieu au-delà du langage, et que le dialogue interreligieux semble en attente de solution durable. C'est donc que quelque chose doit être inexact dans l'idée que Dieu est au-delà du langage. Cet article propose d'aller à la recherche de cette inexactitude en effectuant un détour par le roman de science-fiction de Ian Watson, *L'enchâssement*, que nous utilisons ici comme support d'une réflexion épistémologique pour rendre visible l'impasse du dénominateur commun et le scepticisme auquel elle conduit. Finalement, à la question de savoir quoi penser de l'idée d'un Dieu au-delà du langage, nous pourrions répondre, à la suite de *L'enchâssement* : cette idée est une thèse de science-fiction

Mots-clés : science-fiction, langage, dialogue interreligieux, Quine, Wittgenstein

In public discussions or in private conversations, one frequently hears the idea expressed that “God is beyond dogmas and religion.” Those who say this imagine that a “God beyond language” would promote inter-religious dialogue, because going beyond statements of beliefs would enable differences to be overcome and religious conflicts to be eliminated by a process of spiritual convergence around a link shared by all religions. Now this is not the case. We observe that the potential for violence inherent to expressions of religion has not been neutralised by the idea of a God beyond language and the dialogue between religions seems to be awaiting a lasting settlement. There must therefore be something wrong with the idea that God is beyond language. This article proposes to investigate this inaccuracy by making a detour via Ian Watson's science-fiction novel, *The Embedding*, which we use here as a support for an epistemological reflection to reveal the impasse of the shared link and the scepticism to which it leads. Finally, to the question of knowing what to think of the idea of a God beyond language, we could reply, in the wake of *The Embedding*: this is an idea from science-fiction.

Keywords : science-fiction, language, Interreligious dialogue, Quine, Wittgenstein

¹ Une première version de ce texte a été mise en ligne le 7/11/2017 sous le titre « Watson after Quine » dans les carnets de recherche de Res Futurae (ReSF), ici : <https://resf.hypotheses.org/3347>. Cette nouvelle version utilise des matériaux ou parties de l'article du carnet de ReSF, en apportant un éclairage différent et des compléments.

Introduction

Dans beaucoup de déclarations publiques ou de livres récents, recyclant une problématique ancienne, « Dieu » est présenté comme « quelque chose » ou « quelqu'un » qui serait par essence « au-delà des dogmes ou des religions » (Coquet, 2019), « trop grand pour les religions » (Vercelletto, 2015), qu'il faudrait penser « au risque de la religion » ainsi que s'intitule le XI^e Colloque Gesché, Louvain-la-Neuve, 2011, ou que l'on ne pourrait atteindre en profondeur qu'en « sortant de la religion » (Bidar, 2012), toutes approches semblant retrouver certains aspects de la théologie négative, selon laquelle « la cause unique est au-delà de toute affirmation » (Denys l'Aréopagite, *Théologie mystique*, V, 1048B) ou certains accents de la profession de foi du vicaire savoyard pour qui « [d]ès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa mode et lui a fait dire ce qu'il a voulu. Si l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au cœur de l'homme, il n'y aurait jamais eu qu'une religion sur la terre » (Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, 1762, en ligne <http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-5-emile-ou-de-l-education-tome-ii.php>). Au fond, pour reprendre le titre de l'ouvrage de John Dewey (2011 [1934]), une « foi commune » en un « Dieu » situé au-delà des énoncés de croyance, que des vecteurs verbaux tenteraient d'approcher sans cesse et toujours mieux, construisant une sorte de convergence spirituelle vers cet au-delà du langage, permettrait de surmonter les différences entre les énoncés religieux. Et Dewey établit bien le lien entre la religion et la politique. Le langage serait ainsi comparable à une sorte de rampe de lancement de la raison vers un au-delà de toute langue, représentant un point de convergence spirituelle.

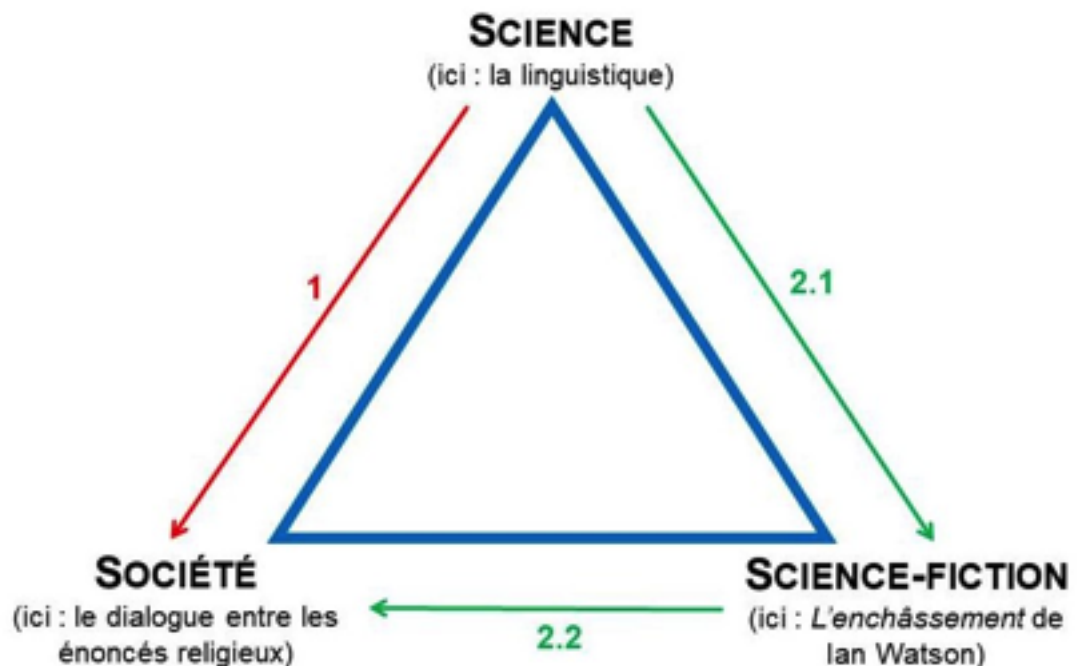
Pourtant une difficulté non résolue demeure dans le dialogue interreligieux, et notre époque semble croire qu'en faisant silence sur les différences des langages, on parviendrait à résoudre ce dialogue grâce à cette mystérieuse mais souhaitable convergence. Or, comme le rappelle un livre récent de Jean Druel, *Je crois en Dieu — Moi non plus* (2017), le contraire semble être arrivé, le potentiel de violence des religions porté par les expressions religieuses n'ayant pas été neutralisé. Y aurait-il un problème avec la thèse de la convergence ? Une convergence à laquelle s'adresse François Jullien dans son récent *Ressources du christianisme. Mais sans y entrer par la foi* (2018), « quand je vois aujourd'hui, dans l'émotion d'un grand deuil national, que co-officient un prêtre, un rabbin, un pasteur, un imam et même, plus récemment, un moine bouddhiste, je me demande, tout en étant sensible à ce geste collectif de bonne volonté, quel sens cela peut-il avoir. Les diverses expressions qu'on dit religieuses ne seraient-elles qu'autant de voies d'accès – de langues d'adresse – vers un même "Dieu" » (Jullien, 2018 : 32). Pourtant, poursuit François Jullien, « entre ces manifestations religieuses, le dénominateur commun fatalement est pauvre. [...] Je me demande donc, si bien intentionné que soit ce geste de solidarité, s'il n'y a pas là perte de ressources de chacune de ces traditions religieuses, sous couvert de tolérance et d'une juste représentativité » (*ibid.* : 33).

Nous nous proposons ici de considérer la question du dialogue interreligieux comme un *problème en attente de résolution* par la démarche savante, puisqu'il concerne le statut épistémologique des énoncés religieux. Mais, plutôt que d'aborder directement ce problème par la philosophie et la linguistique, nous nous proposons d'y entrer en utilisant les ressources de la littérature de science-fiction, de faire, en quelque sorte, un détour par la science-fiction (voir graphique). En cela, la science-fiction accomplit sa fonction critique de « support réflexif » (Rumpala, 2015) dans le sens où « certaines œuvres contribuent à accroître le niveau de conscience sur certains enjeux » (Rumpala, 2015), en permettant de « traiter sérieusement sous forme romanesque des thèmes essentiels de notre monde » (Richaudeau, 1974 : 126-127), ici les enjeux liés à la pertinence de l'idée de dénominateur commun pour la résolution du dialogue

interreligieux. Car, poursuit François Jullien, « quel est ce point postulé où toutes les religions, enfin, se rejoindraient ? » (Jullien, 2018 : 33). Cette question est très exactement celle abordée par l'écrivain britannique Ian Watson dans le roman de science-fiction *The Embedding* (1973, prix Apollo 1975) paru en France en 1974 sous le titre *L'enchâssement*, qui pose la question d'un possible « au-delà du langage » comme dénominateur commun.

Nous prendrons au sérieux ce que ce roman de science-fiction propose comme réflexion sur la question de la convergence spirituelle des expressions religieuses vers une « essence » infralinguistique du langage. Dans un premier temps, nous présenterons la manière dont la linguistique comme science est mise en récit dans l'intrigue tissée par Watson. Puis nous discuterons dans la seconde partie la manière dont les connaissances scientifiques deviennent les enjeux de l'intrigue, en observant la tension de la position du roman, qui oscille entre deux convictions contradictoires sur l'usage de la linguistique pour résoudre la question des langages. Enfin, puisque *L'enchâssement* mélange des théories linguistiques contradictoires, nous considérerons que le roman ne répond pas directement à la question posée mais permet de la poser autrement.

Graphique 1. Le détour par la science-fiction



La relation entre science (la linguistique) et société (le dialogue interreligieux) est en attente de résolution. La voie directe (1) est fermée. Le passage par la voie indirecte (2) permet d'entre-apercevoir une solution possible au problème posé. On déploie la science dans la science-fiction (2.1) puis on aborde la question des langages (2.2)

La mise en récit de la linguistique

L'enchâssement est le premier roman de l'écrivain britannique Ian Watson (né en 1943). Trois intrigues parallèles tissent la trame du récit en s'entrecroisant sans cesse dans des aller et retour qui s'enroulent, tels la double hélice d'ADN, autour de la problématique principale qui structure ces récits : le rapport entre le langage et la réalité et, plus précisément, la quête résumée ainsi par Ian Watson dans la préface rédigée pour la réédition : « Les schémas

linguistiques reflètent-ils la réalité physique et objective à un niveau profond ? » (Watson, 2015 : 25). Comme l'auteur le présente lui-même dans cette nouvelle préface, il a cherché à « trouver un cadre science-fictionnel aux théories linguistiques de Chomsky » (*ibid.*). Ainsi, dans *L'enchâssement*, la linguistique comme science devient l'un des enjeux de l'intrigue. On se trouve ainsi très exactement dans la démarche consistant, pour un écrivain de science-fiction, à mobiliser des connaissances scientifiques établies (ici la linguistique) pour donner forme à un récit qui est à la fois captivant du point de vue narratif et tangible du point de vue scientifique.

Littérature de science-fiction et linguistique

L'enchâssement n'est pas le premier roman de science-fiction à mettre le langage au centre de son récit. Quoique peu abordé par les écrivains de science-fiction, ce thème du langage se retrouve dans certains romans de ce genre littéraire, qui font aussi de la linguistique les enjeux d'une intrigue. Sans chercher ici à être exhaustif, ce qui exigerait le traitement d'un matériau fort différent, donnons rapidement quelques exemples. Dans *Babel 17* de Samuel Delany (1966), des extraterrestres cherchent à changer les représentations mentales des humains en tentant de programmer dans leur esprit une nouvelle langue (le Babel 17) qui leur fera accepter sans résistance l'invasion extraterrestre de la Terre. De la même manière, dans *Les Langues de Pao* (1958), Jack Vance imagine un monde dans lequel des configurations mentales dangereuses ont été éliminées au moyen d'un langage d'où les mots décrivant ces états d'esprit ont été retirés. Plus anciennement, dans la nouvelle *L'odyssée martienne* de Stanley Weibaum (1934), l'expédition terrienne cherche à décrypter le langage que parlent les Martiens, thème repris indirectement dans l'un des chefs-d'œuvre de Stanislas Lem, *La voix du maître* (1968) dans lequel des savants tentent de percer les mystères d'un message venu de l'espace. Ce thème de la compréhension d'un langage extraterrestre par les humains est aussi celui de la nouvelle *L'histoire de ta vie* (*Story of Your Life*) de Ted Chiang, adaptée au cinéma dans le film de Denis Villeneuve, *Premier contact* (2016)².

Retenons de cet aperçu que plusieurs perspectives semblent coexister dans l'usage de la linguistique par les écrivains de SF : la recherche d'un langage universel, la manière dont le langage altère nos perceptions et notre pensée et l'impossibilité de parvenir à comprendre un langage non humain radicalement étranger. Cette dernière problématique pose la capacité du langage humain à pouvoir se dépasser lui-même pour aller vers un au-delà du langage et saisir des réalités extralinguistiques, tandis que les deux premières s'opposent et s'excluent : d'un côté l'idée d'une langue universelle (toutes les langues présentent des éléments en commun) et de l'autre l'idée que chaque langue façonne de manière différente « notre » monde et notre vision du monde.

L'enchâssement : linguistique et question religieuse

Résumons le fil conducteur des trois intrigues de *L'enchâssement*. La première histoire se passe dans un mystérieux centre de recherche ultrasecret en Angleterre, le Centre Haddon, dans lequel un linguiste, Chris Sole, a isolé des enfants orphelins en les coupant du monde, de toute réception auditive et de toute parole humaine, pour leur enseigner un nouveau langage artificiel. Il s'agit d'un langage construit par un code linguistique issu des *Nouvelles impressions d'Afrique*

² Cette nouvelle a reçu en 1999 deux prix américains prestigieux du genre, le prix Nebula (l'œuvre de science-fiction jugée la plus novatrice de l'année) et le prix Theodore Sturgeon (attribué à la meilleure nouvelle de science-fiction de l'année).

(1932) de Raymond Roussel : un système d'enchâssement des propositions subordonnées les unes dans les autres, dont Chris Sole espère qu'il permettra d'atteindre, par une plongée sémantique profonde, une zone infralinguistique qui constituerait un sol stable existant sous le langage humain. Ce code expérimental est une sorte d'ascenseur sémantique qui tombe à la verticale vers le sous-sol de la compréhension humaine. L'objectif était « en vase clos, d'élever des enfants parlant des langages spécialement fabriqués de toutes pièces » (Watson, 1974 : 15) : Chris Sole « avait sur bande des centaines d'heures de leurs manifestations verbales, depuis les premiers balbutiements jusqu'aux phrases complètes dont ils étaient capables maintenant, formulations enchâssées à propos d'un monde emboîté » (*ibid.* : 20). Le département expérimental du Centre Haddon est hermétiquement isolé du reste du centre et les enfants ne voient jamais personne. Ils sont plongés dans l'apprentissage de l'enchâssement, à l'issue duquel ils pourront toucher ce que cherche Chris Sole, la « réalité » infralinguistique : « J'ai essayé de créer une sorte d'enchâssement pour sonder les frontières de la réalité à partir de jeunes cerveaux humains » (*ibid.* : 177), dira-t-il plus tard à un moment du récit où il explique sa démarche.

La deuxième histoire se déroule au cœur de la forêt amazonienne brésilienne. Un anthropologue français, Pierre Darriand³, étudie une étrange pratique chamanique d'une tribu reculée et menacée de disparition par la construction d'un immense barrage sur le fleuve Amazone, les Xemahoa. Pierre Darriand remarque que les Xemahoa parlent deux langues, qu'il qualifie de « xemahoa A » et « xemahoa B ». Le xemahoa A est leur langue de tous les jours, leur langage ordinaire. Mais, à certains moments de leur existence, ils sacrifient à un rituel très particulier. En absorbant une substance hallucinogène qu'ils produisent à partir d'une plante qui pousse au pied d'un arbre, le « maka-i », les Xemahoa entrent dans une transe qui les fait parler un autre langage, le xemahoa B, qui porte leurs mythes les plus profonds. Il s'agit d'un langage enchâssé, et la correspondance entre Pierre Darriand et Chris Sole révèle qu'il représente de manière naturelle pour les Xemahoa (par la drogue maka-i) ce que le code de Roussel construit de manière artificielle pour les enfants du Centre Haddon, une façon d'atteindre le sous-sol linguistique du langage humain. On plonge par enchâssement dans le tréfonds de l'esprit humain, à l'endroit où se loge le sens du monde. Pierre Darriand pense que le xemahoa B « est le langage le plus *vrai* qu'[il] ai[t] jamais rencontré » (*ibid.* : 115, italiques de Ian Watson). À un moment du récit, il absorbe lui-même la drogue pour en explorer ses effets. S'ensuit une plongée hypnotique qui le fait « émerger à un autre niveau de perception du monde » dans laquelle « le jour semble d'une longueur infinie, impossible à mesurer en unités de temps, [...] une nuit qui ne se laisse pas prendre au rets des mots du jour qui la suivait » (*ibid.* : 120). La danse (la transe) de l'enchâssement a fonctionné. Grâce à la maîtrise de cette langue mystérieuse, atteinte dans la transe hallucinogène, Pierre Darriand trouve l'espace du langage ordinaire et achève une « perception totale de la Réalité qu'il restitue immédiatement » (*ibid.* : 116).

³ Sur Pierre Darriand, on lira avec plaisir la très jolie biographie imaginaire écrite par Pierre Déléage (Déléage, 2016). Avec cette invention d'un personnage de roman avec lequel il partage prénom, initiale, nationalité, profession et sujet de thèse (la thèse de Pierre Déléage porte sur le langage ésotérique des chants chamaniques des Sharanahua d'Amazonie péruvienne, qui ne peuvent être compris qu'après l'ingestion d'un hallucinogène), Pierre Déléage a réalisé un travail réflexif tout à fait étrange et très original, aux frontières de la fiction et du réel ; une démarche qu'il a lui-même qualifiée de « personnelle » (correspondance avec l'auteur).

Commence alors la troisième histoire de *L'enchâssement*. Les systèmes de détection américains ont signalé l'arrivée d'un vaisseau spatial inconnu dans la zone orbitale de la Terre, dont un cylindre de cent mètres de longueur sur trente mètres de diamètre se détache pour entrer dans l'atmosphère terrestre. Sur une base secrète du Nevada, on organise alors la première rencontre entre des hommes et les habitants d'une autre planète. Les extraterrestres expliquent qu'ils sont à la recherche d'échantillons de tous les langages parlés **par** toutes les civilisations existantes de l'univers. Ils considèrent chaque langage comme un point de vue sur la réalité, une sorte de projection linguistique d'une raison universelle, et imaginent que la carte globale de l'ensemble de ces projections indiquera la direction de la « Réalité » ultime qui les fonde. Ils se donnent le nom de « Sp'thra », qui signifie pour eux « changeurs de signes », et se définissent comme un peuple « de linguistes, de contrefaiseurs de sons et de communicateurs » (*ibid.* : 145). Les Sp'thra achètent des points de vue linguistiques aux différentes civilisations parlantes et sont, en quelque sorte, des négociants de réalités. Les Sp'thra ne s'intéressent pas aux langues variées, chacune en tant que telle et toutes dans leur multiplicité (une position sur une « essence » des langues), mais à un « entre-langues » dont ils espèrent qu'il leur permettra de pointer l'origine des langues. Et de parvenir au créateur des langues et du monde.

« Dieu » au-delà du langage ?

Les Sp'thra considèrent qu'ils ont été créés puis abandonnés par leur créateur. Ici apparaît un autre thème que Ian Watson développera dans son roman suivant *Le modèle Jonas* (Watson, 1976) dont les premières lignes du texte de quatrième de couverture sont : « les "Pas du Créateur" s'éloignent et nous n'en percevons plus qu'un faible écho. L'univers que nous habitons n'est donc rien d'autre qu'un pseudo-cosmos, l'empreinte d'un monde depuis longtemps disparu. » Cet abandon est pour les Sp'thra la source d'une grande douleur et ils cherchent, par leur quête de la carte universelle des langues, à combler le vide qui lui a fait suite, à établir un pont entre les enfants délaissés qu'ils sont devenus et celui qui les a abandonnés : « le problème des Sp'thra [...] est du domaine de l'Amour Veuf » (*ibid.* : 172). La quête des Sp'thra est mue par l'amour. Pour eux, l'au-delà du langage, le sous-sol linguistique représente l'amour du Créateur (avec le « C » majuscule qu'utilise Ian Watson dans son deuxième roman). Ainsi Chris Sole demande à son interlocuteur sp'thra : « Ce que vous cherchez, [...] c'est l'essence même de l'être ? » (*ibid.* : 174). La recherche d'un arrière-monde, toucher le réel, toucher l'« être » (toucher « Dieu » ?), tels semblent être les thèmes moteurs d'Ian Watson dans ses deux premiers romans.

La démarche envisagée par les Sp'thra implique des difficultés qui préparent le terrain à une déception, laquelle débouchera à son tour sur le scepticisme. Les Sp'thra expriment parfaitement leur déception et ses effets quand ils expliquent à Chris Sole qu'ils sont tristes devant ce qu'ils perçoivent comme un abandon d'eux-mêmes par leur Créateur. Face au silence du Créateur dont les pas s'éloignent inexorablement (tel que formulé dans *Le modèle Jonas*), les Sp'thra cherchent à renouer le contact avec lui. Ils imaginent que la seule façon de le faire est d'atteindre l'origine des langues, l'au-delà du langage, pour retrouver le sens des mots. La quête de Pierre Darriand qui étudie le chamanisme des Xemahoa dans le but d'y trouver l'accès à l'« Autre-Réalité » des Sp'thra rejoint celle, classique, cherchant à transcender notre univers physique, perçu comme un voile, par des visions résultant de l'ingestion de substances hallucinogènes (ici la drogue produite par la poudre du champignon maka-i qu'on aspire dans

les narines)⁴. Le rituel initiatique de la transe du xemahoa B est censé permettre à celui qui s'y livre de pouvoir « contempler sa propre langue du dehors ». La langue secrète est le vecteur d'accès au « vrai » monde. De la même manière, dans son centre de recherche, Chris Sole a « essayé de créer une sorte d'enchâssement pour sonder les frontières de la réalité à partir de jeunes cerveaux humains » (*ibid.* : 178), explique-t-il au Sp'thra, en utilisant comme code le poème de Roussel.

L'enchâssement propose donc l'idée que l'on pourrait atteindre « l'être » qui fonde le langage (donc au-delà du langage) par un « trou » dans les représentations linguistiques pour « toucher » ce qui se trouve derrière, un sol dur de l'existence. Une manière de trouver « Dieu » pour se guérir de la déception de la vacuité du monde et de ses mots vides dus à l'éloignement du créateur, déception qui conduit au scepticisme ou à la tristesse, par une expérience de contact avec l'« être ». C'est-à-dire une tentative pour vaincre le scepticisme grâce à une mise en relation avec une réalité prédiscursive. De ce point de vue, on peut considérer que la mise en forme narrative des connaissances savantes de la linguistique dans *L'enchâssement* nous permet de nous habituer à l'idée qu'un dialogue interreligieux est possible à la condition qu'on puisse toucher ce qui fonde (« Celui » qui fonde) les expressions religieuses, donc en évacuant les spécificités de chaque langage religieux. Ainsi, *L'enchâssement*, sous une forme narrative plaisante, aborde des questions « sérieuses » ou « réalistes » en regard de problèmes sociaux concrets contemporains.

Science et science-fiction : discussion à partir de *L'enchâssement*

Pourtant il existe dans ce roman une tension dans la posture intellectuelle d'Ian Watson. D'une part, Watson semble valider l'hypothèse de Sapir-Whorf sur le relativisme linguistique et, d'autre part, il semble aussi valider la grammaire universelle de Noam Chomsky pour atteindre l'au-delà de ce relativisme. Tout se passe comme si Watson cherchait à concilier le relativisme néokantien de Sapir-Whorf et l'innéisme de Chomsky. *L'enchâssement*, de ce point de vue, apparaît comme un bricolage scientifique très suggestif et fort séduisant, mais qui ne résout pas la question du passage de la carte au territoire. Une carte des paysages linguistiques, aussi précise soit-elle, ne donne pas accès à un hypothétique territoire infralinguistique.

La tension scientifique dans *L'enchâssement*

Comme on l'a vu, la recherche d'un langage universel retient tout particulièrement l'intérêt de Watson : la trame du récit de *L'enchâssement* est en effet entièrement sous-tendue par le paradigme chomskyen en linguistique. Watson rappelle dans la préface que, pour Chomsky, « à un niveau structurel profond, acquis au cours de notre évolution, tous les humains ont partagé une "grammaire générale" ». Watson prolonge cette position en se demandant si cette « grammaire universelle », qui « sous-tend toutes les langues humaines », ne pourrait pas aussi sous-tendre « de potentielles langues extraterrestres » (Watson, 2015 : 31). La théorie de Chomsky est introduite directement au début du roman, lors d'une discussion au Centre

⁴ Comme par exemple avec le moksha d'Aldous Huxley dans *Ile* (1962) ou sa propre consommation de drogues racontée dans *Les portes de la perception* (1954). Moksha est un mot sanscrit signifiant libération. Comme le champignon maka-i de *L'Enchâssement*, moksha est le nom du champignon que consomment les protagonistes d'*Ile*, une drogue censée donner accès à un « arrière-monde ».

Haddon entre partisans et adversaires de l'expérience sur les enfants. Au cours de la conversation, l'un de ses interlocuteurs demande à Chris Sole si « en d'autres termes, tous les langages auraient un petit air de famille » (Watson, 1974 : 56). La réponse est directe : « Exactement. Ils se ressemblent comme des visages à l'intérieur d'une même famille. Mais, en même temps, chaque visage a *sa propre vision de la réalité*. » Un argument voisin de celui utilisé en biologie pour expliquer comment des contraintes structurelles donnent un « air de famille » entre tous les êtres vivants, ou qui rappelle la définition de Wittgenstein sur l'air de famille (Wittgenstein, 2005 : §67)⁵.

Plus loin dans le roman, au moment de la rencontre avec les Sp'thra, l'argument revient différemment. Chris Sole se demande comment le visiteur extraterrestre a pu apprendre en trois jours un anglais parfait. Il en vient à supposer que l'extraterrestre a laissé le langage impressionner directement son cerveau. Mais pour cela, lui répond l'extraterrestre, il faut « qu'il soit conforme aux règles de la grammaire universelle » (*ibid.* : 143). Le Sp'thra poursuit en expliquant que chaque « réalité » relève d'une projection linguistique, mais que l'ensemble de ces projections participe de la totalité d'une « Réalité » inatteignable qu'ils appellent l'« Autre-Réalité » par opposition à la « Notre-Réalité » ou la « Votre-Réalité », et que cette réalité ultime, mystérieuse et cachée « est celle que nous voulons saisir » (*ibid.* : 151).

De manière très intéressante, Ian Watson mobilise aussi une autre théorie, celle du relativisme linguistique issue des travaux d'Edward Sapir et de Benjamin Lee Whorf, qui s'oppose à maints égards à celle de Chomsky. Dans l'inspiration de la tradition néokantienne qui considère le langage comme un instrument de connaissance construisant le monde des objets selon notre propre démarche intellectuelle (nous nous élançons *activement* vers le monde et notre connaissance du monde est tout sauf *passive*), l'idée de Sapir et Whorf est qu'une langue imprime sa vision propre du monde à celui qui la parle. On trouve aussi un lien avec la philosophie du langage et la notion de langage conceptuel chez Wittgenstein. Selon cette thèse, nos représentations mentales dépendent du langage, et parler une langue signifie donc voir le monde différemment de celui qui en utilise une autre⁶. Ainsi, dit Watson, « quelqu'un parlant navajo verra le monde autrement qu'une personne dont le bantou serait la langue maternelle » (Watson, 2015 : 31). Dans *L'enchâssement*, le personnage de Chris Sole développe cette idée de la manière suivante : « Si, pour dégager les règles de la grammaire universelle, nous rassemblions tous ces aspects, nous obtiendrions une *carte du territoire*, du champ d'action possible de toute pensée humaine » (Watson, 1974 : 56, nos italiques). Selon Ian Watson, il est donc possible d'articuler Sapir-Whorf et Chomsky : c'est seulement à partir de la diversité des langues et des points de vue sur le réel qu'il est possible de retrouver quelque chose comme un arrière-plan, un au-delà linguistique, une « grammaire générale » et même universelle. En d'autres termes, la carte du territoire linguistique permet d'accéder au territoire que cette dernière représente. Elle est aussi l'objet de la quête des Sp'thra, qui parviendront, par leur technologie extraterrestre, à obtenir la vision surplombante globale de toutes les langues à laquelle rêve Chris Sole. On retrouve ici une démarche cartographique voisine dans son objet

⁵ Voir par exemple Bosa (2015).

⁶ La formulation classique de ce qui sera successivement appelée l'« hypothèse Sapir-Whorf » se trouve dans Sapir (1929). L'idée sera développée par Whorf à partir des années 1930 et recevra une forte impulsion grâce à la publication des ouvrages posthumes de Whorf dans les années 1950 ; voir Carroll (1956).

(quoique différente quant à son objectif) de celle entreprise par Michel Malherbe (1983), si ce n'est qu'elle est étendue à tout l'univers.

Le problème fondamental de *L'enchâssement*

Le problème fondamental de *L'enchâssement* peut être abordé à l'aide de ce que Quine appelle le *mythe de la signification* : plusieurs traductions empiriquement équivalentes et contradictoires d'un même mot sont possibles (Quine, 2010). La grande thèse quiniennne d'indétermination de la traduction établit de manière forte une critique de l'idée de *noyau* linguistique, critique énoncée à partir de la notion de traduction radicale. Pour Quine, il n'y a pas de langage prébabélien dont les langues seraient la « verbalisation ». L'illusion d'un noyau linguistique commun à toutes les langues (et Quine vise explicitement la grammaire universelle de Chomsky) est celle d'un *point de vue extérieur sur tous nos points de vue*, un mythique point d'Archimède (« *πou στο* », *pou sto*) intellectuel qui permettrait de soulever le « voile du réel », de trouer les apparences des mots, qui donnerait l'impression de pouvoir tout voir d'un seul regard, d'embrasser toutes les réalités linguistiques à partir d'un lieu extralinguistique. Mais, selon Quine, la quête d'un *pou sto* est aussi vaine qu'entachée d'une erreur fondamentale sur la compréhension des langues :

On croit parfois que le meilleur moyen, pour apprécier à sa juste valeur notre manière provinciale de poser des objets et de concevoir la nature, serait de se tenir au-dehors, et de les confronter à un arrière-plan cosmopolite de cultures étrangères ; mais cette croyance est réduite à néant, car il n'y a pas de *pou sto* (Quine, 1969b : p. 6, Laugier, 1992 : p. 113).

On pourrait donc adresser à Watson une réponse quiniennne : l'hypothèse qu'il développe dans l'enchâssement est invalidée. Dans le cas des Sp'thra, la quête stellaire est vouée à l'échec, non en raison d'une trop grande multiplicité de langues (une objection *de facto*, sur la difficulté de l'entreprise), mais en raison de l'erreur de son fondement même (une objection *de jure*, sur l' inanité de la démarche).

La discussion entre Chris Sole et les Sp'thra, véritable dialogue philosophique, est ici cruciale. Pour les Sp'thra, la difficulté est une objection *de facto* ; pour Chris Sole, l'impossibilité est *de jure* : la démarche des Sp'thra est vaine. Le Sp'thra explique à Chris Sole qu'un seul point de vue situé au niveau planétaire est insuffisant et que, eux, les Sp'thra, cherchent à réduire l'incertitude sur les langues en multipliant les points de vue à l'échelle galactique de l'univers : « La seule façon de comprendre les lois qui régissent la réalité est d'empiler l'un sur l'autre le plus grand nombre possible de langages issus de mondes différents » (Watson, 1974 : 155). Pour les Sp'thra, « c'est par là seulement que se trouve l'unique accès à la "Cette-réalité", et par là seulement qu'on en sort ». Pour le dire autrement, les Sp'thra estiment que la réduction de l'écart de l'entre-langues réduira l'incertitude sur la visée directionnelle d'un au-delà des langues, comme une sorte de loi des grands nombres dont l'espérance serait l'atteinte de « Dieu ». Chris Sole explique au Sp'thra qu'« un observateur parfaitement extérieur est inconcevable. Personne ne peut sortir de soi-même ou concevoir l'existence de quoi que ce soit en dehors des structures conceptuelles dont il est familier » (*ibid.* : 153). Comme l'écrit Sandra Laugier, « il n'y a pas plus d'exil hors de la langue apprise qu'il n'existe de "point de vue angélique" ». L'un et l'autre relèvent de la même illusion, dénoncée par Quine » (Laugier, 2001 : 71). Pour Quine, il est impossible de contempler sa propre langue du dehors. Et pour Chris Sole répondant au Sp'thra : « vouloir sortir de [la réalité] est *illogique* » (Watson, 1974 : 153). Et il

ajoute, prenant le contre-pied de ses propres expériences au Centre Haddon, que « nous sommes enchâssés [au sens, cette fois-ci, d'« emprisonnés »] dans ce que vous appelez “Cette-Réalité” » (*ibid.*). On pourrait en dire autant pour l'expérience au Centre Haddon : rien ne prouve que la technique de récursivité de l'enchâssement des propositions subordonnées conduise à un « exil hors de la langue apprise ».

Cette apparente impasse pourrait conduire au scepticisme, à une attitude qui traduit la sensation d'une perte de proximité avec le monde, à une impression qui serait celle d'un détachement des choses du monde qui semble glisser devant soi. Mais ce serait faire une erreur d'interprétation. Si quelque chose comme « Dieu » ou « l'être » (l'« Autre-Réalité » des Sp'thra) existe, alors la philosophie du langage ordinaire montre qu'il n'est possible d'y accéder qu'à travers un langage vernaculaire dans la vie ordinaire, et non pas grâce à une cartographie galactique exhaustive de la totalité des langues de l'univers ou aux transes hallucinogènes du xemahoa B. Au lieu de poursuivre la chimère d'un supra-langage ou d'un infra-langage, il faut accepter de parler là où l'on se trouve, tel que l'on est. Il faut accepter d'être des « victimes de l'expression » pour reprendre les mots de Ralph Waldo Emerson dans *Expérience* (1844). Le langage ordinaire permet un réancrage sur le monde, précisément parce qu'il ne se pose pas la question de l'adéquation des mots au monde, mais, pour ainsi dire, il *l'agit*. Dans cette perspective, la signification des mots et de leur corrélation dans des propositions n'est pas à rechercher dans une correspondance avec des états de choses, mais dans l'usage qui est fait de ces mots et de ces propositions au quotidien. On trouverait aussi ici l'approche de Wittgenstein avec l'idée que « la signification d'un mot est son emploi dans le langage » (Wittgenstein, 2005 : §42 ; voir §11, §27). La dynamique de vie qui émerge de ce réancrage par le langage ordinaire n'implique pas le passage par une langue universelle prébabélique ou une langue secrète chamanique, mais bien l'usage, par chacun, de la langue qui lui est propre. La séparation que les Sp'thra expriment comme « la quête de l'Amour veuf » n'est rien d'autre que notre exacte condition humaine. Pour vaincre le scepticisme, il ne s'agit pas de refuser cette séparation, ni de chercher à la dépasser (par exemple par la quête sans fin des langues de l'univers), mais au contraire d'accepter cet état qui n'est pas modifiable. Aussi, lire *L'enchâssement* permet de « revenir sur terre » même dans un récit d'extraterrestres.

Conclusion

Revenons à la question initiale des rapports entre les différentes expressions religieuses et à celle de la pertinence de la notion de convergence spirituelle et de dénominateur commun à toutes les religions. Cette théorie a été contestée de deux manières : d'une part, par la prétention d'une « voie » (d'une expression religieuse) à être meilleure que les autres, considérant alors les autres comme des préparatifs inaboutis, d'autre part par la contestation de l'idée même de dénominateur commun. Une illustration de la première position est donnée par la déclaration *Dominus Iesus* (2000) de la Congrégation pour la doctrine de la foi de l'Église catholique⁷. Une illustration de la seconde position peut être trouvée chez Michael Singleton à propos d'une anecdote africaine :

⁷ Voir :

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_2000_0806_dominus-iesus_fr.html>.

À Kinshasa, au milieu de l'année 1986, un jésuite octogénaire me raconta comment, jeune missionnaire dans la région de Kikwit immédiatement après la Première Guerre, il avait réuni trois vieux de sa paroisse pour leur demander si le Dieu des chrétiens avait un quelconque rapport avec le dieu (Nzambi) de leur jeunesse païenne. Mis en confiance, ses interlocuteurs lui ont clairement avoué que non (Singleton, 2003).

Finalement, n'est-ce pas cette « pauvreté du dénominateur commun » selon les mots de François Jullien, qui serait à l'origine de l'apparition d'un scepticisme dû aux difficultés de cette entreprise, voire à son impossibilité ? La perte de ressources de chacune des traditions religieuses évoquée par François Jullien serait alors une cause même des impasses du dialogue interreligieux.

L'enchâssement attire notre attention sur cette impasse et semble aussi indiquer une voie de sortie pour éviter le piège du scepticisme, en utilisant l'approche de Wittgenstein. Cette piste semble aujourd'hui suivie par certains théologiens comme Fergus Kerr, pour qui « [p]arler de Dieu devrait être une réflexion sur la façon dont le mot "Dieu" est utilisé dans notre conversation » (Kerr, 1991 : 221).

En définitive, à la question initiale, de savoir quoi penser de l'idée d'un « Dieu au-delà du langage », nous pourrions répondre, à la suite de *L'Enchâssement* : cette idée est une thèse de science-fiction.

Références bibliographiques

- BIDAR, Abdennour, 2012, *Comment sortir de la religion*, Paris, La Découverte.
- BOSA, Bastien, 2015, « C'est de famille ! L'apport de Wittgenstein au travail conceptuel dans les sciences sociales », *Sociologie*, vol. 6, no. 1, 2015, pp. 61-80.
<https://doi.org/10.3917/socio.061.0061>
- CARROLL, John B. (dir.), 1956, *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Cambridge, MIT Press.
- CHIANG, Ted, 2006 [1998], « L'histoire de ta vie », dans *id.*, *La tour de Babylone*, Paris, Denoël. Nouvelle adaptée au cinéma dans le film de Denis Villeneuve, *Premier contact* (2016).
- COQUET, Michel, 2019, *Dieu au-delà des dogmes et des religions*, Noisy-sur-École, Éditions de l'Éveil.
- DELANY, Samuel, 1966, *Babel 17*, Paris, Calmann-Lévy.
- DÉLÉAGE, Pierre, 2016a, « Notice biographique de Pierre Darriand » :
<<http://embedding.hypotheses.org/219>>.
- DÉLÉAGE, Pierre, 2016b, « L'enchâssement », *L'Homme* [en ligne], n° 217 :
<<http://lhomme.revues.org/28903>>.
- Denys l'Aréopagite, *Traité de la théologie mystique*, traduction par l'abbé Darboy. Sagnier et Bray, 1845, accessible en ligne :
<https://fr.wikisource.org/wiki/Trait%C3%A9_de_la_th%C3%A9ologie_mystique>.

- DEWEY, John, 2011 [1934], *Une foi commune*, traduit de l'anglais par Patrick Di Mascio, Paris, La Découverte.
- DRUEL, Jean, 2017, *Je crois en Dieu ! – Moi non plus. Introduction aux principes du dialogue interreligieux*, Paris, Éditions du Cerf.
- JULLIEN, François, 2018, *Ressources du christianisme. Mais sans y entrer par la foi*, Paris, L'Herne.
- KERR, Fergus, 1991, *La théologie après Wittgenstein*, Paris, Éditions du Cerf.
- LAUGIER, Sandra, 1992, *L'anthropologie logique de Quine: l'apprentissage de l'obvie*, Paris, Vrin.
- LAUGIER, Sandra, 2001, « Charité, traduction radicale et prélogicit   », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 1, n   29, p. 63-83.
- LEM, Stanislas, 1976 [1968], *La voix du maître*, Paris, Denoël.
- MALHERBE Michel, 1983, *Les langages de l'humanité. Une encyclopédie des 3 000 langues parlées dans le monde*, Paris, Seghers.
- QUINE, Willard van Orman, 1969a, *Word and Object*, Cambridge, The Massachusetts Institut of Technology Press. Version française : *Le mot et la chose*, traduit de l'américain par Joseph Dopp et Paul Gochet, avant-propos de Paul Gochet, Paris, Flammarion 1977.
- QUINE, Willard van Orman, 1969b, *Ontological Relativity and Others Essays*, New York et Londres, Columbia University Press. Version française : *Relativité de l'ontologie et autres essais*, traduit de l'anglais (  tats-Unis) par Jean Largeault, introduction par Sandra Laugier, Paris, Aubier, 2008.
- RICHAUDEAU, François, « L'enchâssement, de Ian Watson », *Communication et langages*, n   22, 1974, p. 126-127.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, [1762], *Émile ou de l'éducation*. <http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-5-emile-ou-de-l-education-tome-ii.php>
- RUMPALA, Yannick, 2015, « Littérature à potentiel heuristique pour temps incertains », *Methodos*, n   15 : <<http://methodos.revues.org/4178>>.
- SAPIR, Edward, 1929, « The status of linguistics as science », *Language*, vol. 5, no 4, décembre, p. 207-214.
- SINGLETON, Michael, 2003, « L'au-delà, l'en de     et l'   côté du religieux », *Revue du MAUSS*, vol. 2, n   22, p. 181-196.
- VANCE, Jack, 1965 [1958] *Les langages de Pao*, Paris, Denoël.
- VERCELLETTO, François, 2015, « Dieu trop grand pour les religions », *Ouest France*, 20 avril : <<http://religions.blogs.ouest-france.fr/archive/2015/04/20/dieu-trop-grand-pour-ls-religions-13928.html>>.
- WATSON, Ian, 1974 [1973], *L'Enchâssement*, traduit de l'anglais par Didier P  merle, Paris, Calmann-Lévy, r    d. Le B  lial', 2015.
- WATSON, Ian, 1976, *Le modèle Jonas*, Paris, Calmann-Lévy.

- WATSON, Ian, 2015 [1973], *L'Enchâssement*, traduit de l'anglais par Didier Pernerle, Paris, Le Béal.
- WEIBAUM, Stanley, 1954 [1934], « Odyssée martienne », dans Georges H. Gallet, *Echelles dans l'infini*, nouvelles réunies et traduites par l'auteur, Paris, Hachette.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 2005, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard.