LA PHILOSOPHIE DU LANGAGE

Sylvain Auroux

puf

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

QUE SAIS-JE ?

La philosophie du langage

SYLVAIN AUROUX

Deuxième édition mise à jour

5e mille

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Introduction

La philosophie du langage ne correspond ni à un concept ni à un champ disciplinaire bien constitué. On entend par là un ensemble de réflexions d'origines diverses : remarques des philosophes concernant le langage [1], analyses techniques construites à partir des formalismes logiques, évaluations du rôle du langage ordinaire, représentations construites à partir des savoirs positifs prenant le langage pour objet (« philosophie de la linguistique »). Malgré son hétérogénéité et, avouons-le, un évident manque de consistance théorique de l'ensemble, il s'agit probablement du secteur le plus important et le plus difficile de la philosophie.

La question du langage touche, en effet, ce qui fait la spécificité de l'humanité et la nature de la rationalité. Chaque champ de notre expérience fait l'objet de constructions théoriques (ce que nous appelons des « sciences »), lesquelles donnent lieu à de délicats problèmes philosophiques : l'infini pour les mathématiques, la structure ultime de la matière pour la physique, la nature de la vie pour la biologie, la liberté pour le droit et la morale. Pour le langage,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ces problèmes sont de deux ordres. Le premier concerne la nature de la signification. Quel type d'entité est la signification d'un mot ou d'une phrase ? D'où vient que le langage signifie ? Le second concerne l'universalité. Lorsque je parle, comment se fait-il que l'on me comprenne et, de plus, qu'on puisse me traduire dans une autre langue ? Évidemment, la question touche à la nature de la pensée.

On pourrait dire que, dans le fond, de même que l'infini est la clé métaphysique des mathématiques, l'universalité est celle des sciences du langage. Il y a toutefois une différence considérable. Il ne viendrait à l'esprit d'aucun philosophe d'aborder directement, par ses moyens conceptuels propres, la philosophie du nombre. On exigera toujours la médiation par la connaissance du corps de savoir positif en quoi consiste l'arithmétique. De la même façon, les « philosophies de la nature » de la période romantique ont été remplacées par la philosophie de la physique. Il n'en va pas de même pour le langage : la philosophie du langage ne se réduit certainement pas à la philosophie des sciences du langage. Beaucoup de philosophes n'ont même pas une connaissance très approfondie de la question. Il y a à cela plusieurs raisons.

Tout d'abord, non seulement chacun d'entre nous se

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

trouve immergé dans le langage comme en son lieu naturel, là où il maîtrise sa présence au monde et son humanité. Il en découle une représentation spontanée de la nature du langage, souvent adossée aux connaissances élémentaires que tout le monde acquiert avec la grammaire scolaire. Ensuite, depuis les sophistes, en passant par les Réfutations sophistiques d'Aristote, l'utilisation même du langage quotidien dans la connaissance ou la communication s'est révélée minée par la question des ambiguïtés sémantiques. Cette critique a été accentuée, à l'époque moderne, par le développement des nomenclatures scientifiques et l'idée de la nécessité d'une réforme de notre langage quotidien – qui serait ambigu et imprécis – pour l'adapter aux sciences (Bacon, Locke). Enfin, entre la fin du xix^{e} siècle et la première moitié du xx^{e}, la construction de langages formels destinés à représenter les systèmes logiques (Frege, Russell) a permis de dégager des questions qui, tout en étant d'un intérêt général, possédaient un impact technique sur l'utilisation de ces systèmes (la calculabilité, la quantification, la signification, les attitudes propositionnelles, etc.). Souvent, dans le contexte anglo-saxon, « philosophie du langage » se réduit soit à ces discussions techniques, soit à leur critique radicale par le biais d'une revalorisation du « langage ordinaire » (Austin, Moore, seconde

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

philosophie de Wittgenstein, Urmson), y compris pour la discussion des problèmes ontologiques. Les philosophes continentaux, à la suite de Husserl, se sont davantage intéressés aux conditions de possibilité de la signification elle-même. Elle dépendrait d'une propriété de notre conscience, l'intentionnalité (« Toute conscience est conscience de quelque chose »), par laquelle rien n'a de sens que dans la visée d'une conscience. Dès lors s'ouvre la possibilité de concevoir une grammaire universelle a priori.

Dans ces conditions, il paraît très difficile de se repérer dans la complexité de la philosophie du langage. Nous ne sommes même pas sûrs de pouvoir traduire les problèmes émergents dans un champ pour les traiter dans un autre champ. Dans cette courte introduction [2], nous garderons comme fil conducteur la question de la rationalité. On définit l'homme par le langage et par la raison, ce qui signifie que sans langage, il n'y aurait pas de rationalité. La raison et le langage peuvent-ils se confondre comme le supposaient les projets de langue universelle ? Que signifie pour la raison humaine le fait que le langage nous soit donné sous la forme d'une multiplicité de langues différentes [3] ?

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Notes

[1] Cela ne signifie pas que toute philosophie s'intéresse nécessairement au langage, en tant qu'il est donné dans la diversité des langues. Le silence de Kant en la matière s'explique par une attention exclusive à l'universalité de la pensée : les langues sont arbitraires et donc contingentes.

[2] Voir S. Auroux, J. Deschamps et D. Kouloughli, La Philosophie du langage Paris, Puf, 1996 ; 2004, 2e éd.. revue

[3] Je remercie F. Mazière pour une relecture attentive du manuscrit qui m'a permis de rectifier de nombreuses coquilles.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre I

Langage et humanité

Pour se moquer de ses interlocuteurs, Socrate a proposé une définition de l'homme comme « bipède sans plume ». Incontestablement, l'homme marche sur deux pieds et ne possède pas de plume ; mais il en va de même d'un poulet que l'on a plumé ! La définition de l'homme qui deviendra canonique en Occident sera « animal rationnel » ou, plutôt comme disait Aristote, « animal possédant le logos ». La raison et le langage sont, indissociablement, les attributs même de l'humanité. Dès lors, la question de fond devient celle de savoir comment on peut caractériser la spécificité du langage humain.

I. Le théorème de Platon et la proposition

C'est à Platon, dans le Sophiste, qu'il revient d'avoir posé les premiers éléments d'une conception forte de la nature du langage :

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Des noms tout seuls énoncés bout à bout ne font donc jamais un discours (logos) pas plus que des verbes énoncés sans l'accompagnement d'aucun nom (362 a).

On ne dira jamais assez l'importance de ce « théorème de Platon ». Il est essentiel pour la définition du langage humain. Il y a langage s'il y a logos, autrement dit phrase ou proposition : une liste de signes n'est pas du langage. Plus encore, cette entité est composée d'au moins deux éléments distincts, onoma et rhêma, autrement dit ce que l'on dit et ce que l'on dit de ce que l'on dit. Ultérieurement, on pourra interpréter ces deux éléments comme sujet et prédicat, Platon les interprète directement en désignant des catégories de son vernaculaire, le nom [1] et le verbe. Cela signifie que la communication du type « langage humain » est véhiculée par la proposition, entité composée d'unités catégorisées par leur rôle en son sein. C'est un résultat non trivial, favorisé par le très fort marquage de l'opposition verbo-nominale dans les langues indo-européennes. Il désigne une propriété purement linguistique, je veux dire non déductible du fait que tel ou tel signe désigne ceci ou cela (le nom, la substance et le verbe, l'action). Le caractère « propositionnel » du langage humain est toujours plus ou moins directement impliqué dans toute tentative pour définir la spécificité du

niveau linguistique par rapport à tout autre.

La première discipline à bénéficier du théorème de Platon fut incontestablement la logique. Aristote ne s'intéresse qu'à une partie du logos platonicien, le logos apophantikos, apophasis (kataphasis pour la proposition affirmative), prothasis (prémisse d'un syllogisme) :

Le discours (logos) est un son vocal, et dont chaque partie, prise séparément, présente une signification comme énonciation et non pas comme affirmation (De l'interprétation, III, 16 b 26-28).

Pourtant, tout discours (logos) n'est pas une proposition, mais seulement le discours dans lequel réside le vrai ou le faux, ce qui n'arrive pas dans tous les cas : ainsi la prière est un discours, mais elle n'est ni vraie ni fausse (De l'interprétation, IV, 17 a 1-5).

Nommons « proposition 1 » le logos en général, tel qu'il apparaît chez Platon, et « proposition 2 », le logos qui intéresse le logicien, c'est-à-dire celui qui est porteur de vérité. Comment passe-t-on de l'un à l'autre ? C'est ici qu'apparaît la copule dans ce que nous pouvons considérer comme sa fonction assertive :

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

En eux-mêmes, les noms et les verbes sont semblables à la notion qui n'a ni composition ni division : tels sont l'homme, le blanc quand on n'y ajoute rien, car ils ne sont encore ni vrais ni faux. En voici une preuve : bouc-cerf signifie bien quelque chose, mais il n'est encore ni vrai ni faux, à moins d'ajouter qu'il est ou qu'il n'est pas absolument parlant ou avec référence au temps (De l'interprétation I, 16 a 13-18).

Dès lors, nous tenons la définition élémentaire de la proposition 2 :

La proposition simple est une émission de voix possédant une signification concernant la présence ou l'absence d'un attribut dans un sujet suivant la division du temps (De l'interprétation V, 17 a 22-24).

Le concept de sujet (upokheimenon) provient de la physique où il désigne la réalité susceptible de recevoir des qualités ou propriétés. La relation prédicative qui définit la proposition 2 peut s'interpréter comme une relation d'appartenance ou d'inhérence [2], ce qui est une façon de traduire son asymétrie :

[…] on construit le syllogisme en posant que quelque chose appartient ou n'appartient pas à quelque chose (Premiers analytiques, 24 a 27).

Deux propriétés composables distinguent les propositions 2 en fonction de la quantité de leur Sujet (universelle : Tout S ou particulière : Quelque S) ou du fait que leur copule est accompagnée ou non de négation (affirmative ; négative). Elles permettent dans le De l'interprétation de formuler les inférences valides qu'Aristote résume dans le fameux carré des oppositions. L'inférence vaut entre l'universelle affirmative (A) et la particulière affirmative (I) ; de même entre les deux propositions négatives (E et O). Mais A et O d'un côté et E et I de l'autre s'excluent mutuellement, tandis que A et E ne peuvent être vraies en même temps. Dès lors, on peut représenter formellement toute proposition 2 par la donnée ordonnée de ses deux termes et de ses deux qualités :

Admettons maintenant que la prémisse AB est universelle et négative, et posons que A n'appartient à nul B mais qu'il est possible pour B d'appartenir à tout G. Ces propositions étant posées, il suit nécessairement qu'il est possible pour A de n'appartenir à nul G (Premiers analytiques, 34 b 18-22).

Aristote est donc parvenu à une représentation générale de la proposition 2. À première vue, ce schéma abstrait s'exemplifie dans le langage naturel dans le cas d'assertions contenant le verbe être.

Les énoncés qui ne sont pas des assertions n'intéressent pas le logicien, mais on peut trouver une façon de traiter l'éventuelle absence du verbe être, traitement qu'Aristote présente pour des raisons ontologiques [3] :

Il n'y a aucune différence entre l'homme est bien portant et l'homme se porte bien, ni entre l'homme est se promenant ou coupant et l'homme se promène ou coupe (Métaphysique D, 1017 a 28).

Il faut y voir le germe de ce qui sera considéré, plus tard, comme la théorie du verbe substantif [4] qui permet de paraphraser tout verbe par une formule contenant le verbe être.

Il y a langage là et seulement là où il y a proposition et assertion, possibilité du vrai et du faux.

II. Par « nature » ou par « convention »

Si la proposition véhicule la valeur de vérité, on peut se demander en quoi consiste cette propriété et de quelle manière elle peut dépendre des éléments qui la composent. Le rapport entre la représentation et le représenté est l'une des questions les plus

difficiles de la philosophie. On peut même dire que l'essentiel de la philosophie de la connaissance tourne autour de cette question. De manière générale, on convient avec Aristote que les termes n'ont pas de valeur de vérité, seul leur assemblage dans la proposition en possède une [5]. Toutefois, on peut s'intéresser à la question de savoir si les noms sont bien appropriés aux choses qu'ils désignent. C'est la question de fond que pose Platon dans le Cratyle ; cette recherche s'appelle l'étymologie [6]. On repère rapidement deux thèses opposées. L'une d'elles est celle que le philosophe met dans la bouche du sophiste Hermogène :

À mon avis, le nom qu'on assigne à un objet est le nom juste ; le change-t-on ensuite en un autre, en abandonnant celui-là, le second n'est pas moins juste que le premier ; […]. Car la nature n'assigne aucun nom propre à aucun objet : c'est affaire d'usage et de coutume chez ceux qui ont pris l'habitude de donner des noms (Cratyle, 384 d).

À l'idée que le nom signifie par convention, Cratyle oppose la thèse selon laquelle il ne peut signifier que par nature. Entendons par là que le nom ne peut signifier que s'il contient une propriété inhérente à la chose même ; d'une certaine façon, il imite les choses, et l'on n'a pas le choix si l'on veut employer le mot juste. Cette querelle sera reprise dans les

discussions sur l'origine des langues. Mais elle touche un point essentiel de la logique et de la philosophie occidentale.

Comme on l'a vu, dans la proposition il y a des noms et des prédicats. Or, certains de ces noms sont des noms propres, entendons des noms qui ne désignent qu'un seul individu du monde. On peut imaginer de se passer des noms propres en les remplaçant par des « descriptions » ; ainsi, « Aristote » peut être remplacé par « le précepteur d'Alexandre » (de même Alexandre, etc.). La description peut être vraie ou fausse (dans ce dernier cas, elle ne correspond à rien). Mais on peut aussi considérer que les noms propres sont des « désignateurs rigides » comme le suggère S. Kripke [7]. En présence d'un acte de dénomination (« baptême initial », selon Kripke), celui qui en a une perception directe peut exercer la capacité nouvellement acquise de nommer tel ou tel objet et la transmettre. Les noms propres ne signifient rien ; ce sont des désignateurs rigides dont les emplois sont liés par des chaînes causales au premier emploi de chacun d'eux. L'opposition moderne entre « descriptivistes » et « causalistes » reprend, d'une certaine façon, l'antique opposition entre « conventionnalistes » et « naturalistes ». Les modernes en éclairent considérablement les enjeux. Dans l'hypothèse causaliste, il est parfaitement

contingent qu'Aristote, ait été le précepteur d'Aristote. Aristote est Aristote qu'on l'imagine ou non précepteur d'Alexandre. Pour le descriptiviste, si Aristote n'était pas le précepteur d'Alexandre, il ne serait pas Aristote. Le descriptivisme suppose, comme le platonisme, une fixité des essences.

Cette grande opposition a l'avantage de mettre au jour l'une des caractéristiques de l'Occident en matière de philosophie du langage, en particulier et, de façon plus générale, en matière de théorie de la représentation. Sur ces questions, en effet, nous pensons toujours que le problème essentiel est de rendre la représentation ou le langage adéquat au réel. Cela pourrait aller de soi si une grande civilisation n'avait pas choisi une voie inverse. Dans une représentation sociale de la nomenclature, le confucianisme soutient, au contraire, que chacun doit se conformer à son nom (zhenming, rectification des noms).

III. « Langage » animal et langage humain

Si l'homme est l'animal qui possède le logos, cette différence spécifique suppose que les autres animaux ne le possèdent pas. Les bêtes sont

muettes. Descartes dans la 5e partie du Discours de la méthode s'est affronté à la question, notamment parce que pour lui les animaux n'ont pas d'âme et sont de pures machines. On pourrait objecter que certains oiseaux reproduisent parfaitement certaines phrases que leur apprennent des locuteurs humains. Mais ils ne connaissent que ces phrases limitées et les répètent à tout propos et hors de propos. Il en va autrement du langage tel que l'homme l'utilise ; il est approprié aux circonstances et offre des possibilités quasiment illimitées. Pour Descartes, c'est parce que l'homme dispose de la raison – qui est un instrument universel – qu'il peut employer le langage. Il avance l'idée que la reconnaissance en autrui de l'aptitude au langage est ce qui nous permet de l'identifier comme un homme, c'est-à-dire un être doué de raison. Diderot, dans la Suite de l'entretien avec d'Alembert, raconte une anecdote à propos de l'orang-outan du Jardin du Roi qui faisait beaucoup parler au début du xviiie siècle. Le cardinal de Polignac se serait avancé vers lui et aurait prononcé l'injonction solennelle : « Parle et je te baptise ! »

Une telle conception suppose qu'il y ait une discontinuité radicale entre l'homme et la bête. Cette discontinuité interviendrait également dans d'autres domaines qui sont de toute évidence liés à

la possession du langage : la communication, la vie sociale, la technique et la culture. À l'âge classique, cette discontinuité ne fait guère problème puisqu'on sait lui assigner une différence ontologique : l'âme, élément immatériel dont on peut dire que sa principale réalité est de servir de « marqueur » à cette solution de continuité. Le problème se pose autrement depuis que Darwin (1859) a posé les linéaments de la théorie de l'évolution. La question devient : y a-t-il un saut biologique entre l'homme et les autres espèces animales ; ce saut biologique explique-t-il la naissance de la faculté de langage ? Une façon indirecte d'aborder la question est de rechercher ce qu'il en est des spécificités humaines dans le règne animal en général.

Une avancée importante a été faite lorsque l'éthologue allemand K. von Frisch (1924) mit en lumière un système de communication entre les abeilles : par des danses en rond, qu'elles répétaient un nombre de fois déterminé, selon diverses inclinaisons, les butineuses de retour à la ruche étaient capables de transmettre aux autres le lieu exact des sources de pollen. Les abeilles disposeraient-elles d'un langage ? Le linguiste É. Benveniste, une quarantaine d'années plus tard, éclaircit considérablement la question. Quelles que soient les ruches, le vocabulaire de base est toujours le même ; il ne permet ni le métalangage [8]

ni l'intervention du locuteur, ni le dialogue ; enfin, les éléments n'en sont pas décomposables doublement, entre des unités matérielles plus petites, d'un côté, et des éléments de signification de l'autre (double articulation) [9]. Les abeilles possèdent un système de communication, mais celui-ci n'appartient pas à la même classe que le langage humain. Depuis une cinquantaine d'années, on a fait des progrès considérables, et l'on sait maintenant que nombre d'espèces animales (mammifères, oiseaux, insectes) possèdent des systèmes de communication. Certains de ces systèmes semblent connaître des variantes régionales. Nombre des fonctions [10] que l'on reconnaît au langage humain peuvent se retrouver dans tel ou tel système. Mais aucun ne correspond à la multiplicité des propriétés et des fonctions de nos langues quotidiennes. Nous sommes en quelque sorte devant une situation paradoxale. L'homme n'est pas le seul animal à posséder un système de communication, ce qui se conçoit puisqu'il n'est pas isolé dans les lignées de l'évolution. Mais nous ne disposons pas de série de systèmes qui s'approche le plus possible du langage humain. Il en va de même pour les autres propriétés liées au langage. Il y a bien des animaux plus ou moins sociaux, mais aucun qui entre dans des relations déterminées par contrat ! La barrière

de la technique n'apparaît plus aussi tranchée qu'on le pensait il y a une cinquantaine d'années : certains singes utilisent des cailloux et des bâtons, certains oiseaux des épines. Mais aucune espèce animale en dehors de l'homme n'a construit quelque chose qui ressemble aux ateliers de pierres taillées du paléolithique. Certains auteurs considèrent que la barrière de la culture est tout aussi poreuse : on a remarqué, par exemple, des oiseaux qui ont acquis l'habitude de laver certains fruits et la transmettent à leurs descendants. Mais ils ne vont guère au-delà, et si l'on est bien en face de quelque chose qui s'apparente à de la culture (transmission par apprentissage d'une aptitude acquise), cela ne va pas bien loin. Lorsque l'on pratique l'éthologie comparée, il faut toujours se méfier de la projection anthropomorphique.

On peut imaginer d'autres voies pour approcher les aptitudes linguistiques des bêtes : transmettre un langage humain à des mammifères très proches de l'homme ou mettre en évidence les conditions biologiques du langage humain. La première voie a été largement explorée durant la seconde moitié du xx^{e} siècle. On s'est efforcé d'apprendre à communiquer à des primates supérieurs. L'anatomie empêchant toute approche du langage oral humain, on a utilisé des systèmes de pictogrammes, voire la

langue des signes. Les résultats n'ont pas été totalement négatifs : certains sujets étaient capables d'utiliser le système de signes pour communiquer en l'absence de leurs références, voire de les combiner de façon nouvelle et spontanée et de manipuler un répertoire de plus de 100 signes. Mais, d'une part, cela s'arrête là sans que l'on sache très bien pourquoi et, d'autre part, c'est toujours le produit d'un apprentissage, voire d'un dressage.

Dès lors, la seconde voie semble la plus prometteuse. Tout être humain apprend à maîtriser la langue de son environnement et, s'il ne l'a pas fait vers 6-8 ans, il ne parlera plus. Le langage humain possède d'incontestables fondements physiques (la parole est un son) et biologiques. Depuis la découverte, dans la seconde moitié du xix^{e} siècle, des aires de Broca et de Wernicke, nous savons que certaines parties du cerveau concernent spécifiquement le langage. Encore faudrait-il comprendre la signification exacte de ce fait pour notre problème, d'autant que certains primates possèdent ces aires, sans posséder la parole. On pourrait recourir à la génétique. Le langage est trop compliqué pour qu'il puisse être relié à un seul gène. On a tenté (le linguiste américain S. Pinker, par exemple) de relier telle propriété syntaxique, mise

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

en lumière par une dysphasie, à un gène. Les études ultérieures, au début du xxi^{e} siècle, ont montré que si la dysphasie en question était bien due à la mutation d'un certain gène (FOXP2), celui-ci n'avait rien de spécifique par rapport aux phénomènes linguistiques. On admet généralement que la thèse de gènes spécifiques n'est guère crédible. Le langage humain possède incontestablement un fondement génétique. Celui-ci est nécessaire, il n'est probablement pas suffisant. Notre langage se présente à nous comme un phénomène historique et contingent ; il n'est pas absurde de penser que cette contingence est irréductible.

IV. Le sens de l'« arbitraire linguistique »

Aristote définit le langage humain en utilisant des propriétés qui vont marquer durablement la philosophie du langage :

Les sons émis par la voix sont des symboles des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les états de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces états sont les images (De l'interprétation, 16 a1-8).

Dire que les sons sont des « symboles » [11] des « états de l'âme » revient à définir deux éléments essentiels. L'un concerne la signification. Les « états de l'âme » sont les représentations internes au sujet parlant. Dans la « psychologie » aristotélicienne, il s'agit effectivement de la « forme » des choses, la perception étant envisagée comme l'acte commun du sentant et du senti. Il s'ensuit que ces états sont les mêmes pour tous, puisqu'ils sont déterminés par le monde. Il faudra attendre la conception cartésienne d'une dualité âme/corps pour que les formes de l'esprit (les idées qui sont les formes de nos pensées par lesquelles nous avons conscience de ces mêmes pensées) cessent d'avoir une nature commune avec les choses du monde [12]. Cette « digitalisation » de la pensée ne renoncera cependant pas à son universalité.

Le second élément est ce que la tradition a retenu sous le nom d'arbitraire du signe linguistique. La version aristotélicienne part de l'idée qu'un même concept peut être représenté par des sons différents chez des peuples différents, de même que les sons

peuvent être représentés par des signes graphiques différents. Aristote ne s'explique guère sur ce principe essentiel qui paraît aller de soi. Il a des conséquences importantes : on ne peut raisonner de la nature des mots à celle des choses (condamnation de l'étymologie « cratylienne ») et, d'une certaine façon, rien ne limite les possibilités pour un son d'être le signe d'un concept quelconque.

Tout au long des siècles, le principe de l'arbitraire du signe linguistique n'a cessé d'être réinterprété ou contesté. Les contestations ne peuvent visiblement guère s'appuyer sur l'état de nos langues ; après la Renaissance, elles se sont orientées vers un « cratylisme » de « la langue originelle ». Parmi les réinterprétations intéressantes, il faut noter celle de Locke. Pour le philosophe empiriste : « Chacun possède encore la même liberté qu'avait Adam d'attribuer un nom quelconque à n'importe quelle idée » (Essai sur l'entendement humain, 1690 C, VI, 51). Locke recommande toutefois de suivre, dans la mesure du possible, les usages de son pays.

On notera que fonder l'arbitraire linguistique sur une « convention » explicite n'est guère plausible, puisqu'il faudrait des échanges pour fixer la convention. Pour éviter cette circularité, Hume proposera la « convention tacite » de l'usage, à

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

l'image des rameurs qui procèdent en cadence sans se concerter.

Dans l'histoire du principe de l'arbitraire linguistique, on signalera deux grands moments qui l'ont considérablement élargi et conforté.

Le premier est celui des recherches sur l'origine des langues à l'époque des Lumières et son aboutissement dans l'opposition entre la nature et la culture. Dans cette grande séparation, l'arbitraire du langage joue le rôle de principe de démarcation. Chez le Condillac de l'Essai sur l'origine des connaissances humaines (1745), le passage du « signe naturel » (un élément de l'environnement éveille une idée) au « signe arbitraire » (le sujet peut se rappeler une idée selon son « arbitre ») inaugure la possibilité pour le sujet humain de manipuler les signes à son gré et d'entrer dans le monde du langage. L'arbitraire n'est pas un fait, c'est le principe théorique à l'origine de l'histoire et de la culture. Dans ces conditions, cela n'a guère de sens de chercher si tel ou tel élément de langage possède ou non un caractère « iconique ». On pourra toujours en trouver sans avancer, puisque le cas n'est jamais pertinent.

Le second moment est inauguré par le Cours de linguistique générale de F. de Saussure (1916). Le

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

linguiste genevois donne d'abord une définition extrêmement classique de l'arbitraire : ce qui en latin se dit arbor se dit arbre en français [13]. Mais le linguiste utilise une conception beaucoup plus profonde de la langue qui n'est ni une nomenclature ni une espèce naturelle. La langue est « un système où tout se tient ». Entendons par là qu'un élément linguistique n'est pas définissable en dehors des autres éléments ; un « mot » n'est un mot que dans une langue, ce sont les autres mots qui délimitent sa signification, par conséquent une langue ne peut posséder de synonymes parfaits. Prenons un exemple. Soit la langue anglaise. Elle possède un vocabulaire pour désigner les animaux domestiques ; suite à l'invasion normande, l'anglais a également adopté les mots similaires du français. Mais aucun des deux fonds de vocabulaire n'est resté identique à lui-même : ainsi, le terme anglais d'origine saxonne sheep désigne la viande sur pied, tandis que le mot d'origine normande mutton désigne la viande de boucherie. Ce que signifie la réinterprétation saussurienne de l'arbitraire linguistique, c'est qu'un fait de langue n'a de raison d'être que par rapport à d'autres faits de langue [14].

V. La question de

l’origine des langues

Compte tenu de l’importance du langage pour l’humanité, on comprend que la question de son « origine », c’est-à-dire l’élucidation de la question « pourquoi y a-t-il du langage humain ? », soit fondamentale. Comme dans le cas de l’origine du monde, on a d’abord abordé la question au travers des mythes. En Occident, c’est le texte biblique qui a structuré la réflexion : Dieu fit venir Adam pour qu’il nomme les êtres du monde ; avec l’épisode de Babel, Dieu confond les langues ; puis, après le Déluge, la dispersion des enfants de Noé donne à la fois une généalogie des peuples et celle de leurs langues. La structure du mythe impose deux idées qui vont continuer, pendant des siècles et encore souvent aujourd’hui, à orienter la recherche : il y aurait une langue primitive (« langue mère »), et la diversité des langues relèverait d’une généalogie parallèle à celle des peuples qui les parlent. Cette structure mythique n’est pas universelle [15].

Il revient à l’époque moderne d’avoir considérablement changé le statut de la question, notamment en la laïcisant. On peut faire remonter l’inflexion de la recherche sur l’origine des langues à l’époque des Lumières où elle fut même une question posée en concours par l’Académie de

Berlin (1769).

On ne remarquera jamais assez que pour les philosophes du xviii^{e} siècle la question de l'origine des langues n'est pas historique ; Condillac est très clair sur la question :

Si on pouvait observer une langue dans ses progrès successifs, on verrait les règles s'établir peu à peu. Cela est impossible (Grammaire, 1775, I. IX).

Dans une note où il critique le Rousseau du Discours sur l'origine de l'inégalité, il n'hésite pas à écrire : « Quand je parle d'une première langue, je ne prétends pas établir que les hommes l'ont faite, je pense seulement qu'ils l'ont pu faire » (Ibid., I. II). Autrement dit, le discours sur l'origine des langues appartient au domaine de la fiction, celui de la statue du Traité des sensations ou du « muet de convention » qu'utilise Diderot pour retracer la genèse de nos idées (Lettre sur les sourds et muets, 1751). La fiction n'est pas le pis-aller d'une histoire impossible ; elle possède une tout autre fonction. Le contrat social ou, aujourd'hui, le « voile d'ignorance » de John Rawls ne sont pas des faits ayant eu lieu, ce sont les conditions abstraites d'existence de l'ordre juridique. Si vous ne les admettez pas, alors il n'y a ni droit ni justice. Il en va de même de l'origine du langage : ce qu'il s'agit de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

comprendre, ce n'est pas l'histoire linguistique de l'humanité, ce sont les conditions qui font que l'humanité possède le langage ou, encore, la nature même du langage. On peut argumenter pour savoir si cette origine est due à un principe utilitariste fondé sur l'individu (le besoin chez Condillac) ou à un principe altruiste (la pitié chez Rousseau), comme on discute aujourd'hui pour savoir si le langage a donné à l'Homo sapiens un réel avantage dans le schéma concurrentiel de l'évolution : c'est toujours en premier lieu de ce qu'est le langage dont il est question. La problématique sur l'origine (celle du langage, mais aussi de la société, du droit, de l'État, etc.) inaugure une grande révolution philosophique, celle qui va séparer la nature, domaine de la loi physique et déterministe, et la culture, domaine du droit, de l'histoire et de la liberté humaine. Comme on l'a déjà noté, dans ce grand partage, l'arbitraire linguistique sert de principe de démarcation.

Les philosophes vont accentuer cette orientation, notamment à la suite de la distinction kantienne entre commencement et origine. Le premier concernant la réalité empirique des phénomènes, la seconde leur justification rationnelle. La thèse de l'idéalisme kantien, c'est que le premier n'est pas pertinent pour la seconde. En matière d'origine des langues, cela revient à accepter ce que l'on a

nommé, dans les années 1960, la « circularité de l'origine ». On peut dire que cette propriété revient à assumer un dualisme entre l'ordre des faits empiriques (historiques et, éventuellement, matériels) et la sphère du sens. Quelque chose n'a de sens qu'à l'intérieur de ce qui a du sens. C'est ce qu'exprime parfaitement C. Lévi-Strauss, justement à propos de l'origine du langage :

Quels qu'aient été le moment et les circonstances de son apparition dans l'échelle de la vie animale, le langage n'a pu naître que tout d'un coup. Les choses n'ont pas pu se mettre à signifier progressivement. À la suite d'une transformation dont l'étude ne relève pas des sciences sociales, mais de la biologie et de la psychologie, un passage s'est effectué, d'un stade où rien n'avait de sens à un autre où tout en possédait (« Introduction », Œuvres de M. Mauss, Paris, Éd. de Minuit, 1968, t. I, XLVII).

Au xviii^{e} siècle, les recherches sur la question ont suivi également une orientation empirique, à la suite du développement de la connaissance des langues du monde, qui va de pair avec la colonisation occidentale de la planète, entamée dès la Renaissance. L'apparentement des langues par « familles » devient une nouvelle préoccupation. Dès que l'on dispose de suffisamment d'informations sur

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

un groupe de langues, on propose les apparentements à partir de ressemblances intuitives (au minimum sur la base d'un vocabulaire élémentaire) : xvii^{e} siècle, langues sémitiques et néolatines ; xviii^{e} siècle, familles caribe, algonkine, sioux, austronésienne (ou plutôt, comme on dira au xix^{e} siècle, « malayo-polynésienne »), finno-ougrienne. Le succès est moins évident sur les langues indo-européennes avant l'intégration du sanskrit dont la première grammaire occidentale paraît en 1790. Dans ces conditions se pose nécessairement la question du rapport qu'ont entre elles toutes les langues du monde. Parmi les programmes de recherche, on retiendra, comme emblématique de cette problématique, celui du Français A. Court de Gébelin (Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne, 9 vol., 1773-1782). Le représentant des Églises réformées de France se propose de reconstruire la langue primitive de l'humanité en comparant toutes les langues du monde. Son hypothèse de départ est que cette langue primitive possède une origine organique, les significations de ses éléments possédant une source onomatopéique. On passe de cette langue aux langues historiques par des figures de son (métaplasmes, c'est-à-dire remplacement d'un son par un autre au sein d'un mot) ou de sens (tropes, le sens change par métaphore, métonymie,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

etc.). Cela conduit Gébelin à une comparaison multilatérale de toutes les langues dont on a pu montrer qu'elle brouillait totalement les apparentements par famille, puisque l'auteur doit rajouter des apparentements à chaque fois qu'il se trouve en présence d'une nouvelle langue. De fait, dès le premier tiers du xix^{e} siècle, ce programme se trouve totalement déconsidéré : on trouvera toujours des rapprochements si on se donne la possibilité de varier sans limites sons et significations, et, du coup, on peut dire n'importe quoi. Les linguistes (le célèbre comparatiste Bopp, en tout premier lieu) vont admettre que, dans leur pratique, il faut reconnaître que les premiers éléments qu'ils reconstruisent pour expliquer un groupe de langues (les « racines ») doivent être considérés comme des éléments arbitraires au-delà desquels il est impossible de remonter. C'est une façon d'exclure la recherche de la langue primitive.

Un tel résultat est permis par la révolution épistémologique qui est à la source du comparatisme moderne. Les philologues comme Court emploient le mot comme unité de comparaison et de changement ; à l'intérieur du mot, tous les changements sont possibles et contingents. En 1822, le linguiste Grimm propose une profonde réorientation du point de vue. L'unité de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

base du changement n'est plus le mot, mais le son élémentaire (la « lettre » dans le vocabulaire de Grimm) ; le changement – qui est discontinu – affecte toutes les occurrences du même son : il devient régulier (plus tard, on ira jusqu'à dire qu'il est « nécessaire »), et on lui donne le nom de « loi phonétique ». Les postulats méthodologiques de cette révolution excluent la recherche d'une langue primitive onomatopéique. C'est un point qu'entérinera la Société de linguistique de Paris dans l'article 2 de ses premiers statuts (1866) en refusant toute communication sur l'origine des langues. Ce n'est pas un problème de la linguistique, celle-ci ne concerne que les langues au sens moderne du terme. Au xx^{e} siècle, les structuralistes (Hjelmslev, par exemple) iront encore plus loin dans cette direction : les « racines » ne sont pas les termes d'une langue ayant existé, ce sont des éléments abstraits dont conviennent les linguistes pour marquer l'état de la comparaison qu'ils font entre les langues observées. Cette méthodologie permet des généralisations (on a pu décrire des éléments dont la réalité n'a été attestée que par la suite) et, surtout exclut les rapprochements hasardeux que fourniraient des éléments isolés.

Depuis le dernier quart du xx^{e} siècle, on a voulu

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

revenir sur l'interdit de la Société de linguistique, en prétextant que de nouvelles connaissances le rendraient caduc. Il y a incontestablement du vrai dans cette affirmation, mais aussi la marque d'un grave dysfonctionnement de la linguistique moderne. Les immenses progrès de la paléontologie humaine, depuis une cinquantaine d'années, ont permis de mieux comprendre les origines de l'homme ; associés à ceux de la neurophysiologie, ils nous permettent de mieux envisager les conditions de possibilité de l'apparition du langage humain, ou si l'on veut, en quoi consiste la « faculté de langage ». Il est certain que les prochaines années verront encore des avancées sur la question. Toutefois, ce n'était pas sur ce point que portait l'interdit de la Société de linguistique, mais sur la possibilité de reconstruire une origine des langues à partir des méthodes de la linguistique. Or, certains travaux contemporains montrent a contrario la validité de cet interdit.

L'un des ouvrages contemporains les plus célèbres est celui de M. Ruhlen sur l'origine des langues et la langue primitive (1994) [16]. Le linguiste américain procède par la méthode de « comparaison multilatérale ». Il utilise des listes de vocabulaire qu'il compare intuitivement pour reconstruire les « 27 racines de la langue primitive ». Il refuse les lois phonétiques et admet qu'un seul cas peut suffire

pour justifier des rapprochements. Ses racines ont de multiples significations. Par exemple, TIK (doigt, un) apparaîtrait sous différentes formes phonétiques avec les significations suivantes : ongle, premier, cinq, pied, main, index, plusieurs, seulement, paume, patte, dix, désigner, dire, montre, chose, orteil. Des chercheurs de l'Institut de la communication parlée de Grenoble ont montré que dès que l'on utilise plus de deux changements sémantiques les rapprochements ne sont pas plus significatifs que des rapprochements aléatoires. Avec Rulhen, on retourne aux errements à la Court de Gébelin précédant la révolution comparatiste.

L'analyse des langues n'est pas la bonne voie pour aborder la question de l'origine du langage, ce qui signifie que l'idée de reconstruire la langue primitive (pour autant qu'il n'y en eût qu'une) [17] est une chimère.

Notes

[1] De manière générale, avant Platon, le terme onoma n'est pas spécialisé dans la signification de nom (substantif), il signifie plutôt tout élément linguistique.
[2] Dans les Catégories II, 1 a 20 et s., on distingue

ce qui est dit d'un sujet donné mais n'est dans aucun sujet, ce qui est dans un sujet mais ne se dit d'aucun sujet, ce qui se dit d'un sujet mais n'est dans aucun sujet et ce qui se dit d'un sujet et est dans un sujet.

[3] Il s'agit de répondre à l'objection des sophistes, qu'affrontait déjà Platon, selon laquelle tout discours ne porte pas sur l'être, objection qui atteint la conception de la vérité comme conformité à l'être.

[4] Verbe X à temps fini = est (au même temps fini) + participe présent du verbe X.

[5] Est vraie la proposition qui lie des termes qui sont liés dans le monde réel.

[6] À partir du xviii^{e} siècle, le terme cesse de désigner la recherche de la « vérité » des noms pour signifier celle de leur histoire empirique. L'idée qu'on puisse par là atteindre quelque vérité que ce soit ne subsiste que marginalement chez certains philosophes comme Heidegger.

[7] La Logique des noms propres Paris, Éd. de Minuit, 1982, (original anglais, 1972)

[8] On dit qu'il y a « métalangage » (ou « usage métalinguistique » d'un terme) lorsqu'une expression est employée pour parler d'elle-même (en français, on utilise les guillemets pour indiquer qu'un mot est son propre nom) ou qu'elle a pour fonction de parler d'autres expressions. Exemple : Le mot « mot » possède trois lettres.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

[9] C'est le linguiste français A. Martinet qui a mis en lumière cette propriété des langues naturelles. Ainsi aimerons peut se décomposer doublement : en phonèmes (ai-m-e-r-ons) et en éléments de signification (acte d'avoir de l'amour envers autrui-futur-indicatif-pluriel-deuxième personne).
[10] Le linguiste R. Jakobson en distinguait six : fonction expressive, centrée sur le destinateur (interjections) ; fonction conative, orientée vers le destinataire (impératifs) ; fonction phatique, destinée à vérifier le fonctionnement du circuit (allo !) ; fonction métalinguistique, centrée sur le code (« que voulez-vous dire ? ») ; fonction poétique, centrée sur le message qui met en évidence le côté palpable des signes (« l'affreux Alfred ») ; fonction référentielle qui sert à transmettre une information et qui semble la fonction prédominante.
[11] « Symbole », par opposition à « signe ». Le « signe » ne concerne pas le langage : par exemple, « la chose dont l'existence ou la production entraîne l'existence ou la production d'autre chose soit antérieure, soit postérieure, c'est là un signe de la production ou de l'existence de l'autre » (Premiers analytiques, II, 70 a, 7-9).
[12] « L'idée de cercle n'est pas ronde », dira le cartésien Spinoza. Cela posera le problème de comprendre le rapport qui lie la représentation à ce qu'elle représente.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

[13] On sait aujourd'hui que ce passage n'est pas de Saussure, mais de ses éditeurs (le Cours a été publié à titre posthume par les auditeurs de ses leçons à l'université de Genève).
[14] Ce principe a des conséquences importantes pour la question de l'origine des langues. On propose souvent un modèle évolutif où serait apparue, en premier, une langue de « mots » sans syntaxe. Mais notre concept de « mot » – c'est-à-dire de signe linguistique – n'a de sens que pour une langue comme celles que nous connaissons, justement avec une syntaxe (voir plus haut le « théorème de Platon », chap. I, § I). L'employer dans un autre contexte est pure homonymie. Pour le chercheur sur l'origine des langues, il s'agit d'expliquer la naissance du signe linguistique : en se donnant le « mot », il fait tout simplement une pétition de principe.
[15] Chez les Dogons (Mali), le premier homme aurait reçu les sept langues qui constituent leur environnement linguistique.
[16] On se reportera à la traduction française, Paris, Gallimard, coll.« Folio Essais », 2007.
[17] Les anthropologues s'accordent pour admettre que les humains seraient originaires de l'Afrique de l'Est et auraient occupé la planète par migrations successives. Est-ce que cela implique l'unité linguistique de l'humanité, comme on semble

souvent le croire ? Pour cela, il faudrait que l'on sache : i) quand au sein des groupements humains est apparu un moyen de communication analogue aux langues modernes ; ii) s'il y en avait un ou plusieurs. Ce qui revient à dire que l'anthropologie ne fait guère, sur ce point, avancer la question linguistique.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre II

Langage et universalité

Le principe de l'arbitraire linguistique, tel que le formule Aristote, permet de relier l'un au multiple : face à la diversité des langues du monde, la pensée (les « pathemata thês psukhês ») demeure identique. L'humanité tout entière exprime de façon arbitraire dans des langues différentes la même réalité perçue de façon identique dans une pensée universelle. Or, face à l'universalité, la diversité linguistique peut sembler un accident historique extrêmement dommageable aux possibilités de communication de l'humanité. Comment retrouver l'universalité dans l'instrument de communication lui-même ?

I. Langage et ontologie

Nous n'avons sans doute pas grand mal à accepter que le monde – celui où nous vivons – est unique, même si on peut discuter de ce que signifie « monde » dans cette affirmation. Il possède

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

évidemment une certaine structure, et celle-ci doit se refléter dans notre langage. La structure propositionnelle (Sujet est Prédicat) d'Aristote correspond à une certaine représentation de la structure du monde que le Stagirite exprime dans la théorie des dix catégories :

Chacune des expressions n'entrant pas dans une combinaison signifie : la substance ; ou combien [quantité] ; ou quel [qualité] ; ou relativement à quoi [relation] ; ou où [lieu] ; ou quand [temps] ; ou être en posture [position] ; ou être en état [possession] ; ou faire [action] ou subir [passion] [1].

La substance correspond au sujet et les autres catégories à des classes de prédicats qui peuvent en être affirmés. On comprend assez facilement les catégories de la quantité et de la qualité, ainsi que celles de l'action et de la passion. Des catégories comme la position (khestai) et la possession (ekhein) sont moins claires. Le linguiste É. Benveniste a fait remarquer que les exemples donnés par Aristote de la position (anakeitai, « il est couché » et kathêtai, « il est assis ») correspondent aux formes verbales d'une voix spécifique au grec, le moyen, qui s'intercale entre les voix passive et active. Quant à la « possession », les exemples sont également éclairants : upodédetai (« il est chaussé, il a ses chaussures aux pieds ») et

ôplistai (« il est armé, il a ses armes avec lui ») sont des formes de parfait moyen, le parfait grec n'ayant pas seulement une valeur temporelle, mais, selon les cas, celle d'une manière d'être du sujet. Benveniste en tire la conclusion – suivant en cela des propositions qu'avait faites, dès le xix^{e} siècle, le philosophe allemand Trendelenburg – que le Stagirite a tout simplement suivi les catégories de la langue grecque, en les universalisant. Ce n'est cependant pas si simple. Aristote n'a pas utilisé toutes les catégories possibles (l'article, par exemple), mais seulement celles qui réalisaient les parties canoniques reconnues à la proposition. La catégorie de la substance ne correspond pas simplement au substantif, mais aux critères logiques de la prédication : est substance ce qui n'est pas dit d'un sujet et n'est pas dans un sujet. Les substances secondes (par exemple « homme »), sont bien dites d'un sujet (« Socrate est homme ») mais ne sont pas dans un sujet comme la partie est dans le tout. Il est incontestable que le philosophe s'appuie sur les catégories de sa langue (notamment l'ambiguïté du verbe « être » dans les langues indo-européennes) [2], mais tout aussi vrai qu'il leur fait subir une élaboration théorique considérable.

De fait, le malaise le plus important concernant l'universalité de l'ontologie provient, initialement,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

moins d'une éventuelle liaison des catégories aristotéliciennes à la contingence d'une langue que de l'existence de modèles propositionnels alternatifs dont l'interprétation ontologique est extrêmement différente. Dès l'Antiquité, les stoïciens, qui n'envisageaient qu'un monde formé de corps et de vide, ne pouvaient admettre un rôle central pour la copule. La forme « l'arbre est vert » est trompeuse en ce qu'elle met d'un côté une substance et de l'autre une propriété ; il faut plutôt choisir « l'arbre verdoie », où il n'y a qu'une réalité, le corps de l'arbre. La proposition signifie un fait ou un événement, et sa signification est exactement du même type que lorsqu'elle est de nature impersonnelle (« il fait jour »). Pour les plus simples, les propositions, qui sont des exprimables [3] complets, sont composées d'un verbe accompagné d'un sujet, toujours singulier.

Tout au long de l'histoire, on a construit des modèles différents de la proposition, qui ont tous connu des interprétations ontologiques propres. Frege, à la fin du xix^{e} siècle, proposera un schéma fonctionnel, destiné à lever les limites du schéma aristotélicien, incapable de représenter les relations (et donc quelque chose d'aussi simple que l'arithmétique ou les verbes transitifs de notre langage quotidien). Des phrases comme « Pierre est grand », « Pierre aime

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Marie », « Pierre donne du pain à Paul », etc. donnent ainsi lieu à des schémas comme : f(x), g(x, y), h(x, y, z), etc. Cela nous incite à admettre qu'il y a, d'une part des noms propres d'individus et, d'autre part, des concepts. La nature du concept n'est pas très claire. Pour Frege, il s'agit d'objets aussi réels que les individus du monde. Russell proposera de paraphraser la forme propositionnelle f(x), ou « x est un f », par « x appartient à la classe F ». Du coup, c'est la réalité ontologique des classes qui fait problème. Mais la dualité classes/propriétés n'est rien moins qu'évidente : à quelle propriété correspond la collection « deux yeux, un nez, une bouche, deux oreilles, un front » qui compose un visage ? C'est pour répondre à ces difficultés que le logicien polonais Leœniewski proposera la « méréologie » ou théorie des parties. Il distingue les classes distributives (celles de Russell) et les classes collectives. On obtient une théorie des « touts » avec pour terme primitif « être partie de » relation transitive, mais non symétrique. Comme classe distributive, « planètes » contient les neuf planètes et rien d'autre ; comme classe collective, elle contient également les calottes de Mars ! Mais du coup, dans l'hypothèse de classes collectives, on ne fera pas la différence entre « Jean est malade » et « Jean est un malade » (ce qui correspond à l'absence d'article en latin).

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Sans même que l'on ait à aborder le rapport de la variabilité des langues à la question de l'ontologie, la diversité des représentations possibles de la proposition ouvre la voie de ce que Quine nommera la « relativité de l'ontologie ».

II. La possibilité d'une langue universelle

Tant que le latin est resté pour l'Occident la langue des sciences et de l'administration, la contingence des vernaculaires n'a guère posé de problème ; tout change avec la Renaissance, la constitution des États-nations et l'extension exponentielle de la description des langues du monde à partir du modèle de la grammaire gréco-latine. Cette gigantesque révolution – que l'on a proposé (Auroux, 1994) de baptiser « grammatisation » – pose d'emblée un problème pratique. Si chaque nation devenue État se replie sur son vernaculaire qu'il aménage par la rédaction d'une littérature et de traités scientifiques, équipe de grammaires et de dictionnaires, c'est la communication européenne qui devient problématique, d'autant que le latin cessera d'être la langue des sciences vers la fin du xviii^{e} siècle. Dans des États devenus monolingues,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

il faut ménager le passage de langue à langue.

Dès le xvi^{e} siècle sont apparus des « instruments d'universalité ». Nous reviendrons sur les grammaires universelles. Pour la question de la langue universelle, les plus significatifs sont les dictionnaires multilingues. On prend une liste de mots latins, on y ajoute une colonne par langue ; à la limite, en numérotant les lignes on pourrait espérer obtenir un codage universel. C'est supposer que les langues, comme le laisse entendre la définition d'Aristote, sont de simples nomenclatures différentes pour une même représentation conceptuelle du réel.

En fait, la question se présente sous un jour nouveau, lorsqu'au problème posé par le multilinguisme s'ajoutent les questions posées par le développement de la science moderne. Les philosophes (Descartes, Leibniz) s'intéressent à la question ; la Royal Society de Londres la soumettra à un débat, dont les plus célèbres protagonistes seront Dalgarno et Wilkins. Avec les philosophes, la langue universelle (une langue sur tout pour tous) doit obéir aux contraintes suivantes :

- réduire le temps d'apprentissage nécessaire pour accéder à la communication avec le nombre maximum d'individus, en réduisant à

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

une le nombre de langues qu'ils utilisent ;

- rectifier les irrégularités des langues naturelles qui en rendent l'apprentissage et le maniement malaisés ;

- supprimer les défauts que la science moderne met en lumière dans les langues naturelles (polysémie, imprécision des termes, absence de correspondance entre les procédés linguistiques et la représentation scientifique du réel, etc.) ;

- trouver un vocabulaire qui exprime la structure de la réalité et rien qu'elle ;

- lier la bonne constitution des énoncés de la langue à leur valeur de vérité, c'est-à-dire à leur rapport à la constitution du réel.

Il est évident que, pour les membres de la Royal Society, il s'agissait d'un programme scientifique dont l'achèvement permettrait de disposer d'une langue aussi universelle et intangible que la vérité scientifique dont elle serait dépositaire. Il est difficile d'évaluer la quantité de travaux engendrés par le projet, du xvii^{e} siècle jusqu'à nos jours. Leur masse est considérable. Ce qu'il nous faut évaluer, c'est le concept même de « langue universelle ».

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Prenons les trois premières propriétés. Le projet de la langue universelle suppose que les propriétés concernées des langues naturelles sont totalement négatives pour la communication et sont susceptibles d'être amendées. Dès la fin du xviii^{e} siècle, l'idéologue Destutt de Tracy a fait remarquer que la cause de la variabilité linguistique est l'usage quotidien qui ouvre la langue à l'histoire. À supposer qu'on puisse inventer une langue ayant les propriétés requises, alors, pour peu qu'on l'utilise, elle deviendrait aussitôt un objet historique soumis comme les autres langues aux changements aléatoires de l'histoire. Sa conclusion est sans appel : la langue universelle est tout aussi impossible que le mouvement perpétuel. En 1866, la Société de linguistique de Paris, dans le fameux article 2 de ses premiers statuts, refusera de prendre en considération les mémoires sur la langue universelle, tout comme elle le fait pour ceux sur l'origine des langues.

En fait, on peut scinder en deux le projet de langue universelle, comme le proposeront L. Couturat et L. Léau en 1903 [4] : d'un côté, les langues auxiliaires internationales et, de l'autre, la langue philosophique. Celle-ci concerne essentiellement les deux dernières propriétés.

Le projet d'une langue auxiliaire internationale,

construite artificiellement, n'est pas absurde en soi. Les progrès de la connaissance des différentes langues ont permis de construire des langues artificielles relativement développées, en particulier au xix^{e} siècle. L'es-péranto est la plus connue d'entre elles ; parlée sur plusieurs générations par une population relativement importante, elle a connu des évolutions et des différenciations dialectales, comme le prévoyait Destutt de Tracy. Sa facilité (au départ, elle est plus « régulière » que les langues naturelles) est largement utopique : construite sur la base des langues indo-européennes, elle ne tient pas compte du fait incontournable que pour un Chinois, c'est le chinois, et non le latin, la langue la plus « facile » ! L'idée qu'elle pût être adoptée par tous les peuples est aussi utopique que le sera celle de la Société des Nations ; elle correspond à la croyance que l'on peut remplacer la violence qui règle les rapports historiques entre les peuples par une convention pacifique, profitable à tous. L'humanité a bien connu et connaît encore des langues auxiliaires internationales. Il s'agit de langues « naturelles » : par exemple, le latin, dans une certaine mesure le français et, aujourd'hui, l'anglais ; leur rôle tient moins à un accord pacifique qu'à la puissance militaire et économique des États qui les promeuvent. Les conventions fonctionnent plutôt sur des sujets restreints qui mettent en jeu

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

des communautés « spécialisées » : système métrique, signaux maritimes, nomenclatures scientifiques. Il ne s'agit évidemment pas de « langues universelles » [5].

La langue philosophique pose un tout autre problème parce qu'elle touche à la question de l'universalité de notre représentation « logique » du monde. La construction d'un système logique qui réduise la pensée au calcul était déjà l'un des buts explicites de Leibniz. Il connaîtra d'importantes avancées au tournant des xix^{e} et xx^{e} siècles avec la constitution des systèmes logiques modernes, qui passeront, notamment, par l'idéographie de Frege, le formulaire de Peano, le Tractatus de Wittgenstein et la notation logique de Russell. À bien des égards, on peut voir l'aboutissement de ce mouvement dans l'ouvrage de R. Carnap, La Syntaxe logique du langage (1934). Dans tous les cas, il s'agit de construire un système unique qui exprime la connaissance correcte du réel ; Carnap ajoutant à cela que ce système, dans son aspect syntaxique, est immanent aux langues naturelles.

Le premier problème auquel on se heurte est évidemment le vocabulaire. Même en laissant de côté la question essentielle de l'impossible réduction d'une langue à une nomenclature [6], on notera que Leibniz faisait déjà remarquer que sa

constitution (comme le proposait Wilkins) supposait que soit achevée l'encyclopédie du savoir ; cela nous reportait à l'infini. À l'époque moderne, l'utilisation de variables change quelque peu la question, même si on peut discuter de la nature des nécessaires constantes syntaxiques (comme « et », « ou », etc.). Toutefois, un important théorème logique du début du xx^{e}, le théorème de Löwenheim-Skolem, bouleverse le problème. On appelle modèle d'un système logique le système d'objets qui rend vrais les théorèmes de ce système. Le théorème en question (1915) asserte que si une formule du calcul des prédicats du premier ordre (où les prédicats ne s'appliquent qu'à des objets et pas à d'autres prédicats) est valide dans un univers non vide, elle est vraie pour l'univers des entiers positifs. Quine donnera une très belle interprétation de ce théorème : toutes les ontologies admissibles pour un univers non vide sont réductibles à des univers dénombrables [7] et ceux-ci à des ontologies composées des nombres naturels ; par conséquent, on ne pourra pas distinguer entre un univers non dénombrable et une partie dénombrable de cet univers. L'introduction de la vérité ne donne aucun critère de choix pour le vocabulaire d'une éventuelle langue universelle.

La constitution des systèmes logiques a également

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

fait considérablement évoluer la question. D'abord, il a fallu abandonner l'idée naïve d'un parallélisme entre la construction des expressions et leur valeur de vérité. Si je construis un système qui comporte la négation, alors je dois admettre comme expressions bien formées à la fois les propositions bien formées à la fois les propositions bien formées et leur négation ; mais, je ne puis admettre les deux comme théorème d'un système logique sous peine d'y engendrer des contradictions qui permettront de déduire n'importe quoi : pour qu'un système soit consistant, il faut au moins que l'une des expressions bien formées ne soit pas un théorème du système. Toutefois, il y a plus grave encore. L'idéographie de Frege se proposait de reconstruire les mathématiques à partir de la logique ; en quelque sorte d'engendrer les sciences (Carnap ajoutera la physique à ce type de projet) à partir du système de la logique universelle. Russell montrera, à l'aide du paradoxe de l'ensemble de tous les ensembles, que le système est contradictoire. Pour pallier cet inconvénient, il proposera la théorie des types qui empile les langages se prenant pour objets les uns les autres, théoriquement à l'infini. K. Gödel, en 1930, démontrera, notamment, qu'un système qui contient l'arithmétique ne peut pas contenir de démonstration de sa non-contradiction.

Pour résumer grossièrement la situation, on peut

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dire que la question de la langue universelle ne serait soluble qu'à condition de recourir à l'infini. La langue universelle est une utopie scientifiquement impossible. Le traitement de la question a eu deux mérites essentiels : d'une part, de montrer la possibilité de construire des langues artificielles du même type que les langues naturelles et utilisables comme vernaculaires (l'espéranto, par exemple) ; d'autre part, de servir de médiation intellectuelle à la construction de systèmes logiques. Aujourd'hui, c'est l'activité quotidienne des logiciens et des informaticiens que de construire de tels systèmes, en fonction de buts bien déterminés. Ils construisent même des systèmes « déviants » comme les logiques paraconsistantes qui n'admettent pas le tiers exclu [8] comme axiome. Finalement, les recherches sur la langue universelle aboutissent au paradoxe de remettre les langues naturelles au centre de la réflexion : alors que chacun des systèmes est limité, il est possible de le traduire de façon ad hoc dans les langues naturelles. Une langue naturelle est une langue dans laquelle toutes les autres sont traduisibles ; de l'universalité, elle ne possède pas l'unicité, mais assurément l'extension, au moins potentielle.

III. La possibilité d'une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

grammaire universelle

Une grammaire est un objet technique bien particulier : il permet d'engendrer et/ou de comprendre un certain nombre des phrases d'une langue. Les grammaires que nous utilisons aujourd'hui procèdent en donnant des classes de mots, des règles, des exemples et, éventuellement, des listes d'items susceptibles de faire problème (exceptions). Généralement, on trouve dans les grammaires des paradigmes (par exemple, un verbe à toutes les personnes, à tous les temps, à tous les modes). Des paradigmes et un vocabulaire suffisent à faire une grammaire ; de même, des exemples et un vocabulaire. Comme son étymologie l'indique, la grammaire suppose l'écriture parce qu'elle utilise l'espace bidimensionnel du tableau. Les historiens voient l'origine de la grammaire occidentale dans des bilingues sumériens-akkadiens au tournant des III^{e} et II^{e} millénaires avant notre ère. En marge des textes, on trouve en effet des ébauches de paradigmes (notamment, pour les pronoms personnels). Pour construire un paradigme, il faut mettre dans un même tableau les mots d'un certain type (par exemple, « aime » et « aimons »), compléter cette identification par celle d'autres éléments (le radical aim- et les terminaisons -e, -

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ons). Cela revient à classer des formes sous un seul mot [9] et à distinguer des classes de mots (dans notre exemple, le verbe). On retrouve, en fait, le théorème de Platon : la grammaire nous apprend comment construire des expressions à partir des possibilités d'arrangements des classes dans lesquelles sont rangés les mots. On peut rester au niveau d'expressions inférieures à la proposition [10] (par exemple, le groupe verbal). Si on forme des règles en utilisant le nom des classes, on atteint des assertions très générales (« L'adjectif s'accorde en genre et en nombre avec le substantif qui le précède »). On comprend comment la grammaire [11] a pu se polariser sur la liste des catégories générales, les classes de mots ou, selon leur dénomination ancienne, les parties du discours. Dans l'Antiquité, on retenait généralement une liste de huit parties : nom (substantif et adjectif), verbe, participe, article, pronom, préposition, adverbe, conjonction. La grammaire étant initialement monolingue, son universalité ne fait pas question, même lorsqu'il faudra passer du grec au latin, ce qui n'est pas tout à fait une évidence (le latin n'a pas le même nombre de cas que le grec et, contrairement à lui, il n'a pas d'article). La grammaire spéculative médiévale travaillera sur le latin en présupposant l'universalité des catégories et, par conséquent, en réclamant le statut de « science ». Son but explicite

est de déterminer les propriétés des catégories qui expliquent pourquoi et comment elles peuvent ou ne peuvent pas être construites ensemble.

Si la conception ontologico-universelle de la pensée (que signifie le langage) protège relativement bien l'universalité de la grammaire, il n'en va plus de même lorsque la montée en puissance des vernaculaires devient inéluctable. Du coup, un nouveau problème apparaît : comment dominer la diversité des langues ? La première réponse est totalement parallèle à la constitution des nomenclateurs universels. On va proposer des « grammaires universelles » qui serviront d'introduction aux grammaires des langues particulières. En 1619, la Grammatica Universalis/Allgemeine Sprachlehr de Wolf-gang Ratke donne dans une première partie (25 pages) les définitions des concepts grammaticaux sans donner d'exemples et présente dans une seconde partie les paradigmes grammaticaux allemands. La même année, Christopher Hellwig rassemble différentes grammaires sous le titre : Libri didactici grammaticae universalis, Latinae, Graecae, Chaldaicae/Sprachkünste : I. Allgemeine. II. Lateinische. III. Hebraïsche. La même année encore, le portugais Amaro de Roboredo publie à Lisbonne sa Methodo grammatical para todas as linguas. L'ouvrage le plus célèbre demeure celui de Comenius : Janua Linguarum reserata sive

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

seminarium linguarum et scientiarum omnium, hoc est, compendiosam Latinam et quamlibetaliam linguam […] methodus sub titulis centum, periodis mille comprehensa (Leszno, 1631 ; édition tchèque en 1633 ; édition en français et en latin en 1642 ; en 1637, l'édition de Londres comporte des abrégés des grammaires latine, anglaise et française). En 1648, C. Ravius publie A Generall Grammar for the Ready Attaining of the Ebrew, Samaritan, Calde, Syriac, Arabic and the Ethiopic Languages, with a Pertinent Discourse of the Orientall Tongues, dont le titre résume bien le projet. En France, dès 1651, la Méthode générale et raisonnée pour apprendre la langue latine du P. J. Macé contient, un court texte intitulé : La Grammaire générale et raisonnée (p. 39-58). En fait, le premier texte à devenir une référence théorique et pas seulement pratique sera la Grammaire générale et raisonnée publié en 1660 par deux jansénistes, le grammairien Lancelot (on lui doit des grammaires du latin, de l'espagnol et de l'italien, ainsi que des travaux sur le grec) et du philosophe Arnauld. La grammaire de Port-Royal, comme celles qui l'ont précédée en Europe, est une introduction pédagogique à la diversité des langues (elle est publiée comme introduction à des grammaires de langues romanes) ; mais elle possède deux qualités supplémentaires : d'abord, elle s'efforce d'expliquer les phénomènes, ensuite,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

elle construit cette explication à partir d'une représentation relativement nouvelle du fonctionnement de la pensée, exposée en 1661 (La Logique ou l'Art de penser) par le même Arnauld et un autre janséniste, Nicole.

La grammaire de Port-Royal est relativement courte, comme il se doit à une introduction, et son impact théorique ne se conçoit que si on la complète avec la logique. Elle suppose que l'on distingue entre la grammaire générale et la grammaire particulière des langues. Comme on le précisera au siècle suivant, la première est une science et, en tant que telle, générale (il n'y a de science que du général). Les secondes sont des « arts » parce qu'elles doivent tenir compte des particularités arbitraires de l'usage. À la suite de Port-Royal, la tradition française utilisera peu l'expression « grammaire universelle », parce qu'elle suppose que l'on tienne compte de la totalité des phénomènes linguistiques, ce qui est impossible. La « grammaire générale » retient seulement l'essentiel et s'efforce de fonder le fonctionnement du langage sur les opérations intellectuelles sous-jacentes.

L'explication du fonctionnement propositionnel (l'idée du prédicat est inhérente à l'idée exprimée par le sujet, tandis que la première entre dans l'extension de la seconde) n'est pas extraordinaire. Elle retrouve

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

toutes les limitations de la théorie aristotélicienne (impossibilité d'exprimer la transitivité et les relations). L'explication est plus convaincante dans le cas de la détermination nominale. L'accord entre le substantif et l'adjectif marque l'addition de l'idée exprimée par le second à celle qu'exprime le premier ; la nouvelle idée ainsi formée a plus de compréhension et moins d'extension que la première [12]. La proposition relative (introduite par un pronom relatif) a la même fonction que l'adjectif. La représentation est moins claire dès que l'on introduit une relation, c'est-à-dire une dépendance linguistique comme celle du complément au verbe ou celle qui existe entre les deux éléments reliés par une préposition. Leibniz avait déjà rencontré le problème et proposait de paraphraser l'« épée d'Évandre » par l'« épée évandrienne ». Cette solution ad hoc laisse entendre que deux phénomènes linguistiques différents ont la même représentation cognitive, ce qui sape l'idée même de fonder les premiers sur la seconde. Les grammairiens utiliseront également des paraphrases en termes de catégories : « préposition + substantif = adverbe » ; ou s'efforceront de mettre en lumière des équivalences entre des procédés linguistiques (« cas » vs « préposition ») dont le choix arbitraire au sein des différentes langues exprime pourtant la même réalité cognitive. L'essentiel de leur travail

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

consistera à trouver un système de parties du discours qui convienne à toutes les langues. L'un des plus grands grammairiens du xviii^{e} siècle, l'encyclopédiste N. Beauzée, postulera ainsi qu'il existe des catégories universelles sous lesquelles viennent se ranger celles qui ne le sont pas. Toutes les langues possèdent des adjectifs ; mais toutes ne possèdent pas cette sous-classe de l'adjectif qu'est l'article. Condillac, dont la théorie de la connaissance est empiriste, fera l'hypothèse que l'on peut exprimer toutes les catégories de toutes les langues à l'aide des catégories primitives que sont le nom substantif, l'adjectif, la préposition et le verbe substantif.

L'évolution de la grammaire générale issue de Port-Royal tend à privilégier un travail sur les catégories proprement linguistique rendant quelque peu inutile le recours aux représentations cognitives sous-jacentes. De fait, ce courant va péricliter au cours du xix^{e} siècle, remplacé par la grammaire scolaire qui en préserve les acquis. Le concept de grammaire générale ne sera toutefois jamais abandonné [13], et il connaîtra deux inflexions majeures : dès le début du xix^{e} siècle, un tournant idéaliste dans les pays de langue allemande et, dans la seconde moitié du xx^{e} siècle, un tournant nativiste, à la suite des thèses de Noam Chomsky.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

On peut considérer que F. Bernhardi est le premier représentant conséquent d'une grammaire générale idéaliste que l'on peut qualifier de « kantienne » : la première partie de sa Sprachlehre, publiée en 1801, s'intitule Reine Sprachlehre, « grammaire pure ». Une grammaire pure est une grammaire débarrassée de tous ses éléments empiriques (entendons, la diversité des langues). Pour la construire, la seule voie possible est la déduction génétique à partir de l'activité synthétique de la pensée et de ses catégories. C'est un projet de même type que le philosophe Husserl formulera sous le nom de « grammaire pure logique ». L'universalité tient à ce rapport transcendantal à la pensée. Il s'agit d'une hypothèse cognitive très forte : d'un côté, il faut qu'existe une forme de la pensée indépendante des contingences de l'histoire humaine et, de l'autre, le contenu du langage doit nécessairement être identique à cette pensée. Toutefois, aussi bien Bernhardi que Husserl ne disposent pour représenter cette pensée que de la structure « sujet-prédicat », cette forme du jugement dans laquelle Kant voyait celle de toute pensée. Or, comme on l'a vu, on peut imaginer d'autres représentations, comme l'ont fait les logiciens ou en constater d'autres, comme le font les linguistes : par exemple, en nahuatl, la langue des Aztèques, toutes les espèces de mots peuvent servir de prédicat ; en gallois, les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

prépositions se conjuguent. L'idée d'une « grammaire pure » ressemble assez à une généralisation de la forme des langues indo-européennes, telle que l'interprète la conception aristotélicienne de la proposition.

D'une certaine façon, le nativisme est une reprise triviale du transcendantalisme : on imagine qu'il y a une structure génétique de l'esprit humain à l'origine des formes grammaticales. La théorie chomskyenne reposait également sur l'innovation technique des grammaires formelles. Une grammaire formelle est constituée d'un vocabulaire de base (les catégories), d'axiomes et de règles de dérivation. Appliquée à une langue donnée, elle est censée engendrer toutes les phrases grammaticales de cette langue. Nous reviendrons sur cette idée qu'une grammaire puisse engendrer toutes les phrases d'une langue, en y opposant la sous-détermination grammaticale. Le rapport entre la grammaire universelle (GU) et la grammaire particulière (GP) peut être envisagé de deux façons. Soit GU sert à contrôler la bonne formation de GP. Soit GP complète GU par des axiomes et/ou des règles de dérivation supplémentaires. Dans les deux cas, reste à déterminer la part qui revient véritablement à GU et ce que peut signifier l'arbitraire du langage. On ajoutera que s'il est incontestable que le langage – comme toutes les activités humaines – ait un

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

substrat biologique, la diversité des éléments de ce substrat, et leur interaction avec l'environnement, paraît si grande qu'elle rend tout à fait improbable qu'une structure génétique spécifique et unique en soit responsable. L'évolution théorique de Chomsky – l'un des plus grands linguistes du xx^{e} siècle – est particulièrement instructive pour le concept même de grammaire universelle. Les exigences de sa formulation n'ont cessé de s'affaiblir au fur et à mesure que se multipliaient les travaux sur les langues et les découvertes empiriques. La GU finit par se réduire à quelques principes généraux et à des paramètres différents selon les langues.

En somme, le concept de grammaire générale et/ou universelle reflète une évidence de base : les langues doivent bien partager entre elles ce qui fait qu'elles sont toutes des langues humaines et avoir quelque chose en commun dans ce qu'elles expriment pour permettre la traduction. Mais elles existent dans une diversité qui regroupe aussi bien des langues isolantes (sans morphologie, comme le chinois) qu'agglutinantes (juxtaposant en une seule émission divers éléments, comme le verbe et le complément) ou flexionnelles (exprimant les relations grammaticales par des « flexions », comme les déclinaisons ou les conjugaisons) [14]. Dans ces conditions, nous pouvons construire des

généralisations abstraites, des catégories qui « marchent » pour tel ou tel type de langue et identifier des processus qui ont un « air de famille » très fort entre différentes langues. Tel est le contenu positif du concept même de grammaire générale : on peut présenter, de manière abstraite et non limitée à telle ou telle langue, ces catégories et ces processus. Le côté négatif, c'est qu'imaginer qu'il y a une même grammaire derrière toutes les langues revient peu ou prou à imaginer qu'il existe une langue universelle.

Notes

[1] Traité des Catégories, chap. IV. Nous suivons la traduction du linguiste É. Benveniste, « Catégories de pensée et catégories de langue[1958], », Problèmes de linguistique générale Paris, Gallimard, 1966, p. 55-66.. Nous faisons figurer entre crochets la traduction traditionnelle du nom de la catégorie.
[2] L'utilisation du verbe « être » en français correspond à trois fonctions: assertion, prédication de l'existence et cohésion de la proposition (au point que certains auteurs n'hésitent pas à penser qu'il n'y a ni langue ni phrase sans verbe « être » au moins sous-entendu). Comme Benveniste l'a fait remarquer, dans bien des langues ces trois fonctions sont réparties sur des éléments lexicaux

différents.
[3] L'exprimable (lekton) est un incorporel (asomaton) qui en tant que tel n'est pas un être et ne peut agir ni pâtir. C'est un attribut qui advient aux choses par le fait d'être signifiées dans un langage.
[4] Histoire de la langue universelle, Paris, Hachette.
[5] Pas plus que dans les projets de « langue pivot » de certains chercheurs en traduction automatique des années 1950. La traduction de la langue a à la langue b suppose un système de transition entre les deux langues, système qu'il s'agit de faire prendre en charge par une machine. Si vous avez n langues que vous rattachez directement les unes aux autres, il vous faut n^2 systèmes. D'où l'idée de passer pour toutes par une unique langue « pivot », ce qui réduit à n, le nombre de systèmes. On peut rattacher ce projet à l'utopie d'une langue universelle (et discuter à l'infini des propriétés qu'il faut lui attribuer) ; mais, techniquement, le gain est le même si l'on prend n'importe laquelle des langues comme« langue pivot ».
[6] Voir plus haut (chap. I, § IV) sur l'interprétation saussurienne de l'arbitraire. On peut évoquer un fait sur lequel a buté la traduction automatique : il s'agit de l'irréversibilité des chaînes de traduction. On peut traduire une expression ei d'une langue Li dans l'expression ek de la langue Lk, et ainsi de suite jusqu'à l'expression ez de la langue Lz,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

généralement, si on retraduit ez directement dans Li, on ne retombe pas sur ei. L'existence d'un nomenclateur universel est une impossibilité due à l'essence même des langues naturelles.

[7] Un univers dénombrable a, au plus, la même « taille » que l'ensemble des entiers naturels.

[8] Ce principe, mis en lumière par Aristote, peut s'exprimer ainsi : de deux propositions contradictoires p et non-p, l'une d'entre elles, et une seule, est vraie.

[9] Ce n'est parfois pas intuitif ; par exemple : « suis » « est » « serons » « fût » sont toutes des formes du verbe « être » !

[10] Quoique la grammaire occidentale procède indubitablement de la logique (les parties du discours ont leur origine dans la définition aristotélicienne du nom et du verbe), elle n'utilisera le concept de sujet qu'à partir du xii^{e} siècle.

[11] On considère qu'elle est stabilisée en Grèce, au iv^{e} siècle avant notre ère avec la Technê grammatikê de Denys le Thrace.

[12] Sauf lorsque l'idée exprimée par l'adjectif est déjà contenue dans celle du substantif; dans ce cas, on n'ajoute rien et la signification demeure celle du substantif, l'adjectif ne sert pas à « déterminer », mais à « expliquer » le substantif. Il faut voir dans cette façon d'analyser les choses la source de ce qui deviendra, avec Kant, l'opposition entre jugement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

analytique et jugement synthétique.

[13] On retient, en général, deux éléments importants : les travaux du philosophe allemand A. Marty, et les Principes de grammaire générale (1928), du linguiste danois L. Hjelmslev. Si les Recherches en vue de fonder la grammaire générale et la philosophie du langage (1908). sont restées à l'état d'ébauche, publiées après la mort du philosophe, le programme scientifique de Marty est resté constant : séparer la psychologie de l'influence linguistique et construire une représentation des formes linguistiques, en critiquant notamment la généralité accordée au jugement prédicatif. Pour Husserl, il ne s'agira que d'un point de vue « empirique » sur le langage

[14] Cette classification – assez grossière – a été formulée par les linguistes du xix^{e} siècle.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre III

La signification

Si je vois des traces dans la terre fraîchement retournée de mon jardin, je pense que cela signifie qu'un chien a pu s'introduire dans un trou de ma haie. « Signifier » correspond à un renvoi que je fais, sur la base de mon expérience, entre deux éléments du monde réel. À la rigueur, lorsque je dis « le bouleau enneigé que je vois de la fenêtre de mon bureau », je puis également envisager un renvoi entre une expression linguistique et un être du monde que je perçois. C'est encore plus vrai d'une expression comme « la Tête de Bellard » qui est le nom d'un sommet que j'aperçois derrière le bouleau. Tout se complique si je dis, comme c'est courant : « "sommet" signifie le concept de sommet ». Le concept de sommet n'a pas six lettres ; la première occurrence de « sommet » ne signifie pas le concept de sommet, mais le mot « sommet » (usage autonymique ou métalinguistique). Qu'est-ce que j'ai gagné en soutenant que le mot « sommet » signifie le concept de « sommet », puisque je n'ai que le mot « sommet » pour en parler ! Qu'est-ce

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

que c'est que signifier pour un élément linguistique qui semble, justement, n'exister que parce qu'il signifie ? Grammairiens, linguistes, lexicologues et logiciens ont surmonté techniquement la difficulté en l'abordant par l'établissement de relations des mots entre eux et des mots aux objets. On peut définir la « signification » d'un mot par d'autres mots (« homme est un animal rationnel ») comme le font les dictionnaires, voire relier cette signification aux objets et passer de la définition de nom à la définition de chose, en donnant des règles (« la définition doit convenir au seul défini et à tout le défini »). On trouve d'autres relations éclairantes entre les mots et décrites dans les dictionnaires : la synonymie (significations approximativement équivalentes) ; l'antonymie (significations contraires) ; l'homonymie (même mot, mais significations différentes) ; la figure (métaphore, métonymie et tous les autres tropes qui supposent la fiction d'une signification première à partir de laquelle dériver les autres). Par rapport aux objets, on peut envisager d'utiliser des images, comme dans certains dictionnaires pour enfants ; de se représenter l'ensemble des objets qui peuvent être signifiés par un mot (« extension ») ou encore d'étudier les relations possibles entre des théories formelles et des systèmes d'objets (théorie des modèles, dont le premier grand résultat est le théorème de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Löwenheim-Skolem, cité plus haut, chap. II, § II). Somme toute, les sciences du langage ont élaboré, depuis l'Antiquité, des techniques et un savoir satisfaisants pour aborder la signification ; elles en ont même fait une discipline, la sémantique dont le nom est apparu à la fin du xix^{e} siècle. Pourtant, le philosophe W. V. O. Quine n'hésitait pas à écrire, il y a une cinquantaine d'années, que dans les questions de sémantique nous étions dans la situation étrange de ne pas savoir de quoi nous parlions ! À tout prendre, en effet, si nous dominons bien un ensemble de relations, il reste problématique de répondre à la question « quel type d'être est la signification ? ». Bien entendu, la philosophie traditionnelle nous propose des réponses : la signification c'est des « concepts», des « idées », de la « pensée ». Mais on tourne en rond : le langage signifie la pensée, et la pensée est ce que signifie le langage. Pour en sortir, on peut tenter de s'appuyer sur la réalité du monde ; cela suppose que l'on puisse concevoir le rapport qu'il y a entre les deux types de relation que l'on vient de mettre au jour.

I. Sens et référence

Lorsque je considère un nom propre, comme «

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Socrate », il n'est pas trop difficile d'imaginer qu'il renvoie à un élément du monde réel. Cela est moins évident pour le mot « homme », certes je peux l'utiliser dans une expression qui renvoie à quelqu'un de bien réel, là, devant moi. Mais cette utilisation dépend des utilisations possibles du mot « homme », autrement dit de sa signification. Quel rapport pouvons-nous trouver entre cette signification et les individus désignés par le mot, dans tel ou tel emploi ? Ce sont les logiciens terministes [1] médiévaux qui, les premiers, ont affronté, de façon claire, ce type de question. Ils disposaient de trois concepts :

- significatio (signification) : il s'agit, selon G. de Sherwood, de « la présentation de la forme de quelquechose à l'entendement » ; autrement dit, il s'agit du concept lié au mot (vox) par l'imposition originaire. On retrouve la conception aristotélicienne de la signification ;appelatio (appellation) : selon Pierre d'Espagne, « l'appellation est l'acception (acceptio) d'un terme pour une chose qui existe ». Autrement dit, c'est ce à quoi renvoie le mot dans le réel ;

- suppositio (supposition), selon Pierre d'Espagne, la supposition est la propriété « d'un terme qui est déjà composé d'un son vocal et d'une signification », autrement dit,

c'est ce que signifie le mot en dehors du concept (signification).

C'est le concept de supposition qui a fait l'objet de l'élaboration théorique la plus poussée de la part des logiciens. La supposition peut être matérielle (autonymie) ou formelle ; dans ce cas, elle peut être discrète (dans le cas du nom propre : « Socrate est un homme ») ou commune ; dans ce cas, elle peut être naturelle (c'est la supposition hors contexte) ou accidentelle ; dans ce cas, elle peut être simple (lorsque le mot vaut pour la forme de la chose, « Homme est une espèce ») ou personnelle, lorsqu'elle vaut pour des individus. La supposition personnelle peut être déterminée, lorsque le terme suppose pour un individu sans préciser lequel, ou confuse, lorsque le terme suppose pour plusieurs. Il s'agit donc des termes universels. Un terme en supposition simplement confuse s'analyse comme disjoint (de tout homme, on peut dire qu'il est cet animal ou celui-là, etc., pris un à un) ; un terme en supposition confuse et distributives'analyse comme conjoint (de chacun des hommes, pris un à un, on peut dire qu'il est un animal). La signification confuse et distributive peut, enfin, être « mobile » (c'est la supposition de l'universelle) ou « immobile » (le terme ne peut être remplacé par un singulier).

La théorie de la supposition est passablement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

complexe. Le lecteur aura remarqué qu'elle permet une théorie de la quantification et, donc, l'établissement de nombreuses règles d'inférence. Elle comporte des enjeux métaphysiques : en acceptant la supposition simple, on admet les « espèces » parmi les objets auxquels peut renvoyer le langage. Les médiévaux relient facilement l'appellation et la supposition : l'appellation, dans le fond, n'est qu'une espèce de la supposition. Pour certains, il s'agit de la supposition personnelle restreinte aux choses existantes et présentes ; pour d'autres, elle est une propriété invariante et non contextuelle. Il n'en va pas de même avec la signification. Celle-ci est une propriété des termes en dehors de leur contexte propositionnel ; on peut donc penser que les termes ont une signification avant d'avoir une supposition. Mais aucun auteur ne fait de rapport entre les deux, comme si elles appartenaient à deux ordres intellectuels distincts. Cela tient autant à la théorie de la représentation qu'à l'ontologie. Par nature, la signification possède un rapport direct au monde : la signification des mots, le concept de l'esprit et la forme de la chose sont ontologiquement identiques. Par ailleurs, les réalités et les individus eux-mêmes sont des composés de matière et de forme.

Il faut attendre le xvii^{e} siècle – et la digitalisation

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

cartésienne de l'esprit – pour que les logiciens entreprennent de lier systématiquement signification et supposition. Les initiateurs de cette démarche sont les logiciens de Port-Royal, qui seront suivis par les philosophes jusqu'au début du xx^{e} siècle. Pour les Messieurs, les significations des mots sont les idées de notre entendement. Celles-ci disposent de deux propriétés. L'une est la compréhension, l'autre, l'étendue ou extension. La compréhension est l'ensemble des idées qui entrent dans la définition d'une autre idée (l'idée d'homme possède pour compréhension les idées d'animal et de rationnel). L'étendue est l'ensemble des sujets dont l'idée peut être affirmée ; pour les Messieurs, il s'agit clairement d'un ensemble d'idées, disons celles qui pendent sous elle dans un classement type « arbre de Porphyre ». On remarque aussitôt que plus une idée possède d'étendue, moins elle a de compréhension et réciproquement. C'est ce que l'on retient habituellement sous le nom de « loi de Port-Royal, sur la variation inverse de l'étendue et de la compréhension ». Toutefois, les successeurs de Port-Royal, et notamment le grammairien Beauzée, vont transformer la définition de l'étendue, en l'identifiant à un ensemble d'individus. Le grammairien de l'Encyclopédie distingue même entre la latitude d'étendue d'un mot de la simple étendue. La latitude d'étendue d'un mot, c'est

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

l'ensemble maximum d'individus que peut signifier un mot ou un groupe nominal ; son étendue, c'est la quantité actuelle des individus que l'on détermine par des quantifieurs (« Tout », « Quelque », « Le », etc.), lesquels ne possèdent pas de sens intrinsèque [2] et donc n'ajoutent aucune idée. Dès lors, la loi de PR peut s'exprimer de la façon suivante :

Tout changement fait à la compréhension d'un nom appellatif suppose et entraîne un changement contraire dans la latitude de l'Étendue ; […] par exemple, l'idée d'homme est applicable à plus d'individus que celle d'homme savant, pour la raison que celle-ci contient plus d'idées partielles que la première (art. Étendue, Encyclopédie méthodique, grammaire et littérature, 1784, t. II, p. 7).

Si on pouvait rapprocher la supposition médiévale et l'étendue de PR, celle de Beauzée, restreinte aux individus, ne concerne plus que la supposition personnelle. Ses successeurs vont oublier la distinction entre l'étendue et sa latitude et réduire simplement le concept d'extension à celui d'une classe d'individus. Dès lors, la loi de PR revêt une importance considérable dans l'histoire des théories de la signification et celles de la représentation : elle instaure une dualité entre les idées et les classes [3]. Alors que les médiévaux n'envisageaient

pas de rapport entre la supposition personnelle et la signification, la loi de PR instaure une relation réglée entre les deux. Philosophiquement, cela revient à dire que pour penser le monde il suffit de calculer sur les idées, c'est-à-dire de rester à l'intérieur de la sphère intellectuelle de la signification [4].

L'opération qui consiste à ajouter une idée à une autre idée se traduit par une restriction de l'extension, c'est-à-dire, en termes modernes, par l'intersection des classes correspondantes. L'inclusion des idées est la forme inversée de l'inclusion des classes. Dès lors, on peut considérer que dans une proposition correcte la compréhension du prédicat est incluse dans celle du sujet, tandis que l'extension de ce dernier est incluse dans celle du prédicat. Il en résulte que l'élément ultime du monde des idées, le plus général, celui qui est contenu dans tous les autres (admettons qu'il s'agisse de l'idée d'être en général) devrait être associé à la classe vide, ce qui n'est guère plausible. Il y a plus grave encore. L'identité sur les idées et l'identité sur les classes ne sont pas duales : à toutes les idées qui sont des non-sens (« cercle carré », « licorne », etc.), on ne peut associer qu'une seule classe, la classe vide, tandis qu'il peut arriver que des groupements d'idées différentes se rapportent à la même classe (« le précepteur d'Alexandre » et « le maître du Lycée » sont des

expressions qui signifient toutes deux Aristote). On ne voit pas comment associer la négation sur les classes et la négation sur les idées : d'Aristote (« non-homme n'est pas un terme ») à Leibniz (il n'y a pas d'idée négative), les philosophes ont admis, au moins implicitement, et à juste titre [5], que la négation n'était pas une opération interne sur l'ensemble des idées. Si l'on se cantonne à l'ensemble des idées et à celui des classes, munies respectivement d'une relation d'ordre et d'une relation de composition interne (l'addition sur les idées et la restriction/intersection des classes), on peut parler de véritable dualité. Si on munit ces ensembles de relations exprimant l'identité et la négation, alors il n'y a plus de dualité. Évidemment, aucun système de pensée un peu développé ne peut se passer de ces deux relations. Il faut en conclure qu'il n'y a pas, en général, de dualité entre une logique des idées et une logique des classes ou, en d'autres termes que la loi de Port-Royal est une illusion. Ce résultat possède des conséquences philosophiques considérables que nous analyserons dans la section suivante. Il explique également deux choses. D'abord que les logiciens, y compris les Messieurs de Port-Royal, aient toujours traité la négation en extension. Ensuite, que ceux qui comme Boole poursuivront la voie de l'algébrisation de la logique, timidement amorcée par Port-

Royal [6], réduiront les concepts à leurs extensions, en laissant de côté toutes les entités intensionnelles.

Il revint à Frege de revisiter les rapports entre la signification et la supposition personnelle dans un célèbre article de 1892, intitulé « Über Sinn und Bedeutung », ce que l'on traduit habituellement « Sur le sens et la dénotation ». C'est au sujet de l'identité « A = A » ou « A = B » que le logicien présente sa réflexion. La première ne fait pas trop problème, c'est l'exemple même de la proposition « frivole » selon Locke, « identique » pour Leibniz ou encore « analytique ». La seconde est plus difficile à interpréter. On pourrait admettre qu'il ne s'agit que d'une information « linguistique » : le signe « A » a la même signification que le signe « B ». Mais, il s'agit visiblement d'autre chose lorsque l'on compare les expressions « étoile du soir » et « étoile du matin ». Nous savons, c'est un résultat de l'astronomie, qu'elles désignent toutes deux la même réalité, à savoir la planète nommée « Vénus ». Frege proposera de dire qu'elles ont même Bedeutung [7], ce que l'on traduit généralement par « dénotation » ou « référence ». Elles ne sont visiblement pas la même chose, puisque « le soir» ne signifie pas la même chose que « le matin ». Pour Frege, ces deux expressions de même dénotation ont des sens (Sinn) distincts. On retrouve

notre dualisme initial que nous avons déjà vu interprété comme signification et supposition, compréhension et extension :

Le lien régulier entre le signe, son sens et sa dénotation, est tel qu'au signe correspond un sens déterminé et au sens une dénotation déterminée tandis qu'une seule dénotation (objet) est susceptible de plus d'un signe. De plus, un même sens a dans des langues différentes, et parfois dans la même langue, plusieurs expressions. À vrai dire, ce rapport régulier admet des exceptions (trad. franç., C. Imbert, Le Seuil, 1971, p. 104).

Les exceptions sont mises au compte de l'imperfection des langues naturelles. Reste à comprendre en quoi consistent « sens » et « référence ». C'est relativement simple pour la référence, même si l'ontologie de Frege est luxuriante : les individus du monde, les valeurs de vérité (ce sont les dénotations des propositions), les concepts et leurs extensions (les classes), les nombres (qui sont les classes d'équivalence des concepts équipollents) et les pensées font partie des objets de référence possibles. Il faut y ajouter le sens lui-même puisque Frege admet non seulement que le sens peut être la dénotation d'une expression (celle de « le sens de l'expression "A" »), mais aussi que le sens habituel d'une expression est sa

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dénotation lorsqu'elle est employée de façon indirecte (lorsqu'on rapporte les paroles d'autrui, par exemple). « La dénotation indirecte d'un mot est son sens habituel. » On dispose ainsi d'un statut ontologique pour le sens, celui d'« objet » ; mais il n'est guère possible d'en dire autre chose, sinon à remonter à l'infini dans l'utilisation indirecte. Il n'est pas en notre pouvoir de décider si de tout sens donné il convient ou non à cette dénotation ; pour cela, il faudrait, selon Frege, une connaissance parfaite de la dénotation.

On pourrait penser que le pessimisme de Frege a été surmonté par la relation établie par Russell entre logique des prédicats et logique des classes, dans la célèbre formule :

Pour un individu x, satisfaire la fonction f […] = déf. Pour un individu x, appartenir à la classe F.

On relie ainsi l'intensionnalité (le prédicat ou la fonction) et l'extensionnalité (la classe). Mais, cette formulation mène au paradoxe de l'ensemble de tous les ensembles : il y a des prédicats qui ne correspondent à aucun ensemble. Ce paradoxe n'a de solution, chez le philosophe anglais, que dans une hiérarchie infinie de langages. Le caractère extensionnel des classes est indubitable, mais si l'on excepte, à la rigueur, les plus élémentaires (les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

classes d'individus), ce sont des objets symboliques au statut ontologique peu clair.

Tout au long de l'histoire de la philosophie et de celle des sciences du langage, la reconnaissance d'une double relation constituant la racine de ce que signifient les mots est un fait avéré. Mais, il a été impossible d'établir un rapport fixe entre les deux, entre la « signification » et la supposition, la compréhension et l'extension, le sens et la référence. Ce résultat est à lier à ce que nous avons appris précédemment : l'arbitraire du langage, l'indécidabilité intrinsèque de la question de l'origine des langues et l'impossibilité d'une langue universelle.

Pour en évaluer la portée, il convient de prendre la juste mesure de la signification du dualisme irréductible entre le sens et la référence. L'échec de la « loi de Port-Royal » signifie que l'on ne peut pas résorber le fonctionnement sémantique d'un système linguistique dans un calcul des significations ; la dimension référentielle du langage demeure autonome.

Supposons un individu sur une île et parlant une langue quelconque ; mettons-lui à disposition une radio sur laquelle il peut entendre une émission dans une langue inconnue. Dans ces conditions, il lui est

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

impossible de comprendre quoi que ce soit à ce qui se dit. Imaginons qu'on lui mette à disposition un dictionnaire mettant en correspondance sa langue et la langue inconnue. La situation s'est considérablement améliorée ; est-elle pour autant totalement satisfaisante ? Imaginons qu'il dispose d'un mot pour « pain » dans chaque langue et que dans sa culture le « pain » soit constitué d'un mélange cuit d'eau et de farine, tandis que dans la culture correspondant à la langue étrangère on y ajoute de la levure, substance totalement inconnue chez lui. On peut dire qu'il ne « comprend » pas ce que signifie exactement le mot « pain » de la langue étrangère, même si on peut imaginer que son dictionnaire lui fournisse des explications compréhensibles dans sa langue, du genre « le pain est habituellement mélangé à une substance qui fait gonfler la pâte ». Comme il n'a pas accès à ce pain, il ne saura jamais exactement de quoi il s'agit. Comprendre une langue ce n'est pas seulement avoir accès à des relations intralinguistiques, c'est, de plus, être capable de relier les signes linguistiques à une expérience partagée du monde [8]. Cette irréductibilité de la référence correspond à une externalité essentielle, par laquelle c'est le monde lui-même qui participe à la signification linguistique. Imaginons des individus qui accèdent, munis de leur système linguistique

familier, à un environnement très différent (par exemple, les Portugais lorsqu'ils découvrent le Brésil). Bien entendu, ils utiliseront leur système linguistique pour se repérer dans ce « nouveau monde ». Ce faisant, ils en changent les significations : nos Portugais savaient bien ce qu'était un « grand arbre » (par exemple, un chêne) ; et devant certains ficus géants, ils ont choisi de dire [9] qu'il s'agit d'un « grand arbre », mais irrémédiablement ils changent la signification de l'expression. Le monde participe à la signification du langage qui change si l'on change d'environnement. Un rapport direct à la réalité est indispensable à la signification linguistique. C'est pourquoi, dans l'état actuel de nos technologies, les ordinateurs qui manipulent de façon intrinsèque des systèmes de signe ne peuvent pas véritablement « apprendre une langue ».

II. L'intentionnalité et la signification

Nous avons évoqué le sens général de l'intentionnalité comme fait qu'une conscience est toujours conscience de quelque chose. Il faut aller plus loin pour en concevoir la portée métaphysique.

Dans cette mesure, la thèse de l'intentionnalité, c'est la thèse que la conscience est l'origine de toute donation de sens. Husserl est explicite sur ce point :

Ce qui importe en premier, ce n'est pas la représentation ; ce n'est pas sur elle ni sur ce qu'elle peut concerner qu'il s'agit de diriger l'intérêt, mais ce qui importe est de le diriger sur l'objet représenté, comme étant celui qui est visé et, par suite, nommé, et de le poser pour nous comme tel (Recherches logiques, II, trad. franç., Puf, 1969, p. 67).

Il en résulte que tout se passe dans l'intériorité, comme le philosophe le dira clairement dans un ouvrage ultérieur :

Les formations logiques […] sont données exclusivement de l'intérieur grâce aux activités spontanées et en elles (Logique formelle et transcendantale, trad. franç., Puf, 1965, p. 112).

Dans ces conditions, il n'est pas absurde de dire que la loi de Port-Royal – puisqu'elle permettrait de rester dans l'intériorité du système des idées – est la première formulation historique de la thèse de l'intentionnalité. Pouvons-nous en conclure que son caractère erroné condamne l'intentionnalité comme

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

fondement de la signification ? Les théories de Husserl, sans doute l'un des philosophes qui s'est le plus intéressé à la signification, ont rencontré des problèmes avec le développement de nos connaissances sur les systèmes formels. C'est ainsi que Cavaillès [10] a invalidé son projet de fonder la représentation dans la logique transcendantale; il ne peut pas y avoir un système conceptuel primitif nomologique qui suffise à développer en le fondant le système des mathématiques : toute théorie contenant les entiers est nécessairement non saturée, et la non-contradiction d'une théorie ne peut être démontrée que dans un système plus puissant. Le théorème de l'invalidité de la loi de Port-Royal n'a pas tout à fait le même statut. Il peut conduire – comme Boole l'a fait implicitement – à choisir le système extensionnel comme représentation de la signification, ce qui revient à considérer le calcul extensionnel comme un système symbolique et non un « calcul sur les choses » ; c'est aux « entités extensionnelles » que correspondrait alors l'intentionnalité, et on se débarrasse des limitations du calcul sur les idées. On se heurte toutefois à un certain nombre de problèmes dirimants. Si la signification est définie dans un système de signes qui se limitent les uns les autres, comme le montre amplement la linguistique saussurienne, elle ne peut

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

advenir à l'un d'entre eux isolément par une simple visée de conscience sur un objet [11]. Le théorème de Löwenheim-Skolem, par ailleurs, montre qu'il n'y a pas de condition formelle pour distinguer dans l'interprétation d'une théorie entre différents modèles et l'univers des entiers positifs. Enfin, il faudrait abandonner l'externalité de la référence et sa participation à la signification.

L'échec du fondement de la signification dans l'intentionnalité n'implique pas que l'on ne puisse et/ou ne doive recourir à une version empirique de celle-ci, c'est-à-dire trivialement à ce que l'on a l'« intention de dire » lorsque l'on parle. La Logique de Port-Royal notait déjà que l'expression en elle-même est insuffisante pour distinguer entre relatives explicative et déterminative et « qu'il faut souvent avoir plus d'égard au sens et à l'intention de celui qui parle qu'à la seule expression ». Pour suivre cette voie, il faut donc d'abord reconnaître que la signification n'est pas réductible à ce qu'on reconnaît immédiatement dans l'expression. Frege mettra au jour le rôle, dans la constitution du sens, de présuppositions qui n'apparaissent pas clairement dans la forme de l'expression. Ainsi, le sens de la proposition « Après que le Schleswig-Holstein eut été enlevé au Danemark, la Prusse et l'Autriche se brouillèrent » peut être exprimé de la façon suivante : « Après la prise du Schleswig-

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Holstein au Danemark, la Prusse et l'Autriche se brouillèrent. » La pensée que le Schleswig-Holstein fut un jour pris au Danemark n'est pas une partie du sens de l'expression, mais ce qui l'est, c'est la pensée que ce fait est une condition nécessaire pour que l'expression « après la prise du Schleswig-Holstein au Danemark » ait une dénotation. Cette façon de rompre le parallélisme logico-grammatical se retrouve dans la théorie russellienne des descriptions [12]; la révision de cette dernière par Strawson [13], met au jour la notion moderne de présupposition : p présuppose p' si est seulement si une condition nécessaire pour que p possède une valeur de vérité est que p' soit vraie. Dans ces conditions, les significations ne peuvent guère être des entités abstraites liées une fois pour toutes aux expressions : « Donner la signification d'une expression […], c'est donner des directives générales sur son emploi dans la confection d'assertions vraies ou fausses » (Strawson). Cette idée que les significations peuvent être le résultat de conditions diverses et inexprimées conduit assez facilement à celle que pour atteindre ces conditions il faut connaître les intentions du locuteur. En généralisant, on obtient ce que Grice (1957) conçoit comme une « signification intentionnelle ». Signifier quelque chose en utilisant une expression E, c'est avoir l'intention de communiquer cette chose à

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

quelqu'un, ce qui ne peut se faire que si en utilisant E on produit un certain effet C sur son locuteur. Il faut qu'il y ait une certaine liaison entre mon intention et le fait que mon auditeur produise C. Ce qui peut se résumer par les conditions suivantes :

1. A a l'intention de produire sur B l'effet C ;
2. A a l'intention que B reconnaisse (i) ;
3. A a l'intention que C résulte du fait que B reconnaisse (i).

Évidemment, je puis avoir une intention différente (tromper B), auquel cas on n'atteint pas la signification de E. On pourrait ajouter une clause qui consisterait à imposer que A et B savent mutuellement que A possède les intentions (i), (ii), (iii). Cela n'est sans doute pas suffisant pour que la signification intentionnelle définisse la signification linguistique. Supposons que E soit une phrase quelconque d'une langue que j'ignore et que j'utilise pour saluer quelqu'un. Évidemment, celui qui connaît la langue comprendra la signification « littérale » de E. Et, s'il est indispensable de connaître la langue pour saisir cette signification, le calcul mentaliste des intentions ne saurait à lui seul en rendre compte. Ce qu'il nous montre, c'est simplement que dans le fonctionnement ordinaire du langage, pour

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

communiquer, on ne saurait se passer d'une représentation du fonctionnement de l'esprit de l'autre [14].

III. Intentionnalité et extensionnalité

Le lecteur aura pu être étonné de notre recul devant le fait d'enrégimenter directement l'échec de la loi de Port-Royal dans le refus de fonder la signification sur l'intentionnalité. Les « idées », leurs « compréhensions » sont bien des entités « intensionnelles », des parties de notre esprit selon Descartes. À l'inverse, on peut difficilement admettre que nous ayons des individus, des classes ou une quelconque entité « extensionnelle » dans la tête. Or, l'échec de la loi de Port-Royal nous montre bien qu'il est impossible de prendre l'un pour l'autre et de rester « dans sa tête » pour parler du monde. Mais, il n'est pas non plus très évident de concevoir que c'est ce qu'on a dans la « tête », autrement dit ce type d'être qu'est l'idée. Par ailleurs, la façon dont Frege « exhibe » le sens, même s'il se passe du recours à la subjectivité, n'est pas très satisfaisante : je n'ai à ma disposition que des expressions linguistiques. De plus, celles-ci pour dénoter le sens

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ont un comportement très particulier : à l'intérieur des contextes où je les exhibe, je ne puis les remplacer par des expressions de même valeur de vérité ! Or, de tels contextes sont nombreux. C'est le cas, par exemple, de tout ce que l'on nomme « attitude propositionnelle » : « je crois que p » [15], « je pense que p », « je perçois que p », « A dit que p », etc. L'analyse de ces contextes a été la croix des philosophes du langage dans le dernier tiers du xx^{e} siècle. C'est qu'en effet dans la mesure où l'expression sous contexte « intensionnel » n'a pas la valeur de sa dénotation (ou sa valeur de vérité), on ne voit guère comment elle participerait au calcul logique de la valeur de vérité de l'ensemble. C'est ce problème que les logiciens ont affronté. Qu'est-ce que signifient les contextes intentionnels ou encore : en quoi consistent les « entités intensionnelles », compte tenu du fait que leur forme doit revêtir quelque homogénéité avec les « entités extensionnelles» pour permettre le calcul. L'une des réponses les plus fortes à cette question a été donnée par le philosophe et logicien finlandais J. Hintikka [16].

La question revient à savoir ce qu'est un « concept » (une « idée »), puisque, dans le fond, le tournant extensionnel de la logique moderne ne supprime pas le dualisme (on parle des « extensions » des «

concepts », du « sens » et de la « référence »). Hintikka a trouvé une façon d'exprimer les entités intensionnelles dans le langage de l'extensionnalité :

Les concepts, comme les significations, sont, selon la sémantique des mondes possibles, des fonctions des mondes possibles qui vont des mondes possibles aux références (extensions). C'est là leur type logique, et il s'agit bien sûr de mondes au sens propre, mis à part le statut logique des individus (loc. cit., p. 160).

L'avantage c'est que l'on peut se donner une représentation mathématique des mondes possibles et de leurs rapports (en termes d'ensembles et de fonctions). On a pratiquement réduit l'hétérogénéité entre « concept » et « extension », à ceci près qu'on est bien obligé d'admettre les individus. On a surmonté l'échec de la loi de Port-Royal en inventant une tout autre façon d'aborder la question. Toutefois, on peut s'interroger sur la nature « ontologique » des mondes possibles. Il s'agit d'envisager toutes les possibilités et, comme le note l'auteur, c'est l'une des caractéristiques de la pensée humaine. Mais je n'ai que la pensée pour le faire et le langage pour le dire : on n'échappe pas au monde des significations ! Il se pourrait qu'en réduisant les entités intensionnelles aux entités extensionnelles, Hintikka n'ait fait que donner un nouveau statut « intensionnel

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

» aux entités extensionnelles.

IV. Le nominalisme

On a vu que dans le cas de la supposition simple le mot désignait une « espèce». Qu'est-ce que c'est qu'une « espèce » ou encore qu'est-ce que « signifie », à quoi « renvoie » le mot « homme » ? Pas à cet homme-là puisque celui-ci est aussi un homme. On sait que Platon soutenait qu'il s'agissait de l'Idée d'homme, entité distincte de toute entité appartenant au monde sensible ; Aristote refusait cette séparation et remplaçait les Idées par des « formes » inhérentes aux choses et susceptibles d'être retenues par l'esprit. On peut aussi admettre qu'il s'agit d'abstractions internes à l'esprit (des « idées » au sens cartésien). Les arguments en faveur de ces différentes thèses ont constitué au Moyen Âge la « querelle des universaux ». C'est Boèce, dans son commentaire de Porphyre, qui a formulé les deux branches de l'alternative : d'un côté, on a les « réalistes » pour qui les universaux existent sous forme réelle (Idée platonicienne ou forme aristotélicienne) ; de l'autre, on a les « conceptualistes » pour qui les universaux ne sont que des abstractions, des constructions de notre esprit qui n'appartiennent pas au monde réel hors de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

nous. Les nominalistes – dont le principal représentant médiéval est Guillaume d'Ockham – échappent aux deux branches de l'alternative : seuls les individus existent, ce qui est vrai aussi bien des entités du monde que de nos représentations (il n'y a que des représentations effectives – cette représentation-ci, cette représentation-là, etc. – et pas de représentation-en-général) ; les représentations ne signifient que des individus, et les mots renvoient toujours à des choses singulières. On voit vite les conséquences métaphysiques et religieuses de cette réduction drastique des entités : en France, Louis XI condamna les « nominaux ». Tout nominalisme s'efforce de réduire la prolifération des entités. Au xx^{e} siècle, la question prédominante deviendra celle de la « réalité » des ensembles: puisque l'ensemble des individus est différent de chacun de ces individus, quel type de réalité faut-il lui attribuer ? La réponse nominaliste est qu'il n'en faut admettre aucune. Autrement dit, il faut se passer de la notion d'ensemble : ce que fait Quine en introduisant la notion d'« ensemble virtuel » (mais elle ne suffit pas à la construction d'une théorie des nombres réels) ou la méréologie, en refusant tout simplement la notion. Dans le fond le nominalisme radical ne suppose que deux choses : les individus et le langage. Quine n'admet que la quantification sur les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

individus (« être c'est être la valeur d'une variable liée») et donc refuse la quantification des prédicats (la logique du second ordre) qui conduirait à admettre des « propriétés » parmi les entités. Par ailleurs, pour éviter tout réalisme des prédicats, il se contente d'utiliser des expressions linguistiques substituables les unes aux autres et aux variables. On pourrait objecter que cette interprétation substitutive des variables fait dépendre la théorie logique des expressions linguistiques dont on dispose, ce qui est largement contingent. Son interprétation du théorème de Löwenheim-Skolem (voir plus haut, chap. II, § II) permet à Quine de refuser toute portée à l'argument, puisque dès que l'on dispose de l'appareil linguistique correspondant à l'arithmétique des entiers naturels, on dispose de tout ce qui peut tester la validité d'une théorie.

Le passage cartésien au conceptualisme a pour contrepartie un renouveau du nominalisme (Hobbes, Locke, Berkeley, Condillac) sous une forme que, dans certains cas, il vaudrait peut-être mieux nommer « conceptualisme linguistique ». Un auteur comme Locke admet, en effet, l'existence d'idées générales dans notre esprit ; mais la généralité est une abstraction [17], opération qui doit au langage l'essentiel de son efficacité. Le conceptualisme linguistique reste un mentalisme.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

L'auteur le plus représentatif de ce courant et, sans doute, le plus radical, reste Condillac. Sa première philosophie défend un conceptualisme linguistique conséquent. Plongé dans le monde, le sujet humain reçoit des informations ou « sensations » en provenance des êtres extérieurs, lesquels deviennent des signes pour ces sensations, c'est-à-dire sont susceptibles de les évoquer à nouveau lorsque nous les rencontrons à nouveau. L'habitude rend ces « signes naturels », arbitraires, tandis que ce sont les sensations qui deviennent les signes des réalités externes : nous pouvons les manier à notre gré. Nous sommes capables d'évoquer une sensation (pour Condillac, il n'y a pas de différence avec l'idée) quand nous le souhaitons, sans avoir besoin de la présence des choses et en surmontant la contingence des rencontres aléatoires avec le monde extérieur. La seconde philosophie (à partir de la Grammaire de 1775) va changer notablement la conception de la signification tout en accordant un rôle plus important encore au langage. Le conceptualisme linguistique admet des idées générales comme signification de mots comme « homme» ; il admet donc la théorie classique de la signification. Dans la Langue des calculs (1880), le philosophe, qui a une conception finitiste de l'entendement, se trouve confronté à des expressions comme « racine carrée de deux », « le

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

nombre pi » (les nombres réels qui ne peuvent s'exprimer qu'à l'aide d'une suite infinie d'entiers), « une suite infinie ». Le finitisme suppose que l'on ne puisse avoir de représentations de tels objets. Ils sont cependant indispensables aux mathématiques, tout comme est indispensable une expression du genre « racine carrée de – 1 » (les nombres imaginaires, qui correspondent selon Condillac à des « expressions imaginaires »), si l'on veut généraliser l'idée que les équations du second degré ont toutes des solutions. Pour rester dans le finitisme sans amputer les mathématiques, le philosophe est bien obligé d'admettre que de telles expressions sont licites, alors qu'elles ne signifient rien (entendons ne sont les signes d'aucune idée, d'aucune représentation). Dès lors, elles n'ont d'autre réalité que linguistique. La thèse empiriste du philosophe est que la pensée est coextensive à la sensation ; elle n'est pas falsifiée par l'acceptation de telles expressions : la réalité sensible des signes remplace celle du monde. Le nominalisme radical permet de dépasser le sensationnisme. Il conduit à définir les parties du discours non plus à partir des significations (les contenus idéels), mais à l'aide des actes proprement linguistiques (nommer, exprimer, indiquer, prononcer) :

Il ne faut que des substantifs pour nommer tous les

objets dont nous pouvons parler : il ne faut que des adjectifs pour en exprimer toutes les qualités ; il ne faut que des prépositions pour en indiquer les rapports : enfin, il ne faut que le seul verbe être pour prononcer tous nos jugements (Grammaire, I. XIII).

Exprimer, c'est conduire à l'expression linguistique sans nommer; indiquer, c'est pointer vers des éléments qui peuvent être absents (les termes d'une préposition ; le nombre « huit », si j'utilise l'expression « 9 – 1») ; prononcer, c'est faire un jugement et se référer à un objet réel. Il s'agit d'activités matérielles effectuées au moyen du langage. On le voit très bien à propos de la théorie du jugement. Pour Condillac, sensation et jugement sont la même chose ; entendons qu'ils sont le même contenu de représentation, à ceci près que la sensation n'est ni vraie ni fausse. Si je vois une tour ronde, alors qu'elle est carrée, il n'y a pas d'erreur car je la vois bien ronde. L'erreur survient si je dis : « La tour est ronde. » La prononciation est l'acte concret et réel de mon corps [18] qui introduit vérité et fausseté, donc la proposition, en permettant la référence à l'extériorité. Comme le notait Hobbes (Léviathan, IV), « sans parole, il n'y a ni vérité ni fausseté ».

B. Russell a avancé deux arguments contre le nominalisme moderne : les mots sont déjà des

universaux, et toute théorie admet au moins un universel, la similitude, pour pouvoir généraliser. Évidemment, lorsque je parle du mot « homme », je ne parle pas de ce mot écrit sur la page (depuis Peirce, on le désigne sous le nom de token), mais du mot-en-général, celui-là et tous les autres (on parle de type). On n'est toutefois pas obligé d'admettre qu'il existe autre chose que des token, qui se signifient les uns les autres [19], parce que n'importe quel token vaut pour n'importe lequel d'entre eux, comme dans un distributeur automatique n'importe quelle pièce d'un euro (matériellement différente des autres) fait l'affaire.

La question de la « similarité » touche directement la construction de nos catégories et l'opération de généralisation. La plupart du temps, les philosophes et le sens commun sont d'accord pour accorder que celles-ci reposent sur une « articulation naturelle » du réel. Comme le notait Leibniz dans un opuscule de 1677 sur La Connexion entre les mots et la chose et la réalité de la vérité, s'il y a de l'arbitraire dans l'utilisation des « caractères », il y a quelque chose qui ne l'est pas : « Une certaine proportion entre les caractères et les choses, un rapport qu'ont entre eux les divers caractères qui expriment les mêmes choses. » Locke a évoqué le cas très pessimiste où « l'idée qu'une violette produit par les yeux dans l'esprit d'un homme était la même que

celle qu'un souci excite dans l'esprit d'un autre homme, et au contraire » (Essai sur l'entendement humain, B.XXXII.15). Aucun des deux ne peut le savoir, puisqu'il n'a pas accès à l'âme de l'autre, et cela ne perturberait ni la communication ni la représentation, puisque cela ne dérogerait pas à la constance de la liaison avec une représentation et une nomination qui, elle, est partagée. Cette interprétation n'est guère tenable. Quand les deux hommes sont en présence d'une violette et d'un souci, ou bien ils seront en désaccord sur leur attribution des noms aux choses, ou bien s'ils ont la même sémantique, c'est que la signification linguistique n'a rien à voir avec leurs représentations privées. Le vrai problème est celui de la façon dont nous construisons cette signification, puisqu'elle ne s'applique pas seulement aux cas que nous avons rencontrés, mais que nous utilisons chaque jour les mots dans de nouvelles circonstances, sans changer leur signification [20].

Il fallut attendre 1954 pour que le philosophe américain N. Goodman affronte directement un problème de ce type [21]. Il propose l'énigme d'un prédicat étrange et arbitraire, « vleu » :

Une chose est « vleu » si et seulement si elle a été examinée avant un instant t, et qu'on a remarqué qu'elle est verte, ou n'a pas été examinée avant t et

est bleue.

Si t est situé dans le futur, toutes les émeraudes examinées jusque-là sont vertes et vleues. Comment puis-je décider entre deux hypothèses concernant les émeraudes qui n'ont pas été examinées : i) elles sont vertes ; ii) elles sont vleues.

L'énigme de Goodman a fait couler beaucoup d'encre. Évidemment, nous répugnons à admettre qu'il soit possible d'utiliser des prédicats tels que « vleu ». Nous préférons penser que les émeraudes sont vertes. Pourtant, les deux hypothèses disposent de données qui les confirment, tandis qu'aucune ne les contredit ; enfin, toutes les deux sont ouvertes aux cas futurs. Qu'est-ce qui fait la différence entre les deux ? Il y aurait des différences dans le réel des « espèces naturelles » ? Peut-être, mais comment le savoir ? Ou encore, comme le soutiendra Kripke, il n'y a pas d'état de fait concernant l'extension du mot « vert » qui puisse être établi sans utiliser le mot « vert » lui-même. La solution de Goodman consiste à dire que « vert » est mieux « implanté » que « vleu » et que c'est pour cela que nous le « projetons » ; autrement dit, il n'y a que l'usage qui puisse expliquer la différence. Hacking (1992) a raison de voir en Goodman « le plus pur nominalisme ». Il n'y a pas de « raison »

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

qui explique la liaison entre une intention et une extension, il n'y a que l'usage. Cela doit se concevoir comme le fait que la langue naturelle est indépassable.

Notes

[1] C'est-à-dire qui s'intéressent aux « termes » de la proposition.
[2] C'est-à-dire ne signifient pas une idée, mais une opération de l'esprit.
[3] Le lecteur qui s'intéresse à l'aspect technique de la question peut se reporter à ma Logique des idées, Paris/Montréal, Bellarmin/Vrin, 1993.
[4] La digitalisation cartésienne de l'esprit rompt avec la théorie aristotélicienne de la perception (« acte commun du sentant et du senti ») et donc avec l'identité entre le concept, la signification et la forme de la chose. Du coup, ce sont les rapports entre la pensée et les choses qui deviennent obscurs. Les philosophes cartésiens auront pour principal objectif de trouver une relation entre les deux : l'idée de Dieu qui contient son rapport à l'extériorité selon la preuve ontologique de Descartes ; la vision en Dieu de Malebranche ; le parallélisme entre les attributs « étendue » et « pensée » chez Spinoza ; l'harmonie préétablie chez Leibniz. La loi de Port-Royal est une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

solution technique, élégante et moins lourde métaphysiquement au même problème. Elle est aussi moins absolue puisqu'elle ne répond pas à la question de savoir pourquoi des significations sont liées à des extensions, laissant ouverte la solution lockienne qui admet, à l'exception des idées simples des qualités sensibles (liées par quelque montage préalable), l'arbitraire (un rôle de la volonté humaine) dans la constitution de nos idées complexes.

[5] Pour une démonstration, voir loc. cit., note 2, p. 59.

[6] Il arrive à Boole de simplement transposer dans le langage de l'extension des concepts exprimés par les Messieurs. Ainsi, ces derniers présentent la quantification particulière (« Quelques hommes ») par l'addition à l'idée d'homme d'une « idée indéterminée de partie » ; Boole procède en utilisant la « constante indéterminée » v qui restreint la classe à l'une de ses parties.

[7] Pour l'allemand standard, la traduction française canonique de ce mot est « signification ».

[8] Les Lumières proposaient une variante purement cognitive de ce problème : comment un aveugle né pourrait-il connaître ce qu'est une couleur ?

[9] Ils auraient pu utiliser un autre mot (par exemple, quelque chose qui correspond à « énorme » ou « géant », ce qui ajouterait une catégorie) ou en

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

inventer un nouveau.
[10] Sur la logique et la théorie de la science, Paris, Puf, 1946.
[11] M. Merleau-Ponty, dans Signes prendra acte de la théorie saussurienne sur ce point
[12] Une description est une expression de la forme « l'étoile du matin » ou « l'auteur de Waverley ». Une expression comme « L'auteur de Waverley était écossais » doit se comprendre sous la forme suivante : il y a un terme c tel que i) « x écrivitWaverley » est toujours équivalent à « x estc » ; ii) « c est écossais ».
[13] On Refering, (1950).
[14] Ce qui fournit un argument pour justifier l'absence de langage chez les bêtes: elles ne posséderaient pas de « théorie de l'esprit ». À l'inverse, cette explication fournit une piste de recherche pour l'éthologie : qu'est-ce que tel ou tel animal peut se représenter de ses congénères ?
[15] On peut illustrer l'indépendance de la valeur de vérité de la proposition complète par rapport à ce qui est sous contexte intensionnel sur cet exemple : que p soit vrai ou faux n'a logiquement rien à voir avec le fait qu'il soit vrai ou non que je le crois (les hommes peuvent croire à peu près n'importe quoi).
[16] Voir les essais traduits en 1989, sous le titre L'Intentionnalité et les mondes possibles , aux Presses universitaires de Lille.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

[17] La notion d'abstraction de la théorie cognitive classique provient de Port-Royal : les idées des individus sont composées, elles ont une extension minimale et une compréhension maximale ; abstraire consiste, à ôter des idées à la compréhension, pour obtenir des idées abstraites possédant plus d'extension.
[18] En ce sens, il diffère de ce que l'on nomme habituellement des « actes de langage », c'est à-dire des actes qui sont effectués par la prononciation d'une formule, comme « je promets », « je te maudis ». En 1962, le philosophe britannique J.-L. Austin, a montré comment la théorie traditionnelle de la signification propositionnelle (elle est vraie ou fausse) était remise en question par la prise en compte de ces « performatifs ». Il y a une solide tradition d'analyse de ces éléments linguistiques, pour des raisons théologiques ou juridiques (voir I. Rosier, La Parole efficace Paris, Le Seuil, 2004.). Condillac emprunte probablement le concept de « prononciation » à la tradition juridique (il faut attendre le prononcé d'un jugement pour qu'il soit valide)
[19] On trouve chez Locke, concernant les idées simples de qualités sensibles, l'idée d'une opération d'abstraction qui ne suppose jamais que l'on dépasse le token : « La même couleur qui est observée aujourd'hui dans la craie ou la neige,

l'esprit la recevait hier du lait ; il considère cette apparence seule et en fait le représentant de toutes celles de cette espèce ; et lui ayant donné le nom de blancheur, il signifie par ce son la même qualité où qu'elle puisse être imaginée ou rencontrée ; c'est ainsi que les universaux sont faits, qu'il s'agisse des idées ou des termes » (Essai sur l'entendement humain , B. XI.9)

[20] Bien sûr, il arrive qu'on la change, mais dans ce qui suit, nous laisserons ces cas de côté.

[21] Dans un petit livre, vite célèbre, intitulé Fact, Fiction and Forecast

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre IV

Raison et langage

Nous avons vu comment, dès le départ, la raison et le langage avaient partie liée pour définir l'humanité, seule détentrice des deux. Nous avons des possibilités d'atteindre une définition de la raison ailleurs que dans le langage, même si le langage n'est jamais absent : par exemple, dans les conduites rationnelles, dans les œuvres d'art, les objets techniques, les organisations politiques, sociales ou économiques. La tradition rationaliste, largement dominante dans l'histoire de la philosophie, engage la « raison » dans une démarche plus fondamentale. Pour elle, la raison ne saurait avoir d'extériorité. Transparente, réflexive, la raison est autofondatrice. C'est le sens profond de la philosophie transcendantale : que la raison soit a priori et non pas le produit d'une histoire contingente signifie qu'elle est à soi-même sa propre origine. Le langage n'est pas nécessairement enrégimenté dans ce projet. Chez Kant, la diversité des langues y fait obstacle. C'est ce dont témoignent les dernières lignes du § 18 de la seconde rédaction

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

(1787) de la « Déduction transcendantale » [1] :

Tel lie la représentation d'un certain mot avec telle chose, tel autre avec telle autre chose ; l'unité de la conscience dans ce qui est empirique n'est, par rapport à ce qui est donné, ni nécessairement ni généralement valable.

On peut considérer que la position kantienne revient à supposer l'existence d'un langage universel inné, baptisé « pensée » ; nous y reviendrons. En tout état de cause, la question de la relation à la contingence des langues naturelles demeure problématique. G. de Humboldt, très fin analyste de la diversité des langues du monde (en particulier amérindiennes) s'est efforcé de résoudre la question d'une part en plaçant l'imagination au cœur de l'activité humaine, d'autre part en installant dans les langues elles-mêmes l'activité synthétique et spontanée qui les produit. Toutefois, en introduisant l'imagination – c'est-à-dire un élément « sensible » –, il s'éloigne des fondements transcendantaux du kantisme et, en reconnaissant de droit la diversité des langues, il rend difficile le retour de la diversité à l'unité. Sa solution consistera à proposer la construction d'une encyclopédie des langues du monde répertoriant les différents procédés d'expression effectivement utilisés dans l'ensemble des langues ; elle ne fait que reprendre l'attitude

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

épistémologique de la grammaire générale des Lumières. Le problème pour le rationalisme, c'est de transférer au langage la transparence, l'autoréflexion et l'autosuffisance accordée à la raison par la philosophie transcendantale. Langue et grammaire universelle constituaient des candidats parfaits pour ce transfert. Leurs limites intrinsèques rendent le projet totalement utopique. Dès lors, comme le proposait Hamann dès 1800 [2], il convient peut-être d'inverser le point de vue et d'accorder la diversité au départ. La pierre d'achoppement devient cette universalité de la pensée qu'Aristote fondait sur des raisons ontologiques, raisons qui ne peuvent plus être valables après la digitalisation cartésienne de la pensée (absence d'analogie entre les mots et les choses).

I. Suivre une règle

Lorsque Denys le Thrace tente de définir la « grammaire », il la présente comme la « connaissance empirique de ce qui se dit le plus souvent chez les poètes et les prosateurs ». En choisissant l'expression Tekhnê grammatikê pour désigner cette première grammaire du grec qui nous soit parvenue, la tradition présentera une option supplémentaire quant à la rationalité de la

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

démarche. Le mot tekhnê désigne un « art », des pratiques généralisables. L'œuvre attribuée à Denys ne comporte que l'énoncé des catégories, leurs définitions et le listage de mots, en inventaires plus ou moins finis sous ces catégories. Toutefois, la tradition va rendre explicite ce qui n'était qu'implicite chez Denys : la liaison du travail grammatical et l'élaboration de règles. Qu'est-ce qu'une règle ? On peut dire que sous sa forme la plus explicite, c'est l'énoncé d'une stipulation qu'il suffit de suivre pour obtenir, à partir d'éléments donnés, une phrase correcte de la langue concernée. La notion de « correction » introduit un aspect « normatif » : il peut y avoir des « fautes » (les anciens en reconnaissaient essentiellement deux : le barbarisme et le solécisme). La « faute » est imputable au fait de ne pas suivre la « règle ». Une règle diffère donc des lois de la nature en ce qu'elle n'est pas obligatoire : le sujet la suit ou pas, au risque d'être incompris [3]. Elle en diffère aussi en ce que l'on admet des « exceptions », quoique le but du grammairien soit de trouver les règles qui laissent le moins possible d'exceptions de côté. Une « règle de grammaire », en ce sens, est un artefact qui figure dans un livre de grammaire ; appelons « grammaire-1 » ce type de grammaire. Il est facile de désigner le genre d'ouvrage dont il s'agit et d'en faire l'histoire. Le premier problème

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

que l'on rencontre est celui du rapport entre « grammaire-1 » et les émissions linguistiques observables. À la Renaissance, lorsqu'il s'est agi de « grammatiser » les vernaculaires, on exprimait volontiers l'idée que le but était de soumettre lesdits vernaculaires à des « règles », comme si sans « grammaire-1 » une langue ne disposait pas de structure. De fait, on remarque dans pratiquement tous les vernaculaires européens une relative transformation sous l'influence des grammairiens. Les variantes, notamment, ont été réduites au cours des xvii^{e} et xviii^{e} siècles, au profit d'une certaine uniformisation. Cela tient au rôle des grammaires dans l'enseignement et à leur promotion comme norme sociale. Toutefois, on ne peut éviter de poser la question de l'adéquation de « grammaire-1 » à ce qui se passe quand on parle : avec ou sans « grammaire-1 » (il y a eu des langues avant l'écriture et il en existe encore qui n'ont pas de représentation écrite), les langues existent et suffisent aux besoins humains. Il est évident que les « langues » possèdent « naturellement » une structuration ; par conséquent, on peut envisager de considérer qu'elle est homogène avec ce que décrit « grammaire-1 ». C'est pourquoi lorsque l'on parle de la « grammaire » d'une langue, on désigne aussi bien un traité grammatical que la structure « interne » d'une langue, ce que nous désignerons par « grammaire-2

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

». Dès lors, il n'est pas inexact d'envisager que « grammaire-1 » est une théorie qui a pour fonction de représenter adéquatement « grammaire-2 ». Il ne faut pas se laisser abuser par le caractère « normatif » de la règle. D'un côté, on peut toujours lui faire correspondre un contenu descriptif (« il faut mettre des s au pluriel des noms et adjectifs » vs« en français le pluriel des nominaux et des adjectifs se marque par un s »). De l'autre, on a pu donner une définition formelle [4] de la règle apte à la modélisation informatique (et donc au calcul) : il s'agit d'une fonction d'un ensemble de symboles déterminés sur un autre ensemble déterminé de symboles ; plus trivialement, on peut représenter toute règle sous la forme générale : « réécrire A sous la forme B ».

Il n'en demeure pas moins que ce sont les individus qui parlent et que l'on doit légitimement se demander ce qui se passe dans la « tête », dans l'« esprit », dans le « cerveau », dans l'« intériorité » du sujet qui parle. Le mentalisme traditionnel suppose, tout naturellement, que nous apprenons les règles et que nous les appliquons mentalement. Ce qui n'est manifestement pas très clair, puisque nous ne pensons pas aux règles lorsque nous parlons et que nous paraissons, le plus souvent, les « appliquer » sans être capables d'en fournir une formulation exacte. Manifestement, nous parlons sans avoir

besoin de connaître une quelconque « grammaire-1 ». Pouvons-nous admettre que si nous le faisons, c'est parce que nous disposons inconsciemment d'une « grammaire-3 » adéquate à la « grammaire-2 », constitutive de la langue en question ? C'est une hypothèse de ce type que faisaient, dans un premier temps, les grammairiens générativistes. La « grammaire-3 » est un ensemble d'hypothèses, construites sur des bases innées, que l'enfant fait sur la « grammaire-2 » ; la « grammaire-1 » est une construction théorique du linguiste qui doit être une bonne approximation des deux autres. À la limite, nous pouvons postuler l'« identité » entre les trois « grammaires », sur la base d'une « grammaire universelle » innée qui spécifie la classe des « grammaires » biologiquement possibles. Cette identité – que l'on peut qualifier de « thèse substantialiste » – est sans aucun doute la position la plus avancée du rationalisme contemporain en matière linguistique, même si ce « nativisme » ne peut guère satisfaire les tenants de la philosophie transcendantale, puisqu'il ne saurait être autofondateur.

Le nativisme soutient l'existence d'un mécanisme inné d'apprentissage du langage qui serait propre à l'espèce humaine, présent chez tout humain normalement constitué, mécanisme spécifique au langage. Il s'appuie sur des remarques extrêmement

générales : tous les enfants, quel que soit leur environnement culturel, parviennent à peu près à maîtriser leur langue maternelle à peu près au même âge, en passant à peu près par les mêmes étapes. En l'absence d'explications concrètes, il n'est pas sûr que ces arguments soient suffisants à fournir autre chose qu'une hypothèse de travail. Le problème philosophique consiste essentiellement à savoir s'il y a un sens à supposer, comme le faisaient les génératives lorsqu'ils soutenaient ce type de théorie, que l'enfant « connaît » les principes innés de l'hypothétique grammaire universelle, voire qu'il « connaît », après les avoir inférées les règles de la langue qu'il parle. Assurément, si nous sommes autorisés à employer « connaître » en ce sens, cela n'a rien à voir avec la façon dont je « connais » quelqu'un ou dont je « connais » un théorème de mathématique ou de physique. Cela a plutôt quelque ressemblance avec la façon dont je « sais » faire du vélo : je l'ai appris, je ne « connais » ni les étapes de cet apprentissage ni son fonctionnement. Au reste, on ne dit pas « je connais faire du vélo » ; et on dit de la même façon que pour le vélo que l'on « sait parler une langue », pas que l'on « connaît parler une langue ».

On peut faire une remarque liminaire. L'hypothèse substantialiste identifie « grammaire-1 » et « grammaire-3 » : pour parler, les hommes d'une

même communauté doivent avoir la même « grammaire » (et le même « dictionnaire ») « dans la tête ». Or, toute « grammaire-1 » est datée, au mieux elle décrit un « état de langue ». Aucune grammaire ne vaut pour les états de langue ultérieurs. Autrement dit, aucune « grammaire-1 » ne peut prédire ce qui va se passer dans tous les échanges langagiers réels. On a donné à cette propriété le nom de sous-détermination grammaticale [5]. Elle revient à soutenir que les langues sont des êtres historiques, soumises à l'irréversibilité temporelle : elles changent sous l'effet des contingences externes et de leur propre usage. Il y a aussi des raisons purement logiques à ce changement. Dès 1931, le logicien Lesniewski a montré que, contrairement à ce que l'on croyait, les définitions n'étaient pas simplement des façons pratiques d'abréger le discours, en remplaçant une suite de symboles par un seul nouveau symbole. Il y a des systèmes où les définitions sont créatrices, c'est-à-dire où la puissance de déduction du système peut changer selon les définitions introduites : avant et après l'introduction de la définition, on ne déduit pas les mêmes théorèmes. Un système symbolique change selon les actes de ses usagers vis-à-vis de ce système. On aurait tort de croire que les hommes parlent parce qu'ils ont les mêmes systèmes linguistiques « dans la tête »

(ce que les premiers chomskyens nommaient la « compétence », par rapport à la « performance », c'est-à-dire aux actes linguistiques, à la parole). Parler, c'est échanger et négocier à partir d'états différents. Du coup, une question devient cruciale : qu'est-ce que c'est vraiment que « suivre une règle linguistique » ?

Visiblement, la question concerne le rapport entre ce qui se passe dans la tête de quelqu'un et ce que l'on peut observer de son comportement. Habituellement, nous utilisons une « théorie de l'esprit » qui prête à l'autre le même état d'intériorité auquel nous croyons avoir accès directement pour nous-mêmes. On a vu comment Locke se posait la question incongrue de savoir ce qui se passerait si quelqu'un avait l'idée correspondant à la « violette » à chaque fois qu'un autre aurait l'idée correspondant au « souci ». Sa solution ne nous a pas semblé satisfaisante. Dans un passage célèbre des Investigations philosophiques (§ 185-242), Wittgenstein pose un problème analogue, mais dans des termes inversés. Au lieu d'imaginer a priori quelque chose dans la tête des gens et de supputer ce qui se passerait, il suppose un comportement et demande que l'on suppute ce qui peut bien se passer dans la tête des gens. Ce changement de point de vue change totalement la portée de l'analyse.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Supposons que Paul n'ait jamais calculé la somme « 68 + 57 ». Nous lui demandons de faire le calcul et il répond « 125 », ce que nous considérons comme une réponse correcte. Pouvons-nous en conclure qu'il maîtrise et suit la règle que nous symbolisons pour l'addition « + » ? Imaginons qu'il utilise la règle de la « quaddition » définie de la façon suivante :

x // y = x + y, si y < 57, sinon x // y = 5.

Dans ce cas, sa réponse serait incorrecte, mais nous ne le saurions pas ; nous ne saurions pas non plus pourquoi elle est correcte, si le nombre utilisé pour y était inférieur à 57. Autrement dit, le fait que la réponse « 125 » est bien conforme à la règle habituelle, selon laquelle « + » représente l'addition, n'est pas suffisant pour conclure que c'est bien cette règle que Paul a utilisée. Nous sommes dans une situation analogue à celle devant laquelle nous nous trouvons lorsqu'on nous propose des tests psychologiques avec des suites à compléter. Par exemple, si on nous donne la série suivante : 1, 2, 3, 4…, nous aurons tendance à la compléter par « 5 », en imaginant que la série a été construite en ajoutant 1 au nombre précédent. Mais il serait tout aussi correct de répondre « 29 », en supposant que la série a été construite selon la règle suivante :

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

le K^e nombre = K + (K – 1) (K – 2) (K – 3) (K – 4).

Autrement dit, quelle que soit la réponse de Paul, on peut trouver une règle à laquelle cette réponse est conforme. Par conséquent, rien ne nous dit que c'est bien cette règle-là que suit Paul. Évidemment, on peut toujours dire que cette règle étant innée, c'est bien celle-là qu'il applique. Une telle réponse n'est guère plus qu'une pétition de principe. Ne reste plus qu'à dire que, dans le vrai, Paul sait bien quelle règle il suit. Dans le fond, c'est ainsi que l'on peut interpréter la « connaissance » de la « grammaire » impliquée par la position substantialiste, même si, comme on l'a vu, il n'est guère possible d'éclaircir totalement ce que cela signifie. On touche la question du rapport de Paul à ses propres représentations, c'est-à-dire à la possibilité d'un « langage privé ». Un langage privé, c'est un langage auquel le locuteur seul a accès et qu'il maîtrise à son gré. Les positions libérales de Locke et, dans le fond, celles de la plupart des philosophes, comme du sens commun, reviennent à soutenir que le langage privé des individus est le point de départ des conventions qui font naître le langage social. C'est cette position que Wittgenstein remet en cause.

Imaginons que Paul veuille créer un mot, par exemple « nouf », pour désigner une certaine sensation qu'il éprouve un jour [6] et décide de le

noter dans son journal chaque fois qu'il l'éprouvera de nouveau. Supposons que, quelques jours après avoir pris cette résolution, il éprouve une sensation X et décide qu'il s'agit d'un « nouf ». Sur quel critère peut-il s'appuyer pour soutenir que son usage est correct, c'est-à-dire conforme avec sa précédente décision ? Paul pourra répondre que c'est parce qu'il se souvient de sa décision. Mais peut-être que son souvenir n'est pas exact et que son attitude provient seulement du fait que son utilisation de « nouf » lui semble correcte. Nul ne peut dire, pas même Paul lui-même, si, en utilisant « nouf », il se conforme à une règle déterminée ou s'il a seulement l'impression de suivre une telle règle.

Lorsqu'il posait son paradoxe, Locke pensait que la solution consistait à construire des conventions afin que le langage ne soit pas « la possession privée de l'individu, mais la mesure commune du commerce et de la signification » (loc. cit., C.XI.111). Wittgenstein, qui ne se réfère jamais à Locke et l'ignorait probablement, semble suivre la voie inverse. Comme l'a suggéré Kripke, dans un petit livre très controversé (1982), le but de l'auteur du Tractatus serait de montrer l'impossibilité d'un langage privé. C'est la communauté qui règle le langage et la signification. Je peux bien avoir des sensations privées (quand je soufre, c'est bien moi qui souffre !), mais, pour me le représenter ou le

dire, je ne dispose que du langage commun. Comme le montre Bouveresse, pour Wittgenstein l'intériorité est un mythe.

Évidemment, on aurait beau jeu de soutenir que le paradoxe de « suivre une règle » se reproduit au niveau de la communauté et former le projet de résoudre le paradoxe. Ce serait vouloir éclaircir le fonctionnement du langage, afin d'exhiber une « règle absolue » et une certitude absolue quant à son fonctionnement. En somme, ce serait poursuivre le projet rationaliste d'un fondement de l'usage linguistique. Or, cela concerne la nature même du langage. Wittgenstein utilise pour aborder cette dernière une démarche qui interdit la voie rationaliste.

Dans le Tractatus logico-philosophicus (1917), Wittgenstein partait de l'hypothèse que le langage n'avait qu'une fonction réelle : représenter des états de choses. Dans les Investigations, il reconnaît que ce qu'il avait appelé « proposition », « langage », etc. n'a pas d'unité formelle, mais que ces notions correspondent à une « famille de structures », plus ou moins apparentées entre elles, et ne manifestant rien de plus qu'une « ressemblance de famille ». Le nouveau concept qui lui permet d'aborder ce qu'est le langage est celui de « jeu de langage ». Un jeu de langage simple, c'est par exemple celui d'un

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

entrepreneur avec son aide. L'entrepreneur construit un mur, et lorsqu'il a besoin d'une pierre il dit « pierre » à son aide qui lui apporte une pierre en provenance d'un tas. Il n'y a rien à chercher de plus que ce fonctionnement ; rien à expliquer : il s'agit seulement de constater le jeu de langage. Pour Wittgenstein, il est d'innombrables sortes de « jeu de langage » et d'innombrables sortes d'utilisation de ce que nous nommons « signes », « mots », « phrases ». Cette diversité n'a rien de stable ni de donné une fois pour toutes : « De nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage naissent, pourrions-nous dire, tandis que d'autres vieillissent et tombent en oubli » (loc. cit., § 23). Il n'y a rien derrière le « fait » du langage. Lorsque Wittgenstein énonce le précepte : « Interrogez l'usage, pas la signification », il ne veut pas dire : « Construisez une théorie de l'usage », mais simplement « constatez l'usage, il n'y a rien à voir au-delà. »

II. Le « mentalais », l'hypothèse de Sapir-Whorf et la relativité linguistique

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Si nous pensons qu'il y a quelque chose à voir derrière le langage, c'est parce que, depuis Aristote, nous imaginons que ce « derrière » est constitué par une pensée, elle-même universelle. Même la digitalisation cartésienne de la pensée ne renonce pas à cette idée d'universalité. Dans ces conditions, qu'est-ce que la pensée ? Nous n'avons que deux modèles pour l'appréhender dans sa concrétude : la voie de l'intériorité, le rapport du sujet à sa représentation (« par idée, j'entends la forme de nos pensées par laquelle nous avons immédiatement conscience de ces mêmes pensées », Descartes). Comme nous l'avons vu, c'est la voie choisie par la philosophie transcendantale ; elle est relativement moderne, puisque postérieure au cartésianisme. L'autre voie est le langage lui-même. Elle paraît assez naturelle : après tout, nous admettons encore largement la conception classique selon laquelle le langage signifie la pensée. De nombreux philosophes anciens (de Platon à Locke, en passant par Ockham) ont envisagé la pensée, pour autant qu'il s'agisse de ce que saisit l'individu dans sa réflexion intérieure, comme un langage intérieur. Dans le Sophiste, Platon y voit le « dialogue que l'âme se tient à elle-même » (264 a) : pensée et langage sont une seule et même chose. On attribue aux stoïciens le concept de logos endiathetos (discours intérieur), que seul l'homme possède, par

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

opposition au discours proféré (logos prophoricos), qui peut éventuellement se manifester chez d'autres animaux. On trouve par la suite, dans la philosophie de langue latine, différentes dénominations pour un concept analogue : verbum in corde (Augustin), verbum mentis, oratio in mente, oratio mentalis (Ockham). On rencontre encore chez Locke l'opposition entre mental proposition et verbal proposition [7] (Essay, IV.5). Les cognitivistes modernes parlent de language of thought (titre d'un ouvrage de Fodor, 1975) ou plus simplement de « mentalais » (mentalese). Si, pour Platon, le mentalais n'était que l'intériorisation de notre langue, il est devenu par la suite une entité distincte et antérieure à tout exercice du langage.

Les enjeux de la possibilité et de la conception d'un langage mental sont multiples et concernent autant la nature de la pensée (par exemple : a-t-elle des parties – noms, adjectifs, etc. – comme le langage ?) que celle du langage. Elles ont fait l'objet d'âpres querelles au xiv^{e} siècle, autour d'Ockham (Panaccio, 1999). Nous l'aborderons d'abord à partir de la conception de la signification, telle qu'elle s'est discutée à l'époque moderne, parce que cela nous permettra de voir comment et pourquoi se pose la difficile question de la relativité linguistique.

Philosophiquement, nous pouvons trouver la

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

conception traditionnelle de la signification assez tautologique, puisque nous n'avons que le langage pour manifester la pensée et que certains pourraient rester sur leur faim lorsqu'on pose comme axiome que le mot « rouge » signifie l'idée de rouge. De fait, nous différencions pensée et langage par leurs propriétés. La première est interne à l'individu, universelle et offre un rapport immédiat, quasi naturel à ce qu'elle représente. Le second est social, il possède une réalité tangible (les signes) et se trouve réalisé dans une multiplicité de langues différentes ; par là, il manifeste une relation « arbitraire » (c'est-à-dire différente et contingente) tant avec les « pensées » qu'avec les choses que sont susceptibles de représenter ces mêmes pensées. L'arbitraire et la multiplicité semblent imposer la question de savoir pourquoi dans telle langue tel mot est lié avec telle signification. Généralement, les philosophes classiques ne se posaient pas la question de savoir comment il se fait que notre idée de rouge représente le rouge, mais plutôt celle de savoir comment nous pouvons être assurés que nos idées ont des objets extérieurs. Locke est probablement le premier à avoir poussé plus loin les conséquences du nominalisme. Pour lui, les idées simples des qualités sensibles ont un rapport de représentation « naturel », dû au montage psycho-organique. Il n'en va pas de même pour les idées

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

complexes des substances : elles sont construites par la volonté du sujet en fonction, bien sûr, de certaines règles, dont le rôle est de garantir leur « représentativité », c'est-à-dire la vérité de nos assertions. On peut, en quelque sorte, soutenir que, pour une large partie de nos représentations, c'est désormais la nature du langage – non pas comme au Moyen Âge dans sa structure, mais dans sa contingence essentielle – qui sert de modèle à la conception de la pensée. Du coup, nous nous retrouvons devant un complexe redoutable de questions difficiles : si nos langues n'ont pas la mesure commune d'une pensée universelle, comment faisons-nous pour communiquer ? Est-il possible de traduire ? Pourquoi ne pas en revenir à l'idée simple d'une pensée universelle, fondement de toute communication ?

Ces problèmes ne sont vraiment parvenus à leur maturité que tardivement dans l'histoire de la philosophie. Tant que l'on n'avait pas en face de soi une diversité de langues, clamant un droit égal à l'universalité et à l'expression de la pensée scientifique, on pouvait se contenter du grec ou du latin et passer le reste par pertes et profits ou discuter abstraitement du verbum mentalis. Avec l'apparition des États-nations européens, la question se pose en termes de traduction et de communication entre langues naturelles. On peut

bien poser la mesure philosophique de l'universalité de la pensée, la question pratique est de comprendre comment celle-ci peut se conserver dans le tourbillon de la diversité.

Comme on l'a vu, l'hypothèse généralement admise est celle de l'universalité de la pensée. Pratiquement, cela revient à affirmer que si deux expressions sont la traduction l'une de l'autre, c'est parce qu'elles ont la « même » signification. Autrement dit, la pensée (l'ensemble des significations) fait figure, nonobstant sa « naturalité représentative », de langue universelle implicite sous-jacente à toute expression linguistique. On peut la qualifier de mentalais.

Généralement, jusqu'à la fin du xviii^{e} siècle (époque à laquelle la pratique de rédiger la philosophie en langue nationale s'impose définitivement), les grammairiens et les philosophes sont au moins bilingues (ils maîtrisent au moins leur langue nationale et le latin). Dès lors, tout le monde sait que, lorsque le feu prenait dans un îlot populaire de la Rome antique, les Latins criaient «Aquas ! Aquas », c'est-à-dire « les eaux ! les eaux ! » (forme elliptique de « apportez les eaux », ce qui explique l'accusatif du latin). En français, dans des circonstances analogues, nous crions « Au feu ! Au feu ! », si bien que la traduction revient à l'équation :

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

1. lat. Aquas ! Aquas = fr. Au feu ! Au feu !Il peut paraître étrange que ce qui signifie l'eau soit donné pour équivalent de ce qui signifie le feu ! Nous pouvons donner quantité d'exemples de ce type, en les prenant même chez les auteurs classiques :

2. Dare$_1$classibus$_2$ [dat.] austros$_3$ [accus.] (Virgile) = « mettre à la voile », lit. « donner$_1$ les vents$_3$ à la flotte$_3$ » ;

3. Gladium$_1$ [nom.] vagina$_2$ [abl.] vacuum^3 (Cicéron) = « l'épée nue », lit. « l'épée$_1$ vide$_3$ du fourreau$_2$ ».

Les deux cas ne sont pas tout à fait semblables. Pour le premier, nous trouvons que le latin utilise ordinairement une expression dotée d'une autre construction (dare classes [accus.] austris [dat.]). Nous dirons que la phrase de Virgile est une expression figurée. Qu'est-ce qu'une figure ? C'est une opération (métonymie, métaphore, etc., ce que l'on appelle un trope) qui fait qu'un mot qui possède une signification donnée en vient à signifier autre chose. Autrement dit, si f est le signe de a (fa), la figure F transforme ce signe en un signe possédant une autre signification (Ffa = b). Ainsi, le mot « voile » peut signifier par métonymie (le tout pour la partie)

non la voile, mais le bateau. La figure nous fait retomber sur l'une des significations présentes dans le mentalais. Ce n'est toutefois pas si simple. Dans le cas de (i), comme dans celui de (iii), le latin ne dispose pas d'autres expressions pour dire ce qu'il a à dire. Si je soutiens qu'il s'agit d'expressions figurées [8] ou je dois également soutenir que le « patron » du mentalais est l'une des langues, ou bien je dois admettre que le mentalais est autre chose, par exemple, dans (i) une signification b, qui justifie l'équation de traduction. Le premier cas est arbitraire ; on peut toujours prendre une langue donnée comme pivot de toutes les traductions, mais rien ne garantit que ces traductions ne changent pas en fonction de la langue pivot choisie comme représentative du mentalais. Pour échapper à l'arbitraire, il faut supposer que la langue pivot est l'image exacte du mentalais [9]. De deux choses l'une : ou je soutiens que dans (i) les expressions latines et françaises sont toutes deux figurées et aboutissent à une signification b qui justifie la traduction, soit je maintiens la distinction, en dépit de la traduction. Dans le premier cas, pour exprimer cette signification, soit je ne dispose que d'une paraphrase dans une des deux langues (par exemple : « il y a un incendie, venez aider ! ») et je retombe sur l'arbitraire auquel je croyais échapper, soit je ne dispose que de (i) pour justifier b [10],

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

auquel cas non seulement je suis incapable de lui donner une expression linguistique, mais l'existence de b apparaît comme une hypothèse inutile qui n'apporte rien de plus que l'équation. Nous interprétons bien l'équation comme l'affirmation que les expressions latines et françaises sont des bonnes traductions ; nous pouvons dire qu'elles « signifient la même chose », mais il n'y a nul besoin de montrer une signification b à l'aide d'une quelconque expression ad hoc, parce que justement ce que nous affirmons c'est que cette signification est celle de nos deux expressions ! Le second cas est évoqué par le grammairien Dumarsais, auquel nous avons emprunté nos exemples :

26

Quand Térence a dit lacrymas mitte et missam iram faciet (« retiens tes larmes, ta colère »), mittere avait toujours dans son esprit la signification d'« envoyer » [11] (Traité des tropes, 1730, I, 5).

Mais alors, que devient le mentalais ? En quel sens puis-je dire que Térence ne « pense pas » la même chose que moi parce que lui s'exprime en latin et moi en français ? N. Beauzée, le successeur de Dumarsais à la rédaction des articles de « grammaire » de l'Encyclopédie, a tenté, en rédigeant l'article « Idiotisme », de donner une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

solution que l'on peut trouver « élégante ». Nous remarquons qu'en allemand l'épithète fonctionne comme en latin ou en français, en s'accordant avec son substantif (diese gelehrten Männer, hi docti viri, ces savants hommes), tandis qu'il n'en va pas de même pour l'attribut qui ne s'accorde pas avec le sujet (diese Männer sind gelehrt). Le grammairien en conclut que l'attribut en allemand et dans les deux autres langues n'a pas la même signification formelle : dans le premier cas, il fonctionne comme un adverbe (invariable) ; dans les seconds, comme un adjectif. Comment expliquer cette divergence en conservant l'hypothèse du mentalais ? La solution de Beauzée consiste à imaginer que derrière le langage il y a bien une pensée identique chez tous les hommes, mais que celle-ci est un processus qui peut être représenté par le langage à différents moments de son déroulement [12] :

Le germanisme saisit l'instant qui précède immédiatement l'acte de juger, où l'esprit considère encore l'attribut d'une manière vague et sans application au sujet ; la phrase commune présente le sujet tel qu'il paraît à l'esprit après le jugement et lorsqu'il n'y a plus d'abstraction (Encyclopédie méthodique, t. II, p. 281).

Les conséquences de ce changement de point de vue sont profondes. Il y a bien un mécanisme de

pensée qui est un mécanisme de représentation et qui est universel, mais sa représentation linguistique ne l'est pas. L'universalité permet la traduction et la différence, les divergences. On remarquera toutefois que cette conciliation suppose une limitation des différences possibles et, donc, de l'arbitraire ; le processus de pensée possède des moments bien définis et, si le langage peut représenter celui-ci plutôt que celui-là, il faut bien qu'il représente l'un d'entre eux. Il est difficile de se débarrasser de ce « socle de communauté ». Saussure utilisera l'image d'une pensée identifiée à une « masse amorphe » : si le langage repose bien sur l'identité de cette masse, son découpage, variable à l'infini, ouvre seul la place à un arbitraire indéfini [13].

En 1759, l'Académie de Berlin avait mis au concours la question de l'influence réciproque des langues et des opinions. S'il est arrivé au matérialiste Maupertuis de soutenir que les langues pouvaient être construites sur des plans d'idées tellement différents qu'on ne pouvait guère les traduire, il s'agit d'une position qui n'est guère partagée. Il faut attendre le xx^{e} siècle pour voir un ethnologue comme E. Sapir soutenir que « les mondes où vivent les sociétés différentes sont des mondes distincts, pas simplement le même monde avec d'autres étiquettes ». Son élève, B.L. Whorf,

aura une option encore plus radicale du relativisme linguistique. Dans son analyse d'une langue amérindienne, le hopi, le linguiste soutient qu'elle ne dispose pas de nos catégories temporelles, mais seulement de deux catégories, le subjectif ou non manifesté qui se rapporte au processus de manifestation et l'objectif ou manifesté qui se rapporte au résultat du processus de manifestation. Le subjectif peut être mis en correspondance avec notre futur ; l'objectif correspond généralement au passé et au présent. On rend compte par une forme expective, appartenant au subjectif et au causal, de ce qui est en train de parvenir à la manifestation et peut être traduit par notre présent (« je me mets à manger »). Toutefois, il existe un préfixe inchoatif, appartenant à l'objectif et impliquant l'achèvement du processus de « causation », en même temps qu'il indique le début du processus de causation : en français, cela donnera la même traduction que la forme à l'expectif. Pour Whorf, il semble évident que les hommes qui ont des langues très différentes ne « pensent pas de la même façon ». Pour lui, les liaisons entre les mots et les morphèmes, d'où procèdent les catégories et les modèles d'où découle la signification linguistique, « correspondent aux connexions et aux processus neuraux d'un type NON MOTEUR, silencieux, invisible et individuellement inobservable ». L'hypothèse du

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

relativisme linguistique aboutit ainsi à un nouveau type de « mentalais » : il s'agit d'une organisation cérébrale non transparente et dépendante des différences linguistiques.

Contrairement à l'hypothèse dite de Sapir-Whorf, la relativité linguistique n'implique pas une version forte du relativisme linguistique selon laquelle nous serions « enfermés » dans notre langue. L'énoncé saussurien selon lequel « il y a des langues où l'on ne peut pas dire s'asseoir au soleil » est extrêmement ambigu. Assurément, il est vrai au sens où Dumarsais soutenait que Térence ne « pouvait » pas dire « retiens tes larmes », mais certainement pas au sens où un locuteur d'une telle langue ne pourrait pas dire à ses congénères qu'il vaut mieux s'asseoir à l'ombre plutôt qu'au soleil pour discuter. En prenant les choses à l'inverse, le linguiste Jakobson notait : « Les langues diffèrent essentiellement par ce qu'elles doivent exprimer et non par ce qu'elles peuvent exprimer. » Si je parle français, « soleil » est masculin et « lune » féminin ; en allemand c'est l'inverse. L'opposition entre les deux est pareillement marquée par le genre ; puisqu'elle est inversée, les images afférentes divergeront (il n'y a pas de Pierrot allemand pour courtiser der [masc.] Mund, la lune !). Mais nul ne doute que nous parlions bien de la même chose. Les langues naturelles sont parfois très différentes

les unes des autres ; elles paraissent cependant toutes aptes, à condition de les « travailler », à exprimer n'importe quelle signification.

La discussion sur la relativité linguistique affecte incontestablement la façon dont on peut concevoir le mentalais. Une conception naïve, comme celle de certains cognitivistes (Pinker, L'Instinct de langage, 1994) qui y voient un langage de même type qu'une langue naturelle, mais qui serait universel, inné, indépendant de toute langue réelle et tel que parler consiste à traduire une séquence du mentalais dans une langue naturelle, n'est guère plausible. « Universel » ne pourrait avoir que le sens de « possession du même mentalais pour tous les humains », puisque, comme nous l'avons vu, tout autre concept est impossible. Dans ce cas, le mentalais est aussi « arbitraire » que tout autre langage et, par conséquent, nous devrions avoir les mêmes difficultés de « traduction » entre lui et ces langues, qu'entre n'importe lesquelles de ces langues. Nous ne voyons pas par quelle procédure empirique on pourrait en construire la représentation. De fait, il n'est guère plus utile que la signification (b) supposée pour expliquer l'équation (i). Fodor (1975) défend, également, l'idée que le langage de la pensée possède une structure « linguistique » (catégories, règles, constituants), mais il insiste sur le rôle qu'une telle structure devrait avoir dans

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

l'apprentissage des langues. La pensée ne saurait se limiter à l'intériorisation d'une langue naturelle : elle comprend l'aptitude à utiliser (c'est-à-dire au besoin transformer) cette langue et à l'apprendre. L'idée que cette aptitude puisse correspondre à quelque chose comme une « langue » tient-elle aujourd'hui à autre chose qu'à une analogie avec le fonctionnement de nos ordinateurs ?

III. Les thèses de Quine et la facticité linguistique

La conception forte de la rationalité se résume à l'idée que cette dernière est autofondatrice ; transposée en termes linguistiques, cela revient à affirmer d'une part qu'il y a des vérités purement « linguistiques », d'autre part qu'elles sont absolues. Cela correspond à ce que Locke nommait des propositions « frivoles » et que l'on désignera par la suite comme « propositions analytiques ». Pour Locke, de telles propositions sont de la forme :

(iv) La substance est la substance.

(v) Tout or est fusible.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Il suffit de les inspecter pour savoir qu'elles sont vraies. Cela peut paraître moins clair pour (v), mais il suffit de remarquer que, par définition, la fusibilité est comprise dans l'idée d'or. Il y a d'autres propositions pour lesquelles Locke remarque que ce n'est manifestement pas le cas. Ainsi :

(vi) Les trois angles d'un triangle sont égaux à 180^{o}.

Cette opposition entre propositions analytiques et propositions synthétiques – qui a probablement son origine dans l'opposition que font les grammairiens entre propositions relatives explicatives et déterminatives – devait connaître une importante postérité. La vérité des propositions analytiques ne dépend d'aucune expérience, elle est a priori et accessible à toute personne qui connaît le langage. Elle correspond à ce que l'on appelle une « vérité de raison » [14], par opposition à la « vérité de fait », a posteriori, qu'exprime la proposition synthétique. L'une paraît nécessaire et l'autre contingente, puisque liée à notre connaissance des événements du monde. Tout l'effort de la philosophie kantienne consistera à justifier qu'il puisse exister des propositions synthétiques a priori, afin d'assurer aux sciences la nécessité et la rationalité qu'on trouve dans les propositions analytiques. Au xx^{e} siècle, l'opposition permet à Carnap – qui tient les propositions analytiques pour nécessaires et vraies

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

en vertu de notre langage – de distinguer deux types de connaissance. Les connaissances humaines sont ou a priori et analytiques (cas des disciplines formelles comme la logique ou les mathématiques) ou a posteriori et empiriques. L'empirisme de Carnap (ou « empirisme logique ») pouvait ainsi préserver l'idée d'une syntaxe logique universelle, une connaissance a priori et nécessaire, à côté d'une connaissance empirique éminemment faillible. C'est cette dualité que le philosophe américain W. V. O. Quine a attaquée dans un célèbre article de 1951 intitulé « Les deux dogmes de l'empirisme ».

Pour approcher le « dogme » de la distinction analytique/synthétique, il suffit de considérer les propositions suivantes :

(vi) Aucun homme non marié n'est marié.

(vii) Aucun célibataire n'est marié.

(viii) Un célibataire est un homme non marié.

Selon Quine, la définition de l'analycité contenue dans ces propositions est circulaire. Pour résumer, disons que (vii) et (viii) deviennent le même cas que (vi), qui est évident, à condition d'admettre la synonymie « célibataire » = « homme non marié ». La synonymie suppose une définition, mais celle-ci

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

revient à (vii) : la synonymie est la même chose que l'affirmation de l'analycité de (vii). Carnap présente les choses sous un aspect un peu plus formel. Il y a deux façons pour une proposition d'être analytique dans un langage formel L_0 : soit elle est dérivée des règles du langage (c'est un théorème du système logique), soit elle provient des « règles sémantiques » qui permettent de donner une signification au terme du langage. Dans le premier cas, l'analycité dépend du système d'axiomes choisis, et l'on a, au mieux, défini ce que l'on entendait par « analytique dans L_0 », ce qui ne sert à rien pour définir l'analycité a priori. Dans le second cas, c'est la notion de règle sémantique qui demeure inexpliquée (on peut juste les lister) et, comme elles auront la forme de (viii), on revient au cas précédent. Autrement dit, il faut renoncer à tout espoir de trouver un critère qui nous dise une fois pour toutes qu'une proposition est, sans condition, analytique et nécessaire.

Pour Quine, il faut renoncer à distinguer de façon absolue entre les propositions analytiques et les propositions synthétiques, entre les vérités de raison et les vérités de fait. Tout simplement parce que l'analycité est un fait de langage qui doit être accepté comme tel : dans certaines langues, les locuteurs admettent comme allant de soi des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

propositions comme (vii), cela tient à la constitution factuelle (arbitraire) de leur langue. Certains rationalistes (par exemple, le linguiste Katz qui était platonicien en matière de sémantique) ont cru éviter la conclusion en soutenant que l'arbitraire des langues n'ôte rien à la nécessité des contenus qu'elles expriment : on en revient toujours à l'espoir de quelque langue universelle ou de quelque mentalais qui serait la mesure de toute signification. Quel que soit le nom que je lui donne et qui dépend du langage utilisé (« célibataire », bachelor), il est nécessaire qu'un célibataire soit un homme non marié. Pourtant l'argument est illusoire. « Célibataire » est M_1, « non marié », M_2 ; M_1 contient aussi M_3 « homme ». Si M_1 était nécessaire, il faudrait aussi que la conjonction de M_2 et de M_3 le soit, ce qui est absurde. Évidemment, M_1 et M_2 étant ce qu'ils sont, il est clair que « M_1 est M_2 » est une proposition analytique. Son analycité n'est qu'un fait de langue. Rien n'interdit qu'une langue classe la baleine, le phoque et le saumon dans la même catégorie, par exemple « ibou ». Dans cette langue, « la baleine est un ibou » est une phrase analytique. Il existe encore certainement des utilisateurs du français pour qui « la baleine est un poisson » est une phrase analytique, alors que nous savons qu'elle est tout simplement fausse.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Notre interprétation de Quine donne une position qui pose davantage problème au rationaliste qu'à l'empiriste. Pour ce dernier, ce n'est pas une si grande catastrophe, du moment que nous avons la réalité des « faits » pour déterminer la signification. Or, quelques années plus tard (1960, Le Mot et la Chose), Quine va revenir sur ce point et montrer qu'il ne résiste pas mieux que l'analycité. La thèse qu'il développe à ce propos est connue sous le nom d'indétermination de la traduction.

Commençons par nous donner un concept de signification qui soit le plus simple possible. Il y a des « phrases occasionnelles » comme « Ceci est un lapin. » Pour savoir si cette phrase est comprise (ce qui revient à savoir ce qu'elle dit), il suffit de placer un locuteur natif devant un lapin et de lui demander de dire « oui » ou « non ». La signification semble devenir une question purement factuelle. La seconde grande découverte de Quine consiste à montrer qu'il n'en est rien.

Supposons que nous soyons des anthropologues dans une situation de « traduction radicale » : nous sommes au milieu d'un peuple dont nous ignorons totalement la langue, dont il n'existe pas de dictionnaire, et que nous devions l'apprendre en nous basant uniquement sur les comportements des indigènes. Supposons que nous observions une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

certaine concomitance entre le passage de lapins et l'émission par les indigènes de l'expression gavagai. Pour tester notre hypothèse, nous pouvons dire gavagai lorsque nous sommes en présence de lapins en même temps que des informateurs indigènes. S'ils acquiescent, pouvons-nous dire que « lapin » est la bonne traduction pour gavagai ? Quine répond que non parce la situation serait exactement la même si gavagai signifiait « partie détachée de lapin » ou « segment temporel de lapin ». L'histoire de la linguistique nous montre que l'hypothèse de Quine n'est pas si artificielle et imaginaire qu'elle y paraît au premier abord. Dans la plus ancienne liste de mots groenlandais que nous possédons (1587), on trouve le mot panygmah donné pour équivalent à « aiguille » ; or, nous savons aujourd'hui que la traduction exacte est « celle de ma fille ». On imagine le « traducteur radical » montrant l'aiguille du doigt et l'indigène croyant qu'il voulait savoir à qui elle appartenait. Autrement dit, il n'y a pas de « fait » qui nous permette de déterminer ex abrupto une signification. Celle-ci n'est pas isolable et dépend de l'appareil linguistique qui entoure l'usage de tel ou tel mot (par exemple, déictiques, déterminants, genre, accord, etc.). Somme toute, le philosophe Quine démontre ce qui était devenu implicite dans la sémantique des linguistes, lorsqu'ils ont développé le concept de «

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

valeur » : si un fait ne peut déterminer une signification, c'est parce que, dans une langue, il n'existe pas de « signification isolée ».

L'indétermination de la traduction va plus loin qu'un simple flottement sur les concepts. « Lapin », « partie non détachée de lapin » ou « segment temporel de lapin » ne sont pas seulement des expressions linguistiques différentes, ce sont des expressions vraies de choses différentes. Autrement dit, ce n'est pas simplement la « signification » qui est « indéterminée », c'est aussi la référence. Le simple geste de montrer du doigt un objet vert pour enseigner le terme général concret « vert » (« c'est vert ») ne diffère pas du geste que l'on ferait pour enseigner le terme singulier abstrait « vert » (« ça c'est le vert »). Cependant, ils n'ont certainement pas la même référence ; le premier est vrai de plusieurs objets, le second d'un seul. La simple observation empirique ne suffit pas à trancher entre les deux interprétations : tout autant que la signification est indéterminée, la référence est inscrutable.

Bien entendu, les analyses de Quine sont simplement destinées à mettre en lumière des conséquences théoriques. Dans la pratique on n'en reste pas là. Les linguistes construisent pas à pas des « outils linguistiques » (des dictionnaires, des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

traductions longues, etc.) qui stabilisent les traductions. Dans l'exemple groenlandais cité plus haut, on a bien fini par découvrir le pot aux roses. Nous « savons » parfaitement qu'une équation comme (i) plus haut est parfaitement justifiée, il suffit d'ouvrir un bon dictionnaire latin. Comme le note Quine, dans leur travail les linguistes font des hypothèses analytiques. La question philosophique survient quand on se pose la question de savoir comment les justifier. L'originalité du philosophe américain vient de ce qu'il peut répondre qu'il n'y a pas de justification absolue. Différents systèmes d'hypothèse incompatibles peuvent marcher et donner de bonnes traductions ; il n'y a rien qui permette de les distinguer. Il en résulte qu'il faut admettre l'indétermination de la traduction. Quine donne d'autres arguments à sa thèse, par exemple son interprétation du théorème de Löwenheim-Skolem que nous avons déjà rencontrée. Des commentateurs ont ajouté l'argument que nous avons déjà exposé sous le nom d'irréversibilité des chaînes de traduction : si on traduit une expression d'une langue donnée dans une deuxième langue, puis celle-ci dans une troisième, la troisième dans une quatrième et ainsi de suite, il y a peu de chance qu'en traduisant directement la n- ième expression dans la première langue nous retombions sur l'expression de départ. Les positions philosophiques

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

de Quine rejoignent les conclusions des historiens modernes des sciences du langage qui ont montré que grammaires et dictionnaires étaient des outils historiquement construits qui changent nos rapports aux langues ; en particulier, les outils de traduction font l'objet de constructions sur le long terme, qui constituent proprement un « appariement » historique des langues concernées. Cet appariement évolue nécessairement et on peut penser qu'il s'améliore (cf. le cas du groenlandais).

L'historien des sciences du langage raisonne en termes de techniques et d'évolution historique ; il prend acte de la diversité et de la contingence ; par définition, il admet que les connaissances sont des produits historiques. Ce qui intéresse Quine, c'est une position philosophique. Ses deux thèses essentielles – absence de démarcation entre analytique et synthétique et indétermination de la traduction – sont parfaitement complémentaires. La démarcation supposerait que l'on puisse se passer de recourir aux faits ; il y a toujours un fait caché, et ce fait est toujours un fait de langue donné. La détermination supposerait que l'on puisse recourir aux faits en se passant de tout langage ; il y a toujours une hypothèse analytique imposée. Le rationalisme est invalidé parce que nous sommes incapables de distinguer absolument ce qui dans l'utilisation de notre langage revient à la structure de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ce langage et ce qui revient à celle du monde.

L'indétermination de la traduction ne touche pas simplement les rapports entre langues différentes ; même la communication intralinguistique est affectée par l'indétermination. Lorsque je pose la question à mon voisin « est-ce que "lapin" renvoie bien à des lapins ? », il peut me répondre « renvoyer aux lapins dans quel sens de "lapin" ? » et ainsi de suite à l'infini. Il y a un moment où je m'arrête, j'accepte d'utiliser « lapin ». « Chercher une référence plus absolument ressemblerait à vouloir une position absolue ou une vitesse absolue au lieu de la position et de la vitesse par rapport à un cadre de référence donné » (Quine, Relativité de l'ontologie, trad. franç., p. 62). Autrement dit, je suis toujours enraciné dans mon « usage linguistique » comme dans un système de coordonnées ; une référence est non sens sans un système de coordonnées ; il nous faut toujours un langage d'arrière-plan. Je puis évidemment construire des propositions universelles dans mon système de coordonnées (dans mon langage) et m'assurer autant que faire se peut par les protocoles dont je dispose de leur validité. On peut même conserver leur validité lors de traductions à l'aide des outils dont je dispose. Mais derrière mes propositions, comme derrière leurs traductions, il n'existe pas de signification absolue qui en serait indépendante, je

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

n'ai que des équations (comme [i]) qui résultent d'une quantité considérable d'hypothèses. L'universel est toujours indigène.

Notes

[1] On appelle « Déduction transcendantale » la partie de la Critique de la raison pure où Kant s'efforce de déduire la liste des catégories à partir de l'idée que la diversité de l'intuition (le donné sensible) ne peut être unifiée que parce qu'elle possède un rapport nécessaire au « Je pense », qui est spontanéité de l'entendement

[2] Dans un court pamphlet (Metakritik über den Purism der Reinen Vernunft), il développe l'idée qu'une « métacritique » de la raison pure doit commencer par le langage

[3] L'activité linguistique des hommes est incompréhensible sans l'existence des règles, dont une grande partie relève de ce que Searle nomme des « règles constitutives ». Les règles du football sont « constitutives » pour comprendre ce qu'est un « penalty », alors qu'une description physique du déplacement du ballon dans l'espace n'apporte rien.

[4] Cette innovation, inspirée des langages formels, est due au linguiste américain N. Chomsky, dans un célèbre article de 1961 sur la notion de « règle de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

grammaire ». Les travaux qu'elle a suscités ont considérablement changé la grammaire moderne en ouvrant l'une des voies (il en existe d'autres) de sa mathématisation.

[5] S. Auroux, Le Langage, la Raison et les Normes, Paris, Puf, 1998, p. 112.

[6] C'est exactement la situation générale imaginée par Locke :« Chacun possède encore la même liberté qu'avait Adam d'attribuer un nom quelconque à n'importe quelle idée » (Essai sur l'entendement humain, C. VI.51).

[7] On notera que le nominalisme de Condillac, exposé plus haut (chap. III, § IV), revient à refuser l'existence de propositions mentales, sans pour autant rejeter l'idée de représentations non linguistiques.

[8] Les classiques ont une catégorie de figure pour traiter ce cas ; lacatachrèse ou figure pas extension. Il s'agit d'un trope originaire dans la langue, on ne dispose pas d'autre expression pour le dire (comme en français l'utilisation de « feuille » dans « feuille d'or »). Toutefois, une telle solution suppose que l'on distingue un emploi qui ne soit pas« figuré » (les végétaux d'un certain type pour la feuille) ; cela ne paraît guère plausible dans des cas comme lat. vacuus ou encore lat. altus (qui selon les contextes peut se traduire par « haut » ou « profond »). Plutôt que de supposer quelque figuration plus ou moins

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

artificielle, nous disons aujourd'hui, à la suite de Saussure, que lat. vacuus et fr. vide n'ont pas la même « valeur » dans les deux langues (leur signification n'est pas délimitée par les mêmes éléments), ils appartiennent à deux systèmes différents.

[9] C'est une hypothèse que les Lumières ont largement discutée à propos des figures de construction : les langues ne manifestent pas le même ordre des mots ; dans lesquelles peut-on dire qu'il y a « inversion» ? Cette question – totalement induite par le dispositif théorique – conduira les Idéologues à la fin du xviii^{e} siècle à soutenir « l'universalité de la langue française ».

[10] Autrement dit, alors que l'on croyait justifier (i) en avançant $_{b,}$ c'est au contraire b qui n'a d'autre justification que (i).

[11] Qui est la traduction littérale admise pour lat. mittere.

[12] Au xx^{e} siècle, le linguiste français G. Guillaume adoptera une position analogue, en distinguant par exemple le temps de la pensée et le temps représenté. Ce dispositif lui permet, notamment, d'aborder la distinction entre le temps et l'aspect ou les différentes fonctions de l'article.

[13] L'exemple canonique est celui des noms des couleurs. Dès lexvii^{e} siècle, on sait parfaitement que les langues n'ont pas le même nombre de noms de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

couleurs. À l'époque, on interprète ce fait en supposant que les langues « primitives » n'ont pas découvert tous les noms des couleurs (on admet volontiers que ces langues ne peuvent pas « tout » dire et que certaines, par exemple, n'ont pas de traduction pour « esprit »). Dans la conception saussurienne, on dira que les langues ne découpent pas le spectre des couleurs de la même façon (du coup, dans une langue qui n'aurait que trois couleurs, s'il y a un terme que nous pouvons rapprocher de « blanc », il n'a certainement pas la même valeur). Une façon de repousser l'arbitraire – au sens d'une totale indétermination – consiste à montrer que, si les noms de couleurs varient de langue à langue, ils apparaissent toujours par groupes prédéterminés par des contraintes physiologiques (B. Berlin et P. Kay, Basics Colors Terms. Their Universality and Evolution 1969)
[14] C'est pourquoi certains philosophes (Leibniz, mais également Condillac) ont tenté de soutenir que toute vérité était analytique.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Conclusion

Le xx^{e} siècle nous a légué trois nouvelles problématiques en matière de philosophie du langage : l'approche formelle des langues naturelles (la « mathématisation » de la grammaire), la « naturalisation » du langage et la relativité linguistique. C'est indubitablement entre ces trois problématiques que doit, aujourd'hui, s'orienter la discussion philosophique.

Le concept de « langue formelle » [1] est une innovation importante dans l'histoire de la logique ; il a donné naissance à une nouvelle branche des mathématiques. Son extension est liée à celle de la notion de « calcul » non plus comme l'ont fait Leibniz [2] ou Boole en inventant un calcul différent du calcul arithmétique, mais en généralisant absolument la notion de calcul à l'aide de la « machine de Turing » [3] ou d'autres notions présumées équivalentes (fonctions récursives générales ou lambda-calcul, etc.). La « mathématisation » de la grammaire est certainement l'un des grands apports scientifiques du xx^{e} siècle. Elle a largement concouru au

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

traitement automatique des langues naturelles, dont les progrès sont l'une des principales frontières technologiques de notre époque. Elle a également permis des avancées conceptuelles. Par exemple, le linguiste N. Chomsky a pu classer différents types de grammaires « mathématisées » en fonction du type de phrase qu'elles peuvent engendrer. Des catégories traditionnelles comme la « rection » ou la « complémentation » reçoivent des définitions plus techniques, comme ce que les génératives nomment la c-commande [4] Par ailleurs, l'utilisation de modèles ensemblistes pour décrire la sémantique des langues a permis de réelles découvertes comme celle des « quantificateurs généralisés » [5]. Il n'est pas question, pour le philosophe, de nier de telles avancées scientifiques. Pour lui, la question est ailleurs, et elle est double : pouvons-nous en conclure, comme le faisait le philosophe R. Montague, qu'il n'y a aucune différence de nature entre une langue formelle et une « langue naturelle » [6] ? Dans le cas d'une réponse négative, comment se fait-il que le traitement formel ait autant de succès ?

Le point essentiel de la formalisation des langues naturelles repose sur la notion de calcul. Signification ou bonne formation d'une phrase doivent être une fonction de ses constituants ; c'est ce que l'on nomme la compositionnalité. Il n'est pas

du tout évident qu'une « phrase » en situation dispose d'une signification déterminée en vertu de ses seuls composants, sans besoin d'un contexte, éventuellement non linguistique. Dans ces conditions, le rôle d'une perception globale de la situation, plutôt qu'un calcul pas à pas, serait déterminant. Par ailleurs, un certain nombre d'éléments, déjà rencontrés dans cet ouvrage, plaident en faveur d'une différence de nature entre les langues formelles et les langues naturelles. Les langues formelles, en tant que telles, sont intangibles et insensibles à l'usage. Un certain nombre de points caractérisent les langues naturelles de façon univoque : l'externalité de la référence, l'intervention d'actes qui changent irréversiblement le système (comme le font les définitions créatives), l'irréversibilité des chaînes de traduction ou la sous-détermination grammaticale. Autrement dit, les unes sont totalement calculables et prédictibles, les autres disposent d'une propriété incontournable que l'on peut qualifier de façon générale comme historicité. Il est impossible d'abolir l'histoire. Cela ne signifie pas qu'une langue formelle soit totalement différente d'une langue naturelle. Nous avons inventé des langues construites par des processus maîtrisés et conscients. Avons-nous inventé un seul « procédé linguistique », qui ne soit pas présent, d'une façon ou d'une autre, dans nos

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

langues naturelles ? L'approche mathématique des « quantificateurs généralisés » correspond bien à ce qui se passe dans nos langues, quand bien même aucun des procédés mis en lumière ne serait exactement présent dans toutes les langues naturelles. Il n'y a pas lieu de s'interroger sur les succès des grammaires formelles. Elles ne supposent ni plus ni moins d'abstraction que toutes les grammaires : elles sont des images statiques de nos pratiques linguistiques. L'équation de Montague (langue formelle = langue naturelle) est trop forte en ce qu'elle résorbe les langues naturelles dans les langues formelles ; elle n'est pas inexacte, si on l'interprète de façon faible comme signifiant que toutes les langues naturelles peuvent avoir des « images » formelles et que ces « images » sont interprétables dans les langues naturelles.

Le thème de la « naturalisation » du langage n'est guère nouveau, puisqu'il est né au xix^{e} siècle, lorsque certains linguistes considéraient les langues comme des espèces naturelles semblables aux plantes (Schleicher) et que d'autres (Chavée) imaginaient pouvoir faire correspondre les caractéristiques de telle ou telle famille linguistique aux déterminations physiques (ce que l'on appelait des « races ») des populations qui parlent les langues concernées. Le naturalisme contemporain

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

procède d'une réorientation théorique conséquente. D'abord, il dispose d'un arsenal d'éléments nouveaux concernant la biologie moléculaire, la génétique et le fonctionnement du cerveau [7]. Ensuite, il s'est directement intéressé à la possibilité d'un fondement biologique de la possibilité du langage en général [8], souvent désigné par des concepts très flous comme « faculté de langage » ou « instinct de langage » (Pinker). Dès lors, on se trouve en face de deux conceptions possibles de la « naturalisation » du langage. L'une peut être considérée comme « maximaliste ». Elle peut trouver sa source dans la thématique chomskyenne selon laquelle la linguistique serait une « science naturelle », parce qu'elle ferait partie de la psychologie, qui est elle-même un domaine de la biologie. Cette version maximaliste – dont Chomsky ne défend certainement pas toutes les conséquences – peut dériver vers l'idée d'un « déterminisme » : notre faculté de langage serait « innée », et il y aurait des « gènes » linguistiques. Il est probable que ce n'est pas un hasard si les partisans de cette version reprennent les idées, éculées et largement critiquées, d'une grammaire universelle, d'un « mentalais universel », voire d'une origine des langues initiée par une brutale transformation génétique ou d'un caractère non arbitraire des

signes linguistiques. Pris en ce sens, le « naturalisme » est un réductionnisme. Or, le réductionnisme est une thèse métaphysique (celle que soutenait, par exemple, le philosophe des Lumières Helvétius), dont nous connaissons aujourd'hui les limites dans le cas du rapport de la biologie à la physique. Il est raisonnable de dire que la biologie ne suppose pas l'existence d'autres entités que celles qui sont analysables par la physique et la chimie. Cela ne veut pas dire, pour autant, que les éléments propres de la biologie (les hormones, les lois de l'hérédité, le code génétique, les neurones, etc.) sont déductibles de lois de la physique ; pour les relier, nous comptons essentiellement sur des processus d'évolution. Il n'y a aucune raison pour que les lois de la biologie impliquent celles de la psychologie et ces dernières celles du langage. Le réductionnisme ontologique – qui semble bien fondé – n'implique pas le réductionnisme fonctionnel.

Le caractère trivialement erroné du naturalisme maximaliste ne doit pas faire reculer devant une conception plus minimaliste. Le langage tient indubitablement à nos capacités physiques [9] et biologiques. Il importe d'étudier ce qui le rend possible et d'essayer de comprendre ce qui en fait la spécificité. Ce « naturalisme » a développé un ensemble de concepts nouveaux, dont s'est souvent

emparé l'autre naturalisme. C'est le cas notamment de la notion de « modularité ». La question est de savoir si les activités intellectuelles de l'homme dépendent de capacités générales, qui se différencient lors de leur application à tel ou tel domaine, ou si elles dépendent de capacités spécifiques. L'idée de « modules spécifiques » est quasiment coextensive à celle des localisations cérébrales. Dans le fond, c'est à elle que s'attaquait Bergson lorsqu'il critiquait la théorie des aphasies de Broca. Linguistes et cognitivistes contemporains en ont fait sinon toujours un axiome de leur démarche et de leur conception de l'esprit (Fodor), du moins un thème de discussion. Disposons-nous d'un « module linguistique » (lui-même composé d'autres modules, syntaxiques, lexicaux, etc.) spécifique (éventuellement inné), ou notre capacité linguistique dépend-elle de capacités générales qui interagissent et se trouvent investies dans d'autres domaines ? Il est évident que la réponse à cette question possède des conséquences considérables pour la philosophie de langage et la théorie de l'esprit. Il s'agit cependant d'une question empirique que le philosophe ne peut trancher par le seul raisonnement. Elle est liée à la question de savoir si, lorsque l'on rencontre une aphasie (ou plus généralement une dysphasie), l'apparition de celle-ci est liée ou non à d'autres troubles du comportement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

intellectuel. C'est une question à laquelle il n'est pas si facile de répondre. Supposons que l'activité syntaxique soit liée à une certaine capacité qui n'est pas mobilisée au même degré dans d'autres actes de l'esprit : alors, il y aura un effet spécial au langage (et massif en ce qui le concerne) dans sa détérioration, sans que l'on puisse en conclure qu'elle ne concerne qu'un domaine spécifique.

En tant qu'elle se distingue du relativisme [10] linguistique (qui suppose un déterminisme linguistique intenable), la relativité linguistique est une innovation radicale dans la philosophie du langage. Elle est solidement argumentée, et l'on peut considérer qu'il s'agit d'une invention essentielle de Quine. Elle rejoint la thématique wittgensteinienne de l'usage. L'usage de la langue naturelle est indépassable : il n'y a pas de méta-langage ultime qui puisse en rendre compte. Cela revient à considérer que la langue naturelle est dotée d'une facticité aussi insurmontable que celle du monde. Le langage est bien le lieu où se déploie nécessairement la rationalité, cela ne peut pas signifier qu'il soit de part en part rationnel, c'est-à-dire transparent à lui-même.

L'opposition entre le naturalisme et la relativité linguistique, l'enracinement biologique et l'historicité du langage, ne signifie pas que la philosophie en

soit restée à la vieille opposition platonicienne entre « par nature » ou « par convention ». D'un côté, le substrat physique et biologique du langage est indubitable. La question est de savoir jusqu'où la nature du langage en dépend. D'un autre côté, l'historicité de nos langues est tout aussi avérée. La relativité nous place devant un problème inédit dans l'histoire de la philosophie : comprendre l'exacte valeur de ce geste qui fait que nous affirmons l'universalité par la seule vertu de l'assurance faillible de nos protocoles, l'un et l'autre exprimés dans la singularité d'une langue donnée.

Notes

[1] Rappelons qu'une « langue formelle » est totalement définie comme un sous-ensemble spécifiable d'un monoïde défini sur un vocabulaire V. On doit disposer d'un vocabulaire terminal (qui constitue les séquences du langage en question), d'un vocabulaire auxiliaire (permettant de formuler les règles), d'un ensemble de règles permettant de caractériser les séquences terminales du langage décrit et faire le choix dans le vocabulaire d'un symbole initial, qui doit se trouver à la base de tous les enchaînements de règles visant à produire une séquence du langage.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

[2] Le philosophe est l'un des premiers à faire remarquer qu'en matière de concepts A + A = A, et non 2A, comme c'est le cas pour les nombres. Ce résultat était présupposé dans la conception de l'explication développée par Port-Royal.
[3] Une « machine de Turing » est un automate abstrait composé d'une bande de longueur infinie divisée en cellules identiques susceptibles d'être lues et/ou décrites, d'une tête de lecture/écriture mobile qui pointe à chaque instant sur une des cases de la bande et qui peut y lire, écrire ou effacer un symbole et d'un mécanisme gérant le déplacement de la tête (immobile, une case à gauche, une case à droite). On peut représenter ce qui se passe, à chaque étape, par un quadruplet notant l'état initial de la machine, le symbole qu'elle lit (qui n'a pas besoin d'être numérique), le symbole qu'elle réécrit ou son déplacement (droite ou gauche), son état final. Une machine de Turing donnée est tout simplement un ensemble de tels quadruplets définis sur un vocabulaire donné. Philosophiquement, le point important est la thèse selon laquelle les machines de Turing (et les dispositifs équivalents) recouvrent exactement notre concept intuitif de« calculabilité ».
[4] On dit qu'un élément A « c-commande» un élément B, si A ne contient pas B et si, dans un arbre qui représente l'ensemble de la structure

considérée, A est dominé par la première « catégorie branchante » qui domine B.

[5] Sémantiquement, la détermination opérée par le quantificateur devient une fonction partielle possible D dans un modèle M, assignant au domaine d'entités de M une relation binaire entre deux sous-ensembles. On peut dès lors définir des contraintes générales sur ces relations et retrouver toutes les possibilités réalisées dans les différentes langues naturelles.

[6] Cette assertion est clairement présentée dans un article de 1970 sur« l'anglais comme langue formelle ». Montague part de l'idée (qu'il partage avec Davidson) que l'on ne peut atteindre sérieusement la syntaxe et la sémantique sans la construction d'une théorie de la vérité qui refuse la différence entre sens et dénotation. Il propose un langage formel (quantification, article défini, ambiguïté, adverbes et adjectifs) qui « peut raisonnablement être regardé comme un fragment de l'anglais ordinaire ». Le problème est justement dans la différence entre un « fragment » et la réalité de la langue anglaise d'usage quotidien.

[7] Rappelons que les localisations cérébrales de certaines aires du langage n'ont été déterminées par Broca (en étudiant les conséquences de certaines lésions cérébrales pour les aphasies) qu'à partir de 1861 et que les résultats de Wernicke datent de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

1874. Sur ces questions, on peut consulter D. Forest, Histoire des aphasies, Paris, Puf, 2005.

[8] La possibilité de quelque chose n'implique pas son existence ; la« faculté » ou l'« instinct » sont des concepts téléologiques qui supposent au départ l'inéluctabilité d'un résultat.

[9] On a récemment montré qu'en modélisant pharynx et larynx humains par un tube acoustique, en variant les contraintes sur ce dernier, on pouvait retrouver les propriétés des différents systèmes vocaliques et consonantiques des différentes langues (ce qui n'explique pas pourquoi telle langue dispose de tel système et telle autre d'un autre). Le langage humain est aussi une activité physique.

[10] On en retrouve une version ontologique chez Heidegger : « Il y a quelque temps j'ai nommé (bien malhabilement) la langue : "la maison de l'être". Si l'homme, par la parole de sa langue, habite dans la requête que l'être lui adresse, alors nous autres Européens, nous habitons il faut le présumer une tout autre maison que l'homme d'Extrême-Orient» (Acheminement vers la parole , trad. franç., Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1990, p. 90)

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Bibliographie

Auroux S. (dir.)Histoire des idées linguistiques, Liège, Mardaga, 1989-2000, 3 vol..

–, La Révolution technologique de la grammatisation, Liège, Mardaga, 1994.

–, La Question de l'origine des langues suivi de L'Historicité des sciences, Paris, Puf, 2007.

Bouveresse J., Le Mythe de l'intériorité. Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein, Paris, Le Seuil, 1987, 2e éd.

Formigari L., La Sémiotique empiriste face au kantisme, Liège, Mardaga, 1994.

Engel P., La Norme du vrai. Philosophie de la logique, Paris, Gallimard, 1989.

Hacking I., Le Plus Pur Nominalisme. L'énigme de Goodman ; « vleu » et usages de « vleu », Combas, Éd. de l'Éclat, 1992.

Lallot J., La Grammaire de Denys le Thrace, Paris, Éd. du cnrs, 1989.

Laugier-Rabaté S., L'Anthropologie logique de Quine. L'apprentissage de l'obvie, Paris, Vrin, 1992.

Laurier D., Introduction à la philosophie du langage, Liège, Mardaga, 1993.

Panaccio C., Le Discours intérieur de Platon à Guillaume d'Ockham, Paris, Le Seuil, 1999.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Quine W. V. O., Le Mot et la Chose (1960), trad. franç., Paris, Flammarion, 1977.
–, La Relativité de l'ontologie et autres essais (1969), trad. franç., Paris, Aubier, 1977.
Trabant J., Humboldt ou le Sens du langage, Liège, Mardaga, 1992.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert