

Locke et le retournement sémantique

François Latraverse

Au terme de son *Essai sur l'entendement humain*, Locke, dans un mouvement qui est au moins aussi optatif que récapitulatif, distingue les trois provinces traditionnelle de la connaissance humaine que sont "la connaissance des choses telles qu'elles sont dans leur être propre leurs constitutions, leurs propriétés et leurs opérations" (que Locke appelle "φυσικη"), puis "l'aptitude à bien appliquer nos pouvoirs et nos actions, pour l'atteinte des choses bonnes et utiles" (la "πρακτικη") et, finalement :

"§ 4. *Troisièmement*, la troisième branche peut être appelée σημειοτικη ou doctrine des signes, dont les plus courants sont les mots ; cette branche peut aussi être appelée logique, dont le travail est de considérer la nature des signes dont l'esprit fait usage pour la compréhension des choses ou pour transmettre sa connaissance à autrui. Car puisque les choses que l'esprit contemple ne sont pas, à l'exception de l'esprit lui-même, présentes à l'entendement, il est nécessaire que quelque autre chose, comme signe ou représentation de la chose considérée, lui soit présente, et ce sont les *Idées*. Et puisque les *Idées* dans l'esprit d'un homme ne peuvent être offertes immédiatement à la vue d'un autre ni être déposées ailleurs que dans la mémoire, qui est portée à les laisser s'échapper et à les perdre, des signes de nos *Idées* sont aussi nécessaires pour que nous puissions nous communiquer nos *Idées* les uns aux autres et pour les enregistrer pour notre propre usage. (...) La prise en considération des *Idées* et des mots, en tant que grands instruments de la connaissance, n'est pas une partie négligeable de leur contemplation, si on veut embrasser la connaissance humaine dans toute son étendue. S'ils étaient distinctement évalués et dûment considérés, ils nous fourniraient peut-être une autre sorte de logique et de critique que celles dont nous avons jusqu'à présent pris l'habitude"¹.

Comme il a souvent été noté, ce programme s'accorde largement avec celui de Peirce, en particulier par l'attribution à la sémiotique d'un rôle critique fondamental dans la reconstruction philosophique de l'entendement et de la connaissance². Toutefois, au-delà de cette parenté et de la sémiotique annoncée, il semble subsister bien peu de chose qui permette à Locke de s'inscrire autrement qu'historiquement dans l'état actuel du questionnement sur le langage. En particulier, quand on

¹Livre IV, chap. XXI de [Locke, 1959]. Étant donné le grand nombre d'éditions de cet ouvrage, j'y fais référence par le livre (de I à IV), le chapitre et la section. Je traduis.

²Après avoir commenté et réfuté ce texte en 1865, Peirce revient tardivement (1907) à cette position de Locke, auquel il donne finalement raison ("A System of Logic Considered as Semiotic" (manuscrit 322 dans [Peirce, 1967])). À cet égard, ce passage souvent cité d'une lettre de Peirce à Lady Victoria Welby indique l'ampleur du domaine sémiotique, de même que la variété de ce qui est considéré comme signes :

"Sachez que du jour où, âgé de 12 ou 13 ans, je mis la main dans la chambre de mon frère aîné sur un exemplaire de la Logique de Whately, et lui demandai ce qu'était la logique, et que, ayant obtenu une réponse simple, je me jetai sur le plancher et m'enfonçai dans sa lecture, je n'ai jamais été capable d'étudier quoi que ce fût — mathématiques, éthique, métaphysique, gravitation, thermodynamique, optique, chimie, anatomie comparative, astronomie, psychologie, phonétique, économie, histoire des sciences, whist, hommes et femmes, vin, météorologie, autrement que comme une étude de sémiotique" [Peirce,

1977, p. 85-86].
*L'honnêteté historique
 force à reconnaître que
 Locke a eu un
 devancier quasi
 inconnu en la personne
 de Jean Poinsot, qui a
 fait paraître en 1637
 (c'est-à-dire bien avant
 l'Essai sur
 l'entendement humain
 (1690)) un Tractatus de
 signis dans lequel on
 trouve des idées très
 puissantes, qui ne sont
 pas sans parenté sur
 nombre de points avec
 celles de Locke et de
 Peirce, en particulier
 l'idée selon laquelle
 c'est sous un aspect que
 le signe tient lieu de son
 objet. Voir [Poinsot,
 1985, texte latin avec
 une traduction anglaise
 impraticable en
 regard]. Avant Poinsot,
 Nicolas de Cues, dont
 le moins qu'on puisse
 dire est qu'il ne figure
 pas souvent dans les
 histoires des théories du
 langage, a aussi
 développé, en
 particulier dans ses
 traités *Idiotæ libri*
 (1450), une conception
 du signe qui,
 d'inspiration thomiste
 dans ses prémisses, en
 fait le délégué partiel et
 par conséquent toujours
 imparfait de son objet
 final, qui est la vérité.*

³Le but de ces quelques
 réflexions étant
 d'indiquer le profit
 qu'on peut
 éventuellement tirer de
 Locke, je n'entre pas
 avec tout le détail
 souhaitable dans les
 multiples distinctions
 qui caractérisent
 l'Essai.

considère le développement de la sémantique philosophique (ou linguistique) depuis le début du siècle, on se rend rapidement compte que les réflexions qu'il a développées sur les mots (et les signes en général) s'accordent mal avec les tendances profondes qu'on y observe. Qu'il s'agisse de sémantiques extensionnelles ou de sémantiques intensionnelles, les idées dans la communication et la représentation desquelles Locke voit la fonction essentielle du langage semblent présenter tellement de difficultés qu'on a été d'emblée tenté de chercher n'importe où ailleurs le fondement théorique stable auquel on aspire et c'est pourquoi sans doute Locke a été rangé dans une vague préhistoire dont nous serions fort heureusement sortis.

Dans l'extrait qu'on a lu, les signes jouent d'abord un rôle de communication (à l'endroit d'autrui) et de consignation (pour une forme de communication avec soi-même) et ce n'est qu'ensuite que la question de leur contenu peut être posée, en l'occurrence par une analyse des idées simples et des idées complexes. Dans un tel schéma, classique dans un siècle où l'idée fournit le plus souvent le terme primitif, les mots sont à la remorque des idées, qui, issues de l'expérience, se déposent dans le vaste réceptacle de l'esprit, où, à l'aide de la réflexion et de l'imagination, elles se composent et se combinent, signifiant directement les choses, lesquelles sont signifiées indirectement par les mots. Nées des exigences de la communication et des carences de la mémoire, les signes ont ainsi une fonction instrumentale — d'expression et de consignation — d'un ensemble qui s'avère relativement hétéroclite. Que faut-il en effet entendre par "idées"³, terme dont Locke fait un usage très variable ? On discerne dans son texte au moins quatre usages (dont on pourrait être tenté de dériver quatre sens) : (a) le terme désigne d'abord à peu près la même chose que ce que désigne au vingtième siècle le terme "*sense datum*", c'est-à-dire dire ces aspects dont nous sommes immédiatement conscients et par lesquels les objets se présentent à nous (des bruits, des couleurs, des sensations de chaud ou de froid, etc.) ; (b) il désigne ensuite la représentation des objets auxquels les "*sense data*" se rapportent et auxquels nous prédisons des propriétés (l'idée de *cette* chaise) ; (c) il désigne aussi les "images mentales" qui apparaissent dans la mémoire et dans l'imagination (l'idée d'*une* chaise) ; et finalement (d) les propriétés "générales" que nous reconnaissons aux objets, qu'elles trouvent une origine sensible (la dureté, le mouvement) ou non (la bonté, la causalité). On observe dans cette succession une "désempirisation" et une généralisation progressives, un des problèmes auxquels Locke s'attaque étant justement les conditions du passage du sensible individualisé au générique. L'usage contemporain a tendance à limiter le terme d'"idée" aux seuls sens (c) et (d) mais Locke l'utilise dans son extension maximale, de sorte que les idées présentent une diversité qui rend difficile de leur reconnaître d'autre unité que celle d'un nom, ce dont Locke est conscient, qui écrit dans son "Introduction" : "(...) Je dois en commençant demander

à mon lecteur d'excuser l'usage fréquent du mot *idée* qu'il trouvera dans le présent traité. Étant donné que ce terme est celui qui, à mon avis, parvient le mieux à désigner tout ce qui est l'objet de l'entendement quand un homme pense, je l'ai utilisé pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantasme, notion, espèce* ou *tout ce à quoi l'esprit s'emploie en pensant*⁴.

C'est à toutes ces idées, aussi diverses et subjectives qu'elles puissent être, que les signes font référence et il n'est pas étonnant qu'un tel langage présente des particularités importantes à qui est soucieux de la réalité ou de l'intersubjectivité, car, ainsi posé, il a un trait qui n'est pas entièrement banal : les mots qui le composent sont pour une bonne part des signes volontaires, conscients et délibérés des idées que chacun possède en propre. C'est la raison pour laquelle on considère souvent que Locke se trouve à la véritable origine de la question du langage privé, instituée officiellement par Wittgenstein et réactivée plus récemment par Kripke [1982]. La convocation de Locke à ce tribunal n'est pas sans fondements. Il écrit en effet que "les mots dans la bouche de tout homme représentent les idées qu'il a" et que "c'est pervertir l'usage des mots (...) que de les voir comme les représentants d'autre chose que ces idées que nous avons dans nos propres esprits" (3, 2, §5). La situation est encore aggravée, apparemment, quand Locke ajoute que "tout homme a l'inaliénable liberté de faire que les mots représentent les idées qu'il lui plaît" (III, 2, §8).

On suit ici en fait deux pentes : (1) on ne peut faire référence qu'aux idées qu'on a (celles d'autrui ne sont accessibles qu'indirectement⁵) et (2), les mots étant des étiquettes dont l'imposition est libre, ils nomment privément des objets accessibles à leur seul dépositaire. Ces conséquences solipsistes sont immédiatement atténuées par deux *suppositions* que nous faisons, Locke s'empressant d'ajouter que les mots ont aussi une "référence secrète à deux autres choses" (II, 1, §4), les idées d'autrui et les choses elles-mêmes. Nous *supposons*, dit-il, que ces relations ont lieu, à défaut de quoi nous parlerions deux langues (*two languages*) et n'accéderions pas à la réalité à laquelle nous croyons que nos mots se rapportent. Cette pondération est pragmatique à deux titres. Elle l'est d'abord par le fait que c'est une croyance qui accompagne l'emploi que nous faisons des signes et non un trait qui ferait partie de leur définition. Elle l'est ensuite par le recours qu'elle fait à l'usage, qui "par un consentement tacite rend certains sons appropriés à certaines idées" (III, 2, §8). Il est vrai que nous ne nous attardons pas, poursuit Locke, à examiner si nos idées et celles d'autrui coïncident et nous contentons de penser, spontanément, que nos usages sont les mêmes⁶.

⁴"Introduction", sect. 8. *L'idée a ainsi une généralité comparable au "phaneron" peircéen, qui désigne tout ce qui est susceptible d'apparaître, d'une façon quelconque, à la conscience, que ce soit une perception, une sensation, un objet, une personne, une émotion, un sentiment, un souvenir, un nombre, une forme, une action, etc. Notons que dans un esprit très cartésien, c'est-à-dire sur la base de prémisses non empiristes, l'idée est aussi pour Port-Royal l'archétype de l'indéfinissable : "Le mot d'Idée est de ceux qui sont si clairs qu'on ne peut les expliquer par d'autres, parce qu'il n'y en a point de plus clairs & de plus simples" [Arnaud, Nicole, 1970, I, 1].*

⁵Si quelqu'un "se représente les idées d'autres hommes au moyen de ses propres idées, s'il consent à leur donner les mêmes noms que leur donnent d'autres hommes, c'est encore à ses propres idées [qu'il fait référence], aux idées qu'il a et non aux idées qu'il n'a pas" (III, 2, § 2).

⁶Leibniz décrira la situation dans des termes identiques : "Cependant, les hommes prétendent ordinairement marquer leurs propres pensées et

de plus ils attribuent aux mots un secret rapport aux idées d'autrui et aux choses mêmes. Car si les sons étaient attachés à une autre idée par celui avec qui nous nous entretenons, ce serait parler deux langues; il est vrai qu'on ne s'arrête pas trop à examiner quelles sont les idées des autres, et l'on suppose que notre idée est celle que le commun et les habiles gens du pays attachent au même mot" [Leibniz, 1966, p. 246].

⁷Cela préfigure l'exemple du journal intime des Recherches philosophiques. Au § 258 des Recherches, Wittgenstein écrit : "Imaginons le cas suivant. Je veux tenir un journal au sujet de la récurrence d'une certaine sensation.

Pour ce faire, je l'associe avec le signe S et j'écris ce signe sur un calendrier chaque jour que j'éprouve cette sensation. — Je ferai tout de suite remarquer qu'une définition du signe ne peut être formulée. — Mais je peux toujours me donner à moi-même une sorte de définition ostensive du signe ! —

Comment ? Puis-je montrer (zeigen) la sensation ? — Pas au sens habituel. Mais je dis ou j'écris le signe et concentre du même coup mon attention sur la sensation, la montrant ainsi intérieurement en quelque sorte. — Mais à quoi sert cette cérémonie ? Car c'est tout ce dont il semble s'agir ! Une définition sert à établir la signification d'un signe.

— Eh bien, c'est précisément ce que le fait de concentrer mon attention effectue, car j'imprime (souligné FL) ainsi sur moi-même la connexion entre le signe et la sensation. — Mais 'J'imprime sur moi-même' ne peut que signifier : ce processus a pour conséquence que je me rappellerai la connexion correctement dans l'avenir. Mais dans le cas présent je n'ai aucun critère de

Étant des copies — dérivées — des impressions sensibles, les idées sont non seulement propres, elles sont aussi "naturelles", c'est-à-dire qu'elles sont liées causalement à leur source, hors du contrôle de l'agent, tandis que la relation des signes aux idées est conventionnelle, même si cette convention peut n'être passée que devant le seul acteur concerné, qui se livre à l'étrange cérémonial de l'imposition d'un nom à des objets qui n'existent que pour lui⁷. Un tel langage a un caractère si particulier qu'on pourrait hésiter à lui consentir cette appellation, car rien n'assure ni son identité ni sa reproductibilité, alors que nous exigeons habituellement de nos symbolismes qu'ils puissent être partagés, appris, appliqués, etc., réticents que nous sommes à nommer usage d'une règle ou d'un langage "quelque chose qu'un seul homme pourrait faire une seule fois dans sa vie" [Wittgenstein, 1958, §198].

Du point de vue de la communication, on comprendra aisément qu'une telle image du langage puisse sembler ruineuse : comment puis-je transmettre à autrui les idées qui se trouvent dans mon esprit si elles sont indépendantes des signes qui les expriment et si ces signes ne sont imposés que par devers moi-même ? La conséquence en est que, si mes idées correspondent à celle d'autrui (pour autant qu'on puisse en juger), cela n'est pas le fruit d'une connexion constitutive des signes⁸. Du point de vue de la signification, la situation n'est apparemment guère plus brillante. S'il y a quelque chose de tellement familier dans le fait de dire que les mots que nous utilisons font référence à ce que nous avons en tête (à quoi d'autre, en effet, pourrions-nous faire référence ?), il peut en revanche y avoir quelque chose de gênant dans le fait de dire que ces mots ne signifient que ces contenus mentaux, tels qu'ils sont.

Ces problèmes ont tous plus ou moins à voir avec le cadre empiriste de la discussion. L'origine sensible des idées a pour effet qu'elles sont des copies des impressions que les circonstances de la vie ont logées en moi et l'assimilation de la signification des mots aux idées déposées en chacun présente le risque de plonger la théorie sémantique qui y aurait recours dans des eaux héraclitéennes où nous ne pourrions jamais être deux à nous

correction. On aimerait dire ici : ce qui m'apparaît correct sera correct. Et cela signifie seulement qu'on ne peut parler ici de 'correction' " [Wittgenstein, 1958, je traduis.] L'analogie entre la situation décrite par Wittgenstein (dans laquelle nous nous mettons souvent nous-mêmes avec la conviction intime d'effectuer une opération sensée) et l'origine des signes construite par Locke est frappante, autant pour ce qui est des termes qu'en ce qui a trait au processus de la connexion.

⁸On peut toutefois se demander s'il est nécessaire que nous associions la "même" idée au "même" mot pour que nous communiquions au moyen de ce mot. Je peux très bien rattacher le mot "Bhoutan" à l'image d'un sommet enneigé et quelqu'un d'autre à un deltaplane sans que cela ait pour effet que nous ne parlions pas de la "même" chose quand nous utilisons ce mot. Dans ce cas, dire que nous partageons quand même un même "concept" (celui du Bhoutan ?) est céder à la pétition de principe qui veut que la généralité des signes soit toujours accessible parce que toujours présente.

baigner en même temps, ni être assurés deux fois que c'est de la même eau qu'il s'agit. Cela n'empêche pas que nous ayons un accès inconditionnel à nos propres idées, qui sont celles que nous nous rappelons à chaque occasion, mais cela peut rendre délicate l'attribution de ces idées singulières à des signes publics comme étant leurs significations.

Nous avons maintenant tendance à associer aux signes (aux mots) des éléments plus abstraits, des pensées (frégéennes), des concepts ou des "significations linguistiques", plutôt que ces contenus mal assurés, tant du point de vue de leur partage que de celui de leur permanence. Si Locke ne définit pas les idées dans ces termes, c'est certes que ses prémisses et son tour d'esprit empiristes l'excluent, mais c'est aussi en raison de la clause d'indépendance des idées par rapport au langage : des concepts — au sens générique — ou des pensées — au sens frégéen — ne peuvent être identifiés qu'au moyen des mots qui les signifient.

Les problèmes ont ainsi trait aussi bien à la nature du lien entre les idées et les signes qu'à la nature même des idées. Locke semble en effet toujours considérer que celles-ci sont des entités délimitées et discontinues, à chaque fois identifiables, existant comme des atomes, rangées d'une façon quelconque dans le vaste récipient de la mémoire. Il fait du reste, au chapitre de l'*Essai* qui est consacré à la rétention, une distinction entre deux types de conservation : l'un, appelé "contemplation", permet de conserver sous le regard de l'esprit l'idée qui vient de lui être apportée ; l'autre permet de rappeler à soi les idées qui, après leur impression (*imprinting*), ont disparu de la vision immédiate. Mise à part l'idée de cette impression, il est muet sur la manière dont les impressions sont stockées, comme il l'est sur les conditions d'individuation des idées emmagasinées. On peut, par exemple, se demander si les idées ainsi déposées sont discrètes par nature ou si elles le deviennent par le retour de la réflexion ou par le travail de l'imagination.

En raison du vent de dépsychologisation qui a soufflé sur l'Occident philosophique depuis la fin du XIX^e siècle, cette fonction de la mémoire dans le processus de la signification a ensuite été oubliée, alors qu'on s'est mis à centrer l'attention sur un contenu des signes qui ne doit rien à une quelconque mécanique mentale ou autre instance de l'individuel. Cette "sublimation" de la signification trouve dans les théories qui sont actuellement sur le marché un très grand nombre d'exemples, à commencer par la séparation de principe que faisait Frege entre le sens des expressions et la représentation (*Darstellung*) particulière qu'un esprit donné peut s'en faire. On peut aussi associer aux sens frégéens, avec les nuances appropriées, les diverses versions de la signification littérale ou de la signification linguistique dont les théories sémantiques contemporaines abondent, qui se sont abruptement détournées des conceptions du sens qui font appel à la mémoire et à l'individuel pour favoriser plutôt des concepts abstraits et constants, dont la relation aux éléments linguistiques semble

soutenue par des conventions publiques et qui, surtout, permettent le contrôle de la vérité des propositions.

La manière dont Locke voit les choses ne devrait toutefois pas être discréditée simplement du fait des défis qu'elle comporte pour une théorie sémantique, car il se trouve en elle quelque chose d'assez naturel pour que nous n'y renoncions pas sans autre forme de procès. Par la critique qu'elle fait de l'abstractionnisme, sa position revient à une espèce de nominalisme mentaliste pour lequel il n'existe que des singularités rassemblées sous l'unité d'un nom. Il faut toutefois noter, comme il est apparu dans les divers types d'idées, que Locke fait une place à la généralité :

“Les mots deviennent généraux lorsqu'ils sont institués signes d'idées générales ; et les idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du temps, du lieu, et de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particulière. Par cette sorte d'abstraction, elles deviennent capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune est en elle-même conforme à cette idée abstraite” (III, 3, 6).

La confection des idées générales s'effectuerait donc par retrait ou neutralisation des traits d'individualité des idées particulières. Il vaut la peine de noter que ces traits sont ce qui fait des idées des événements au sens propre du terme (cela est l'un des points importants qui distinguent Locke de Descartes⁹), qui ne peuvent par conséquent laisser de traces ailleurs que dans la mémoire.

Même d'un point de vue empiriste, cette façon de régler le cas de l'abstraction ne va pas de soi. Premièrement, il est difficile de voir comment on peut concrètement obtenir l'idée générale de couleur en retirant des idées des couleurs particulières tout ce qui les distingue. De même, puisque nous ne voyons jamais que des choses particulières sous des angles et des éclairages particuliers, la soustraction de tout ce qui les individualise risque de ne rien conserver d'autre qu'une espèce d'ombre de la chose, un lieu pour une prédication ouverte. Deuxièmement, c'est par une décision délibérée que des termes généraux peuvent être appliqués à une pluralité de choses, ce qui est peu compatible avec le caractère naturel de l'idée. La transition du particulier au général constitue ainsi un point ardu et Locke insiste sur les “*pains and skills*” qu'il faut pour former des idées générales (celle d'un triangle par exemple ; cf. IV, 7, §9) et il en vient à la conclusion qu'une idée générale “est quelque chose d'imparfait, qui ne peut exister” (IV, 7, §9). Cette imperfection, cette non-existence, mieux, cette impossibilité d'exister doivent, je crois, être prises à la lettre. Locke dit des idées générales qu'elles sont imparfaites et déjà cela peut ébranler nos manières habituelles de voir les choses. Qu'y a-t-il en effet de plus parfait qu'un triangle en général, une espèce d'idée platonicienne de triangle, qui semble s'établir au-delà de tous les triangles réels ? Pour Descartes, il doit en aller ainsi, qui juge que toute idée venant des sens doit avoir conservé quelque chose de cette origine sensible et c'est pourquoi il

⁹Chez Descartes et dans la tradition cartésienne, la dualité de l'idée est constante : elle se compose d'une part d'un contenu, qui est ce que nous désignons normalement comme étant l'idée elle-même, et d'autre part d'un acte, le fait que cette idée soit conçue. Cette dualité constitue, comme François Récanati [1979] l'a abondamment montré, l'état élémentaire et irréductible des relations entre sémantique et pragmatique.

conclut que certaines idées sont innées ou voulues par Dieu. Mais pour Locke, qui estime que les idées ne peuvent être que composées à partir des données sensibles, il est clair que la perfection ne peut être prédiquée que de ce qui est déterminé selon les voies de cette origine, d'où la conclusion que l'idée générale est imparfaite.

Cette imperfection doit ainsi être reçue moins comme un défaut que comme un corrélat de l'existence, car il n'est, pour un empiriste, d'existence que réelle et de réalité que précisée selon une force et un degré, de sorte que l'idée générale ne peut exister parce qu'on ne saurait la retracer dans l'histoire de l'agent, lequel, soumis à l'événement (à l'occasion), mesure la perfection et l'existence à l'aune de ce qui l'affecte. Le concept deviendrait ainsi une espèce d'abrégé de ce à quoi des signes ont été occasionnellement appliqués, le produit secondaire d'une élaboration tardive et mal garantie.

Si on ne s'en remet pas à la volonté de Dieu ou à cette version païenne en manque de biologie que sont les idées innées, il faut postuler une instance humaine capable de généraliser sur la base de cette exposition occasionnelle et de construire par abstraction ou dérivation ce que nous appelons des concepts. C'est le problème du passage des instanciations particulières aux caractères généraux ou, sur le terrain de l'histoire de l'agent, celui de la transition de la mémoire événementielle aux concepts. Cela rejoint le problème du sens littéral tel qu'il se pose à nous aujourd'hui.

Une des conceptions spécialement vigoureuses de cette notion est celle qui veut que le sens littéral ou la signification linguistique soient l'interprétation d'une expression dans un contexte neutre, par soustraction de toutes les déterminations locales¹⁰. La question est donc : par quelles opérations passons-nous ainsi des significations circonstanciées des énoncés-événements, c'est-à-dire du terrain de notre expérience, avec ce qu'elle comporte de morcellement et de diversité, à des contenus dont nous pourrions dire que ce sont ceux des mots et des phrases¹¹ ?

Un psychologue, Douglas Hintzman [1986, 1988], a avancé une conception de la mémoire qui peut être ici d'un certain secours. Il soutient qu'il ne se trouve dans la mémoire aucun schéma abstrait ou générique mais seulement un nombre immense (proprement incalculable) de "traces" laissées par des événements singuliers. La mémoire ne conserverait ainsi que des existants singuliers, ou plutôt des "copies" — certainement partielles — de ces existants, sur lesquels elle n'a aucune puissance de discrimination. D'une part, ce qu'elle enregistre est un ensemble de propriétés, de sensations, de sentiments, de données contextuelles relatifs à l'"enregistrement" de l'événement ; de l'autre, dans le traitement d'un événement nouveau, elle examine en parallèle — et à une vitesse sûrement considérable — toutes les traces, lesquelles renvoient un écho dont l'intensité et le contenu dépendent du degré de

10 On aura compris que je la formule ainsi pour la rendre particulièrement compatible avec la manière lockienne, mais il s'agit quand même d'une espèce de "noyau théorique" admis par de nombreux philosophes et linguistes, dans un paradigme comme celui que Katz [1977] a élaboré. On aura compris surtout que la question se pose, avec des prémisses lockiennes, dans cette direction et non à l'inverse, comme on le fait maintenant, quand on cherche uniquement à voir comment des énoncés en contexte adaptent localement des sens généraux.

11 Le peircéen spontané dira : "C'est là un problème que la distinction type/token règle en un tournemain". On lui répondra que la distinction type/token est analytique et non procédurale. Ce qui est en cause, c'est l'existence même des types, sans lesquels il devient impossible de parler de tokens".

¹²On peut considérer que la syntaxe constitue un écueil considérable dans ce cas comme dans celui de Locke. Ce ne sont en effet pas des mots qui sont interprétés mais des énoncés, pas des atomes mais des complexes. Locke avait identifié diverses classes de mots auxquels ne correspondent pas d'idées (des conjonctions, des prépositions, etc.) et sa vision des choses fait violence aux diverses relations de dépendance et de détermination définies à l'intérieur de la phrase. Il est certain que des idées doivent aussi être liées aux phrases complètes, lesquelles idées, malgré le principe de compositionnalité cher à Frege, sont certainement différentes de la somme des idées singulières correspondant aux mots. Le modèle de Hintzman ne se compromet pas quant aux structures phrastiques. Avant de trouver la chose assez gênante pour jeter le discrédit sur toute la théorie, il ne faut pas oublier qu'il s'agit d'une théorie de la mémoire et qu'on ne peut exiger d'elle qu'elle fasse tout le travail : elle interagit avec d'autres instances, d'autres ensembles de "modules" pour permettre l'analyse et l'interprétation des phrases.

ressemblance entre les traces déposées et l'événement considéré, en fonction aussi bien du contenu spécifique de l'événement que de sa coloration contextuelle. Selon ce modèle, il n'existe ni concepts ni représentations stables, abstraits ou généraux qui correspondent au contenu des mots et des phrases considérés "en eux-mêmes". Au contraire, une espèce d'indexation des traces conserverait une détermination contextuelle, de sorte que, lorsqu'un mot-événement se présente à l'entrée, il est comparé aux traces d'épisodes dans lesquels il a pu apparaître selon des circonstances approchées¹².

Ce qui est intéressant et peut-être prometteur dans cette façon de voir la mémoire, c'est le renouveau qu'elle imprime à l'idée d'une théorie sémantique. La relative réconciliation des significations générales et des significations contextualisées, de même que le rapprochement de l'expérience du langage et de la structuration de la langue sont des avantages que nous ne devrions pas négliger, mais c'est en particulier, pour le dire ainsi, le changement de régime de la théorie du sens littéral qui vaut d'être examiné. En effet, ce que nous appelons "signification linguistique" devient alors le produit d'opérations effectuées sur le particulier et non un contenu général qui se particulariserait dans des contextes.

C'est là une économie ontologique appréciable, bien que cela puisse paraître plus coûteux sur un autre plan, où il nous faudrait découvrir (ou inventer) les opérations de passage des traces aux concepts. L'élément important est que rien n'oblige à penser *a priori* que ce passage est obligé, rien ne nous contraint à postuler un niveau de généralité qui doive par principe être distinct de l'examen, du parcours des traces particulières. En d'autres mots, nous ne devons pas confondre nos problèmes théoriques avec ceux que le cerveau a dans le traitement de son information et ne pas postuler qu'il doit exister un niveau où des espèces de radicaux sémantiques effectuent un travail de discrimination.

Une situation analogue s'est progressivement établie dans le cas de la théorie de la lecture. Comment se fait-il qu'un lecteur identifie comme étant la même chose des éléments qui sont différents et qui apparaissent dans des contextes différents ? La réponse s'est trouvée du côté de ce qu'on appelle la figure, qui est une entité abstraite, évolutive, construite en interaction avec l'encyclopédie de chacun, dépourvue de phénoménalité propre mais active dans son travail. Elle est constituée de situations, de personnages, etc., disposés en séries, qui sont produits dans cette série et qui y contribuent. L'ajout d'un élément n'est pas réflexif ni même conscient, il fait partie de l'expérience de lecture elle-même, c'est-à-dire qu'il consiste à comparer une information à ce qui est déjà su, à modifier les limites de ce savoir, à construire de nouveaux contours et à progresser en s'y reconnaissant. La figure est ainsi une créature procédurale qui a ceci de particulier qu'elle n'apparaît que dans sa reconnaissance et ses effets, alimentée des diverses opérations que chaque lecteur (spectateur) effectue.

Le fait que, selon cette façon de voir les choses, les éléments sémantiques de chacun soient fonction de sa propre histoire met-il en péril quoi que ce soit assez sérieux pour que nous devions renoncer d'emblée à poser la signification comme relative à l'individu ? On ne peut répondre positivement sans autre forme de procès à cette question que si on considère que l'individu doit par principe être si totalement différent de l'être commun qu'il lui devient de ce fait incompréhensible. Il n'est au contraire pas inconcevable que, bien que chacun parle de manière *idiolectale*, bien que les mots de l'un soient les *homophones* des mots de l'autre, la signification demeure intersubjective et que la communication fonctionne aussi bien qu'on peut le souhaiter.

L'accusation de langage privé porté contre l'image lockienne risque d'être sans portée réelle, au sens où elle ne compromettrait ni les significations ni la communication. C'est au contraire l'existence même de concepts (ou de sens frégréens) qui devrait être soutenue par une démonstration, à elle qu'incombe le fardeau de la preuve. Il importe certes dans ces questions de ne pas confondre le point de vue du théoricien et celui du locuteur (en ce sens que celui-ci peut se soucier modérément des concepts là où la question serait vitale pour qui veut une *théorie* du langage), mais il faut aussi savoir ce qu'on entend par "exister", car les concepts n'existent pas comme des objets du monde, ils existent comme les règles et les normes, ce sont des objets de mesure nous permettant au besoin d'arbitrer nos discours, des êtres qui nous servent à parler du monde d'une certaine façon et dans certaines circonstances, la façon et les circonstances caractéristiques de la réflexivité. Quand Locke soutient que les idées abstraites ne peuvent exister, c'est parce qu'elles ne sont pas précisées et non parce qu'elles n'ont pas droit de cité comme les correspondants de termes théoriques, c'est-à-dire de termes qui figurent dans les diverses manœuvres que nous déployons pour nous assurer de la permanence du monde dont nous parlons et du langage dans lequel nous vivons.

Du reste, les contenus mentaux qui correspondent aux expériences de l'individu sont à strictement parler incommunicables par définition, de sorte qu'il n'y a pas vraiment lieu de s'en désoler. On trouve déjà cette thèse chez Poincaré, qui écrivait dans *La Valeur de la science* (1905) :

"Les sensations d'autrui seront pour nous un monde éternellement fermé. La sensation que j'appelle 'rouge' est-elle la même que celle que mon voisin appelle 'rouge', nous n'avons aucun moyen de le vérifier. (...) Les sensations sont donc intransmissibles, ou plutôt tout ce qui est qualité pure en elles est intransmissible et à jamais impénétrable" [1970, p. 179].

Cette thèse a été reprise par le positivisme logique sous la forme du "structuralisme logique". Des membres actifs du Cercle de Vienne, ce sont Schlick [1938] et Carnap [1928] qui ont affirmé avec le plus de force le caractère résolument subjectif et absolument inexprimable des qualités de

l'expérience singulière, mais cette idée se trouve aussi en arrière-plan des positions prises par Wittgenstein dans le *Tractatus logico-philosophicus* au chapitre de la représentation que fournit la proposition, de même, comme il va de soi, qu'à celui des discussions conduites autour de la question du langage privé dans les *Recherches philosophiques*.

D'un point de vue aussi bien théorique que pratique, cette idée suppose qu'on fasse une distinction entre la forme et le contenu, entre la structure et le *quale* de l'expérience. C'est le contenu qui est d'une part inaliénable, de l'autre incommunicable, c'est lui qui est intransmissible et impénétrable, comme le dit Poincaré, tandis que la forme de l'expérience est publique, objective, communicable : "Tout ce qui est objectif est dépourvu de toute qualité et n'est que relation pure" [1970, p. 179]. Dans un esprit analogue, Schlick écrit : "La description d'un objet coloré ne communique le contenu à personne, qu'il soit aveugle ou voyant, mais lui laisse la tâche de le fournir à partir de son fonds personnel" [1938, p. 165]. Il n'en est pas de même pour ce qu'il appelle "la forme", dont tout porte à penser qu'elle est sinon identique du moins très fortement analogue d'un agent à un autre (et chez un même agent en diverses occasions) : "Il peut y avoir, écrit Schlick, une compréhension complète entre des individus même s'il n'y a pas de ressemblance entre les contenus de leurs esprits, et nous en concluons que la compréhension et la signification sont tout à fait indépendantes du Contenu et n'ont absolument rien à voir avec lui" [1938, p. 167]. À qui voudra objecter qu'on ne dispose jamais que d'évidences indirectes pour juger s'il y a ou non ressemblance entre les contenus des esprits, on pourra faire valoir qu'une évidence pragmatique quasi directe est disponible qui montre, par la convergence dans les jugements, que la compréhension mutuelle est un fait.

On a pris l'habitude de penser, face aux exigences d'une théorie du langage, que la subjectivité ne peut se présenter que sous la forme d'un individuel qui ne saurait que poser la question de sa conciliation avec le collectif. Rien n'est moins sûr, même d'un point de vue empiriste. Pourquoi mon expérience devrait-elle se distinguer typiquement, formellement de celle d'autrui ? De quelle nature serait un principe dont un des effets serait qu'elle *doit* s'en distinguer ? Ne pouvant faire référence qu'aux idées qu'il a bel et bien, comme son fonds propre, l'agent individuel ne peut jamais accéder aux idées d'autrui que par le truchement des signes (qui, il faut le noter, en sont alors des signes), mais ce rapport n'est pas forcément aléatoire. Si l'idée est individuelle, argue-t-on, la signification qu'elle doit fonder risque de varier tellement d'un individu à l'autre qu'elle ne permettra plus d'assurer la signification à laquelle nous tenons tant. Cela suppose un individu fondamentalement atypique, qui ne peut que s'écarter des processus sémantiques de la collectivité à laquelle il appartient censément. En fait, la fragmentation qui est en cause est celle qui survient dans l'agent sémiotique lui-même et non une fragmentation

qui ferait éclater la convergence des agents et ruinerait ainsi les possibilités d'une communauté sémantique. Pourquoi ne pas penser que l'individu est, ici aussi bien que dans d'autres domaines, prêt à y mettre du sien, qu'il fait de son mieux pour reconstituer ce qu'on lui dit sur la base de sa propre histoire ? Il ne peut, dans cette entreprise, que mettre à profit sa faculté de créer de l'ordre et de la convergence, en vue d'un bénéfice collectif.

Il serait sans doute naïf de penser construire une sémantique lockienne ou même une sémantique qui suivrait de près les prémisses empiristes de Locke, mais cela n'interdit pas qu'on puisse retenir de sa sémiotique que ce que nous considérons comme le concept ou le sens n'est pas nécessairement présent dans nos opérations et ne survient en fait que très tardivement, par un retour réflexif qui ne joue souvent aucun rôle réel dans la conduite de nos opérations. Il se peut que nous gagnions ainsi quelque chose en remplaçant nos concepts incertains par les mots et les circonstances de leur usage.

*(Université du Québec à Montréal
Département de philosophie)*

Bibliographie

ARNAUD (A.), NICOLE (P.)

1970, *La Logique ou L'Art de penser*, Paris, Flammarion.

CARNAP (R.)

1928, *Der logische Aufbau der Welt*, Berlin.

HINTZMAN (D. L.)

1986, "Schema Abstraction in a Multiple-Trace Memory Model", *The Psychological Review*, vol. 93, n° 4, p. 411-428.

1988, "Judgments of Frequency and Recognition Memory in a Multiple-Trace Memory Model", *The Psychological Review*, vol. 95, n° 4, p. 528-551.

KATZ (J. J.)

1977, *Propositional Structure and Illocutionary Force*, New York, Crowell.

KRIPKE (S.)

1982, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, Harvard University Press.

LEIBNIZ (G. W.)

1966, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Paris, Garnier-Flammarion.

LOCKE (J.)

1959, *An Essay Concerning Human Understanding*, 2 vol., éd. établie et annotée par A. C. Fraser, New York, Dover.

PEIRCE (C. S.)

1967, *Annotated Catalog of the Papers of Charles S. Peirce*, par R. S. Robin, Amherst, Mass., University of Massachusset Press.

1977, *Semiotics and Significs : The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, C. Hardwick, dir., Londres-Bloomington, Indiana University Press.

POINCARÉ (H.)

1970, *La Valeur de la science*, Paris, Flammarion.

POINSOT (J.)

1985, *Tractatus de Signis*, John Deely, dir., Berkeley, University of California Press.

RÉCANATI (F.)

1979, *La Transparence et l'Énonciation*, Paris, Seuil.

SCHLICK (M.)

1938, "Form and Content : An Introduction to Philosophical Thinking", p. 152-183, in *Gesammelte Aufsätze 1926-1936*, Vienne, Gerold & co.

WITTGENSTEIN (L.)

1953, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Basil Blackwell.