

Le langage
Introduction aux problèmes philosophiques du langage :
La triplicité du langage

Laurent Cournarie

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Il faut parler pour comprendre la parole, écrire pour expliquer l'écriture. Le langage est requis pour entendre le langage : le dire est la condition du dit, mais le dire prend toujours la forme d'un dit. Certes la pensée se saisit du langage pour penser - penser l'être (ontologie) et penser la pensée ou penser les conditions de la pensée comme conditions de la pensée de l'être (logique) -, mais c'est dans et par le langage que la pensée s'y emploie : le langage paraît n'être qu'un instrument pour la pensée, mais la pensée ne peut se délester du langage qui de ce fait apparaît comme plus qu'un instrument. Le langage porte au-delà de lui-même, mais jamais sans lui. Voilà le paradoxe initial et peut-être ultime. D'un côté le langage vise ce qui n'est pas lui (le langage dit les choses : les décrit, les raconte, les classe... : l'opposition entre *signum* et *res* paraît bien fondée), mais ce qui est visé n'est pensable et connaissable que par le langage : ce qui ne se laisse pas dire ne se laisse pas penser et connaître. Aussi la philosophie a-t-elle pu être tentée par deux options pour dénouer la tension immanente du langage : soit tenter de s'affranchir de ses bases linguistiques en développant une théorie intuitionniste de la vérité, en dénonçant le sortilège des mots ou en faisant l'éloge de la pureté des idées – ici la philosophie consiste dans la science et la science dans l'autonomie de la pensée par rapport au langage, ce

qui nourrit le projet récurrent d'une langue logique de la pensée dans l'histoire de la philosophie (de Leibniz à Frege) ; soit au contraire accuser la dépendance et l'implication linguistiques de la pensée : la philosophie consiste alors à se déprendre de la croyance qu'elle est autre chose qu'une analyse du langage (Wittgenstein).

Plus radicalement, le langage emporte avec lui ce qu'on peut appeler « l'unité trinitaire » (Hoffmann, cité par B. Cassin, *Parménide Sur la nature ou sur l'étant – La langue de l'être ?* p. 156) : langage-pensée-être. D'une certaine façon, Parménide¹ a fixé pour toute la tradition ultérieure le programme de la philosophie : dire l'être et ainsi seulement pouvoir dire la vérité : dire l'être c'est dévoiler la vérité, dire la vérité c'est dévoiler l'être (*alèthéia*). Mais cette équivalence de l'être et de la vérité est subordonnée à une condition logique : l'impossibilité de penser que l'être n'est pas ou que le non être est (principe de non contradiction et principe du

1 Sans doute la référence à Héraclite pourrait paraître s'imposer davantage quand en philosophie on s'intéresse au langage. Il fournit sur le langage sans doute à la réflexion philosophique l'un de ses thèmes les plus riches et les plus profonds, celui du *Logos*.

On peut retenir un schéma d'analyse proposé par Karl Otto Apel dans son *Idée du langage dans la tradition de l'humanisme de Dante à Vico* (1980), d'une quadruple racine de la philosophie occidentale du langage : mystique du *Logos* (verbe créateur), exigence d'une critique du langage (issue du nominalisme cf. Ockham), réhabilitation humaniste du langage (inaugurée par Dante et parachevée par Vico, mais prolongeant l'ancienne rhétorique), idéal d'une *mathesis universalis*.

1. La mystique du Verbe désigne ce courant de pensée qui considère que le langage humain n'est compréhensible qu'à la lumière du mystère du Verbe divin. Ou encore la signification dont le langage est le lieu et l'opération est un mystère que seul le mystère divin permet d'approcher. C'est en quelque sorte par participation au verbe divin que la pensée est signifiante à travers le langage. La signification est à problématiser par rapport à l'hypothèse (si décriée dans la philosophie contemporaine) d'un verbe intérieur (*verbum mentis*), de l'intimité de la pensée et du sens par analogie (identité dans la différence) du Verbe (Fils) par rapport au Père. Ce n'est pas en se plaçant au plan de l'approche grammaticale et linguistique que le langage se laisse saisir, mais en s'élevant à une théorie du verbe intérieur qui est le foyer primordial où se réalise la puissance expressive immanente au langage, antérieurement au plan de la langue, et dont on peut dire qu'il est à l'image du verbe divin. Voici ce qu'écrivait par exemple saint Augustin, en commentant dans le *De Trinitate* (37, 4) la parole du Christ : « Vous ne me connaissez pas, et pas davantage mon Père. Si vous me connaissiez, peut-être connaîtriez-vous aussi mon Père » :

« Vous avez déjà, autant que je puisse savoir, compris quelle intention a été mis dans ce "peut-être" : c'est pour que nul peseur de mots et examinateur de syllabes, se targuant de savoir parler latin, réprouve la parole que le Verbe de Dieu a prononcée ; et réprouvant le Verbe de Dieu, loin de parler lui-même, ne demeure muet. Qui en effet parle comme parle le Verbe qui au principe, était chez Dieu ? Ne regarde pas ces mots et ne mesure point ces mots familiers le Verbe de Dieu. Tu entends le Verbe et tu fais le dédaigneux. Entends Dieu et crains : au principe était le Verbe. Même chez toi, ô homme, lorsque le verbe est dans ton cœur, c'est bien autre chose qu'un son ; mais le verbe qui est à même toi-même, lorsqu'il faut qu'il passe à moi, demande un son comme véhicule. Il assume donc ce son, s'installe de quelque façon dans ce véhicule, traverse l'air, vient à moi, mais ne prend pas congé de toi. Le son, lui, pour venir à moi, s'en est allé de toi et, arrivé à moi, ne continue pas d'être. Mais ce verbe qui était dans ton cœur, a-t-il péri, une fois péri le son ? Ce que tu pensais, tu l'as dit ; et tu as fait résonner des syllabes pour que parvienne à moi ce qui demeurerait caché en toi. Le son des syllabes a conduit ta pensée jusqu'à mon oreille. Par la voie de mon oreille ta pensée est descendue dans mon cœur : le son qui faisait office d'intermédiaire a traversé en volant l'intervalle. Ce verbe qui a assumé le son avant que tu le fasses résonner, il était en toi, et puisque tu as fait résonner le son, il est en moi, mais ne t'a pas quitté ! Prends bien garde à cela, qui que tu sois, ô examinateur des sons. Tu te fais dédaigneux du Verbe de Dieu, toi qui ne comprends rien au verbe de l'homme ».

Dans cette tradition de la Mystique du Verbe, on peut citer, outre saint Augustin, Maître Eckhart (« Toutes les paroles tiennent leur puissance de la première Parole » (*Sermon* 18), ou Nicolas De Cuse (« le Père ou le géniteur du verbe qui est – pour ainsi dire – ce qui dans toute parole est parlé et qui de même est signifié dans tout signe » (*De filiatione Dei*).

2. L'humanisme qu'on peut nommer herméneutique aborde le langage comme puissance humaine indissociable de son contexte pratique et culturel : d'une part le langage signifie parce qu'il est le lieu du travail infini d'interprétation des phrases par les phrases, des textes par les textes... D'autre part le langage ne s'épuise pas dans sa visée cognitive ou représentative. De ce point de vue, l'humanisme herméneutique procède de l'ancienne rhétorique et du partage issu d'Aristote là encore, entre les domaines de la philosophie et de la rhétorique : le langage est étudié soit selon la relation du locuteur et du destinataire, qui relève de la poétique et de la rhétorique, soit selon la relation *logos*/état de choses, c'est-à-dire l'argumentation en vue de la connaissance qui relève de la compétence philosophique - persuader ou décrire : le discours centré sur l'auditeur pour lui signifier ou le persuader de quelque chose (poétique/rhétorique), et le discours qui a pour fonction de dire le vrai et de réfuter le faux (*logos apophantikos*). La signification est alors partagée entre le sens vraisemblable et même fictif, et le sens vrai. Cette répartition des *technai logikai*, devenue

tiers exclu : ou l'être ou le non-être). Autrement dit, il faut faire correspondre à l'équivalence entre l'être et la vérité, l'équivalence entre l'être et la pensée : être et penser sont le même si penser l'être c'est penser le vrai et inversement (penser le non-être ou le faux c'est la même chose). Ici nous retenons une interprétation scolaire de Parménide.

Mais pour penser l'identité de l'être, de la pensée et de la vérité, il faut la dire. La médiation du discours est irréductible. Pour penser la pensée comme identique à l'être, c'est-à-dire pour penser la vérité, le langage est nécessaire.

Or d'un côté pour Parménide dire et penser sont équivalents : c'est sur le discours que la pensée saisit réflexivement l'impossibilité logique de penser l'existence du non-être (et la non existence de l'être).

classique avec Théophraste, est formulée par Aristote dans le chapitre 4 du traité *De l'interprétation*. Aristote marque bien l'écart entre la signification et la proposition, ou entre le discours signifiant et le discours susceptible d'être vrai ou faux : c'est-à-dire le discours signifiant en soi et le discours sortant de lui-même, « de la simple visée signifiante, pour tenter de ressaisir les choses elles-mêmes dans leur liaison réciproque et par là dans leur existence » comme l'écrit Aubenque (*Le problème de l'être*, p. 111).

- Le nominalisme entend dissocier autant que possible l'ordre du langage de celui de la connaissance des choses. Il est une tentative pour résoudre certaines difficultés de la logique et de l'ontologie aristotéliennes sur le statut ontologique des entités conceptuelles, c'est-à-dire en même temps sur le problème du statut de l'individuel. C'est ces problèmes que traite le néoplatonicien Porphyre, philosophe grec du III^e s. (234-v. 305) de l'école d'Alexandrie et disciple de Plotin. Porphyre est l'auteur de l'*Isagoge*, qui est une Introduction aux Catégories d'Aristote. Son traducteur français Tricot écrit : « L'*Isagoge* a pour objet l'étude des *quinque voces*, les cinq voix ou dénominations : le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident », qui jouent un si grand rôle dans l'aristotélisme et qui sont nécessaires dans les définitions ou dans les démonstrations (« [...] parmi les attributs, les uns ne se disent que d'un seul être, comme le sont les individus, par exemple Socrate, cet homme-ci, cette chose-ci [...] Le genre, c'est, par exemple, l'animal ; l'espèce, l'homme ; la différence, le raisonnable ; le propre, la faculté de rire ; l'accident, le blanc, le noir, le s'asseoir. [...] Conclusion : être affirmé d'une pluralité de termes, c'est ce qui distingue le genre des prédicats individuels qui sont attribués à un seul individu [...] ») - « Tout d'abord, en ce qui concerne les genres et les espèces, la question de savoir si ce sont des réalités subsistantes en elles-mêmes, ou seulement de simples conceptions de l'esprit, et, en admettant que ce soient des réalités substantielles, s'ils sont corporels ou incorporels, si enfin ils sont séparés ou s'ils ne subsistent que dans les choses sensibles et d'après elles, j'éviterai d'en parler : c'est là un problème très profond, et qui exige une recherche toute différente et plus étendue » (*Isagogè*, p. 11-12). Que désignent précisément les termes qui expriment les concepts les plus généraux pour analyser le réel ? Ce débat connu sous le titre de « Querelle des universaux » va dominer la pensée médiévale opposant

- les réalistes (Le genre et les espèces existent en eux-mêmes, au-dessus et en dehors des individus : c'est la thèse platonicienne),

- les nominalistes (qui se rattachent à Antisthène : « Je vois un cheval, je ne vois pas la "caballéité" ») ; Cf. Ammonius (philosophe d'Alexandrie du III^e s.) ; ici les « dénominations » ne sont que des nominations, les idées exprimées par les noms n'ont aucune existence indépendante (réduction des idées aux mots)

- les conceptualistes (qui représentent une position intermédiaire entre le réalisme et le nominalisme : les idées ont une réalité (l'idée n'est pas le mot qui l'exprime) sans avoir de réalité substantielle indépendamment de la réalité sensible (les idées sont des réalités abstraites des réalités sensibles : Aristote, Saint-Thomas ou Leibniz sont conceptualistes en ce sens (conceptualisme ontologique)).

L'*Isagogè*, si anodin que puisse apparaître ce texte, a servi de point de départ aux plus imposantes constructions métaphysiques qui, de Boèce à la Renaissance, ont passionné les plus puissants esprits.

3. La *mathesis universalis* envisage le langage dans la perspective d'une instrumentalisation logico-mathématique : la signification est-elle autre chose que la réduction d'un énoncé aux conditions de sa validité et de son calcul logiques ?

Le XX^e siècle voit ces approches se rejoindre : le nominalisme tend à fusionner avec la *mathesis universalis* (paradigme technico-scientifique : cf. Wittgenstein I, Russell, Cercle de Vienne) ; la tradition humaniste et herméneutique rejoint la mystique du Verbe pour donner naissance au paradigme transcendantal-herméneutique. Une ligne de clivage apparaît dans la pensée contemporaine entre ces deux paradigmes : l'un fait du langage le lieu d'une résistance à la pensée calculatrice, à la raison formelle et à la domination scientifique du monde et cherche dans la poésie ou dans le symbole (ce qui donne infiniment à penser) l'essence du langage ; l'autre tente de réduire le langage au calcul, mécanise le langage, l'automatise. Aussi peut-on se proposer comme un modèle heuristique le schéma suivant :

Paradigme transcendantal-herméneutique

Mystique du verbe ————— herméneutique

Mais d'un autre côté, le langage s'autonomise par rapport à la pensée : il y a une épaisseur ou une réalité du langage qui résiste à son identité avec la pensée (logique). Le dire identique au penser se découvre à travers le discours. En l'occurrence la médiation linguistique prend la forme du poème. La pensée ne peut réaliser son essence (saisir la vérité) qu'en s'universalisant par la visée de l'être. Cette universalité de la pensée (de l'être) n'est possible que par la médiation universelle du langage (dire l'être). Mais il se trouve que l'universalité du langage se donne immédiatement dans une forme particulière : une langue (ici la langue grecque), un état de la langue (le grec archaïque), un mode de discours (le poème).

Ainsi le paradoxe de la circularité de la pensée et du langage se redouble : non seulement comme dit Gilson, « on ne peut pas sortir du langage pour le regarder du dehors parce qu'on ne peut se le représenter sans en parler » (*Linguistique et philosophie*, p. 40) : le langage n'est objet

Paradigme technico-scientifique

Nominalisme

mathesis universalis

On voit bien la ligne de partage qui divise la pensée contemporaine :

- soit le langage contient une réserve de sens irréductible au calcul logique, à l'automatisation de la pensée par la machine, le langage est en lui-même ce pouvoir qui résiste à la puissance de la raison formelle et technique et c'est pourquoi il doit être en quelque sorte protégé, sauvegardé, parce que dans cette sauvegarde il y va d'un visage de l'humanité ou même d'une compréhension authentique de l'essence de l'homme et de l'être : autrement dit, l'homme n'est pas la mesure du langage, mais le langage la mesure de l'essence de l'homme. Ainsi chez Heidegger : « La logistique passe actuellement en nombre d'endroits, avant tout dans les pays anglo-saxons, pour la seule forme possible de philosophie stricte, parce que ses résultats et ses méthodes sont d'un rapport sûr et immédiat pour la construction du monde technique. » (*Qu'appelle-t-on penser?*, p. 34). Heidegger entend dénoncer les méfaits et les effets pervers de la « raison calculatrice » (*rechnendes Denken*). « Il faut renoncer à la pensée par relations calculables, sous peine de ne pas voir les phénomènes » (*Zollikoner Seminare*, Frankfurt, 1988) Ce qui commande cette condamnation c'est une conception particulière du langage naturel, de la parole : « La parole n'est pas une relation ; la parole découvre, dévoile » (*ibid.* p. 232) Le progrès de la logique, c'est-à-dire la soumission de plus en plus grande de la pensée à des relations calculables, et la domination technique du monde qui manifeste une volonté de puissance toujours croissante, sont les deux aspects d'une même évolution et d'un même aveuglement. « La pensée moderne perd de plus en plus la vue et elle devient un calculer qui ne voit rien, un calculer dont la seule chance est de pouvoir compter sur l'esbroufe ainsi que, le cas échéant, sur le sensationnel. Mais heureusement il reste encore quelques-uns qui sont capables d'éprouver que le penser n'est pas un calculer, mais un rendre grâce (*Andenken*), pour autant que la pensée est débitrice, c'est-à-dire qu'elle est exposée dans son accueil à l'interpellation de l'Ouvert : l'Étant est et non Rien. Dans le "est" le langage tacite de l'être interpelle l'homme, dont le privilège en même temps que la menace consiste à être ouvert de multiples manières à l'étant en tant qu'étant » (*ibid.* p. 96) ;

- soit le langage est un instrument (celui-là même que dénonce le paradigme transcendantal-herméneutique) que la pensée soumet à ses procédures pour maîtriser le réel et que, à cette fin, la pensée est tentée de parfaire, de formaliser, de simplifier pour un calcul toujours plus efficace (l'algèbre de Boole).

Or, pour revenir au début de cette parenthèse, la philosophie d'Héraclite manifestement peut être rattachée à la première racine (mystique du Verbe (et ce d'autant plus que les pères de l'église, notamment Clément d'Alexandrie, ont souvent eu recours à la pensée héraclitéenne, opérant une synthèse entre le *Logos* johannique et le *Logos* héraclitéen). Le langage advient à l'homme mais n'est pas une puissance humaine : le langage c'est le verbe humain mais le verbe humain est une participation au verbe divin ou au *Logos*. Il n'est envisagé que par analogie avec le Verbe divin (le *Logos* de Dieu ou le *Logos* comme dieu même immanent au monde). On peut citer le célèbre fragment 50 d'Héraclite : « Ouk emou, alla tou logou akousantas omologeïn sofôn estin en panta einai ». Ce qu'on peut traduire : « il est sage pour ceux qui ont écouté non moi mais le *logos* de convenir que tout est un ». La sagesse consiste à écouter non pas l'homme, ou le penseur, mais le *logos*. Pour Heidegger par exemple cela signifie clairement que le *logos* ne signifie pas le discours (produit par la raison humaine). S'il doit être écouté plutôt qu'entendu, s'il exige une écoute attentive et recueillie – Heidegger exploite la différence entre *das Hören* (percevoir avec l'oreille) et *das Horchen* (être à l'écoute), c'est bien qu'il faut se détourner du discours des hommes. Mais que dit cette parole fondamentale ? Ceci : « tout est un ». Il faut comprendre ici que « tout est un » n'est pas l'énoncé du *logos*, mais lui-même en tant qu'il déploie sa vérité. Le *logos* ne dit pas que tout est un, mais il est lui-même l'acte de réunir en lui toute chose. Ce que dit le *logos* c'est l'essence déployée du *logos* qui signifie le recueillement, la pose recueillante. Ce que dit donc le *logos* dans le fragment d'Héraclite, c'est le concept pré-métaphysique du *logos*. Le *logos* c'est le dévoilement de l'être lui-même, la vérité de l'être. Le fragment d'Héraclite est une parole de l'origine, où l'essence du *logos* se dit dans la lumière de l'être

de pensée et de connaissance que par le langage (le langage comme acte précède et rend possible le langage-objet), et même plus généralement la pensée même semble universellement conditionnée par le langage de telle sorte qu'on peut se demander si la pensée est possible sans langage et si les limites du pensable ne sont pas les limites du dicible ; mais en outre, l'universelle médiation du langage (médiation entre la pensée et l'être, médiation avec lui-même) n'est effective que par la médiation particulière d'une langue, d'un type de discours, d'une forme d'énoncé. Donc non seulement on ne sort pas du langage (même pour penser l'être comme objet du langage ou le langage comme objet), mais on y entre toujours par la particularité d'une langue ou d'un mode d'expression. Le langage est toujours déjà là (universalité de la médiation) mais donné toujours déjà dans une forme particulière (particularité de la médiation). Pour penser le langage il faut encore en parler : mais parler du langage, ce n'est pas parler le langage mais dans une certaine langue. La médiation langage/pensée ou langage/être est immédiatement médiation langage/langue.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr