

brice parain  
recherches  
sur la nature et les  
fonctions du langage



Extrait de la publication

idees/gallimard







**COLLECTION IDÉES**



*Brice Parain*

Recherches  
sur la nature  
et les fonctions  
du langage

*nrf*

Gallimard

*Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation  
réservés pour tous les pays, y compris l'U. R. S. S.*

© *Éditions Gallimard, 1942.*



## INTRODUCTION

### *D'une incertitude de nos connaissances : les principes*

*Que les principes sont contenus dans des mots « incapables d'être définis », et que par conséquent le problème du savoir se réduit au problème de la nature de ces « mots primitifs ».*

Une locution russe <sup>1</sup> se moque des gens qui s'embrouillent dans leur danse dès qu'ils ne sentent plus derrière eux le poêle d'où ils ont appris à partir. Notre intelligence est-elle donc si assurée pour être si sévère? Elle aussi, pourtant, a besoin d'un commencement. Qu'une question lui soit posée, elle surgit, certes, aussitôt, pour y répondre. Mais qu'il ne se produise autour d'elle rien qui l'étonne, que nul être vivant ne soit là pour nous adresser la parole, ou que nos passions sommeillent, nous ne saurions plus dire alors si notre pensée se cache, si elle s'est retirée dans la contemplation d'un autre monde, ou si elle a même jamais manifesté son existence. Il nous semble, au contraire, que déjà le calme de l'éternité se soit établi sur nous, et que nous soyons par nature étrangers au jeu habituel des questions et des réponses.

Le paysan qui rentre au village après avoir labouré son champ sur le coteau au début de l'automne, qui est aussi l'approche de l'hiver, est surpris que les voix sonnent si net entre les maisons. Ses yeux n'ont plus de regard pour tout ce qui n'est pas la brume de la vallée ou les feuillages roussis par les premiers froids.

1. Таниовать отъ печки.

Ses oreilles sont meurtries par ce qui succède maintenant aux cris lointains des autres laboureurs et aux pas sourds de ses chevaux dans la terre. Il est lourd. Sa démarche est lourde. Il n'a pas prononcé un mot depuis des heures. Car ce ne sont pas des mots qu'il adressait à ses bêtes, mais des caresses ou des coups de sa voix. Il sort du silence aux mille sons où tout est à sa place, et le voilà qui arrive dans une contrée nouvelle où des êtres semblables à lui se tiennent sur le seuil de leur porte et parlent.

Nous avons connu cette stupeur au retour de la guerre. Une longue pratique de la méfiance à l'égard des discours et des livres nous avait finalement réduits aux émotions élémentaires. Nous n'étions sûrs de ne pas rêver qu'aux moments sans images ni paroles où nous n'étions plus rien d'autre qu'une joie totale, comme si nous venions de naître, ou qu'une tristesse naturelle, comme si nous étions en train de mourir. Tout ce qui n'était pas naissance ou mort nous paraissait mêlé de mensonge et de tricherie. Car, survivants de tant de morts, la mort était à nos yeux le vrai prix de la guerre et nous qui n'étions pas morts, nous ne l'avions pas payé. Peut-être aurions-nous dû distinguer derrière ces états de recueillement une inquiétude subtile, et nous dire qu'elle s'était seulement effacée pour s'épanouir bientôt en de nouvelles entreprises, de sorte que ces instants ne seraient jamais que des limites. Nous ne le pouvions pas, si près encore des ruptures et des renaissances.

Ce que nous savons le moins, c'est notre commencement. « La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage, disait Pascal, est de savoir celle qu'il faut mettre la première. » Il en est de même dans la vie. Mais il est trop tard lorsqu'on s'en aperçoit. Cependant il faut bien que quelque chose relie la fin au commencement, ce qui vient après à ce qui s'est produit avant, puisque nous n'acceptons pas d'être une suite de hasards.

Nous n'ouvrons plus, comme les chroniqueurs anciens, le récit de nos événements par la création du monde. La chaîne de nos aïeux n'est attachée nulle

part dans le temps. Nous ne nous connaissons que des pères qui soient en même temps des fils. L'histoire n'est achevée ni par un bout ni par l'autre. Ce n'est pas elle, donc, qui nous tirera de notre incertitude. Elle nous laisse sans origine. Elle ne nous raconte ni la naissance du premier homme, ni celle du premier raisonnement. A chaque effort que nous faisons pour sortir de notre quête gémissante, elle nous y rejette. Mais peut-être n'a-t-elle pas d'autre objet, et sans elle risquerions-nous de tomber irrémédiablement dans la présomption ?

Il est un ordre, face à elle, qui s'installe hors du temps, et qui paraît contenir en soi son propre commencement. C'est vers lui que nous nous tournons chaque fois que nous sommes sur le point de désespérer. Je ne me lasse point de contempler avec admiration les phrases sur lesquelles la géométrie s'édifie : « On nomme volume une portion de l'espace limitée en tous sens. On nomme surface la partie commune à deux parties contiguës de l'espace. On nomme ligne la partie commune à deux portions contiguës d'une surface... Enfin on nomme point ce qui est commun à deux portions contiguës d'une ligne ou encore l'intersection de deux lignes qui se rencontrent <sup>1</sup>. » L'analyse débute avec la même fermeté : « On appelle segment une portion de droite sur laquelle un sens est défini... On appelle nombre positif tout nombre (arithmétique) autre que zéro, précédé du signe + ... <sup>2</sup>. » De théorème en théorème, si nous nous engageons sur le chemin qui nous est ainsi ouvert, nous atteindrons les splendides espaces de Riemann et les séries qui représentent les nombres irrationnels, nous découvrirons que nous sommes capables de calculer la courbure d'une voie ferrée, la forme d'un fuselage, la rencontre de deux étoiles. Les différentielles, les imaginaires, les groupes finiront

1. J. Hadamard, *Leçons de géométrie élémentaire* (Colin), t. I, p. 1. Il existe des définitions plus modernes du volume, de la surface, de la ligne et du point. Mais ce sont celles-ci que l'écolier apprend, c'est sur elles qu'il réfléchit avant d'aborder les mathématiques supérieures. Et sous leur forme, elles restent proches de la première géométrie.

2. Carlo-Bourlet, *Leçons d'analyse élémentaire* (Colin), p. 1 et 2.

par constituer autour de nous une société aussi brillante, aussi riche de fêtes, d'intrigues et de complots, que n'importe quelle cour de roi <sup>1</sup>. Cependant nous ne pourrions pas nous débarrasser entièrement d'un double doute sur la nature de cette entreprise. Les mathématiques ne s'appliquent pas à toute la vie et leur fondement est incertain. Qui nomme en effet ?

Deux méthodes dominent la pensée de notre époque, celle de Descartes et celle de Hegel, l'analyse mathématique et la dialectique historique. Je serai tenté, on le verra, de considérer la première comme la règle de la philosophie française, la seconde comme celle de la philosophie allemande et de chercher leurs fondements dans deux conceptions du langage très différentes, sinon opposées.

A la veille de la Renaissance « la philosophie scolastique qui procédait d'Aristote et qui avait recueilli l'approbation de l'Église paraissait la somme de la vérité. Cette philosophie, qui faisait écho au sens commun, allait des choses aux idées. Elle prenait point d'appui sur l'expérience sensible, sur le langage et la biologie. La sensation nous révélait des qualités dont la réalité objective n'était pas mise en doute et à travers lesquelles l'esprit, par voie de comparaison et d'abstraction, montait jusqu'aux concepts exprimables dans les termes du langage. La vérité des concepts était garantie par leur coïncidence avec les formes substantielles, sortes de petites âmes, analogues à celle qu'on supposait unie au corps vivant pour l'animer et pour assurer en lui l'accord de la matière avec la forme immuable de l'espèce.

« Cette philosophie du concept et de la forme substantielle était en accord avec la logique du langage et avec une vue hiérarchique de l'univers ; elle répon-

1. « Ayez un entretien avec M. Hermite ; il n'évoquera jamais une image concrète ; cependant, vous percevrez bientôt que les entités les plus abstraites sont pour lui comme des créatures vivantes. » (H. Poincaré, cité par E. T. Bell, *Les Grands Mathématiciens*, Payot, 1939, p. 478).

dait d'autre part à une science verbale, qualitative, finaliste, qui avait pour but la classification : science capable de donner satisfaction à la curiosité, à l'esprit d'érudition, voire aux tendances esthétiques, mais qui n'apportait point de certitude et ne permettait d'autre part aucune prise sur le monde.

« Dès avant Descartes le besoin d'autre chose commençait à se faire sentir. Léonard de Vinci, Képler, Galilée, pour ne citer que ceux-là, s'étaient déjà engagés dans le grand chemin de la pensée nouvelle. Mais leurs vues n'avaient pas encore été systématisées et leurs découvertes, qui offraient l'apparence de succès isolés, n'étaient pas encadrées dans une philosophie de l'esprit et de la nature. Pourtant, c'est déjà le génie cartésien qui les inspire. Quand Képler formule ses fameuses lois et règle le mouvement de la planète Mars sur les nécessités intrinsèques de l'ellipse, quand Galilée utilise le principe d'inertie et proclame que *les mathématiques sont la langue dans laquelle est écrit l'univers*, ils pensent comme pensera Descartes. Le passage de la science ancienne à la science moderne se définirait assez bien, en effet, par la substitution des mathématiques à la biologie comme science informante et régulatrice du savoir.

« Ce qu'il faut mettre à l'origine du développement de la pensée cartésienne, c'est donc la séduction des mathématiques et l'appel des immenses espoirs qu'elles suscitaient. Les mathématiques ont donné à Descartes ses idées clefs... en premier lieu l'idée d'un plan de vérité supérieur à tous les autres, où l'erreur est impossible dans un certain sentiment d'évidence intellectuelle et en comparaison duquel toutes les autres connaissances paraissent proprement sans valeur, en deuxième lieu l'idée d'une méthode, c'est-à-dire d'un ordre à respecter dans la conduite de nos pensées, ordre qui est celui-là même de l'intelligence quand elle s'applique à la géométrie, en troisième lieu l'idée que la connaissance ne repose ni sur les données incertaines des sens, ni sur les images mutilées " dépeintes en notre fantaisie ", mais sur l'entendement, enfin l'idée d'une analogie entre l'ordre des raisons mathé-

matiques et l'ordre des effets de la nature<sup>1</sup>. Cette dernière idée, dont Descartes eut la révélation dans la nuit de 1619, est d'une importance capitale ; l'on ne saurait trop méditer l'inscription marquée sur son tombeau : *In otiiis hibernis componens mysteria naturae cum legibus matheseos, utriusque arcana eadem clavi reserari posse ausus est sperare*. Son enthousiasme du premier moment fut si grand qu'il éprouva sans doute la tentation de transposer la méthode mathématique à la science de l'univers et d'entreprendre sa physique sans plus d'appareil<sup>2</sup>. »

Un autre événement d'égale importance s'est produit à l'époque de la Révolution française, mais cette fois en Allemagne. Je veux parler de l'introduction de l'histoire dans la réflexion théorique. Ce fut proprement l'œuvre de Hegel. « Chez Descartes, disait celui-là, le principe est certes la pensée ; mais cette pensée est encore abstraite et simple, le concret est au delà. Ce n'est que par l'expérience que la pensée acquiert un contenu concret<sup>3</sup>. » Avant Hegel, Kant avait déjà rejeté l'attitude cartésienne. Celle-ci visait à établir des règles pour la direction de l'esprit humain, posant dans la dualité de notre nature et dans une séparation rigoureuse de l'esprit et du corps, un ordre supérieur, celui de l'esprit, et un ordre inférieur, celui du corps. Contre cette métaphysique, Kant avait adopté le point de vue de la description, qu'il avait nommé analyse transcendantale, cherchant les lois de la vérité dans le fonctionnement même de notre raison, comme si elles lui étaient immanentes. Hegel poursuivit cette entreprise et en dégagait le principe, qui est celui d'un engendrement progressif des connaissances les plus élevées à partir de l'expérience selon une dialectique

1. Ce postulat de la philosophie cartésienne a été formulé avec précision par Spinoza dans la proposition VII de la II<sup>e</sup> partie de l'*Éthique* : *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*.

2. J'emprunte cet exposé historique à l'introduction qu'A. Bridoux a écrite pour son édition des *Œuvres et lettres de Descartes* (Bibl. de la Pléiade, Éd. de la N.R. F., Paris, 1937, p. 12-14). Il résume clairement et simplement la somme de nos connaissances sur les événements qui y sont racontés.

3. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, III, 363-364.

temporelle. Ainsi se constitua, après une doctrine de la volonté à fondement dualiste, une philosophie du devenir à tendance moniste. Dans cette philosophie, le difficile est de définir le commencement. Il ne paraît pas que Hegel y ait réussi : la dialectique, de même que l'histoire dont elle provient, n'a pas de commencement propre.

Quoiqu'elle ait besoin d'être assouplie par la dialectique, la méthode cartésienne reste la règle la plus sûre de notre pensée. Mais nous devons considérer clairement ses limites et ses postulats. Pascal, le premier, aperçut que tel est le problème essentiel de la méthode. Lui-même géomètre de génie, l'ordre géométrique ne le satisfit point. « Le véritable ordre, disait-il, consisterait à tout définir et à tout prouver. Certainement cette méthode serait belle ; mais elle est absolument impossible : car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudrait prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent, et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières. Ainsi en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots primitifs qu'on ne peut plus définir et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli <sup>1</sup>. »

Descartes s'était arrêté à la certitude que nous apporte, « dans un certain sentiment d'évidence intellectuelle », une proposition telle que deux et deux font quatre. Pascal désirerait, en outre, qu'elle fût *convaincante* <sup>2</sup>. Et en effet, elle est exposée au doute puisqu'elle n'est pas prouvée, de même que les mots primitifs, qui sont « incapables d'être définis ». Les mathématiques reposent sur des axiomes et des définitions. « On

1. Bl. Pascal, *De l'esprit géométrique*.

2. « Celui de la géométrie qui est à la vérité inférieur en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. » (*De l'esprit géométrique*.)

nomme... » Mais qui nomme? L'esprit humain avec sa capacité d'erreur, ou quelqu'un d'autre? S'il y a eu le moindre défaut dans la première démarche, celle qui a posé les axiomes et les définitions, l'édifice est fragile. Peut-être la première dénomination a-t-elle négligé quelque chose d'essentiel? Peut-être aurait-on pu trouver mieux pour représenter, à l'origine, l'essence des choses? Un étonnement naturel arrête la réflexion devant nos paroles, dans lesquelles les objets sont enfermés, et qui, par suite, semblent contenir en puissance tout le savoir que nous pourrions jamais acquérir à leur sujet. C'est cet étonnement qui a provoqué les recherches étymologiques de Platon et de Hegel. C'est lui qui a maintenu Pascal dans le tourment du langage. Nous n'avons le choix, si nous voulons expliquer les mathématiques, c'est-à-dire la plus certaine de nos sciences, et le modèle de toute certitude humaine, qu'entre deux attitudes : ou admettre avec la tradition pythagoricienne que le contenu des premières définitions représente l'essence de la réalité elle-même, — ainsi firent Descartes et les cartésiens, — ou bien considérer toute l'entreprise mathématique comme une aventure infinie dont nous constatons les succès partiels, mais sans pouvoir les justifier, conception qui nous rejette dans l'histoire, et qui ne saurait pas plus satisfaire les mathématiciens que l'histoire ne satisfait les philosophes. La crise récente de la théorie des ensembles a mis de nouveau ce dilemme en lumière.

La conception hégélienne de la connaissance, selon laquelle, en définitive, tout objet de notre pensée est un produit de notre activité et n'a de réalité que dans cette activité et relativement à elle, s'oppose à celle des mathématiciens qui ont l'habitude « d'affirmer que l'existence des objets mathématiques est indépendante de nos moyens de les atteindre ». Elle s'y oppose comme la philosophie de Hegel s'oppose à celle de Descartes. On objecte à l'attitude platonicienne des mathématiciens qu'il n'en résulte pas de solution « pour le problème technique du fondement des mathématiques <sup>1</sup> ». Mais

1. J. Cavailles, *Méthode axiomatique et formalisme*, Paris, 1938, p. 6.



ce problème est-il bien un problème technique? Pascal l'avait, au contraire, défini comme le problème des mots primitifs, c'est-à-dire du langage. Il l'avait, par conséquent, situé en dehors de la technique mathématique. Il est évident que si nous étions assurés que le langage exprime fidèlement la réalité du monde où nous vivons, comme le pensait Descartes au moins pour ce qui est de la langue mathématique elle-même, il n'y aurait pas de question du fondement de notre connaissance. Les axiomes et les définitions premières, composés de ces mots primitifs, nous assurant notre prise de contact avec la réalité, les mathématiques reposeraient sur le roc et tout langage aurait un modèle pour s'y conformer. Mais, après Pascal, Hegel a détruit cette assurance, en nous habituant, au contraire, à toujours craindre un décalage entre expression et pensée authentique. Il m'a semblé que tout système philosophique pouvait se définir par rapport à cette incertitude. Plus ou moins clairement aperçue, en effet, mais toujours sentie, puisqu'elle est la première incertitude, elle ne peut qu'être également la source commune de toute réflexion métaphysique. Considéré sous cet angle, le présent ouvrage pourrait aussi bien être intitulé une *Introduction à l'histoire de la philosophie*. Mais ce n'en est que le second aspect. Plus que l'histoire, c'est notre condition elle-même qui nous préoccupe. J'ai pensé que cette incertitude fondamentale devait contenir en soi tous les problèmes que nous sommes conduits à nous poser dans notre désir de régler nos rapports avec nous-mêmes et avec le monde où nous nous trouvons placés. Voilà quel fut le véritable objet de ces *Recherches*, et leur intention primitive.

Le résultat en est qu'il faut se résoudre à chercher dans le langage le fondement de l'objectivité, qui n'est, en nous, nulle part ailleurs, et ainsi reconnaître sa transcendance. Que le langage soit un être extérieur à nous, bien qu'il ne semble à première vue qu'une manifestation de notre existence, c'est ce que montre déjà la forme sous laquelle il nous apparaît lorsqu'il prend son visage solennel, qui est le livre, c'est-à-dire un objet pareil à l'arbre ou à la maison, aussi étranger

à ses lecteurs et à son auteur qu'ils le sont à l'homme qui les a planté ou bâtie ; c'est ce que montre encore l'ensemble des monuments dans lesquels il s'installe parmi nous, tablettes, inscriptions, parchemins, manuscrits, imprimés, qui composent les bibliothèques où notre passion nous attire pour y recevoir la révélation de l'être ; c'est ce qu'indique, enfin, le mot *être* lui-même, qui est le lieu terrestre de l'être, sans lequel il n'y aurait pas d'être parmi nous, donc d'objectivité. Que le langage soit transcendant à l'homme, c'est ce que prouve sa fonction qui est de franchir l'existence et de nous la faire franchir. Transcender c'est franchir en effet. *Transcendere fossas*. Chaque fois que nous sommes en détresse, c'est le langage qui nous apporte la solution nécessaire. Il n'y en a pas d'autre. Lorsque son enfant est mort, la mère se lamente et le secours lui vient de là. Pourtant son seul désir serait de le rendre à la vie. Au sortir de son angoisse qui lui aurait révélé le néant, pendant cette angoisse même, sans doute, M. Heidegger appelle le néant et le voilà revenu dans le monde où l'on écrit des livres pour se sauver de l'oubli. L'absurde se nomme. Le désespoir se chante. Tout vient se perdre dans les mots et y ressusciter. Nous ne subsistons ici que par la trace que nous laissons en eux. Sont-ils tout l'être cependant ? On ne saurait guère l'affirmer. Mais plutôt, peut-être, l'un des genres de l'être, comme disait Platon, ou plutôt encore le seul genre de l'être, comme disait saint Jean, le témoignage de l'être ? C'est sur cette question que le livre conclut. Il s'arrête au bord de l'ontologie.

## CHAPITRE PREMIER

### *Du besoin de connaître*

*Que le besoin de connaître n'est rien d'autre que l'exercice de la parole, et la loi que nous impose notre condition d'être logiques, c'est-à-dire doués de langage. Toute pensée est en ce sens logique. Mais il ne s'ensuit pas que tout soit parole. Car il faudrait encore démontrer que tout est pensée, à quoi Descartes ne se résolut pas.*

Il semble bien que le plus grand bonheur auquel notre sagesse aspire serait de connaître la vérité. L'intelligence des causes et des effets, que nous nommons ainsi, nous l'attribuons aux Dieux pour, à travers eux, nous en faire promesse. L'ayant, nous serions en état de prévoir les événements avec exactitude. Notre puissance en serait affermie. Et comme nous en apercevriions aussi les limites, la sérénité viendrait combler le vide que laissent après elles nos passions lorsqu'elles se retirent de nous.

Mais sommes-nous capables de la vérité, j'entends de l'accepter si nous la connaissions? Les Dieux sont immortels. Nous ne supporterions pas, à notre naissance, la vision de notre mort. Nous refuserions, au plus fort de notre amour, la science de sa fin. Et combien de nos déchéances ne préférerions-nous pas nous dissimuler. « Non, il n'est pas bon à l'homme de se connaître lui-même », s'écriait Dostoïevski, comme pour défendre contre l'image que nous nous formons de Socrate (et contre Spinoza) la plus précieuse de nos ignorances.

« J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites, disait aussi Pascal, et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant. J'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé : il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste ; mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux<sup>1</sup>. » Peut-être, après tout, n'avons-nous pas besoin de toutes ces questions et de toutes ces réponses, si nous sommes effectivement condamnés à ne rien apercevoir, sinon « quelque apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin<sup>2</sup> ».

Le cavalier qui ne fait plus qu'un corps avec sa monture, le pilote qui perçoit les réflexes de son avion sans qu'on ait eu ni à l'un ni à l'autre à le leur apprendre, sans qu'ils soient capables de l'enseigner, sans que même, vraisemblablement, leur don soit susceptible d'être transmis, ne possèdent-ils pas la vérité de leur art sans la science ? Tant d'hommes ne vivent-ils pas selon la vérité de la vie, naissant, s'accouplant, travaillant et mourant sans avoir jamais douté de cette vérité, ni même l'avoir cherchée ? Pourquoi la première question si elle doit éternellement rester sans réponse ? Pourquoi notre duplicité, que la philosophie atteste de siècle en siècle, et qu'elle nomme : *αἰσθησις*.

1. *Pensées* : n° 144 de l'éd. Brunschvicg. On touche ici le fond du désespoir de Pascal. Cf. *Divertissement* : « Mais quand j'ai pensé de plus près, et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près » (n° 139 de l'éd. Brunschvicg).

2. *Pensées. Disproportion de l'homme* : n° 72 de l'éd. Brunschvicg.

*figurations parviennent à se rejoindre dans l'individu. Il y faut la grâce.*

## VIII. LA DIALECTIQUE MODERNE.

141

*Je l'appelle opératoire, parce qu'elle est née de l'idée géométrique que chaque formule de notre langage signifie une opération et s'achève en cette opération.*

*Le premier moment de notre pensée discursive est la dénomination, c'est-à-dire l'attribution d'un nom à un objet. Socrate, ayant détruit le rapport grec entre ὄνομα et πρᾶγμα, fut obligé de chercher le raisonnement inductif. Il y échoua. Platon nous le montre apercevant, à la veille de sa mort, que la dénomination est une induction toute faite, puisque le nom représente un genre et non pas un objet particulier : d'où la théorie des idées.*

*Le deuxième moment est la communication, c'est-à-dire la transmission de nos pensées, dans l'espace à autrui et à nous-mêmes dans le temps, par le langage. Pascal, ayant détruit la confiance cartésienne en l'universalité des définitions primitives, fut obligé de leur chercher un fondement dans l'art de persuader afin qu'elles apparussent, au moins, convaincantes. Il y échoua. Car notre langage est maître d'erreur, étant un instrument de nos passions, condamné comme elles au divertissement. Il n'y a pas de certitude humaine. Il n'y a pas de mots convainquants par eux-mêmes. La vérité est un miracle. Elle est contenue dans les Écritures, auxquelles il nous faut croire. Mais la foi est elle-même un don de Dieu. Sans la grâce nous n'y parvenons pas.*

*Le troisième moment est l'application, car chacune de nos paroles est un ordre. Après Socrate, après Pascal, il ne restait que ce moment à examiner. De cet examen est née la dialectique moderne.*

## IX. LEIBNIZ.

161

*Que Leibniz passe du nominalisme à la théorie des formes substantielles, parce qu'il n'est pas d'autre moyen de sauver la vérité. Mais sa*

*théorie du possible, intermédiaire entre l'idéalisme cartésien et le nominalisme moderne, contribue néanmoins, pour sa part, à la destruction de la vérité et à l'avènement du pragmatisme.*

## X. HEGEL.

187

*Que l'expressionnisme est le postulat de la philosophie allemande. Lui seul permet de fonder la théorie de la connaissance expérimentale. Mais il perd le commencement de l'universel. Que la dialectique hégélienne ne s'exprime pas sans ce postulat. Énoncé du problème métaphysique qu'il pose.*

## XI. LE POUVOIR DES MOTS.

211

*Que le langage n'est pas l'expression de notre esprit incertain, mais sa règle. Esquisse d'une métaphysique de la transcendance.*

## CONCLUSION. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος

235

## APPENDICE.

241

*La théorie aristotélicienne du signe (σημεῖον) et ses rapports avec la théorie platonicienne du langage.*