

COURS DU 25 NOVEMBRE 1986, APRÈS-MIDI

Lecture de *l'Introduction des RL* (2^{ème} cours)

Je repars de ce qui unit et qui sépare Husserl de Frege, à savoir la question du rapport au langage.

Nous nous étions arrêtés au renvoi par Husserl de toutes les articulations d'une langue au domaine de l'empirique. Il soulignait qu'une langue est « donnée historiquement », pour écarter l'historicité au profit d'un « examen du genre le plus général qui a place dans la sphère la plus vaste d'une théorie objective de la connaissance, et, s'y rattachant intimement, d'une phénoménologie pure des vécus de la pensée et de la connaissance » (*RL*, Intro, p. 2). Apparaissent alors chez lui des problèmes généraux relatifs à la réversibilité de la relation entre logique et métaphysique et des rapports de fondations réciproques entre la phénoménologie et la tradition :

« Celle-ci [la phénoménologie pure des vécus de la pensée et de la connaissance G.G.], comme la phénoménologie pure des vécus en général qui l'englobe, a exclusivement affaire, dans une généralité d'essence pure, aux vécus qu'on peut appréhender dans l'intuition et analyser, mais non aux vécus aperçus empiriquement comme des faits réels, en tant que vécus d'hommes ou d'animaux les vivant dans le monde des phénomènes, posé comme fait d'expérience. Elle amène l'expression pure, par la description dans des concepts portant sur l'essence et des énoncés ayant valeur de loi d'essence, les essences directement appréhendées dans l'intuition d'essence, ainsi que les corrélations fondées purement dans les essences. Chaque énoncé de ce genre est a priori au sens par excellence du mot. C'est cette sphère qui doit être explorée de part en part en vue d'une étude préparatoire à la logique pure et de son élucidation dans le cadre d'une critique de la connaissance ; aussi est-ce à l'intérieur de cette sphère que se situeront nos recherches. La phénoménologie pure représente un domaine de recherches neutres, dans lequel les différentes sciences ont leurs racines. D'une part, elle est utile à la psychologie en tant que science empirique. Par sa méthode pure et intuitive, elle analyse et décrit dans la généralité de leur essence – spécialement en tant que phénoménologie du penser et du connaître – les vécus de représentation, de jugement, de connaissance, que la psychologie soumet à son investigation de science empirique en les concevant empiriquement comme classes d'événements réels en relation avec la réalité naturelle animale. D'autre part, la

phénoménologie révèle les "sources" d'où "découlent" les concepts fondamentaux et les lois idéales de la logique pure, et jusqu'auxquelles il faudra remonter si l'on veut leur procurer "la clarté et la distinction" nécessaire à une compréhension critique de la logique pure. La fondation de la logique pure sur la théorie de la connaissance, ou plus précisément sur la phénoménologie, comprend des recherches d'une grande difficulté, mais aussi d'une importance sans égale. Rappelons-nous notre exposé, au tome I de ces *Recherches* des tâches d'une logique pure : le propos en était d'assurer et d'élucider les concepts et les lois qui confèrent à toute connaissance une signification objective théorique.

§ 2. *Éclaircissements concernant les buts de telles recherches*

Toute investigation théorique, bien qu'en aucune façon elle ne se déroule simplement dans des actes d'expression ou, à plus forte raison, dans des énoncés complets, aboutit en fin de compte à des énoncés. C'est seulement sous cette forme que la vérité, et spécialement la théorie deviennent la propriété permanente de la science, le trésor constitué par la somme des documents, et disponible à tout moment, du savoir et de la recherche ouverte à de constants progrès. Que la liaison des actes de pensée et de langage, que le mode d'apparition du jugement concluant sous la forme de l'assertion soient ou non nécessaires pour des raisons fondées en essence, il n'en est, en tout cas, pas moins certain que des jugements appartenant à la sphère intellectuelle supérieure, spécialement à la sphère scientifique, ne peuvent guère être effectués sans qu'on les exprime dans une langue.

Par suite, les objets vers lesquels s'oriente la recherche de la logique pure sont donnés tout d'abord sous le vêtement grammatical. Pour parler plus exactement, ils sont donnés comme enrobés pour ainsi dire dans des vécus psychiques concrets, qui, dans leur fonction d'intention de signification ou de remplissement de signification – à ce dernier point de vue comme intuition servant soit à illustrer soit à créer une évidence – relèvent de certaines expressions linguistiques et forment avec elles une unité phénoménologique.

Il appartient au logicien de dégager de ces unités phénoménologiques complexes les composantes qui l'intéressent, donc en première ligne, les caractères d'actes dans lesquels s'accomplissent les opérations de représentation, de jugement de connaissance, et de les étudier au moyen d'une analyse descriptive, dans la mesure où cela est profitable à l'avancement de ses tâches proprement logiques. Du fait que ce qui est théorique "se réalise" en certains vécus psychiques, qu'il nous est donné en eux sur le mode du cas singulier, il ne faut nullement conclure immédiatement, comme si cela allait de soi, que ces vécus psychiques valent obligatoirement comme les objets primaires des investigations logiques. » (*RL*, Intro, p. 2-5)

Ce n'est pas le jugement psychologique, c'est-à-dire le phénomène psychique concret, qui intéresse en premier lieu et à proprement parler le logicien Husserl, mais le jugement logique, c'est-à-dire la signification identique de l'énoncé, qui est une, en face des multiples vécus du jugement que distingue très nettement la description.

Relisons le début de ce passage :

« Celle-ci, comme la phénoménologie pure des vécus en général qui l'englobe, a exclusivement affaire, dans une généralité d'essence pure, aux vécus qu'on peut appréhender dans l'intuition et analyser, mais non aux vécus aperçus empiriquement comme des faits réels, en tant que vécus d'hommes ou d'ani-maux les vivant dans le monde des phénomènes, posé comme fait d'expérience. » (RL, Intro, p. 2-3).

Le langage n'est pas encore en 1901 celui de la réduction phénoménologique ou de la réduction eidétique, mais il s'agit déjà d'une mise hors-circuit de « l'attitude naturelle ». Husserl veut comprendre les vécus, mais *en général*, et c'est par là que se justifie sa fameuse phrase qui à l'époque, a désarçonné ses élèves : « Les vécus, ça ne m'intéresse pas ». Ils croyaient en effet que Husserl était un philosophe du vécu, mais Husserl ne s'intéresse pas aux vécus en tant qu'aperçus empiriquement, en tant que faits réels, vécus par des hommes. Ses questions ne portent pas sur des tranches de vie (« Raconte-moi ton vécu ! »)

Quand il fait l'analyse du vécu perceptif par exemple, il ne s'intéresse pas au contenu perceptif que possède une perception. Décrire le vécu perceptif au sens de la phénoménologie husserlienne, ce n'est pas décrire l'arbre qui est perçu dans le vécu perceptif, ni non plus l'effet que me fait la perception de cet arbre. Autrement dit, il ne s'agit ni du contenu du vécu perçu, ni de son retentissement subjectif, mais du vécu perceptif en en tant que tel. Ce qui veut dire que Husserl donne un exemple, mais qu'il le considère, non pour son contenu, mais pour la signification de sa forme – autrement dit, pour ce qui fait qu'un vécu de perception n'est ni un vécu par imagination, ni un vécu par souvenir, ni un vécu par signe. Sont donc en question des analyses d'essence, des analyses de la différence entre avoir-à-faire à du perçu et avoir-à-faire à de l'imaginer, par exemple.

Husserl ne veut rien dire d'autre ici ; il fait une typologie pure des vécus, et il tient pour évident que la teneur eidétique d'un type de vécu est accessible à l'intuition. Naturellement, nous ne sommes pas dans une intuition empirique, mais dans l'intuition de l'objet dans son comment (*das Objekt in wie*), comme le dira plus tard sa

phénoménologie en s'auto-explicitant. Que l'objet dans son comment soit accessible à une intuition – autrement dit que l'entendement soit intuitif – est la thèse fondamentale de Husserl.

Je parle de “thèse husserlienne”, parce qu'en un sens, rien ne vient démontrer le bien-fondé de sa conception de l'entendement comme intuition de l'essence. Toutes ses analyses sont aimantés par un *a priori* qui n'est pas jamais inquiété : il y a une intuition du comment, du tour, du mode d'être qui sépare, par exemple, la conscience imaginante de la conscience percevante, et ces deux formes de conscience de la conscience remémorante (qui cependant est une partie, mais bien particulière, de la conscience imaginante), et qui les sépare toutes les trois de la conscience par signe.

Le phénomène au sens de la phénoménologie est cet objet dans le comment. Et il est ce qui se nomme *eidōs* et qui donne lieu à des eidétiques. L'*eidōs* (terme grec repris par Husserl), c'est l'aspect, le visage, la tournure que cela fait. Ce qu'affirme ici Husserl et qu'il ne démentira jamais, c'est que les vécus en général – les vécus appréhendables dans une généralité d'essence pure – sont des vécus intuitionables et analysables. Analyser veut donc dire ici décrire au sens de consigner l'essence qui est donnée dans la vue, c'est-à-dire consigner dans ses traits constitutifs propres tel type d'expérience donné dans la vue de l'essence. De ce point de vue, le langage n'est pas du tout le lieu de l'interrogation de l'essence elle-même. En réalité, il n'y a pas chez Husserl d'interrogation de l'essence, mais une vue de l'essence, et le langage est réduit au rang d'*Ausdruck* – de simple expression donnée dans la *Wesenschau* (l'intuition eidétique) –, en sorte que l'analyse :

« amène l'expression pure, par la description dans des concepts portant sur l'essence et des énoncés ayant valeur de loi d'essence, les essences directement appréhendées dans l'intuition d'essence... » (RL, Intro, p. 3)

“Directement” veut dire sans passer par le langage qui se trouve donc instrumentalisé, pas seulement au sens technique, mais au sens plus profond, entraperçu par Stuart Mill, ainsi que le disait le début du § 1.

« Chaque énoncé de ce genre est a priori au sens par excellence du mot. C'est cette sphère qui doit être explorée de part en part en vue d'une étude préparatoire à la logique pure et de son élucidation dans le cadre d'une critique de la connaissance ; aussi est-ce à l'intérieur de cette sphère que se situeront nos recherches. » (RL, Intro, p. 3)

Il est étonnant que la sphère de la phénoménologie en tant que vision des essences qui décrit et qui recourt donc au langage (mais comme simple expression dans laquelle on consigne les corrélations d'essences pures) soit la sphère d'un certain neutre. Ce neutre est le *ne uter* latin, le ni l'un ni l'autre. La phénoménologie est neutre, parce qu'elle n'est ni psychologie ni simple usage objectif du travail logique. Cette neutralité est effectivement un "ni-ni", et la phénoménologie ne se définira jamais autrement que par le double rejet de ces termes. Elle sera l'équivalence introuvable, le milieu indéterminé et impensé, d'un ni psychologie ni idéographie – c'est-à-dire ni psychologie comme science de la nature ou science de l'esprit (ou psychologisme transcendantal), ni travail logique d'invention d'une langue formulaire et d'un calcul ratiocinant comme simple exercice objectif.

Nous avons déjà vu qu'elle se définissait par un autre "ni-ni" encore : ni la tradition des modernes, mais sa reviviscence par le travail logique, ni les principes de la métaphysique moderne, mais leur réorganisation et infinitisation directes (leur utopisation systématique) visant au travail proto-logique. Il en va de même ici : le neutre contre la psychologie et la logique. En réalité, Husserl ne s'est jamais emparé du *quid proprium* de la description eidétique. S'en emparer fut la tâche de Heidegger qui a repris avec une audace supplémentaire le thème de l'intentionnalité à partir du thème existentiel du *Dasein*, mais hélas, en lâchant le travail logique au passage.

Précisons ce que recouvre ce neutre :

« La phénoménologie *pure*⁵ représente un domaine de recherches neutres, dans lequel les différentes sciences ont leurs racines. » (*RL*, Intro, p. 3).

En fait, l'enjeu de ces recherches est analogue au projet de la « science admirable » ou science du terrain commun à toutes les sciences chez Descartes. C'est le projet de la métaphysique comme reine des sciences. Il est platonisant, métaphysique au sens de l'idéalisme classique, et est ancré dans une sorte d'ontologie générale que Husserl nomme simplement phénoménologie ; il est la mise en ordre des ontologies matérielles et formelles dans une espèce de méta-ontologie hyper-formelle, celle des formations de conscience ou de l'égologie transcendantale absolue, etc, le tout étant destiné à unifier le savoir occidental dans la sphère d'une philosophie englobant les fondements des sciences.

« La phénoménologie *pure*⁵»¹ : la note 5 indique simplement que, dans la première édition, le mot “pure” n’était pas souligné. Si je crois bon de le relever, c’est parce que, en 1913 (mais non en 1901), “pure” veut dire que la logique est pure de toute espèce de dépendance à l’égard d’un quelconque savoir antérieur, y compris à l’égard des mathématiques et de la logique. Le Husserl de 1913 rompt donc avec Aristote, pour lequel toute connaissance repose sur des connaissances antérieures. Autrement dit, il rompt avec l’adhérence textuelle historique et culturelle à soi des savoirs.

« La phénoménologie *pure* représente un domaine de recherches neutres, dans lequel les différentes sciences ont leurs racines. D’une part, elle est utile à la *psychologie en tant que science empirique*. [La phénoménologie ne provient plus d’elle, mais elle se retourne vers elle pour lui être utile G. G.] Par sa méthode pure et intuitive¹ » (RL, Intro, p. 2-3)

La note 1 est une adjonction de la deuxième édition. La première disait simplement : « Elle analyse et décrit – spécialement en tant que phénoménologie du penser et du connaître – les vécus de représentation, de jugement, de connaissance... » Et la suite de la phrase était rédigée comme suit : « ... qui dans la psychologie doivent trouver leur explication génétique et être étudiés dans leurs relations soumises à des lois empiriques. » (RL, Intro, p. 3 et notes)

En introduisant en 1913 l’idée de “méthode pure et intuitive”, ce qu’il exprimait au départ en termes une réduction eidétique est implicitement exprimé en termes de réduction transcendantale (ou phénoménologique), c’est-à-dire en termes d’exclusion de l’attitude naturelle. Mais déjà la première édition invalidait le psychologisme, elle renvoyait la psychologie du côté de la transcendance de l’objet physique, même lorsque celui-ci se trouvait être un objet psychique. Tout objet physique, expliquait Husserl, relève de la relation de causalité (cf. « relations soumises à des lois empiriques »), et son explication fait appel à des causes génétiques transcendantes. En revanche, la phénoménologie est une pure science descriptive. En tant que telle, elle rompt avec la pratique et l’idéal moderne des sciences, puisque la science moderne n’est pas descriptive. Certes,

¹ Dans ces notes, sont consignés les passages de la première édition qui ont été modifiés lors de la seconde, en 1913. Parfois les changements sont sans importance, mais parfois ils ont de l’importance. Husserl a introduit ces corrections pour mettre les *Recherches logiques* « au niveau » (dit-il) des *Ideen I* parues en 1913, c’est-à-dire au niveau du thème transcendantal et de la réduction transcendantale (ou phénoménologique) qui sont absents de la première édition. Les *Recherches logiques* première manière, 1901, sont parfois brutalement psychologisantes, mathématisantes ou logicisantes, et elles tournent douloureusement dans ce triangle. Et d’une façon générale, elles cherchent à affiner la question du fondement, et sont en quête de ressources descriptives nouvelles. (G. G.)

entendues au sens courant, la description s'acquitte de classifications et taxinomies superficielles, tandis que la science propose un compte-rendu des enchaînements objectifs qui rendent compte des apparences, elle ne se contente pas de faire le catalogue des apparences ou d'herboriser. Mais Husserl confie à la description un projet entièrement nouveau : il conçoit le vrai savoir comme description. Et s'il fait appel à l'intuition des essences, c'est pour échapper au statut taxinomique de la description, pour échapper au phénoménisme qui est une espèce de littérature de ce qui se montre, et pour donner à la phénoménologie la valeur d'un savoir. Pour lui, décrire, c'est donc prendre en vue les idéalités pures qui sont seules à pouvoir relever de la description sans être empiriques. Étant donné qu'il a écarté le langage et le nœud de l'être et de l'être-dit, il n'avait plus le choix, et il lui fallait soutenir que ce qui est dit est l'expression de nécessités qui sont prises en vue.

Par "description des vécus du penser et du connaître", Husserl entend les idéalités objectives de type mathématique ou logique qui sont en réalité le paradigme sur lequel s'exemplifie la méthode phénoménologique, et non une simple espèce des vécus en général. Car il y a chez lui une exemplarité véritable de l'ontologie formelle, et cela même si « le principe de tous les principes » des *Ideen I*, affirme en 1913 que tout donné quel qu'il soit (sensible, affectif, cognitif, ou autre) a un droit absolu à être recueilli comme il est dans la description. Autrement dit, il y a chez lui un privilège des vécus de type apriorique formel (mathématique ou logique).

« D'autre part, la phénoménologie révèle les "sources" d'où "découlent" les concepts fondamentaux et les lois idéales de la logique pure et jusqu'auxquelles il faudra remonter si l'on veut leur procurer "la clarté et la distinction" nécessaire à une compréhension critique de la logique pure. » (*RL*, Intro, p. 3)

Descartes est évidemment cité à la barre : « la clarté et la distinction » (*Klarheit und Deutlichkeit*), ce sont effectivement ses « idées claires et distinctes ». Le problème de Husserl est ici d'exhumer le proto-logique, c'est-à-dire de trouver les sources, l'origine des commencements. Les commencements, on les connaît, ils sont cartésiens, mais il s'agit de trouver leur origine, non pas pour revenir à l'idéal cartésien, mais au contraire pour lui donner une réalisation dans une philosophie égale à son idée. L'idéal reste donc celui de la *certitudo*, de la détermination de l'étant déterminé.

Et Husserl repose ici la question de la réversibilité entre "logique pure" et "théorie de la connaissance" : la phénoménologie consiste-t-elle à inverser l'inversion qui s'est

faite dans la modernité entre logique et science ? En ce cas, elle serait un travail logique, même si ce dernier ne relève pas directement d'une *Begriffsschrift*. Elle est effectivement un travail logique, en ce sens qu'elle est engagée dans des recherches logiques, qui sont des recherches *du* logique. Elles sont la recherche du logique dans la descriptivité du comment des vécus du penser, c'est-à-dire des idéalités formelles.

« La fondation de la logique pure sur la théorie de la connaissance, ou plus précisément sur la phénoménologie, comprend des recherches d'une grande difficulté, mais aussi d'une importance sans égale. Rappelons-nous notre exposé, au tome I de ces *Recherches* des tâches d'une logique pure [c'est-à-dire les *Prolégomènes* G. G.] : le propos en était d'assurer et d'élucider les concepts et les lois qui confèrent à toute connaissance une signification objective théorique. » (*RL*, Intro, p. 3)

Tout cela relève purement du langage logique, si bien qu'on pourrait presque soutenir qu'à l'inverse, il s'agit de fonder la théorie de la connaissance sur la logique au sens phénoménologique. Les *Prolégomènes* auxquels Husserl renvoie ici sont en effet son texte le plus logicien, celui qui est le plus proche de Frege. C'est d'ailleurs en eux qu'il reconnaît que Frege a eu raison dans sa recension de massacrer ce qu'il y avait encore de psychologisme dans *La philosophie de l'arithmétique*. Mais dès le début des *Recherches* elle-même Husserl va tenter une relève métaphysique du psychologisme le long de la description phénoménologique des vécus de penser.

*

§ 2. *Eclaircissements concernant les buts de telles recherches*

« Toute investigation théorique, bien qu'en aucune façon elle ne se déroule simplement dans des actes d'expression ou, à plus forte raison, dans des énoncés complets, aboutit en fin de compte à des énoncés. » (*RL*, Intro, p. 4)

Husserl écrit « en aucune façon... », parce que l'investigation théorique se fait dans une sorte de face à face de l'intuition des essences et de ces essences elles-mêmes, et que c'est de là que, selon lui, sourdent les expressions et *a fortiori* les énoncés complets. Se manifeste ici son refus absolu d'enfermer le savoir dans l'immanence de l'écriture, quel qu'en soit le statut. Apparaît donc l'affirmation corrélatrice et opposée que cette écriture est la transcription d'un savoir qui se fait directement de l'âme à ses objets. C'est du pur platonisme. Mais ce qui sépare Husserl de Frege, c'est qu'on aboutit en fin de compte à des énoncés qui sont toujours d'abord des énoncés de la langue naturelle. On ne peut donc pas faire l'économie du langage au moyen d'une cosmogonie de type frégeen qui

fait appel à l'enfance imaginative et dont l'allure est presque rousseauiste. (Soit dit en passant Rousseau est plus fort, dans la mesure où il fait découler la langue du chant. Dans l'*Émile*, il montrera cependant que ce n'est pas le pouvoir des hommes, mais une éducation selon la nécessité des choses, qui peut redresser l'imagination enfantine. De même, Husserl soutiendra dans la *Krisis* que le cours bienheureux de l'histoire accomplit des simplifications jusqu'à ce que la logique paralysée dans les langues sorte de son tombeau et accouche d'énoncés qui sont d'abord ceux du simple langage.)

« C'est seulement sous cette forme que la vérité, et spécialement la théorie deviennent la propriété permanente de la science, le trésor constitué par la somme des documents, et disponible à tout moment, du savoir et de la recherche ouverte à de constants progrès. »
(*RL*, Intro, p. 4)

Il faut néanmoins que cela soit écrit pour que cela fasse « trésor ». La comptabilité suppose l'écriture. Si « la logique est la richesse de l'esprit », comme le dit Marx, de la *Grande Logique* de Hegel, il faut que cette richesse tienne ses livres de comptes. Il n'y a pas de richesses sans lignes dans un compte à partie double. L'idée est d'absorber non seulement le surplus de l'avoir sur le devoir, mais aussi d'intérioriser le devoir dans l'avoir. L'idéal moderne est donc un idéal d'acquisition absolue, infinie. Cela s'appelle chez Marx, la « substance automatique » qui est la forme du capital.

La science moderne est elle-même capitalisante dans son idéal métaphysique tel qu'il apparaît chez Descartes et qu'il se développe chez tous les modernes. Elle doit être la source de son propre passage à l'autre, de même que l'auto-production et l'auto-accroissement du capital sont la source de production des marchandises. Et, ce qui inscrirait une finitude absolue qui est la valeur d'usage dans cette production est seulement ce sur quoi rebondit sans cesse la logique de la valeur d'échange en perpétuel accroissement. Bien entendu, on a besoin de la valeur d'usage, mais on arrive à abstracter l'usage même, et à guider l'usage pour le produire en quelque sorte. Telle est l'idée absolue de la pub ou de la drogue. « La drogue est la seule marchandise à qui on vend son acquéreur », est une définition américaine de la drogue. En fait, c'est l'idéal de la marchandise moderne ; ce qui, dans la pratique onctive, veut dire : conquérir des parts de marché.

J'insiste sur ce parallèle entre logique et politique, car il faut comprendre que l'Occident est un grand « mannequin logo-politique ». J'applique cette expression à la fin

des « Langues sont des terminaux logiques »², pour définir la langue dans la métaphysique de *RL IV*.

Remarquez que je n'invente pas ce langage de la "propriété", puisque Husserl écrit ceci dans cette Introduction : « C'est seulement sous cette forme que la vérité, et spécialement la théorie, deviennent la propriété permanente de la science. » (*RL*, Intro, p. 4). Or, la propriété, c'est d'une part le propre (ce qui est propre à..., ce qui fait que quelque-chose est en propre ce qu'il est), et c'est d'autre part, le compte de l'acquisition, l'idéal de la possession. Or dans le texte de Husserl ces deux sens passent l'un dans l'autre, et la vérité devient à la fois l'acquis de la science et ce en quoi la science manifeste son caractère de science. La vérité est alors déterminée ontologiquement comme certitude réitérable, objet de l'investigation théorique absolument maîtrisable et sur lequel on met sa prise (i. e. l'essence même de la propriété). En réalité chez Husserl, la scientificité supérieure de la phénoménologie est la propriété permanente qui garantit l'être-science de toute autre science en tant qu'appropriation de l'objet par le sujet.

Mais dans le texte que nous lisons, Husserl n'en est encore qu'à la préhistoire de ce mouvement. Il affirme que le langage écrit est le caractère cumulatif du savoir de l'humanité, sous toutes ses formes naturelles, et il considère donc tout le passé comme relevant de l'enfance de l'humanité et de son effort adolescent la conduisant de proche en proche à l'Européen, blanc, tout droit avec sa moustache, et propriétaire immanent de la science.

Husserl prend donc en compte de l'histoire, mais il ne la pense pas. Sa phénoménologie est le contraire d'une pensée historique, c'est une philosophie de l'histoire, celle qui commence avec Kant. Cf. l'« Histoire de la Raison pure », qui est un petit chapitre, l'un des derniers, et un peu avorté, de la *Critique de la Raison pure*, et qui annonce les grands idéalismes allemands aussi bien que Husserl. Dans un tel cadre, l'histoire est considérée comme un savoir bien orienté dans le principe, mais elle se déploie dans une limite qui l'empêche d'être conforme à son idée dans ses réalisations effectives, quoi qu'il en soit des progrès (et des crises) marquant le devenir historique. L'histoire est alors pensée comme un germe qui ne peut être compris qu'à partir de l'éclosion de sa forme achevée. C'est une histoire essentiellement rétrospective qui est téléologiquement réécrite.

² Gérard GRANDEL, *Écrits logiques et politiques*. Paris, Galilée, 1990. p. 235.

J'ouvrirai ici une parenthèse. La politique n'est pas seule à réécrire l'histoire, l'esprit moderne la réécrit aussi. C'est un registre bien connu pas seulement en littérature, car il tient au régime philosophique des textes modernes, celui des confessions. Il apparaît dès Descartes où sont en concurrence la production de l'idéal méthodologique dans les *Regulae* et le récit de l'*ingenium* naturel, celui-là même auquel doivent s'appliquer les règles, et qui cesse alors d'être naturel et ressuscite de sa gangue.

Or l'esprit de la modernité n'a peut-être jamais été mieux marqué que par un tableau soi-disant chrétien. (Hegel en effet montre que, pour les modernes, le christianisme est l'embryon métaphorique de l'esprit du savoir moderne parvenu à maturité.) Ce tableau est la fameuse *Résurrection* de Rembrandt, un immense tableau presque tout noir. Mais il y a sur sa droite un tout petit tombeau, avec une espèce de petite figure complètement illuminée et entourée de quelques anges à peine visibles. On pourrait y voir la résurrection de l'esprit dans la nature – car c'est comme cela que les modernes voient l'histoire. (Autrement dit, ils sont mûrs pour les jésuites !)

Ce n'est pas du tout un hasard, si l'Église, pour récupérer le monde moderne qui lui échappait notamment en raison de la Réforme, a inventé les jésuites. Or Descartes a été élevé dans le monde des jésuites, au collège de La Flèche, dans le monde qui a inventé l'art baroque de Madrid à la Bohême, du fond de l'Italie jusqu'en Tchécoslovaquie. Ce monde considère les apparences comme la fête de l'intériorité d'un esprit ressuscitant dans la nature. Il induit un mouvement dont l'Église prend la tête : elle réinscrit tous les mythes chrétiens – en particulier celui de la résurrection – en supposant que l'esprit ressuscite dans la nature, et que la nature est l'enveloppe de l'histoire surnaturelle. Bref, elle emploie ces mythes selon une modalité compatible avec la nouvelle détermination de l'être qui règne partout, dans la production, dans les changements politiques, dans le changement du savoir, le changement des arts, etc. (Il faut bien que je les suive, puisque je suis leur chef !).

Il y a là une embryologie de la formation de l'esprit mort par le péché originel dans la nature, esprit qui devient de plus en plus différencié, et qui, finalement, brise sa coque pour faire de la vie sur terre un théâtre. Cette vie est vécue comme le lieu des semblants. Cf. *La vie est un songe* de Calderon. Toute l'Europe, en particulier l'Italie, l'Autriche, la France et l'Espagne, se sont unifiées sous la loi baroque et sous la direction culturelle-politique des jésuites qui voulaient conserver la haute main sur la naissance du monde moderne et le christianiser, c'est-à-dire perpétuer la domination des *apparatchiks* sur

les événements historiques et sur le bon peuple. Cela donne des phénomènes étonnants qui font que la somme des documents toujours disponibles du savoir et de la recherche est à présent ouverte à de constants progrès.

Mais le progrès n'est pas du tout, comme le croit l'idéologie populaire. Il l'est sous ses formes comiques, comme la téléologie est comique si l'on pense avec Bernardin de Saint-Pierre que le melon a des côtes pour être mangé en famille. On peut aussi penser le progrès à la façon de Monsieur Homais, comme une philosophie de pharmacien, cela existe aussi. Ce n'est cependant pas parce qu'il y a dans le monde moderne un ridicule bourgeois digne de Flaubert que ce monde n'a pas un sérieux et une profondeur, celle-là même avec laquelle il a édifié le capital, les sciences et l'esprit objectif moderne en général (la moralité, la famille, le droit, les arts, les formes politiques, etc.) Tout cela s'est fait en effet selon l'idée du progrès.

Wittgenstein, qui ne s'y trompe pas, écrit que le progrès (loué par Husserl !) n'est pas seulement une particularité de la science européenne et aujourd'hui américaine, mais qu'il est son essence même, car celle-ci est une entreprise essentiellement constructive à l'infini : « Notre civilisation est caractérisée par le mot "progrès". Qu'elle progresse n'est pas simplement l'une de ses propriétés : le progrès est sa forme. Elle est typiquement constructive. Son activité consiste à construire une structure de plus en plus compliquée » (cf. *Remarques Mêlées*). Bref, c'est la tour de Babel, alors on attend qu'Adonaï se mette en colère et confonde la langue. Cela ne va peut-être pas tarder, mais pour l'instant la tour marche bien !

*

Revenons à Husserl, à ce qu'il dit de « la liaison des actes de pensée et de langage,... » (*RL*, Intro, p. 4). L'allemand est plus sobre : il dit « liaison du penser et du parler ». C'est déjà hyper-husserlien que de traduire « penser et parler » par « les actes de pensée et de langage », et bien que ce soit très juste dans l'intention, ce n'est quand même pas ce qui est dit ici. (Il est dommage de perdre la fraîcheur du texte de 1901 en le post-husserlianisant !).

« Que la liaison de *denken und sprechen* [penser et parler G. G.], que le mode d'apparition du jugement concluant sous la forme de l'assertion soient ou non nécessaires pour des raisons fondées en essence, il n'en est, en tout cas, pas moins certain que des jugements appartenant à la sphère intellectuelle supérieure, spécialement à la sphère scientifique, ne peuvent guère être effectués sans qu'on les exprime dans une langue. » (*RL*, Intro, p. 4)

Husserl n'affirme pas qu'il y a une liaison fondamentale du penser et du parler, mais il n'en ferme pas non plus la possibilité, puisque la phrase dit que l'apparition du jugement sous la forme de l'assertion (c'est-à-dire l'apparition de la pensée sous la forme du parler, de l'énoncé) sont nécessaires ou non nécessaires pour des raisons fondées en essence. Sa (non-)position est surprenante, car, s'il y un lien nécessaire, fondé en essence, le langage n'est plus du tout simplement le milieu dans lequel s'exprime les nécessités aperçues hors-langage par la pensée. En réalité, il est impossible de laisser ouverte cette question, que le texte laisse pourtant ouverte.

En tout cas, Husserl maintient contre Frege, qu'on ne peut pas se passer de l'effectuation de la pensée dans l'expression. Mais il ne va pas jusqu'à envisager une phénoménologie du lien de la pensée à son expression. Ce qui aurait été fructueux, car l'idée d'une telle phénoménologie a donné entre autres Mallarmé ou Blanchot. En effet, reconnaître le lien d'essence entre penser et parler, reconnaître que la pensée vient au monde textuée, cela change tout. Mais Husserl ne cesse de supposer qu'il n'y a pas de lien *essentiel* entre parler et penser.

Il reconnaît cependant qu'il y a un lien universel *de fait*. Ce serait là quelque chose qui relèverait de ce que Descartes appelle « l'institution naturée » (l'institution de la nature par Dieu) – institution dont il montre qu'elle n'est pas comprise dans les idées claires et distinctes. Ce lien serait le signe de notre finitude *inessentielle*, et il serait incontournable (nous autres hommes, nous ne pouvons penser qu'en parlant), mais il ne serait qu'une nécessité de fait ne requérant pas de recherche.

L'idée d'une phénoménologie du lien entre *denken und sprechen* s'imposera chez Heidegger ; elle fait partie du retour de la phénoménologie comme simple réalité philosophique (c'est-à-dire comme école husserlienne) à son possible existential et donc aussi à la finitude essentielle. Chez Heidegger, l'être n'est pas séparé de l'être-dit, même si, par ailleurs, l'ultime pensée de Heidegger (ses analyses de « *das Wort* », de la nomination pure, laissent encore de côté bien des choses et sont menacées notamment par une sublimité poétique). Le pas décisif qu'accomplira Heidegger sera de ne jamais chercher l'être en dehors de l'élément de la langue (*Sprache*), mais il tentera hélas de sauver l'intuition catégoriale.

« Par suite, les objets vers lesquels s'oriente la recherche de la logique pure sont donnés tout d'abord sous le vêtement grammatical. Pour parler plus exactement, ils sont donnés comme enrobés pour ainsi dire dans des vécus psychiques concrets, qui, dans leur

fonction d'intention de signification ou de remplissement de signification – à ce dernier point de vue comme intuition servant soit à illustrer soit à créer une évidence – relèvent de certaines expressions linguistiques et forment avec elles une unité phénoménologique. » (*RL*, Intro, p. 4)

Ici, Husserl semble s'avancer beaucoup, parce que dire qu'il y a une unité phénoménologique entre l'expression linguistique, les intentions de signification et le remplissement de ces significations, c'est dire qu'il y a un lien essentiel entre le penser et le parler. Mais il n'y aura jamais d'analyse husserlienne de cette unité phénoménologiquement comprise. Il n'y aura seulement prise en compte, par la phénoménologie husserlienne, d'une unité de fait, imputable à quelque chose comme la finitude de la nature humaine, la finitude de la pensée et de son expression naturelle. Il s'agit donc plutôt d'une « unité phénoménologique » qui n'est pas phénoménologique, car elle n'est pas une unité d'essence :

« Il appartient au logicien de dégager de ces unités phénoménologiques complexes les composantes qui l'intéressent, donc en première ligne, les caractères d'actes dans lesquels s'accomplissent les opérations de représentation, de jugement de connaissance, et de les étudier au moyen d'une analyse descriptive, dans la mesure où cela est profitable à l'avancement de ses tâches proprement logiques. Du fait que ce qui est théorique "se réalise" en certains vécus psychiques [C'est, vraiment, comme toujours le passage du possible à l'existence. G. G.], qu'il nous est donné en eux sur le mode du cas singulier, il ne faut nullement conclure immédiatement, comme si cela allait de soi, que ces vécus psychiques valent obligatoirement comme les objets primaires des investigations logiques. Ce n'est pas le jugement psychologique, c'est-à-dire le phénomène psychique concret, [et là-dessus il a raison bien entendu G. G.], qui intéresse en premier lieu et à proprement parler le pur logicien, mais le jugement logique, c'est-à-dire la signification identique de l'énoncé, [Signifier, c'est signifier un : *semainei en G. G.*], qui est une en face des multiples vécus du jugement que distingue très nettement la description. » (*RL*, Intro, pp. 4-5)

Ici, l'« unité phénoménologique » est en réalité l'unité de fait du noyau logique et des vêtements ou revêtements empiriques. L'empiricité a une certaine universalité de fait, celle de la nature humaine (comme on le verra dans la *RL IV*), mais cette nature humaine est, pour l'essentiel, composée de revêtements historiques contingents. En conséquence, la phénoménologie doit tenir compte des expressions langagières pour préparer le travail logique, si bien qu'en définitive, Husserl se conçoit comme le servant d'un projet de type frégéen, mais comme un servant qui a compris les tâches

préliminaires nécessaires à l'accomplissement de ce projet de logique pure. Et de cette logique pure, on verra deux petits noyaux avortés, l'un au centre de la *RL III* (= la morphologie pure des intuitions), et l'autre, homothétique à un déplacement près, au centre de la *RL IV* (= la morphologie pure des significations).

Il faut rapporter tout cela à ce que disait Frege dans un autre passage de sa lettre à Husserl du 30 octobre 1906 :

« Les logiciens font, à propos des jugements, de nombreuses distinctions qui me paraissent sans effet du point de vue logique ; en revanche il y en a beaucoup d'autres, que je tiens pour importantes, qu'ils ne font pas. Ils sont encore bien trop attachés, me semble-t-il, à la langue et à la grammaire, et bien trop empêtrés dans la psychologie. [...] On continue encore et toujours à considérer que la tâche essentielle de la Logique est d'étudier certains processus psychologiques – avec lesquels pourtant elle a aussi peu affaire qu'avec le mouvement des corps célestes. La Logique n'est en aucune façon une partie de la psychologie. Le théorème de Pythagore exprime la même pensée pour tous les hommes, tandis que chacun possède ses représentations, ses sentiments, ses décisions, qui sont différents de ceux de chaque autre. [Voilà bien l'idéalité objective du contenu logique. G. G.] Les pensées ne sont pas des configurations psychologiques [Frege n'aurait-il écrit que cela, qu'il faudrait l'embrasser ! G. G.], et le penser [*das Denken* G. G.] n'est pas une production ou une formation interne [Tout le mythe de l'intériorité s'écroule. G. G.] : c'est la saisie de pensées qui sont déjà objectivement disponibles. »

Husserl reprend cela, à une différence près qui est la suivante : il faut rechercher l'armature logique au sein de l'énigmatique « unité phénoménologique » et la dégager du « vêtement grammatical » que Husserl nomme aussi « enrobement par des vécus concrets ».

Dans le photocopié, je renvoie sur le thème du vêtement à « Les langues sont des terminaux logiques » ; et Bernard Bouttes, « D'un chapeau l'autre » in *Cartesiana*. Dans ces deux textes, on trouve soumise à la critique l'idée de la langue comme vêtement d'une armature logique. Cette idée husserlienne de la langue engage à se l'imaginer comme un mannequin sur lequel on jetterait des voiles, et dont on dissimulerait la forme dans le flou du tissu. En fait, Husserl parle de « vêtement (*Gewande*) grammatical », mais il serait plus adéquat de parler ici de « revêtement grammatical », En effet, alors que le vêtement est une façon de montrer ce qu'on est en se cachant, le revêtement est, lui, ce qui cache des mouvements du terrain. Et alors que la logique du vêtement relève de la

vérité au sens d'*alétheia*, le revêtement est vraiment la dissimulation sous l'altérité pure et simple.

« Du point de vue de la grammaire, elle [*i. e.* la morphologie pure des significations, autrement dit le corps de doctrine dans lequel se trouvent les idéalités logiques dégagées dans l'armature idéale de toute langue, ou tout ce qui repousse le non-sens G. G.] met à nu une armature idéale que toute langue existant effectivement, obéissant en partie à des motifs humains universels, en partie à des motifs empiriques variant accidentellement, remplit et revêt de matériaux empiriques, selon des modes différents, d'une manière qui lui est propre. » (*RL. IV*, p. 134)

On voit bien dans ce passage selon quelle métaphore du vêtement (conçu comme revêtement) par des matériaux empiriques se développe le rapport entre l'armature logique et la langue naturelle – le tout formant ce que Husserl appelle une « unité phénoménologique qu'il ne la pense pas comme telle. Car, si elle était une unité phénoménologique, la métaphore du revêtement ne marcherait pas, puisqu'elle serait une unité d'essence. Et il distingue deux couches de revêtements : la couche « universelle », et les stratifications historiques.

La première relève des « motifs humains universels ». Le mot « général » conviendrait certainement logiquement mieux, car il s'agit d'une nature humaine trans-historique, mais non apriorique. C'est elle qui du point de vue cartésien relève de « l'institution naturée », mais non de la lumière naturelle dont relèvent les objets clairs et distincts et qui a pour garant la véracité divine.

Il y a là un entre-deux que l'on retrouvera dans l'analyse kantienne du jugement réfléchissant téléologique (mais non du jugement réfléchissant esthétique qui, lui, concerne la seule forme). Un tel jugement vise en effet l'unité de la nature par les contenus, il n'est évidemment pas du même ordre que la causalité qui a été démontrée par la déduction transcendantale, puisque la loi transcendantale de causalité ne préjuge aucunement d'une quelconque uniformité ou homogénéité (d'unité par les contenus) de la nature, et pas même de la possibilité d'une science. En définitive, dit Kant, la science est l'objet d'un jugement réfléchissant, et non d'un jugement déterminant. Et il précise que le jugement déterminant porte sur la structure causale de la nature qui est, chez lui, la condition nécessaire mais non suffisante de la science, car celle-ci requiert aussi des régularités au niveau des contenus. Kant présuppose donc non seulement que le monde

est causal, mais aussi qu'il y a homogénéité des contenus dans le monde causal – ce qui est indémontrable *a priori* et relève du registre jugement réfléchissant.

De façon analogue, Husserl présuppose ici un niveau universel et immuable, mais non garanti par *l'a priori*, et il le présente comme le premier revêtement de l'armature logique idéale des langues naturelles. On ne voit pas ce qui y correspondrait linguistiquement au niveau de la syntaxicité. Car le caractère syntaxique pris dans une telle généralité n'est pas nécessaire, puisqu'il existe des langues paratactiques (= qui n'ont pas de syntaxe) ; et l'on finit par s'apercevoir que les langues à syntaxe sont elles aussi travaillées par le paratactique, et que dans les langues paratactiques, il y aussi des embryons de pratiques syntaxiques, même quand il n'y en a pas de marque morphologique ou grammaticale, mais seulement stylistique. Il y a par exemple des textes chinois dont le sens ne peut être établi que pour des raisons esthétiques : les premiers mouvements de phrases ont telle forme, telle répartition entre les longues et les brèves, telle invariance des tons entre eux, etc., et les suivants obéissent au même mouvement (c'est la règle de la composition littéraire), et c'est ce qui détermine leur sens. Or cela n'est même pas paratactique. C'est une loi de la danse ou de la peinture, qui est interne au texte écrit.

Invoquer ainsi un premier revêtement empirique universel, c'est en réalité transformer l'armature logique idéale en armature purement formelle. C'est ce que fera la « morphologie pure des significations » de la *RL IV* qui réassumera, après avoir mis hors circuit la grammaire empirique, les vieux concepts de cette grammaire (l'idée de matière-sujet, matière-verbe, matière-adjectif, etc.), comme s'il ne fallait pas développer une phénoménologie de la langue pour récuser tous ces concepts. Mais tout le problème est que Husserl ne s'engage pas sur la voie de cette phénoménologie et qu'il lui substitue ce que j'ai nommé « l'idée du peuplement ethnocentrique du vide logique formel » :

« Aussi ne faut-il pas s'étonner que, dans la marche effective du texte, le remplissement de cette idée vide d'une "structure d'essence" des significations et des lois de leur construction formelle [c'est le résultat, ça, de grammaire logique pure, de *RL IV*. G. G.] s'effectue le plus simplement du monde par l'assomption des concepts les plus généraux de nos langues (pourtant "empiriques" elles aussi) dans la gloire du ciel logique. Ainsi l'idée de "catégorie de la signification" elle-même est-elle illustrée, avec la naïveté d'un "par exemple" par la « signification nominale, adjectivale, propositionnelle.

Il est clair pourtant que l'évidence de ces "catégories" – et celle qui les porte toutes : l'évidence de l'énoncé – sont héritées de l'"historico-culturel", que Husserl prétend mettre hors circuit dans la considération des "fondements aprioriques". De telles évidences ne supposent rien de moins que le rapport des langues indo-européennes aux fondements métaphysiques de la grammaire. Une conséquence, peut-être nullement anodine, en est, dans les conclusions de *RL IV*, le peuplement ethnocentrique du vide logique formel. Certes l'« armature idéale » ainsi évoquée est dite identique en toute langue et les exemples introduits par Husserl prennent-ils soin de mentionner "le chinois" après l'allemand et le latin, et avant un "etc." [Comme cela, Husserl est garé question droits de l'homme. Tous les hommes sont des hommes, même si par ailleurs, il y a, c'est ce qui est dramatique, de purs types anthropologiques, comme justement la Chine, et puis des types qui ne sont pas seulement anthropologiques, mais qui sont plutôt à l'inverse, logico-anthropiques, c'est-à-dire une humanité qui serait l'humanité du logos. Cette différence va réapparaître dans la doctrine phénoménologique des langues par la différence entre les langues évoluées et les autres, ou les langues développées et les autres, alors que la première chose qu'explique un linguiste, c'est que toutes les langues disent tout. Il n'y a pas de langues développées et de langues pas développées en fin de compte. G. G.]. Reste que la formulation même de la question posée, comme question qui doit avoir un sens [Husserl n'en doute pas. G. G.] : "Comment l'allemand, le latin, le chinois, etc. expriment 'la' [et c'est Husserl qui met 'la' entre guillemets, car cela devient donc une idéalité G. G.] proposition existentielle [Il existe un x tel que. G. G.], 'la' proposition catégorique, 'le' modalité du possible et du probable, 'le' ne pas, etc. ?" »³

Comme s'il allait de soi que toute langue était une modalité d'expression plus ou moins parfaite (ou imparfaite) d'une armature logique qui serait celle d'une pensée hors texte et hors histoire. Mais il suffit d'avoir fait un peu d'allemand, par exemple, pour se rendre compte que l'allemand n'a pas morphologiquement de futur. En français : « je fais » / « je ferai », mais en allemand : « *Ich mache* » ne donne pas « *Ich macherai* » (!), même avec une terminaison un peu plus *deutsch*. Il y a en allemand un imparfait, un passé composé, mais il n'y a pas de futur. Cette circonstance n'arrête pas le logicien ; pour lui, cela ne fait rien, car l'allemand exprime le futur en se servant d'un verbe auxiliaire, et même d'une série de verbes auxiliaires. L'allemand dit en effet « *Ich werde...* ». Mais *werden* veut dire « devenir », et cela ne fait que souligner qu'il n'y a pas de futur. Les Allemands pensent plutôt comme les Hopis. Le futur est ce qui est déjà en

³ *Écrits logiques et politiques*, p. 233-234.

train de venir, mais ce qui va se produire n'existe pas C'est peut-être là une façon beaucoup plus forte de dire le futur, comme ce qui advient déjà sur le mode du présent, et qui n'a encore pas fini de se présenter autrement, etc. Il est absolument faux de s'imaginer qu'une langue qui a morphologiquement un futur et une langue qui n'en a pas pensent la même chose, à moins qu'on ne réduise cette chose à un référent vide, en supposant que le futur en soi voudrait dire quelque chose. En réalité, les langues pensent à chaque fois d'une façon déterminée, et différemment déterminée.

Dès qu'il le peut, l'allemand rentre dans le présent à l'intérieur des enclaves et des incises, moyennant quoi il pense autrement. Aussi la traduction ne passe-t-elle pas par le niveau des « significations pures », dont une logique phénoménologique scientifique serait la morphologie. Il y a un zéro de la communauté du sens : on saute d'une détermination du sens à une autre, quand on passe d'une langue dans une autre. Si l'on veut rendre dans une langue ce que pense une autre langue et réussir à dire le même, il faut construire dans la seconde toute une maquette imaginaire, morphologiquement différente de ce qui est dit dans la première. Mais on n'y arrive pas toujours. Et on y arrive seulement à la condition que la traduction ne soit pas une version, mais un autre texte, dédié au même de la pensée, qui ne passe pas par l'identique d'un sens pur. Cf. Benjamin « La tâche du traducteur » ou, avant lui, Schleiermacher, « Des différents modes du traduire », et tout le thème heideggérien du se traduire dans et devant une langue.

*Qu'appelle-t-on penser ?*⁴ de Heidegger est entièrement une théorie de la traduction qui montre que je ne traduis pas une expression par une autre, en passant par l'hybridité du sens, mais que je me traduis dans un autre "monde" de l'être et du dire. Aussi le plus important pour un traducteur, est-il d'être écrivain dans sa propre langue. Ce n'est qu'à cette condition qu'il ne produit pas des équivalents ou de belles infidèles, mais du même sans identité. Il lui faut être fidèle au même de la pensée en dehors de tout identité de sens. Ce qui veut dire que la traduction est de soi interprétation, et qu'il n'y a rien dans un texte, sauf ce qu'il dit dans sa langue. C'est pourquoi, pour dire le même dans sa propre langue, le traducteur doit écrire un "autre" texte, et parfois il doit recourir des notes explicatives, des jeux de mots, etc. Bref, le sens n'est pas l'équivalent général du pouvoir dire des différentes langues, et les langues sont, comme la vie, incapitalisables.

⁴ Martin HEIDEGGER, *Qu'appelle-t-on penser ?* Paris, PUF, 1959, tr. fr. A. Becker et G. Granel.

Le mythe de Babel, qu'on présente à tort en termes de confusion des langues, renvoie plutôt à la distinction de celles-ci. C'est l'origine des langues comme distinction d'elles-mêmes, en tant que sanction apportée par le Très-Haut au projet orgueilleux, et stupide d'une tâche de construction du sens univoque s'élevant jusqu'au ciel et finissant par dire que tout le monde se comprend.

En fait, les hommes ne se mettent à parler que lorsque leurs langues sont distinguées, c'est-à-dire lorsqu'ils ne se comprennent pas, lorsqu'ils ne peuvent plus communiquer entre eux, parce que l'autre parle une autre langue. Et, si l'on en croit la Bible, cette catastrophe est première. Il n'y a pas d'abord la tour du pouvoir d'identité, (il n'y a pas l'identité du pouvoir et du sens dans l'expression de l'identité), mais il y a la colère d'Adonaï qui a installé l'humanité dans la distinction des langues, sur laquelle la Pentecôte elle-même ne reviendra pas. Certes, l'Esprit Saint y ressuscite en tant que don des langues, mais il ne parle pas une langue commune : l'Araméen entend Pierre parler l'araméen (qu'il devait d'ailleurs parler), le Grec entend le même Pierre parler grec, l'Égyptien l'entend parler égyptien, etc. L'Église pentecostale parle bien à toute l'humanité, mais dans la distinction des langues, et non dans une langue unique. Ce point est fondamental, y compris pour l'ecclésiologie et la théologie. Il n'y a pas d'expression théologique terminologique et scientifique ultime de la vérité de foi, mais simplement une gérance ecclésiale pratique par la succession apostolique en langage banal. Il y a donc un primat du langage banal sur le savoir. L'idée de ne pas laisser la foi aux mains des théologiens est une des rares choses juste dans la Sainte Église, mais ce n'est hélas qu'une idée, car tous les successeurs des apôtres sont théologiens et philosophes au sens de la métaphysique.

Fin de la parenthèse. Il fallait rappeler la primauté de la distinction des langues, le caractère essentiel de la finitude, et la singularité essentielle de l'universel. Car il faut comprendre que l'universel ne saurait relever d'une identité générale de la signification. C'est le problème qui met Humboldt à la torture. Comme linguiste, il pense que la diversité de la structure du parler humain est une diversité ultime (terminale), et qu'il y a une homonymie dernière. Mais, en tant qu'hégélien (comme tout le monde dans sa génération), il pense aussi qu'il y a une unité de l'esprit humain. Ce en quoi il n'a pas tort, mais l'ennui est qu'il n'arrive pas à penser l'unité de l'esprit humain sans faire référence à une généralité de nature, autrement dit qu'il n'arrive pas à penser le même sans l'identique.

C'est pourquoi, j'ai écrit dans « Les langues sont des terminaux logiques » :

« Si en effet, dans leurs prétendues “particularités”, les langues sont si peu « empiriques » qu'elles dessinent l'*empereia* elle-même, elles forment chaque fois un réseau singulier de possibilités et d'impossibilités matérielles. Que ces singularités soient toutes universelles [comme nous venons de le dire et de le redire G. G.] nous venons de le démontrer en y reconnaissant chaque fois des cicatrices de l'Univers, mais cela ne leur confère pas plus de “généralités” que le monde ne comporte d'organisation essentielle [sauf pour le jugement réfléchissant G. G.] ou que le *Dasein* n'abrite de nature humaine. Ce que Husserl ne peut penser est qu'une *Anankè* transit l'étant, aussi vierge de formes ou de traits que la contrainte des larmes est éloignée des motifs du malheur. L'Univers est sans nature, et les buissons ardents qu'il multiple – je veux dire les langues comme systèmes de formes – ne sont pas les subdivisions d'une “nature idéale du domaine de la signification lui-même” [cette expression est de Husserl G. G.] » (*ÉLP*, p.233)

Tout l'enjeu du combat se trouve ici : il n'y a pas de nature idéale du domaine de la signification.