

# Étude critique : la connaissance de l'individuel et la logique du réalisme d'après M. Jean-Claude Piguet

Autor(en): **Stucki, Pierre-André**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **27 (1977)**

Heft 1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381086>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LA CONNAISSANCE DE L'INDIVIDUEL  
ET LA LOGIQUE DU RÉALISME  
D'APRÈS M. JEAN-CLAUDE PIGUET

On ne trouvera pas ici un compte rendu du gros ouvrage de M. Piguet, mais bien plutôt les rudiments d'une discussion critique qui se trouve contrainte d'être partielle, sélectionnant quelques thèmes au sein d'une multitude d'autres également possibles, parce que ne pouvant faire sienne la maxime érigée en exergue par l'auteur : « Seule l'abondance conduit à la clarté ». De plus, cette critique sera partielle en ceci qu'elle reconnaît d'emblée la justesse de ce qu'elle considère comme le projet fondamental du livre de M. Piguet, et qu'elle se trouve pleine d'estime pour la force avec laquelle il le fait valoir. Mais on le sait, ce n'est pas toujours entre les tenants de la même préoccupation que le débat est le plus irénique.

Ce projet, nous nous autoriserons à le désigner à grands traits d'un point de vue extérieur à la démarche propre de l'auteur et nous dirons qu'il doit se lire en partie double : d'une part, comme quête d'une logique philosophique adaptée et réellement utilisable, la « logique du réalisme » ; d'autre part, comme revendication d'une philosophie protestante.

Le problème logique est en effet très urgent et très délicat pour le philosophe d'aujourd'hui, M. Piguet le montre justement, quand bien même il ne le résoud ni ne prétend en être venu à bout. Il y a, parmi nous, bien des héritiers des répugnances de Descartes à l'égard de la syllogistique traditionnelle, et notre embarras à l'égard de cet outil reconnu correct, mais jugé trop encombrant, ne fait que croître au regard de sa moderne mathématisation. Bien sûr, nous pourrions nous convertir à la philosophie de la logique, à la réflexion épistémologique sur la constitution des formalismes, mais ne serait-ce pas au prix du reniement de notre mission propre ? Les contraintes du raisonnement en philosophie, nous les connaissons par la pratique et l'exercice de notre domaine ; mais comment nous expliquerons-nous sur ces contraintes sans montrer si et comment les contenus philosophiques se trouvent solidaires de cette forme logique que les mathéma-

ticiens explicitent ? Et comment prouverons-nous que la forme, exhibée à d'autres fins par le mathématicien, est bien la même que celle qui est présente dans le raisonnement philosophique auquel nous nous sommes accoutumés ? Il nous faudrait une logique (si tant est qu'il y en ait plusieurs) qui soit celle de nos contenus et qui nous prémunisse contre le risque de soumission inconditionnelle à la compétence des logiciens ; il nous faudrait, sinon une autre logique, du moins une autre conception de la logique : il y va de la rigueur de la pensée et du discours philosophique. Voici, à notre point de vue, la pertinence et l'intérêt de la quête d'une logique du réalisme qui parcourt le livre de M. Piguet.

Le deuxième volet du projet de notre auteur, au gré de la présente critique, c'est la solidarité, explicitement assumée, de la philosophie et de la théologie (d'inspiration barthienne). Les chrétiens de ce temps souffrent d'une carence de ce que nous appelons la fonction doctrinale ; ils ne savent guère penser en rigueur ce qu'ils croient, ni, à plus forte raison, dire correctement ce qu'ils pensent. Ils ont le plus grand besoin, eux aussi, d'une « logique du réalisme » : « la foi réelle a besoin de la logique du réalisme, même si la logique n'a pas besoin de la foi » (7116). « C'est la voie à laquelle prélude cet ouvrage tout entier : la connaissance du christianisme comme celle d'un événement, c'est-à-dire la connaissance de l'individuel, et la constitution progressive d'une logique de la réalité du christianisme, c'est-à-dire d'une logique de la Révélation » (7122).

Telle est la double manière dont ce projet se propose à notre compréhension, qu'en est-il maintenant de sa mise en œuvre ?

\*

### 1. *Qu'est-ce que le réalisme ?*

M. Piguet accorde une importance considérable à la querelle médiévale des universaux, et c'est dans ce sens qu'il se fait le défenseur du « réalisme », héritier de Platon, contre le conceptualisme et le nominalisme. A son avis, ces trois théories doivent être considérées, non pas seulement comme des documents de l'histoire de la pensée, mais comme des « vections fondamentales de la pensée humaine » (1334), qu'il convient de distinguer en cherchant « dans quelle mesure peuvent se rapporter l'une à l'autre ces trois instances majeures que sont la réalité, la pensée et le langage » (*ibid.*).

L'attachement de M. Piguet au platonisme s'explique de la manière suivante : « Nous lions le terme de réalisme à la philosophie de Platon... Platon toutefois est réaliste à nos yeux parce que les Idées, avec majuscules, ne se confondent *jamais* avec les idées que l'homme se donne d'elles. Or les Idées sont pour Platon la réalité

absolue. Ainsi la Justice comme réalité précède-t-elle les actes justes, les représentations humaines de la justice, etc. Le réalisme affirme ainsi l'antériorité des réalités dont l'entendement ne livre que des représentations plus ou moins adéquates, et le langage des images plus ou moins fidèles » (1334).

Ainsi se trouve formulée une première fois une des thèses majeures de l'ouvrage, qui reparaît sous diverses formes, et notamment dans la théorie du renversement sémantique. Ce n'est pas, selon M. Piguet, le langage ou la pensée qui déterminent la réalité, mais la réalité qui doit déterminer et la pensée, et le langage. Les nominalistes que l'auteur prend pour adversaires et dont il soupçonne l'influence dans de très larges courants de la pensée contemporaine (notamment scientifique), seraient de l'opinion contraire, et ils iraient même jusqu'à croire, dans leur égarement, qu'il suffit de nommer les choses pour qu'elles se fassent (7373).

Que la pensée et le langage doivent se régler sur la réalité, se laisser déterminer par elle, c'est là pourtant une proposition peu audacieuse. Sans remonter jusqu'à la période médiévale, c'est assurément ce que les empiristes auraient concédé sans nulle hésitation, ces empiristes qui, si notre information est bonne, étaient nominalistes et non pas « réalistes », et précisément parce qu'ils voulaient discipliner leur pensée et leur langage au respect rigoureux de la réalité expérimentée.

On le voit donc clairement, le schéma de la priorité de la réalité sur la pensée et le langage ne conduit pas forcément au « réalisme » tant qu'on ne s'est pas expliqué sur le sens du terme de *réalité*. M. Piguet d'ailleurs le fait (mais pas toujours systématiquement) puisqu'il déclare que le réalisme s'impose quand on aborde le problème de la connaissance de *l'individuel* (en d'autres termes, la connaissance des « totalités internes », ou totalités signifiantes, comme sont, par exemple, les personnes, les situations existentielles, les œuvres musicales ou la Révélation). Pour bien saisir le « réalisme » dont il est ici question, il faut donc distinguer entre *la réalité P* (la réalité au sens de M. Piguet) et *la réalité E* (la réalité empirique, la réalité des faits ou des phénomènes, objectivement constatables). La revendication de « réalisme » peut dès lors être comprise comme une protestation contre l'ignorance de la réalité P au bénéfice de la réalité E, ou contre la réduction de la réalité P à la réalité E. Le tamis critique qui permet d'établir la réalité E laisse de côté la question du sens. Et la philosophie consiste à être attentif au sens, et comme les faits ne déterminent pas leur sens, nous ne pouvons nous en tenir aux sélections opérées par l'épistémologie.

En revanche, et c'est la première idée que nous proposons à M. Piguet, le sens ne nous est jamais donné indépendamment des

faits ou du système des faits. Je ne parviens en aucune manière à comprendre autrui s'il ne m'est pas corporellement présent, et la Révélation divine elle-même serait un songe si elle ne m'était pas dite dans et par le texte. *Nous ne saisissons jamais une réalité P sans prendre appui sur une réalité E.* Dans les cas les plus intéressants, la réalité P est une totalité signifiante, une totalité « interne », qui n'est jamais indépendante de la réalité E correspondante, c'est-à-dire d'un langage, d'une écriture objectivement constatable en tant que système de signes. Ainsi, nous ne pouvons saisir une réalité P que dans la mesure où nous nous mettons à l'écoute d'un certain texte ou d'un certain langage ; nous ne pouvons reconnaître l'importance de la réalité P sans avoir, au préalable accordé la priorité au langage dans le contexte de la réalité E, renversant ainsi la thèse de réalisme proposé par notre auteur. Le point de vue de la philosophie herméneutique manifeste ici sa force : la démarche philosophique trouve son point de départ dans le déjà dit, elle est originairement et fondamentalement en condition d'interprétation.

On nous objectera que cela ne vaut guère du platonisme du monde des idées ; il faut l'avouer, à moins que ce dernier ne puisse ou ne doive être compris comme découverte de la présence et des contraintes inhérentes au déjà dit. Voici donc l'alternative : ou bien il faut adhérer sans autres restrictions au platonisme des Idées, et M. Piguet n'y est probablement guère plus enclin que nous (il sait et il dit à ce sujet l'incompatibilité avec la Révélation chrétienne) ; ou bien il faut interpréter l'esprit du platonisme comme la mise en lumière de l'impossible identification de la Vérité avec le discours humain, et dans ce cas la découverte conjointe des contraintes afférentes au « monde des idées » doit être interprétée comme mise au jour des contraintes inhérentes à l'univers sémantique solidaire du système linguistique. Nous sommes à l'écoute du déjà dit et nous n'avons pas plus pouvoir de le changer que de dire sensément n'importe quoi n'importe comment. A se situer ainsi en herméneutique et à y découvrir les contraintes du langage, on ne risque pas plus de sombrer en sophistique qu'à se faire adepte du « réalisme ».

De même que le marxisme a enseigné à considérer l'importance et l'inertie du système économique, de même la philosophie herméneutique tente d'enseigner à reconnaître l'importance et l'inertie du système linguistique. Et de même que, pour notre part, nous ne pouvons consentir à croire à la Révolution où l'homme manifesterait la toute-puissance de sa souveraineté sur sa destinée historique, de même nous ne pouvons croire que l'homme ait tout pouvoir sur son propre langage : *l'homme utilise le langage, mais il n'en est pas le maître.*

M. Piguet dit tout le contraire. Pour lui : « nous sommes les maîtres de notre langage. Nous ne sommes pas nos propres maîtres ;



« nous ne sommes pas nôtres ». Mais le langage est « nôtre »... Si l'homme n'était pas maître de son langage, il devrait renoncer à parler » (7373). Cette thèse de la souveraineté de l'homme sur son langage est une conséquence nécessaire des propos de M. Piguet sur le « réalisme ». Car si la réalité doit déterminer la pensée, et cette dernière, déterminer un langage adéquat, il faut ou que le langage soit au pouvoir de l'homme, ou que le projet s'écroule.

\*

Nous accordons que la tâche philosophique primordiale consiste à se préoccuper des réalités P, en d'autres termes, des totalités signifiantes. Nous accordons également que le philosophe doit reconnaître l'existence de ces totalités, et ne pas s'imaginer qu'il puisse les façonner à sa guise ; en d'autres termes, le philosophe doit d'abord se mettre à l'écoute du déjà dit. Sur ces deux points, la philosophie herméneutique s'accorde avec M. Piguet. L'objection qu'elle conduit à lui faire s'appuie sur l'importance et l'inertie du système linguistique : d'abord, les réalités P sont solidaires de réalités E qui, dans les cas intéressant la connaissance, sont des textes ou des écritures ; ensuite, comme Platon l'a bien montré dans sa lutte contre les sophistes (si l'on nous permet cette boutade), l'homme n'est pas maître du langage, il ne peut dire n'importe quoi n'importe comment, sauf à se trouver en échec objectif devant le questionner socratique. Nous sommes seulement les usagers du langage ; dans le meilleur des cas, avec quelque chance ou quelque grâce, nous pourrions devenir les serviteurs inutiles d'un langage plus éclairant. La philosophie herméneutique rejoint par un autre chemin le projet de la « logique du réalisme ».

## 2. *La logique du réalisme*

« Il n'y a de science que du général » dit le vieux principe aristotélicien. Pourquoi ne parviendrions-nous pas à une authentique connaissance de l'individuel ? répond à peu près M. Piguet par manière de relever le défi. Nous sommes en présence d'*individuels* quand nous faisons, par exemple, l'expérience de la mort, de la souffrance, de la joie, de la présence d'autrui, d'une symphonie, de la Révélation ou d'un texte. C'est dire l'ampleur du propos.

Ces individuels, on peut aussi les nommer des *totalités internes* par opposition à ces totalités externes qui sont accessibles à l'analyse de type cartésien. Des individuels, nous avons une certaine sorte d'expérience ; dans le langage de M. Piguet, nous en *reconnaissons* la présence et l'importance dans un acte de saisie globale, dans une intuition de sens : « J'appelle totalité interne celle dont le sens est indivis et ne

se laisse pas déduire des significations du langage qui porte sur lui » (4155). Le problème consiste dès lors à savoir si et à quelles conditions cette *reconnaissance* peut être transformée en une véritable *connaissance*.

Dans le contexte de la pensée contemporaine, ce problème est bien connu, et il a engendré deux types de réponses, antagonistes mais également insuffisantes de l'avis de notre auteur (cf. 4200-4261). La philosophie dialectique, tout d'abord, dans la tradition hegeliano-marxiste, prétend s'en tenir à l'irréductibilité de ces totalités en leur appliquant des procédés spéculatifs, qui ont l'inconvénient connu d'être dépourvus de principe de vérification (ou de falsification) et qui placent l'auditeur devant l'alternative entre jouer et ne pas jouer ce jeu de langage. M. Piguet souligne, à juste titre à notre avis, que la saisie spéculative ne peut pas valoir comme véritable connaissance. Les tenants de l'analyse structurale, de l'autre côté, divisent les totalités en termes et relations et prétendent parvenir de cette manière à une description, sinon à une explication, satisfaisante. M. Piguet pense qu'il s'agit dans ce cas de *détotalisation*, ou, en d'autres termes, d'une transformation abusive d'une totalité interne en totalité externe. A son avis, « pour connaître les totalités internes... il faut négativement abolir toute trace, en nos propres moyens habituels de connaissance, des procédés analytiques de la pensée humaine » (4160). Il faudrait donc trouver, ou inventer, une troisième philosophie, qui ne soit ni analytique ni dialectique, et qui ne se contente pas de la seule intuition, puisqu'elle se veut en quête d'une authentique connaissance, justifiée par une logique.

En dépit des efforts déployés ensuite par M. Piguet pour établir les linéaments de cette logique, celle-ci garde bien nettement, de son propre aveu, un caractère programmatique.

Un des points importants de ce programme propose de redonner crédit aux procédés de l'analogie. « La logique du réalisme, pourrait-on dire, vise à transformer l'analogie en une *méthode contrôlable*. Avant d'être formalisée, les grands procédés dits « déductifs », étaient beaucoup plus analogiques, c'est-à-dire proches de la réalité, que nous le croyons. » (4315). L'analogie permet de porter son attention sur les différences plutôt que sur les ressemblances ; elle ne conduira jamais à admettre que deux êtres (ou deux objets) soient considérés comme équivalents : « la logique du réalisme ignore l'équivalence » (4318), qui se trouve être un des piliers de la logique formelle. L'équivalence devrait être évitée, semble-t-il, parce qu'elle réduit les êtres à la généralité : « la logique du réalisme doit être sensible à l'aspect unique, irremplaçable, et précaire de son objet » (4321).

Il faut donc éviter de travailler en extension, de ranger les êtres dans des concepts généraux ; il faudrait, dans la mesure du possible, s'en tenir aux qualités, développer une logique de la compréhension plutôt que de l'extension : « la logique du réalisme se veut une logique du qualitatif ; mais cela ne signifie pas qu'elle exclue le quantitatif... La logique du réalisme s'accroche au qualitatif d'abord, afin de rapporter au qualitatif pris pour norme les éléments quantitatifs qui s'y trouveraient » (4322). Dans ces conditions, il est bien clair que l'on se trouve conduit à mettre en question la forme générale des propositions : « le plus difficile à extirper de notre pensée, c'est la volonté de *prédiquer*, c'est-à-dire de relier un sujet et un attribut par la copule. Or une totalité interne ignore l'attribution. Attribuer, c'est en effet conférer un attribut à une représentation, c'est-à-dire lier en extériorité une représentation à ses qualités. Or l'attribution est une conquête relativement récente de la logique ; Parménide ignore encore la valeur logique de l'attribution... » (4324).

\*

Il est difficile d'entrer en débat avec M. Piguet à ce point de son ouvrage, car nul ne sait de quoi la pensée de demain sera faite. Pour ce qui est du présent, où par nécessité se situe notre lecture, nous retrouvons d'emblée, pour notre part, l'obligation où nous sommes de nous plier aux règles de la grammaire si nous voulons parler et nous faire entendre. Nous ne voyons pas que l'on puisse parler sans articuler entre elles des propositions, ni faire des propositions sans poser un sujet pour le faire suivre d'un prédicat, obéissant ainsi servilement à la structure logique élémentaire de la proposition.

Semblablement, à se limiter à la pesanteur du présent, et nous mettant ainsi en opposition avec l'esprit d'aventure philosophique que revendique M. Piguet, nous ne voyons pas comment l'analogie pourrait devenir méthode contrôlable sans que l'on rejoigne tel ou tel formalisme. Avant de contrôler une analogie, il faut, semble-t-il, la préciser : « *a* est à *b* comme *c* est à *d* » répète-t-on encore (heureusement) dans les écoles.<sup>1</sup>

A la vérité, nous en venons à demander à M. Piguet pourquoi il redoute les procédures de formalisation (auxquelles d'ailleurs il s'adonne lui aussi, cf. 4447-4449). Sans doute la logique des classes semble-t-elle donner raison à Aristote et faire partir en fumée la connaissance de l'individuel, encore n'est-ce peut-être qu'une illusion, mais il n'en demeure pas moins que la distinction, fondée par Husserl,

<sup>1</sup> Toutefois, il semble que M. Piguet aurait plutôt en vue ce qu'il nomme *l'analogie de prédication*.



entre l'abstraction formalisatrice et l'abstraction généralisatrice, se trouve ici comme un point de repère singulièrement éclairant. Quand je précise la forme logique de mes propos dans une intention clarificatrice, je ne décrète pas pour autant l'indifférence de leur contenu ; quand j'exhibe la structure formelle d'un texte comme un système de relations formelles entre des variables, je n'ai pas la sottise de penser que j'en ai saisi le sens. Il en irait tout autrement si j'avais procédé par abstraction généralisatrice, ne considérant mon texte que comme exemplaire de la classe des romans ou des tragédies. Mais par la procédure d'abstraction généralisatrice, d'ailleurs également indispensable en de multiples circonstances, je n'obtiens pas un formalisme mais une loi matérielle.

A s'en tenir à la pesanteur du présent, il faut donc consentir à l'ambiguïté. Telle est l'objection, malheureusement peu originale, que nous proposons à M. Piguet. Entre les êtres que nous rencontrons comme des individuels, il y a des différences irréductibles, sans doute, mais il y a non moins certainement des ressemblances. Dans ma lecture du réel, je puis concentrer mon attention sur les ressemblances ou sur les différences, et les deux lectures sont également possibles et également fondées. Dans ma lecture d'un texte, je puis concentrer mon attention sur la structure formelle ou sur le contenu sémantique irremplaçable, mais les deux lectures sont également légitimes, et il se trouve, à notre avis, que si je m'interroge sur la logique de la connaissance de cet individuel, je ne puis mieux faire que d'exhiber sa structure formelle.

Cette ambiguïté, d'ailleurs, notre auteur la reconnaît, mais sans lui accorder de légitimité de principe. Il l'avoue quand il montre qu'une logique de la qualité ne peut pas être séparée de la considération de la quantité ; il la signale, mais comme une tentation, quand il écrit : « toute totalité interne, comprise de l'intérieur, peut apparaître également comme une totalité externe, objet de connaissance externe » (4327). Si donc la double lecture (ou moins double), structurale et « sémantique », est rendue possible par la réalité même des totalités, pourquoi ne pas suivre cette double suggestion, et travailler, comme le propose l'herméneutique, à contrôler l'intuition du sens par l'analyse structurale, et à motiver l'analyse structurale par la quête du sens.

La connaissance de l'individuel n'a rien à y perdre, et de plus, n'en est pas à ses premiers balbutiements, en ce qui concerne la connaissance des textes — de certains textes — tout au moins. Nous accordons volontiers à M. Piguet que cette forme de connaissance n'est peut-être pas applicable à d'autres cas, et peut-être pas du tout aux œuvres musicales. On voit l'ironie de la situation : va-t-on prétendre que, dans ce cas précis, on a raté la *connaissance de l'indi-*

*viduel* puisque la situation et les procédés utilisés ne sont pas *généralisables* ?

\*

Si toutefois M. Piguet n'a pas jugé bon de retenir la solution herméneutique — il est vrai peu glorieuse — de la double lecture, c'est qu'il propose en son lieu et place une théorie du renversement sémantique qu'il nous faut maintenant examiner.

### 3. *Le renversement sémantique*

M. Piguet distingue (cf. 4430 sq.) trois types d'énoncés, LS, LL et LM, caractéristiques respectivement du langage scientifique, du langage lyrique et du langage métaphysique. Il résulte d'abord de cette distinction que « la sémantique « scientifique » n'est qu'un cas (limité au monde LS) de la sémantique tout court » (4431).

Pour comprendre la théorie du renversement sémantique, il convient de se souvenir, car il revient fréquemment, que par le terme de *détermination*, l'auteur entend « l'acte fondamental qui consiste à créer librement la propre manière d'être ou d'exister d'un être » (411).

Ceci dit, nous pouvons considérer la constitution de la théorie. M. Piguet écrit : « Si un méta-énoncé LS porte sur un énoncé LL, il détermine cet énoncé selon ce que lui, méta-énoncé, est, à savoir LS, et il transforme l'énoncé LL en énoncé LS » (4433).

A notre avis, cette première thèse est difficile à comprendre (et sinon, à approuver) ; si elle peut être illustrée dans le domaine de l'esthétique musicale (qui nous échappe), elle n'en a pas moins, du fait de sa généralité, forme de loi, et elle peut donc être contredite, par principe, par l'évocation d'un cas particulier. Nous trouvons, pour notre part, des exemples de ce genre dans le contexte de l'interprétation de la poésie lyrique. Le méta-énoncé de type LS portant par exemple sur tel sonnet, déclare que tel terme, par exemple *la rose*, a dans le contexte, une valeur de symbole, ou qu'il symbolise par glissement métaphorique ou métonymique de telle façon précise, dûment attestée, etc. Or, on le sait assez, la sémantique du langage scientifique bannit les glissements métaphoriques ou métonymiques dans la mesure du possible, mais il ne les bannit pas du sonnet du fait de les y avoir constatés, et « la rose » du sonnet ne se réduit nullement à désigner l'espèce botanique en cause au terme de l'enquête linguistique. La proposition 4433 a pour effet d'empêcher la constitution d'une connaissance objective des textes littéraires qui viendrait doubler et contrôler l'écoute de leur sens ; en d'autres termes, la proposition 4433 a pour effet d'empêcher la double lecture que propose l'école herméneutique.

Il nous semble qu'il était nécessaire que soit ainsi expulsée la possibilité d'une connaissance objective des textes pour que puisse se construire la théorie du renversement sémantique, laquelle porte essentiellement, si nous l'avons bien comprise, sur les relations entre le langage métaphysique et le langage lyrique. Bien qu'il n'y ait pas de thèse explicite à ce sujet, il semble que, selon notre auteur, tout énoncé de type LM doit être conçu comme un méta-énoncé portant sur un énoncé LL. La proposition 4436 dit en tous cas : « On appelle méta-énoncé LM un énoncé qui est créé afin de servir de méta-énoncé à un énoncé LL. » Un tel méta-énoncé LM n'a « pas de sens, mais le reçoit de l'énoncé LL dont il est le méta-énoncé » (4437).

« De cette façon, le renversement sémantique inverse les rapports de signifiant à signifié qui règlent ordinairement la relation d'énoncé à méta-énoncé. Alors que le méta-énoncé LS est un signifiant dont l'énoncé LS (ou LL) est le signifié, l'énoncé LL devient le signifiant dont le méta-énoncé (LM) est le signifié » (4439). Ainsi à tout le moins qu'il ressort de ces citations, le langage lyrique serait le langage premier, dont le langage métaphysique se bornerait à être la description et le commentaire.

Nous comprenons donc la théorie du renversement sémantique comme l'assertion de la dépendance (ou hétéronomie) du langage métaphysique par rapport au langage lyrique, premier et donateur de sens. (En d'autres passages, toutefois, (0410), ce renversement porte sur les rapports entre la pensée et la réalité, ce qui appellerait une clarification explicite des relations entre la réalité et le langage lyrique.) Nous voici donc à nouveau fort proche de la thèse herméneutique qui définit la tâche philosophique comme interprétation du déjà dit, mais que cela ne nous délie pas du devoir de poursuivre l'examen critique.

Il est en effet quelques difficultés, peut-être un peu rudimentaires, que l'on peut, sinon opposer, du moins proposer à la théorie de M. Piguet. Disons d'abord qu'il existe des énoncés métaphysiques — l'histoire de la philosophie en regorge — qui n'ont pas, pour le bon sens, caractère de méta-énoncés par rapport à un énoncé lyrique. Peut-être une enquête archéologique compliquée permettrait-elle de montrer que toute thèse métaphysique a son *origine* dans un thème mythologique ou lyrique, mais, sauf torsion du vocabulaire usuel, la relation d'une thèse à son archéologie est fort différente de la relation entre un énoncé et le méta-énoncé correspondant. En deuxième lieu, on peut remarquer qu'il existe des énoncés lyriques qui sont en situation de dépendance par rapport à un certain langage métaphysique (que nous préfererions nommer, en ce cas, un langage doctrinal) ; on pourrait penser par exemple, à tel poème d'Aragon ou d'Eluard qui représentent manifestement l'illustration d'une certaine philosophie par les procédés propres au lyrisme.

Enfin, il reste que même dans le cas envisagé par M. Piguet (celui où l'énoncé métaphysique est seulement commentaire d'un langage lyrique) l'énoncé métaphysique ne peut être posé exclusivement comme signifié qu'au prix d'une torsion notoire du vocabulaire en usage chez les théoriciens du langage. Il n'est pas en notre pouvoir de décréter, par commodité philosophique, qu'un bout de texte — ici, les énoncés métaphysiques — échappe à la dualité signifiant/signifié pour ne plus être que le signifié d'un autre bout de texte. A notre avis, la théorie du renversement sémantique n'est pas suffisamment étayée pour jouer le rôle de pilier que M. Piguet lui accorde.

Ceci dit, nous reconnaissons volontiers, avec M. Piguet, que la sémantique du discours scientifique ne peut ni ne doit valoir comme exemplaire pour d'autres types de langage. Sans doute cette idée n'est-elle plus très originale, ni dans l'école herméneutique, ni dans l'école analytique, mais elle n'en débouche pas moins sur le problème, traité par M. Piguet, de la détermination de différents types de langage et des relations qui s'instituent entre eux. Depuis plusieurs années déjà, la philosophie herméneutique a proposé à la discussion l'hypothèse de l'autonomie relative des différents niveaux de langage, le terme d'autonomie devant indiquer que chaque type de langage se génère en obéissant à ses principes propres, et le caractère relatif de cette autonomie permettant d'attirer l'attention sur les relations dialectiques qui s'instituent, de cas en cas, entre les différentes couches. Nous rappelons ici cette idée à titre d'hypothèse rivale de celle du renversement sémantique, et ne présentant pas, à notre avis, les mêmes inconvénients. De plus, cette idée a, comme celle de M. Piguet, un enjeu théologique qui a été explicité et c'est en portant le regard de ce côté que nous concluons.

#### *4. La logique de la Révélation*

M. Piguet dénonce avec beaucoup de justesse les raisons qui, dans le contexte de la pensée contemporaine, empêchent que ne soit posée la question de la logique de la Révélation, qu'il nomme aussi, à juste titre, la logique du croire (7410-7417). De l'avis de M. Piguet, et nous le rejoignons sur ce point, ce n'est assurément pas en pratiquant une rhétorique de complaisance et d'affaissement devant ses adversaires que la pensée chrétienne traversera la crise actuelle ; pas non plus en suivant des inspirations incontrôlées sous couvert de piété ; mais seulement en retrouvant ou en découvrant les axes logiques de la rigueur doctrinale.

Car contrairement à ce qu'on a pu penser dans certains milieux, la préoccupation logique ne conduit nullement à rejoindre les eaux du rationalisme négateur de la Révélation ; la préoccupation logique



n'impose nullement d'adopter le point de vue de la sagesse humaine : « Bien plus, la Croix est scandale. Folie, disait Paul. Il voulait dire : folie pour les yeux de la raison humaine, mais vérité sous le regard de Dieu. Si donc la logique des hommes est chose humaine, elle devient folie sous le regard de Dieu. Si la vérité de Dieu est celle de la Croix, elle ne peut pas être logique aux yeux de la raison des hommes. La logique de la Révélation prétend être l'étude logique de cette folie, c'est-à-dire la logique même de choses réelles qui rendent illogique (folle et scandaleuse) toute autre logique que la logique du réalisme » (7401-7402).

Ainsi, la volonté d'être rigoureusement fidèle à l'évangile de la Croix motive l'essentiel de la démarche philosophique de M. Piguet. Il s'en explique encore avec toute la clarté désirable : « Le christianisme oblige donc à une *conversion*, mais l'erreur est de croire que cette conversion est de nature affective seulement. Elle est aussi de nature logique. Et sur ce dernier point, les théologies contemporaines sont singulièrement silencieuses » (7460). « Le christianisme oblige ainsi à mettre en question un lieu commun de toute la philosophie contemporaine et même de toujours, selon lequel la pensée est à elle-même son propre fondement ; il oblige à reposer le problème de la connaissance en remontant, dans le temps, au-delà de Platon même » (7455).

Voici donc le point où les thèses de M. Piguet se trouvent être rigoureusement équivalentes à celles de l'herméneutique à laquelle, pour notre part, nous nous rattachons. Après tant de points de désaccord complaisamment exposés (par ailleurs imposés par le genre littéraire), il faut que soit dite cette rencontre sur le point réellement fondamental, cette équivalence des chemins (!), ce parallélisme des projets.

PIERRE-ANDRÉ STUCKI.