

Modèles épistémologiques pour le métalangage

Laurence BOQUIAUX
François DUBUISSON
Bruno LECLERCQ
Université de Liège

La notion de « métalangage » est solidaire de l'idée que la formulation d'un certain nombre de traits essentiels d'un langage ne peut être entièrement réalisée dans ce langage lui-même, mais suppose de passer à un langage au moins partiellement différent du premier, c'est-à-dire disposant de moyens d'expression (terminologiques et/ou syntaxiques) au moins partiellement distincts de ceux qui caractérisent le premier et que l'on cherche précisément à décrire. Dans le présent texte, nous tenterons de préciser cette idée en retraçant le développement de trois modèles des rapports entre langage et métalangage qui se sont succédés dans la logique et la philosophie du langage du XX^e siècle, à savoir le modèle du langage unique qui ne peut dire ses propres formes (Wittgenstein), le modèle de la hiérarchie des métalangages (Tarski, Carnap) et enfin le modèle des rapports métalinguistiques réversibles (Quine), lequel déplace la question du métalangage vers celle de la traduction. Principalement informative, cette première partie du texte s'efforcera notamment de traiter la question de savoir si le métalangage doit forcément disposer d'une richesse expressive supérieure à celle du langage qu'il commente, question à laquelle les différents modèles ne répondent pas de la même manière. Prenant appui sur la mutation de la question du métalangage en celle de la traduction, à laquelle aboutit le troisième modèle, la seconde partie du texte proposera, à partir de l'œuvre de Michel Serres, quelques éléments de réflexion critique sur la notion même de « méta » et le statut épistémologique de métadiscours ou métadisciplines telles que prétendent l'être la philosophie ou la sémiologie.

1. Premier modèle : le langage unique qui ne peut sortir de lui-même

Élève de Frege puis de Russell, Ludwig Wittgenstein cherche, dans le *Tractatus Logico-Philosophicus* – préalablement paru en allemand en 1921 – à expliciter le projet idéographique de ses deux maîtres et les enjeux de celui-ci. Cet ouvrage systématique, qui enchaîne les thèses et les sous-thèses numérotées, suggère une homologie de structure entre les trois grands domaines que sont le monde, la pensée rationnelle et le langage, dont les articulations respectives (ontologiques, logiques, syntaxiques) se correspondent. Autrement dit, ils partagent la même forme, et l'idéographie (c'est-à-dire la langue formelle) est chargée de faire apparaître celle-ci explicitement, ce que ne peuvent accomplir les trompeuses langues usuelles¹.

C'est en vertu de cette triple homologie formelle que le langage s'avère capable, par sa forme, de *montrer* la forme du monde, puisqu'il est structuré de la même manière. Toutefois, soutient Wittgenstein, il ne peut *dire* celle-ci, ni, dès lors, la sienne propre, puisque « Ce qui *peut* être montré ne *peut* être dit » (4.1212).

Afin de mieux comprendre pourquoi il en est ainsi, il convient d'examiner la conception, défendue dans l'ouvrage, que l'on nomme « atomisme logique ». Nous pourrions l'exposer sans rentrer ici dans le détail : les propositions y sont considérées comme les composants élémentaires du langage (entendu comme idéographie), car c'est à leur niveau que se pose la question de la vérité. Il n'y a en

¹ « La langue déguise la pensée. Et de telle manière que l'on ne peut, d'après la forme extérieure du vêtement, découvrir la forme de la pensée qu'il habille; car la forme extérieure du vêtement est modelée à de tout autres fins qu'à celle de faire connaître la forme du corps », Wittgenstein (1922, p. 50).

quelque sorte rien de plus élémentaire que les propositions – les noms ne sont pas par eux-mêmes pourvus de signification, la question de leur rapport à la réalité ne se pose pas –, et ce qui est plus complexe peut y être ramené – une théorie n'est qu'une structuration de propositions et sa valeur de vérité dépend exclusivement de celle de ses composantes. Le monde est quant à lui composé de faits, qui sont les analogues ontologiques des propositions : un fait, ou un état de chose, c'est ce qui rend vraie une proposition, qui elle-même le représente. La proposition est « une image de la réalité » (4.021) ou encore « la description d'un état de choses » (4.023). Avoir du sens, c'est être vrai ou faux : la signification de toute proposition se réduit à ses conditions de vérité, c'est-à-dire aux faits qui doivent permettre de la vérifier : « Comprendre une proposition, c'est savoir ce qui a lieu quand elle est vraie » (4.024).

Le langage est bien, aux yeux de Wittgenstein, comme une image de la réalité dans laquelle les propositions, ces unités fondamentales dont tout assemblage est décomposable, correspondent aux faits. Une métaphore picturale se révèle ici particulièrement éclairante : le langage est analogue à un tableau, auquel le peintre tente de donner la même forme que celle de la réalité (afin de *figurer* celle-ci adéquatement) mais aucun coup de pinceau, aucune tache de couleur ne pourra isolément livrer cette forme. Il s'agit plutôt de parvenir à reproduire une certaine disposition générale. Et toute tentative de métalangage ne pourrait alors que consister à peindre de nouveau tout le tableau...

On l'aperçoit dès lors clairement : pas de place ici pour un métalangage entendu comme ce qui parle du langage lui-même plutôt que du monde, des mots plutôt que des objets. Cela est dénué de sens dans l'optique du *Tractatus* : un tel métalangage ne serait pas une description de la réalité, il ne serait donc pas un langage du tout. Ses propositions, puisqu'elles ne correspondraient pas à des états de faits, ne seraient ni vraies ni fausses. Elles n'auraient pas de sens.

Si le monde est composé de faits (1.1.), sa forme est quant à elle entièrement logique. Or, « la logique est transcendantale », elle est une forme qui rend possible la représentation sans pouvoir elle-même rien représenter – les formules logiques, contrairement aux propositions, ne disent rien sur le monde² – ni être représentée elle-même. C'est pourquoi elle ne peut être l'objet du langage, qui ne parle que de la « matière » du monde, autrement dit des états de choses. Nous le disions, le discours ne peut parler de la forme du monde, ni, par conséquent, de sa propre forme. La réflexivité est irréalisable. Une nouvelle fois, nous ne pouvons que *montrer* cette forme par la forme du langage mais non la *dire*. On ne doit pas essayer d'en parler. La structure du discours ne peut être son objet, sa forme ne peut être sa matière : elle est reflétée mais jamais dite (sous peine de non-sens) par l'énoncé³.

2.171 – L'image peut représenter toute réalité dont elle a la forme. [...]

2.172 – Mais sa forme de représentation, l'image ne peut la représenter ; elle la montre. [...]

4.121 – La proposition ne peut figurer la forme logique, elle en est le miroir.

Ce qui se reflète dans la langue, celle-ci ne peut le figurer.

Ce qui s'*exprime* dans la langue, nous ne pouvons par elle l'exprimer.

La proposition *montre* la forme logique de la réalité.

Elle l'indique.

Wittgenstein soutient donc qu'il ne peut réellement exister de métalangage : il est impossible de dire dans le langage ce que sont la signification ou les rapports logiques. Merrill et Jaakko Hintikka vont jusqu'à parler à ce sujet de l'« extrémisme de sa croyance à l'ineffabilité de tout ce qui touche à la sémantique »⁴. Le rapport entre le monde et le langage lui-même – soit la vérité et ses conditions de

² « 4.022 – La proposition *montre* ce qu'il en est des états de choses *quand* elle est vraie. Et elle *dit* qu'il en est ainsi. [...]

6.12 – Que les propositions de la logique soient des tautologies *montre* les propriétés formelles – logiques – de la langue, du monde.

6.13 – La logique n'est point une théorie, mais une image qui reflète le monde ».

³ Autrement dit, dans les termes qui seront ceux de Carnap, il n'y a pas, pour Wittgenstein, de mode formel. Seul le mode matériel est factuellement possible.

⁴ Hintikka (1986, p. 8).

satisfaction – est déclaré indicible. Un métalangage ne nous apprendrait rien de plus que son langage-objet. Fonctionnant de la même manière, il connaîtrait inévitablement les mêmes limitations et ne pourrait dire de son langage-objet ce qu'il ne peut non plus dire de lui-même – puisqu'ils ne diffèrent en rien – à savoir précisément comment il fonctionne, comment il parvient à représenter la réalité. La relation entre le monde et le langage est effectivement ineffable :

4.12 – La proposition peut figurer la totalité de la réalité, mais elle ne peut figurer ce qu'elle doit avoir de commun avec la réalité pour pouvoir figurer celle-ci : la forme logique.

Pour pouvoir figurer la forme logique, il faudrait que nous puissions, avec la proposition, nous placer en dehors de la logique, c'est-à-dire en dehors du monde. [...]

5.61 – La logique remplit le monde ; les frontières du monde sont aussi ses frontières.

[...] nous ne pouvons donc davantage *dire* ce que nous ne pouvons penser.

Le texte est clair : ne pouvant nous placer en dehors du monde, nous ne pouvons pas davantage nous situer en dehors du langage. Notre incapacité à dire le langage est bien similaire – homologue – à notre incapacité à dire le monde. Nous ne disposons que du langage et ne pouvons en sortir : il n'y a pas d'extérieur à celui-ci. Et, selon le *Tractatus*, les formes du langage, ses contraintes rationnelles, ne peuvent être dites par ce langage unique. Même s'il existe une diversité effective des langues (naturelles ou non), elles participent toutes, pourrions-nous dire, à la même forme « langage ». Il y a une unicité du langage, aussi bien en ce qui concerne sa nature qu'en ce qui concerne sa fonction. Pour le premier Wittgenstein, il n'y a pas d'autre manière de se servir des mots.

Enfin, insistons sur le fait que la formalisation elle-même ne peut constituer une solution au problème qui nous occupe, puisque l'idéographie n'a rien d'un métalangage qui viendrait en quelque sorte dédoubler un premier langage. Au contraire, elle s'y substitue (ou elle le corrige) : comme lui, elle désigne bien les objets et non les mots. Elle est déjà le langage dont parle le *Tractatus*. Toutefois, il ne faudrait pas croire qu'il en serait autrement en ce qui concerne le langage quotidien, malgré ou en raison de l'imperfection qui le caractérise : il faut bien souligner que ce que Wittgenstein affirme concernant l'idéographie dans le *Tractatus* vaut tout aussi bien pour les langues naturelles.

Récapitulons brièvement : la rationalité peut être reflétée mais pas énoncée parce qu'elle est une forme et non un contenu. Il faut effectivement bien distinguer ce qui peut se dire (la matière factuelle) de ce qui ne peut qu'être montré (la forme logique commune au monde et au langage). En conséquence, une proposition se doit de décrire des faits – ce qui n'est pas le cas des tautologies – pour être douée de sens. Or, cela vaut également du contenu du *Tractatus* lui-même.

En effet, on notera que la particularité du *Tractatus*, son apparent paradoxe, est qu'il entreprend de mettre en évidence une isomorphie entre langage et monde, c'est-à-dire qu'il tente une approche en quelque sorte métalinguistique, laquelle n'est pas légitime puisqu'elle traite de la forme plutôt que des faits. Et, en toute cohérence, Wittgenstein reconnaît que son traité est dès lors dépourvu de sens – au sens strict, tel qu'il l'explicite lui-même. Il utilise alors la fameuse métaphore de l'échelle qu'il faut rejeter après l'avoir empruntée⁵ : ce que l'on ne peut proprement que montrer, les phrases du *Tractatus* ont pourtant essayé de nous le dire, mais une seule et dernière fois, qui devrait, si l'on en croit son auteur, s'avérer suffisante : il fallait, effectivement, en passer par là pour reconnaître leur absence de sens. C'était là une entreprise « nécessaire mais contradictoire » selon les mots de Gilbert Hottois⁶. Le *Tractatus* en arrive finalement à établir son propre non-sens.

⁵ « Mes propositions sont comme des éclaircissements en ceci que celui qui me comprend les reconnaît à la fin comme dépourvues de sens, lorsque par leur moyen – en passant sur elles – il les a surmontées. (Il doit pour ainsi dire jeter l'échelle après y être monté.) » (6.54).

⁶ « Le *Tractatus* parle du langage comme s'il était possible de le considérer globalement du dehors, un point de vue qui serait aussi extérieur au monde des faits que le langage représente. Or, il s'agit là d'un point de vue métaphysique ou métalinguistique global que Wittgenstein récuse », Hottois (1997, p. 329).

Congédiant (notamment) toute prétention métalinguistique, il nous invite à « ne rien dire sinon ce qui se peut dire » ou à « garder le silence » sur « ce dont on ne peut parler »⁷.

Cependant, on sait que le *Tractatus* n'est pas le dernier mot de Wittgenstein. À partir de 1929, revenant à la philosophie après une interruption de dix ans – il pensait avoir, avec son *Tractatus*, résolu tous les problèmes philosophiques, et invitait au silence –, le philosophe autrichien développe une seconde philosophie, partiellement en rupture avec la première. Il opère à cette occasion une critique de ses positions antérieures, se prenant lui-même comme adversaire philosophique. Il abandonne alors le logicisme développé dans le *Tractatus* : sa nouvelle conception du langage ne se limite plus aux rapports vérifonctionnels. En effet, il reconnaît que toutes les phrases n'entretiennent pas le même rapport descriptif avec le monde et ne peuvent toutes être pensées sur le modèle de l'image. Le langage remplit plusieurs fonctions et pas seulement celle de représentation de la réalité, qui n'en est qu'une parmi d'autres, un cas particulier que le premier Wittgenstein avait erronément privilégié et généralisé. Il existe, au contraire, une grande diversité de ce que, dans les *Recherches Philosophiques* – une œuvre qu'il n'aura cessé de retravailler et qui fut publiée de manière posthume en 1953 – Wittgenstein appelle des « jeux de langage ». C'est-à-dire que l'on peut utiliser le langage de multiples façons en suivant, à chaque fois, des règles « locales ». Le langage est moins pensé comme tableau que comme outil aux usages variés et fluctuants.

C'est dans ce cadre que nous pouvons revenir à la question qui nous intéresse. Sur ce point, Wittgenstein montre plutôt une certaine continuité avec la première partie de son œuvre, puisqu'ici aussi, mais pour d'autres raisons, il conteste la possibilité de développer un métalangage apte à parler du langage depuis l'extérieur. Un usage métalinguistique ne serait en somme qu'un jeu de langage parmi d'autres, ni supérieur ni plus essentiel. Il aurait lui-même ses propres règles et serait incapable de parler de celles des autres jeux de langage. On ne peut décrire un jeu de langage, en expliciter les règles. La plupart du temps, celles-ci ne sont d'ailleurs ni précisément ni définitivement fixées : « *we make up the rules as we go along* »⁸, écrit l'auteur des *Recherches*. On peut seulement jouer aux jeux, pas les énoncer. Il nous est bien entendu possible de développer de nouveaux jeux, mais jamais aucun ne sera en position « méta ».

En d'autres termes, un métalangage serait soumis aux mêmes exigences que le reste du langage en question, il ne pourrait s'en écarter, se situer « au-dessus ». En tant que « méta », ce jeu de la réflexivité est impossible, il ne fonctionnerait tout simplement pas. Il n'y a pas de jeu privilégié ou supérieur, pas même l'usage métalinguistique. Il est sur le même plan que n'importe quel autre « *language game* » (comme l'est par ailleurs le jeu de la représentation mise en avant dans le *Tractatus*) dont aucun ne peut prétendre rendre raison des autres. Il n'existe pas de règles globales, mais seulement une multitude de jeux, qui sont indépendants mais pas pour autant cloisonnés hermétiquement : ceux-ci peuvent en effet s'interpénétrer voire se contaminer par interférences.

Comme l'explique Gilbert Hottois, il n'y a pas de métajeu ni de métacalcul⁹, ou encore : « Il n'y a aucun lieu hors du langage (des “jeux de langage”) d'où l'on pourrait le (les) surplomber »¹⁰. Il n'y a pas « le Jeu » en général, pas de règles qui valent pour tous les cas particuliers. Ce fantasme d'un dénominateur commun est vain : les jeux de langage sont irréductibles les uns aux autres¹¹. Ce « métalangage » hypothétique serait forcément « intérieur » au langage (puisque'il ne peut, nous l'avons dit, y être extérieur) ; or, la partie ne peut saisir le tout.

⁷ 6.53 et 7 ; Wittgenstein (1922, p. 112).

⁸ Wittgenstein (1953, p. 73).

⁹ Hottois (1976, p. 100). Il cite sur ce point Wittgenstein qui affirme : « Ce que fait Hilbert c'est de la mathématique et non de la métamathématique. C'est encore un calcul, aussi valable que n'importe quel autre [*Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis*] ».

¹⁰ *Ibid.*, p. 135.

¹¹ *Ibid.*, p. 44 n. 133 : « “concevoir un jeu de langage dont les consignes soient telles qu'il devienne possible de parler des expressions d'un autre langage” [Granger] est, à notre avis, impossible dans la perspective de *Philosophical Investigations* ».

S'il abandonne la thèse de la vérifonctionnalité généralisée au profit de celle de l'irréductibilité des jeux de langage, Wittgenstein ne renonce donc pas à celle de l'impossibilité du métalangage.

Pour le philosophe viennois, comprendre le langage c'est le *voir* à l'œuvre, grâce aux exemples (et on ne peut se voir soi-même en train de voir, en quelque sorte) :

C'est ainsi justement que l'on explique ce qu'est un jeu. On donne des exemples à quelqu'un dans l'intention qu'il les comprenne en un sens particulier. [...] Ici, donner des exemples n'est pas un moyen d'explication indirect [...]. C'est en effet *ainsi* que nous jouons le jeu¹².

Il s'agit toujours, en un sens, de montrer au lieu de dire.

Le second Wittgenstein compare par ailleurs le langage à une vieille ville labyrinthique¹³, qui s'est constituée au cours de l'histoire, presque au hasard, sans plan préconçu et regorge de ruelles sinueuses, d'impasses, de petites places... Prolongeant cette image, nous pouvons avancer qu'on ne peut uniformiser cette vieille ville, la simplifier ou en *rendre raison* – les règles des jeux ne sont pas justifiées ni expliquées par la réalité, la grammaire est autonome. On ne peut en tracer une carte qui ne serait composée que d'angles droits – la carte devrait être aussi riche que la ville elle-même, et ne pourrait posséder de commencement ou de fin délimités ; c'est là la limite de cette métaphore. Tout ce que l'on peut faire, pour connaître la ville, c'est fréquenter ses rues.

De la continuité des idées de Wittgenstein sur l'ineffabilité du langage, attestent en outre un certain nombre de textes intermédiaires, datant de la période de transition, c'est-à-dire entre le *Tractatus* et les *Recherches*, dont en particulier la *Grammaire Philosophique*. Cet ouvrage – à vrai dire plutôt un ensemble de notes – semble en effet conserver cette thèse puisque Wittgenstein y affirme que « le langage reste fermé sur lui-même »¹⁴ ou encore que le langage « prend soin de lui-même ». Tout se déroule au même niveau dont on ne sort pas. Nous ne disposons que du langage, d'un bout à l'autre du corpus wittgensteinien.

Pour le premier comme pour le second Wittgenstein, tout est dans le langage, qui est lui-même indicible : il n'est pas possible de le décrire ou d'en rendre compte à partir de quelque chose d'extérieur. Dans le *Tractatus*, c'était la forme (du monde et donc du langage) qui ne pouvait être dite ; dans les *Recherches*, ce sont les règles. Le langage ne peut aucunement sortir de lui-même ni se *dire* lui-même.

2. Second modèle : la hiérarchie infinie des métalangages

En 1931, Kurt Gödel publie un article intitulé « Sur les propriétés formellement indécidables des *Principia Mathematica* et des systèmes apparentés »¹⁵ dans lequel il fait apparaître une importante « limitation interne des systèmes formels »¹⁶ en démontrant l'incomplétude de tout système axiomatique contenant l'arithmétique élémentaire. La même année, le logicien polonais Alfred Tarski soumet à la Société des Lettres et des Sciences de Varsovie le contenu d'un texte – qu'il publiera deux ans plus tard sous le titre « Le concept de vérité dans les langages formalisés »¹⁷ –, qui, par des méthodes de preuve analogues à celles qu'utilisait Gödel, démontre l'impossibilité principielle pour certains langages d'énoncer leur propre sémantique, et notamment les conditions de satisfaction de leurs termes conceptuels, les conditions de vérité de leurs propositions ou encore les rapports de conséquence logique entre deux de ces propositions.

¹² Wittgenstein (1953, p. 67).

¹³ *Ibid.*, p. 34-35.

¹⁴ Wittgenstein (1969, p. 132).

¹⁵ Gödel (1931).

¹⁶ Voir à cet égard Ladrière (1957).

¹⁷ Tarski (1933). Pour une présentation claire et détaillée ce texte, voir Richard (2008).

Cherchant à définir ce qu'est la vérité d'une proposition, Tarski rappelle d'abord les paradoxes qu'entraîne l'usage du terme « vrai » et d'autres apparentés dans le langage quotidien¹⁸, à commencer par la célèbre antinomie du menteur, qui apparaît dès qu'on veut déterminer la valeur de vérité de l'assertion « Je mens » ou, pour reprendre la forme écrite que commente Tarski, lorsqu'on cherche à déterminer la valeur de vérité de la phrase suivante :

La proposition imprimée à la ligne X de la page X du volume IV de *Signata* est fausse.

Bertrand Russell, on le sait, avait identifié un problème d'*autoréférentialité* à la source de ces paradoxes linguistiques, comme d'ailleurs d'autres paradoxes qui affectent cette fois la théorie des ensembles, tels que celui de la classe des classes qui ne se comprennent pas elles-mêmes – dont on peut se demander sans fin si elle se contient elle-même ou non – ou celui du nombre ordinal plus grand que tous les nombres ordinaux – et donc que lui-même¹⁹. La solution qu'il avait proposé d'apporter à ces paradoxes consistait en la distinction stricte de plusieurs niveaux – les fameux types logiques dans lesquels sont rangés les objets du discours d'après leur complexité constitutive (objets concrets, classes de ces objets, classes de ces classes, etc.) – et en l'interdiction d'attribuer à un objet des propriétés revenant aux objets d'un autre type logique, notamment d'attribuer à une classe la propriété que satisfont ses membres et qui a permis de la constituer elle-même en tant que classe. Ainsi, Mars est une planète du système solaire et donc un membre de la classe des planètes du système solaire ; de cette classe, cela n'a alors pas de sens de se demander si elle est à son tour une planète du système solaire et donc si elle est membre d'elle-même. Par contre, elle peut avoir des propriétés – comme la cardinalité « huit » – que n'ont pas ses membres.

De la même manière, Tarski est convaincu qu'on ne peut résoudre les paradoxes linguistiques qu'en distinguant plusieurs niveaux de langage et en excluant donc, sous peine de paradoxe, qu'une proposition puisse développer un certain nombre de considérations concernant son propre sens, sa propre valeur de vérité ou ses propres conséquences logiques. Tout énoncé « p » qui énonce la sémantique d'un énoncé « q » doit ressortir d'un langage d'un ordre logique supérieur, un « métalangage ».

Dans ce texte, rappelons-le, l'objectif de Tarski est de donner une caractérisation générale de la notion de vérité en indiquant dans quelles conditions une phrase doit être tenue pour vraie ou pour fausse. Notons d'abord que l'on peut définir les conditions de vérité des énoncés logiquement complexes faisant intervenir des connecteurs propositionnels – « et », « ou », « si et seulement si », ... – ou des quantificateurs – « tous les », « aucun », « quelques », ... – en fonction de celles d'un certain nombre d'énoncés logiquement plus élémentaires²⁰. Ainsi :

« La neige est blanche et l'herbe est verte » est vrai si et seulement si les énoncés « La neige est blanche » et « L'herbe est verte » sont tous deux vrais.
« La neige est blanche ou l'herbe est verte » est vrai si et seulement si au moins un des deux énoncés « La neige est blanche » et « L'herbe est verte » est vrai.
« Tout homme est mortel » est vrai si et seulement si chacun des énoncés suivants est vrai : « Socrate est mortel », « Platon est mortel », « Aristote est mortel », ...²¹

Pour ce qui est des conditions de vérité des énoncés élémentaires eux-mêmes, il faut, comme l'affirmait déjà le *Tractatus*, renvoyer à certains « états du monde »²² susceptibles de les rendre vrais

¹⁸ Tarski (1933, pp. 159, 164-165).

¹⁹ Russell (1906 & 1908). Voir aussi Poincaré (1905 ; 1908 ; 1909). Sur l'apport – très relatif – de Poincaré à Russell, voir Rouilhan (1996, pp. 135-148). Sur la notion d'imprédictivité et son destin, voir Gochet & Gribomont (1994, pp. 35-36).

²⁰ Tarski (1933, pp. 162-165).

²¹ Le fait qu'on renvoie ici à un nombre illimité de propositions élémentaires montre qu'on ne peut en fait pas caractériser les conditions de vérité d'énoncés universels à partir de celles d'énoncés singuliers, mais seulement à partir des conditions de satisfaction des termes conceptuels qui y interviennent. Et c'est ce que fait effectivement Tarski, qui met donc la notion de « satisfaction » plutôt que celle de « vérité » au fondement de sa sémantique (Tarski (1933, pp. 192 sq.)).

ou faux. Tel est le sens de la fameuse définition tarskienne de la vérité²³, qui n'est tautologique qu'en apparence :

Un énoncé « p » est vrai si et seulement si (le monde est effectivement tel que) p ²⁴ ;
en particulier, l'énoncé « La neige est blanche » est vrai si et seulement si la neige est blanche.

Dans les deux cas, comme le montre l'usage même des guillemets, les énoncés sémantiques devront mentionner les énoncés dont ils formulent les conditions de vérité et constitueront à leur égard un métalangage. Dans notre exemple, celui-ci est homophonique et apparemment semblable au langage-objet qu'il commente, mais il est en fait distinct de lui, comme l'aurait plus clairement montré, par exemple, l'usage de l'anglais en tant que métalangage :

“La neige est blanche et l'herbe est verte” is true if and only if both statements “La neige est blanche” and “L'herbe est verte” are true ;
“La neige est blanche” is true if and only if snow is white.

On peut même, dit Tarski, montrer que le métalangage doit non seulement être *distinct de* mais aussi nécessairement *plus riche que* son langage-objet, dans la mesure où il doit contenir toutes les expressions de celui-ci et, en outre, des expressions qui lui permettent d'en énoncer les propriétés sémantiques, expressions que le langage-objet lui-même ne pouvait contenir sans s'exposer aux paradoxes²⁵. En particulier, Tarski démontre dans son article que la « vérité » des propositions d'un langage ne peut, sans paradoxe, constituer un prédicat défini à l'intérieur même du langage concerné. Cette démonstration repose sur une stratégie comparable à (et directement inspirée de) la « gödelisation », laquelle consiste à établir une interprétation du métalangage dans le langage-objet – c'est-à-dire à faire correspondre de manière univoque à chaque signe du métalangage un signe du langage-objet, en l'occurrence un nombre entier si le langage-objet les contient²⁶ – puis à construire des énoncés autoréférentiels qui attribuent des prédicats du langage-objet à leur propre nombre de Gödel (donc à l'expression du langage-objet qui correspond à leur mention dans le métalangage), pour enfin montrer qu'il est impossible, pour des raisons mathématiques, de construire dans le langage-objet des énoncés autoréférentiels mettant en jeu le prédicat de « vérité » (procédé de diagonalisation)²⁷.

²² Cette notion d'« état du monde » susceptible de rendre vrai un énoncé est ici délibérément laissée vague. Dans le cas d'énoncés empiriques comme « Il a neigé sur Paris le 27 novembre 1911 », on voit bien quel état du monde a rendu vrai cet énoncé et aurait pu le rendre faux s'il avait été différent. Mais la définition tarskienne de la vérité semble aussi supposer qu'il y a des « états du monde » en un sens large qui rendent vrais des énoncés conventionnels comme « Le Liban est en Asie » ou abstraits comme « 3 est un nombre impair », Tarski (1933, pp. 160, 162). Sur la question de la neutralité métaphysique de la définition tarskienne de vérité, voir Richard (2008, pp. 89-120).

²³ Tarski (1933, pp. 192-196).

²⁴ À vrai dire, contrairement à chacune de ses instanciations particulières, cette définition générale n'est pas proprement exprimable de la sorte, car ici « p » n'entend évidemment pas désigner la lettre p , mais doit fonctionner comme un schéma permettant la substitution de n'importe quel énoncé à p (Tarski (1933, pp. 165-166). Voir aussi (1944) « The semantic conception of truth and the foundations of semantics », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4, pp. 341-376 ; tr. fr. « La conception sémantique de la vérité et les fondements de la sémantique », in *Logique, sémantique, métamathématique. 1923-1944*, vol. II, Paris, Armand Colin, 1972, pp. 272-273).

²⁵ Tarski (1944, pp. 281-282). L'exemple proposé ci-dessus pourrait alors laisser penser que, dans la mesure où elle peut exprimer la sémantique des phrases françaises, donc en tant que métalangage, la langue anglaise doit forcément être plus riche que son langage-objet, en l'occurrence la langue française. Et, d'une certaine façon, c'est bien ce qui arrive, puisque l'anglais ne peut exprimer la sémantique du français qu'en intégrant, sous forme de citations, les expressions linguistiques du français dans son propre lexique. Mais le problème apparaît alors quand on pense que le français peut, à son tour et en sens inverse, exprimer la sémantique de l'anglais. Comment les deux langues pourraient-elles être toutes deux plus riches que l'autre ? La réponse de Tarski tient dans le fait que, contrairement aux langues formelles, les langues naturelles ont des prétentions d'expressivité universelle (langues anglaise et française sont toutes deux infiniment riches), de sorte qu'elles ne se prêtent pas à la distinction du langage et du métalangage... avec pour conséquence qu'on ne peut y définir la notion de vérité. Chez Quine, en revanche, la possible réversibilité de l'expression sémantique d'un langage dans un autre apportera la preuve de ce que le modèle du métalangage doit être dépassé par celui de la traduction.

²⁶ Tarski (1933, pp. 178, 188-189).

²⁷ *Ibid.*, pp. 243-235. Pour une reconstitution pas à pas de cette démonstration, voir Richard (2008, pp. 73-85).

La démonstration de Tarski impose donc de renoncer à la clôture sémantique des langages, c'est-à-dire à leur capacité de tout exprimer et notamment d'exprimer leur propre sémantique. Pour exprimer le sens, les conditions de vérité ou les conséquences logiques des énoncés d'un langage, il faut impérativement passer à son métalangage, lequel requiert à son tour un nouveau métalangage pour exprimer sa propre sémantique²⁸. Les notions de « langage-objet » et de « métalangage » n'étant pas absolues mais toujours relatives l'une à l'autre²⁹, c'est en fait sur une hiérarchie théoriquement infinie de langages et métalangages que le modèle de Tarski débouche. Les langages qui – comme c'est le cas des langues naturelles – se veulent « sémantiquement clos » et « universels », c'est-à-dire capables d'exprimer en leur sein tous ces niveaux de langage, sont nécessairement voués aux paradoxes de l'autoréférence, conséquence inévitable de leur richesse potentiellement infinie³⁰.

Entre la parution du texte de Tarski en langue polonaise (1933) et sa parution en langue allemande (1935), le philosophe allemand Rudolf Carnap publie quant à lui *La syntaxe logique du langage*³¹, ouvrage majeur qui se donne pour ambition de proposer une métalogique – une théorie générale des systèmes déductifs – sur le modèle de la métamathématique de David Hilbert³². Dans la mesure où il n'y a pas une seule mais plusieurs logiques possibles (de même qu'il n'y a pas une seule mais plusieurs géométries possibles)³³, une telle théorie aurait pour objet de présenter et d'étudier les propriétés formelles – la « syntaxe » – d'une multitude de systèmes déductifs différents, en particulier leurs « règles de formation » – règles de construction des énoncés grammaticalement corrects – et leurs « règles de transformation » – règles d'inférence entre les énoncés³⁴.

On se souvient que Wittgenstein avait exclu que l'on puisse ainsi énoncer la « forme rationnelle » qui structure une idéographie. Carnap estime pour sa part que c'est là une chose possible et souligne les accomplissements déjà réalisés à cet égard par les logiciens polonais. Bien plus, au logicien français Jacques Herbrand, qui avait affirmé que la métamathématique ne pouvait être énoncée que dans un langage différent de celui dont on étudie les propriétés syntaxiques, Carnap répond, en s'appuyant sur l'exemple de la « gödelisation », que, le métalangage peut en fait reprendre les symboles et la syntaxe du langage-objet lui-même, moyennant toutefois réinterprétation de ces symboles³⁵ ainsi que l'enrichissement syntaxique minimal dont le théorème d'incomplétude de Gödel

²⁸ Dans des articles de 1989 et 1991 respectivement intitulés « Is truth ineffable ? » et « Defining truth, the whole truth and nothing but the truth » (tous deux repris dans Hintikka (1996)), Jaakko Hintikka s'efforce de montrer qu'il est en fait possible de dépasser cette malédiction de Tarski et de formuler la définition de la vérité au sein du langage lui-même, pourvu qu'on envisage celui-ci comme un calcul réinterprétable (les mêmes symboles reçoivent deux interprétations différentes dans le langage-objet et le métalangage) et qu'en outre on adopte les principes formels de la logique *Independence Friendly*, qui permet de ne pas hiérarchiser deux quantificateurs emboîtés. Sur cette stratégie et son succès éventuel, voir Richard (2008, pp. 155-216).

Indépendamment de son intérêt sur le plan technique, ce travail de Hintikka a, sur le plan de l'histoire des idées, le grand mérite d'éclairer la thèse même de l'ineffabilité de la sémantique au sein du langage-objet en montrant sa solidarité avec une conception des systèmes symboliques envisagés comme langages à interprétation unique. Comme le montre Hintikka dans une série de textes repris dans le volume précité, cette conception va de Frege à Quine en passant par Russell, Wittgenstein et Tarski et elle contraste avec une conception des systèmes symboliques comme calculs susceptibles de recevoir différents « modèles », qui va parallèlement de Peirce à Hintikka en passant par Schröder, Lowenheim et Skölem avec en outre l'appui de Hilbert. Parce que, sous l'influence de Hilbert, la *Syntaxe logique du langage* de Carnap revendique explicitement une conception de la syntaxe comme calcul (§ 2, pp. 4-5), elle n'était, dit Hintikka, pas loin de résoudre le problème tarskien hérité de la tradition frégeo-wittgensteinienne. La prétention carnapienne à dire le métalangage dans le langage-objet, et à distinguer plutôt le mode matériel et le mode formel d'un même discours (cf. ci-dessous), tend, sans l'atteindre, vers l'idée (typique de la théorie des modèles) d'une réinterprétation possible du calcul.

²⁹ Tarski (1944, p. 279).

³⁰ Tarski (1933, pp. 277-279).

³¹ Carnap (1934).

³² *Ibid.*, §2, p. 9.

³³ C'est le principe de tolérance syntaxique : « En logique, il n'y a pas de morale. Chacun est libre de construire sa propre logique, c'est-à-dire sa propre forme de langage, comme il souhaite. Tout ce qui est exigé de lui est que, s'il veut le discuter, il doit énoncer ses méthodes clairement, et donner des règles syntaxiques plutôt que des arguments philosophiques » (*Ibid.*, p. 52).

³⁴ *Ibid.*, § 2, p. 4.

³⁵ Voir à cet égard les remarques de la note 14.

et celui d'indéfinissabilité de la vérité de Tarski viennent de démontrer la nécessité³⁶. On passe alors moins d'un langage à son métalangage que du « mode matériel » du discours – centré sur son contenu – au « mode formel » du discours – centré sur sa propre forme.

Les expressions du langage elles-mêmes devenant les objets du discours sur le mode formel, on peut exprimer à ce niveau, et dans un langage purement extensionnel – c'est-à-dire que deux expressions qui ont la même référence y sont intersubstituables *salva veritate* –, les rapports du langage au monde que le *Tractatus* jugeait indicibles.

Comme l'a bien vu Tarski, une autre des conséquences du théorème de Gödel³⁷, c'est qu'à la syntaxe d'un système il convient de joindre une *sémantique*, qui puisse notamment rendre compte de notions telles que la *vérité* d'un énoncé – qui ne peut se réduire au fait d'être une thèse (axiome ou théorème) du système – ou la *conséquence logique* entre deux énoncés – qui ne peut se réduire à la dérivabilité formelle³⁸. Or, à nouveau, cela requiert, pour Carnap, de passer à des considérations sur la forme du langage lui-même. Carnap – qui ne dispose pas encore de la sémantique modale qu'il développera dans les années 1940 – montre en effet comment le passage au « mode formel du discours » permet de théoriser ces notions sémantiques à travers les possibilités de substitutions syntaxiques sur les composantes non logiques d'un énoncé³⁹.

Le passage au mode formel permet aussi de rendre compte, sur le modèle des citations, des discours indirects, ainsi que des contextes linguistiques faisant intervenir des opérateurs modaux (nécessité, possibilité, ...) ou des verbes d'attitudes intentionnelles (croire que..., désirer que..., craindre que...), contextes connus pour être « intensionnels » et non « extensionnels », donc sensibles au sens et pas seulement à la référence des expressions qui sont sous leur portée. Ainsi, de même que « Paris est contenu dans Il pleut actuellement à Paris » doit en fait être compris sur le mode formel comme « “Paris” est contenu dans “Il pleut actuellement à Paris” », « Charles dit qu'il pleut », « Charles croit qu'il pleut » et « Il est nécessaire que $2+2=4$ » doivent, pour Carnap, être respectivement compris comme « Charles dit “Il pleut” », « Charles croit “Il pleut” » et « “ $2+2=4$ ” est analytique », c'est-à-dire comme des énoncés du mode formel qui portent sur d'autres énoncés⁴⁰. Une

³⁶ Carnap (1934, §§ 18-19, pp. 53-58; § 23, pp. 75-76; § 34d, p. 113 ; § 34e, 115-117; § 60c, p. 219; § 34i, pp. 124-129 ; § 37, p. 134; § 59, p. 209).

³⁷ Ce théorème montre que, dans tout système contenant l'arithmétique, au moins une proposition, qui dit d'elle-même « je ne suis pas démontrable », est vraie (d'après une preuve métamathématique), quoique non démontrable (dans le système).

³⁸ Voir le texte d'Alfred Tarski (1936, pp. 141-152), qui est au fondement de la théorie des modèles. Voir aussi la notion autonome de conséquence logique esquissée dans le *Tractatus*, § 5.12.

³⁹ L'idée générale est qu'il y a un lien de conséquence logique entre deux phrases – « Charles est célibataire » et « Charles n'est pas marié » – si l'inférence de l'une à l'autre est « nécessaire » en ce sens que les règles de transformation du système autorisent à substituer le schéma de phrase « ... n'est pas marié » au schéma de phrase « ... est célibataire » de manière absolument universelle, c'est-à-dire quel que soit l'individu qui occupe la position « ... ». Bien que liant apparemment des phrases très simples du langage, ce rapport logique de conséquence lie en fait deux *schémas de phrase*, de sorte qu'il faudrait en fait un nombre infini de règles de passage de phrase à phrase – de « Charles est célibataire » à « Charles n'est pas marié », de « Benoît est célibataire » à « Benoît n'est pas marié », etc. – pour en rendre compte. Pour définir la notion de conséquence logique entre deux phrases, on doit donc faire appel à deux classes – le plus souvent infinies – de phrases constituées à partir des phrases de départ par des substitutions sur un de leurs éléments.

Une fois définie la notion de « conséquence logique », on peut définir à partir d'elle toutes les autres notions sémantiques. Ainsi, est « analytique » une phrase qui est la conséquence logique d'une classe nulle de phrases; comme « contradictoire » une phrase dont toutes les phrases sont la conséquence logique; est « synthétique » une phrase qui n'est ni analytique ni contradictoire. Le « contenu » ou « sens » d'une phrase est alors défini comme la classe des phrases non analytiques qui en sont les conséquences logiques. Deux phrases qui ont le même contenu sont dites « équipotentes » en un sens qui est donc bien distinct de l'équivalence syntaxique. Et deux expressions sont dites « synonymes » quand chaque phrase dans laquelle la première apparaît est équipotente à la phrase dans laquelle cette première expression est remplacée par la seconde (Carnap (1934, § 14, pp. 37-44)).

On exprime alors, par exemple, dans le métalangage, que « “Il pleut actuellement sur Paris” est non contradictoire », « “3 est premier” est analytique », « “4 n'est pas premier” est une L-conséquence (conséquence en vertu des règles de transformation logique) de “4 est pair” », « “gendre” et “beau-fils” sont L-synonymes », « Il y a une traduction de phrase équipotente de l'anglais en français dans laquelle la phrase “La neige est blanche” est le corrélat de “Snow is white” »... (§§ 66-69, pp. 246-255 ; 75, pp. 289-290).]

⁴⁰ Carnap (1934, §§ 66-69, pp. 243-251).

telle stratégie a évidemment pour avantage de restaurer l'extensionnalité au niveau des entités linguistiques⁴¹.

Très vigilant quant à la distinction entre le mode matériel et le mode formel du discours⁴², Carnap attire l'attention sur un certain nombre d'énoncés quasi-syntaxiques, qui, de manière potentiellement trompeuse, présentent comme des propriétés du *contenu* de ce discours – ce dont il parle – des propriétés qui relèvent en fait de la *forme* du discours – sa syntaxe –, ou encore énoncent sur le mode matériel ce qui relève de la forme de ce langage et devrait donc être énoncé sur le mode formel⁴³. Ainsi, lorsqu'on dit que « La lune est une chose, mais 5 n'est pas une chose », on s'efforce de dire sur le mode matériel ce qui devrait plus proprement être dit sur le mode formel. Il y a là une phrase « quasi-syntaxique » dont la reformulation syntaxique correcte est : « “La Lune” est un nom de chose, mais “5” n'est pas un nom de chose »⁴⁴. De même, « L'amitié n'est pas une propriété, mais une relation » est la transposition sur le mode matériel de la phrase syntaxique correcte du mode formel : « “amitié” est un terme de relation, pas un terme de propriété »⁴⁵.

À très juste titre, le *Tractatus* de Wittgenstein avait-il dénoncé les méprises résultant de la prétention à dire les formes du langage⁴⁶. Bien des problèmes philosophiques, qui ne sont très profonds qu'en apparence, jaillissent de cette tentation de prendre pour *contenu* et de *dire* dans le langage ce qui n'est que sa *forme* et qu'il ne peut que *montrer*. Sur ce point, cependant, Carnap, armé de la distinction entre langage et métalangage, se démarque de Wittgenstein en affirmant qu'il est en fait bien possible de dire – et pas seulement de montrer – la forme d'un langage, à condition toutefois de se placer dans son métalangage ou plutôt de passer au mode formel du discours⁴⁷. C'est pourquoi Carnap réinterprète la critique qu'adressait Wittgenstein aux énoncés insensés de la métaphysique ; désormais, il s'agit moins de leur reprocher de prétendre *dire* ce qui est ineffable et qu'on ne peut que *montrer* – à savoir la forme rationnelle du langage – que de prétendre *dire sur le mode matériel* ce qu'on ne peut proprement *dire que sur le mode formel*.

Reformuler ces énoncés sur le mode formel permet, pour Carnap, de désamorcer de pseudo-problèmes philosophiques tels que celui de savoir si les relations existent au même titre que les substances ou encore si, à défaut d'être des choses, les nombres sont des entités idéales, des fictions ou des produits de l'imagination, s'ils sont en acte ou seulement en puissance, s'ils ont une existence extra-mentale ou s'ils n'existent que dans l'esprit, etc. Lorsqu'on dit que 5 est un nombre et l'amitié une relation, on entend en fait seulement distinguer, dans tel ou tel langage, plusieurs catégories syntaxiques différentes – noms de choses, noms de nombres, termes de propriétés, termes de relation, etc. – et rapporter telle ou telle expression du langage à l'une ou l'autre de ces catégories⁴⁸.

Un autre avantage de cette reformulation sur le mode formel est que, contrairement à ce que pensait Wittgenstein⁴⁹, on va pouvoir ainsi parler de la logique de la science et résoudre d'éventuels débats à son propos. Ainsi, en énonçant sur le mode formel les propriétés syntaxiques de différents langages, on se donne les moyens de comparer leurs avantages respectifs. Par exemple, deux systèmes

⁴¹ *Ibid.*, § 67, pp. 245-247 ; § 69, pp. 253-254 ; § 70, p. 256.

⁴² *Ibid.*, §§ 41-42, pp. 153-160.

⁴³ Dans la pratique, les énoncés quasi-syntaxiques sont inoffensifs tant qu'on se montre capable de les interpréter sur le mode formel plutôt que sur le mode matériel (*Ibid.*, § 75, p. 288 ; § 81, p. 312).

⁴⁴ *Ibid.*, § 74, pp. 284-288 ; voir aussi § 64, pp. 237-240.

⁴⁵ *Ibid.*, § 77, pp. 297-298.

⁴⁶ Wittgenstein (1922, §§ 4.126, 4.127 sq.) Cf. à ce sujet Carnap (1934, § 18, p. 53 ; § 73, pp. 282-284 ; § 76, pp. 295-296).

⁴⁷ Carnap (1934, § 73, pp. 281-284).

⁴⁸ « L'habitude de formuler le discours dans le mode matériel nous pousse en premier lieu à nous tromper nous-mêmes quant à l'objet de nos investigations : des phrases à pseudo-objets nous fourvoient et nous font penser que nous traitons d'objets extralinguistiques tels que des nombres, des choses, des propriétés, des expériences, des états de choses, l'espace, le temps, etc. ; et le fait qu'en réalité il s'agit du langage et de ce qui lui est relié (telles que les expressions numériques, les désignations de choses, les coordonnées spatiales, etc.) nous est caché par le mode matériel du discours. Ce fait ne devient clair que par la traduction dans le mode formel du discours, ou, en d'autres mots, dans les phrases syntaxiques à propos du langage et des expressions linguistiques » (*Ibid.*, § 78, pp. 298-299).

⁴⁹ Wittgenstein (1922, § 4.12) ; voir aussi Wittgenstein (1964, § I.6).

formels différents pour l'arithmétique peuvent envisager différemment les expressions numériques : pour l'un, il peut s'agir d'expressions de niveau 0 (expressions d'individus) et, pour l'autre, d'expressions de niveau 2 (expressions de classes de classes). Chacune de ces deux approches peut comporter un certain nombre d'avantages et d'inconvénients formels, que l'on pourra analyser. Procéder de la sorte, c'est, à l'évidence, faire tout autre chose que se quereller indéfiniment (sur le mode matériel) pour savoir si les nombres sont fondamentalement des objets primitifs, comme le pensent les mathématiques classiques, ou des classes de classes, comme le pensent les logicistes⁵⁰.

On peut également relire sur le mode formel toute une série de grands débats philosophiques comme celui qui oppose le phénoménisme et le physicalisme – lesquels doivent plutôt être envisagés comme deux langages possibles pour la physique⁵¹ –, mais aussi une multitude d'autres affirmations philosophiques telles que la phrase de Kronecker « Dieu créa les nombres naturels ; tous les autres nombres sont l'œuvre de l'homme », qui devient « Les symboles de nombres naturels sont des symboles primitifs ; les expressions de nombres négatifs, de fractions et de nombres réels sont introduits par définition »⁵², ou les phrases « Le temps est continu » et « Le temps est infini dans les deux directions », qui deviennent respectivement « Les expressions de nombres réels sont utilisées comme coordonnées temporelles » et « Toute expression de nombre réel positive ou négative peut être utilisée comme coordonnée temporelle »⁵³.

Carnap montre même qu'il est possible de surmonter de la sorte l'apparent paradoxe qui caractérisait le *Tractatus*. Après s'être efforcé d'expliciter la forme que partagent nécessairement l'idéographie (le langage de la raison), la pensée logique qu'elle exprime et le monde rationnel que celle-ci reflète, Wittgenstein avait dû clore son propos en avouant que ce projet d'explicitation était lui-même insensé puisque le langage ne peut dire sa propre forme. Ayant hissé ses lecteurs jusqu'à une vision claire de la forme rationnelle (tout à la fois idéographique, logique et ontologique), le *Tractatus* s'achevait par une invitation à rejeter désormais l'échelle qu'avaient constituée ses propres éclaircissements, pour la raison que cette forme rationnelle qui structure le langage est ce que lui-même ne peut pas dire, et que ce qu'on ne peut pas dire, il faut le taire... sous peine de sombrer dans le non-sens.

Or, pour Carnap, bon nombre des propos du *Tractatus* qui seraient effectivement dénués de sens sur le mode matériel du discours peuvent parfaitement être sauvés, à condition d'être reformulés sur le mode formel. Ainsi, « Le monde est la totalité des faits et non des choses » devient « La science est un système de phrases et pas de noms » ; « L'identité n'est pas une relation entre objets » devient « Le symbole d'identité n'est pas un symbole descriptif »⁵⁴.

3. Troisième modèle : l'asymétrie réversible des métalangages

Cette stratégie carnapienne du passage au mode formel pour énoncer les propriétés proprement syntaxiques ou sémantiques d'un discours, mais aussi les propriétés modales qui caractérisent les contextes linguistiques intensionnels, sera fermement défendue par le philosophe américain Willard

⁵⁰ Construire l'arithmétique comme le fait le logicisme ou comme le font les mathématiques est, dit Carnap, une question d'expédience technique (1934, § 84, p. 327).

⁵¹ *Ibid.*, § 78, pp. 300-301.

⁵² *Ibid.*, § 79, pp. 304-305.

⁵³ *Ibid.*, § 79, p. 307.

Une vérité conventionnelle telle que « Rouler au-dessus de 120 km/h sur une autoroute belge est un crime pénal » sera quant à elle transcrite sur le mode formel comme « La description "rouler au-dessus de 120km/h sur une autoroute" appartient à la liste des crimes énoncés dans le code pénal belge » (*Ibid.*, § 80, p. 308). Ce qui permet d'éviter de considérer, comme le suggérerait la définition tarskienne de la vérité, que cet énoncé conventionnel est rendu vrai par un certain « état du monde ».

⁵⁴ *Ibid.*, § 79, p. 303. Si elle éclaire très nettement le projet de cet ouvrage – l'ontologie formelle n'est que le reflet de la syntaxe du langage –, la reformulation sur le mode formel des thèses ontologiques du *Tractatus* en atténue cependant aussi l'ambition : n'étant que le décalque de la syntaxe du langage, l'ontologie formelle n'est qu'en apparence un discours sur le monde et sur sa forme. Au fond, du début à la fin, le *Tractatus* ne parle que de la syntaxe idéographique.

Van Orman Quine, y compris contre certaines des prises de position ultérieures de Carnap lui-même à partir des années 1940⁵⁵. Quine appelle « escalade sémantique »⁵⁶ la stratégie du passage au mode formel, qui permet de traiter les contextes intensionnels à la manière des citations et qui restaure le principe d'extensionnalité⁵⁷ – c'est-à-dire de substituabilité *salva veritate* des expressions ayant un même référent même si elles n'ont pas le même sens – en mettant en avant les expressions linguistiques elles-mêmes plutôt que les entités sémantiques qu'elles expriment, comme y est en revanche contrainte la logique modale que développe Carnap en 1947 dans *Meaning and necessity*. Si Quine reprend à son compte la stratégie carnapienne, c'est parce que lui-même préconise une « fuite loin des intensions », c'est-à-dire loin d'entités sémantiques telles que les propositions, les attributs ou les concepts individuels, et ce pour des raisons nominalistes qui relèvent moins d'un refus de principe des entités abstraites – lui-même accepte d'ailleurs de reconnaître l'existence des classes à côté de celle des objets physiques – que d'une suspicion à l'égard d'entités dont les critères d'identité manquent de clarté⁵⁸.

C'est évidemment cette même suspicion qui est au fondement de la dénonciation par Quine du « mythe de la signification »⁵⁹, ainsi d'ailleurs que de sa critique consécutive de notions sémantiques telle que l'analyticité d'un jugement entendue comme vérité en vertu de la seule signification de ses termes⁶⁰. Comme le second Wittgenstein, et contre Frege et Russell, Quine estime que, loin de préexister à leur expression linguistique, les significations émergent des pratiques linguistiques. On ne peut donc postuler que les significations sont communes à différentes langues – ce que semblerait présupposer toute entreprise de traduction – qu'en construisant cette communauté de sens à travers une série d'hypothèses interprétatives. Sans doute cela n'apparaît-il pas lorsque ces hypothèses ont déjà fait leur œuvre au cours d'une longue tradition traductive entre deux langues, mais la nécessité de construire les significations communes réapparaît plus nettement en situation de « traduction radicale » lorsqu'une langue entièrement étrangère est décodée pour la première fois par un anthropologue⁶¹. Même des significations aussi élémentaires que « lapin » ne peuvent se constituer qu'en tant que significations-stimulus, c'est-à-dire comme classes de stimulations sensorielles dictant l'acquiescement de locuteurs d'un langage à certaines productions verbales (le sens de « lapin » n'est rien d'autre que l'ensemble des contextes observables dans lesquels il est socialement légitime de dire « lapin ») ; et elles ne peuvent être considérées comme partagées par plusieurs langues que dans la mesure où des productions verbales de ces différentes langues sont corrélées à des significations-stimulus similaires (le terme étranger « gavagai » peut être traduit par le mot français « lapin » s'il est légitime de dire l'un et l'autre dans les mêmes contextes observables). Quant aux significations plus complexes ou abstraites, elles ne peuvent être « retrouvées » ou plutôt *reproduites* dans d'autres langues que sur la base d'une multitude d'hypothèses analytiques simultanées qui, en s'appuyant sur le modèle de notre propre langue, s'efforcent de (re)construire la syntaxe aussi bien que la sémantique de ces autres langues de manière à rendre compte de l'ensemble des pratiques linguistiques de leur locuteur (la traduction radicale suppose que soient simultanément faites des hypothèses quant au lexique et quant à la grammaire de la langue traduite).

⁵⁵ Après avoir soutenu à Harvard une thèse sous la direction d'Alfred North Whitehead, Quine était venu se former en Europe centrale pendant les années 1932-1933. Il avait notamment suivi à Vienne des cours de Moritz Schlick et d'autres membres de son cercle, à Varsovie ceux d'Alfred Tarski et à Prague ceux de Rudolf Carnap, lequel était alors en pleine rédaction de la *Syntaxe logique du langage*, dont on dit que Quine lisait les développements au fur et à mesure qu'ils sortaient de la machine à écrire d'Ina Carnap.

Pour une présentation, par Carnap lui-même, des écarts entre ses positions sémantiques des années 1940 et celles qui prévalaient dans la *Syntaxe*, voir Carnap (1946, pp. 246-252).

⁵⁶ Quine (1960, § 56, pp. 371-378). Voir déjà (1948, pp. 43-48).

La préoccupation métalinguistique est omniprésente chez Quine, notamment à travers l'attention qu'il porte à la distinction entre l'usage et la mention d'une expression linguistique.

⁵⁷ C'est là manifestement une des préoccupations majeures de Quine (1960, § 44, pp. 294-301 ; § 47, pp. 314-322).

⁵⁸ Quine (1948, pp. 38-39 ; 1960, §§ 40-43, pp. 269-294). Voir aussi les développements de Quine (1953).

⁵⁹ Quine (1962).

⁶⁰ Quine (1951a).

⁶¹ Quine (1962 ; 1960, §§ 7-16, pp. 55-126).

Moyennant réorganisation des différentes hypothèses analytiques – et, par exemple, compensation des hypothèses quant au lexique par les hypothèses quant à la syntaxe –, le nombre des systèmes traductifs globaux possibles est théoriquement gigantesque⁶² ; telle est la fameuse thèse de l'indétermination de la traduction, laquelle insiste sur le fait que les découpages sémantiques ne préexistent pas aux langages, de sorte qu'il n'y a rien d'indépendant du processus de traduction – pas de « *matter of fact* »⁶³ – pour départager ces systèmes traductifs rivaux. Dans la pratique, cependant, cette indétermination se réduit drastiquement par l'application d'un principe herméneutique – dit « de charité » – qui vise à nous rendre les autres langues et leurs locuteurs aussi « compréhensibles » que possible, c'est-à-dire aussi similaires à nous que possible, et tend à écarter toutes les hypothèses qui nous les ferait paraître comme très étranges, voire irrationnels⁶⁴.

Parce qu'il n'y a pas, dans un hypothétique monde des Idées, de significations autonomes, que notre langage et celui des indigènes étudiés ne feraient qu'exprimer de différentes manières⁶⁵, le processus traductif consiste à projeter grand nombre de nos propres structures syntaxiques et découpages sémantiques, mais aussi de notre analyse logique et de notre ontologie⁶⁶, dans les langages que nous traduisons, de nous « catapulte nous-mêmes dans le langage de la jungle par la vitesse acquise du langage domestique »⁶⁷.

Tout cela, qui est bien connu, ramène à la problématique du métalangage, dans la mesure où Quine envisage clairement la traduction comme entreprise de détermination des formes syntaxiques et sémantiques d'un langage au moyen de leur expression dans un autre langage, qui constitue à son égard le langage d'« arrière-plan »⁶⁸. Comme dans le modèle hiérarchique de Tarski et Carnap, il y a, sur ce point, une *asymétrie radicale* entre le langage-objet et le métalangage qui en dégage les formes ; par la force des choses, c'est l'expressivité de ce dernier qui mesure l'expressivité du premier, de sorte qu'en principe seules peuvent être mises en évidence les formes du langage-objet qui, moyennant éventuellement paraphrase, peuvent être exprimées dans le langage d'arrière-plan, principiellement plus riche que le langage-objet.

Cependant, contrairement au modèle hiérarchique, le modèle traductif est *réversible* : la traduction est possible, et même nécessaire, dans les deux sens. L'une pour l'autre, les deux langues constituent tour à tour le langage-objet et le métalangage, c'est-à-dire que chacune révèle les formes de l'autre en projetant en elle ses propres formes. Et, de part et d'autre, n'apparaît d'un langage que ce qui peut être dit dans l'autre, qui constitue son arrière-plan. Ainsi se dissout l'apparent paradoxe de la réversibilité de ce qui est pourtant une asymétrie radicale (de richesse) entre langage et métalangage : certes, dans le processus traductif, chaque langue est nécessairement plus riche que celle qu'elle traduit, mais c'est parce qu'elle n'en fait apparaître qu'une version partielle et partielle⁶⁹. A cet égard, c'est donc sans doute moins un *surplus* qu'un *écart* syntaxique et terminologique qui doit séparer le métalangage de son langage-objet pour lui permettre de révéler – ou plutôt de *faire* apparaître – des formes qui ne pouvaient être énoncées dans le langage-objet lui-même⁷⁰.

⁶² Quine (1962, p. 156 ; 1960, § 15, pp. 111-113). Un exemple que prend Quine (1966, pp. 42-43) est celui de la traduction en anglais des expressions française « Je n'ai rien » ou espagnole « No hay nada ». Habitué à traduire « rien » et « nada » par « nothing », le locuteur anglais pourrait s'étonner de ce que les hispanophones et les francophones ajoutent ici la particule « ne » ou « no », qui a elle-même généralement valeur de négation. Dans ces langues, « nothing » semble donc exprimé tantôt par « rien » (« nada ») et tantôt par « ne... rien » (« no... nada »). Cette hypothèse de divergence lexicale est cependant moins plausible qu'une hypothèse de similarité lexicale – « nothing » = « rien » = « nada » – accompagnée d'une hypothèse de divergence syntaxique – le français et l'espagnol imposent une redondance de la négation qui n'a pas valeur de double négation.

⁶³ Quine (1962, p. 157).

⁶⁴ Quine (1962, p. 158 ; 1960, § 13, pp. 99-101).

⁶⁵ Quine (1962, pp. 140-141, p. 158).

⁶⁶ Là non plus, il n'y a rien d'extérieur au langage qu'on puisse « scruter » pour trancher entre les hypothèses interprétatives. Sur la thèse de l'inscrutabilité de la référence, voir Quine (1966, pp. 13-81).

⁶⁷ Quine (1960, § 15, p. 115).

⁶⁸ Quine (1966, pp. 61-62).

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 62-66.

⁷⁰ *Ibid.*, pp. 66-75.

C'est pourquoi, en dépit de la stratégie de l'escalade sémantique qu'il reprend à son maître, Quine ne peut entièrement avaliser la manière dont Carnap utilise la distinction entre mode matériel et mode formel du discours pour opposer les questions théoriques internes – que posent les sciences à l'intérieur d'un cadre formel précis, comme « Y a-t-il des nombres premiers entre 100 et 120 ? » – et des questions théoriques externes – que pose la métaphysique à l'égard du cadre formel lui-même, comme « Y a-t-il des nombres ? ». Pour Carnap, rappelons-le, ce second type de questions devait absolument être posé sur le mode formel sous peine que soient produits des énoncés quasi-syntaxiques fourvoyants. Si, pour Quine, il est bien légitime de traiter ces questions par escalade sémantique ou par passage au mode formel du discours, cela ne veut pas dire pour autant qu'elles sont d'une tout autre nature que les questions théoriques (internes) des sciences. D'une part, parce que toute une série de questions théoriques que Carnap juge « internes » se discutent pourtant, elles aussi, du point de vue des avantages que procure tel ou tel cadre formel ; c'est par exemple à ce niveau que se situait une bonne part du débat entre la théorie de la relativité et la physique de Newton⁷¹. D'autre part, parce que formuler les questions métaphysiques sur le mode formel suppose aussi un langage d'arrière-plan ; pour Carnap, en effet, interroger la distinction entre nombres et objets physiques, c'est questionner les rapports formels entre les expressions de type logique 0 et celles de type logique 2, mais dire cela, c'est bien sûr encore formuler ces questions dans un langage d'arrière-plan particulier, celui de la théorie des types⁷².

Dans cette distance prise par Quine à l'égard des positions de son maître se joue évidemment quelque chose de très important. On pourrait en effet s'interroger sur ce qu'il en est de la formalisation ou de l'« embrigadement » logique de la langue quotidienne, que Quine lui-même continue à recommander pour toutes les tâches d'analyse logique et de contrôle des raisonnements. Cette « langue canonique » qu'est l'idéographie n'est-elle pas, pour Quine, le métalangage universel qui prétendrait révéler – de manière cette fois irréversible – la forme de tous les langages naturels ? A vrai dire, une telle conception de l'idéographie, qui était peut-être celle de Frege et Russell, n'est pas du tout celle de Quine. Pour ce dernier, la formalisation logique n'est pas un métalangage ; ce n'est rien d'autre qu'un outil du langage ordinaire pour prolonger son entreprise d'autoclarification au moyen de la paraphrase⁷³. Il n'y a d'ailleurs pas de formalisation idéale ; n'ayant d'autre intérêt que la clarification, la transcription idéographique peut être plus ou moins développée selon les besoins : « N'exposez pas plus de structure logique qu'il ne paraît utile pour les besoins de la déduction ou pour toute recherche engagée »⁷⁴. Le langage formel n'est donc pas, pour Quine, en position hiérarchique de métalangage par rapport au langage ordinaire. Au contraire, il n'en est qu'une partie, et son expressivité est sensiblement moindre que celle des langues naturelles, dont la prétention en la matière est universelle.

4. La traduction généralisée et le renoncement aux clés d'interprétation universelles

Les questions que nous avons posées jusqu'ici à propos du langage – Un langage peut-il être son propre métalangage ? Tout langage exige-t-il, au contraire, un métalangage distinct et éventuellement plus riche que lui ? Qu'en est-il d'une hiérarchie entre langage et métalangage ? N'est-il pas préférable de faire l'hypothèse qu'il existe entre eux une sorte de symétrie et d'envisager la question en termes de « traduction » plutôt qu'en termes de « métalangage » ? – se posent également, *mutatis mutandis*, à propos de tout discours qui a l'ambition de parler d'un autre discours, de toute discipline qui prétend analyser une autre discipline. L'épistémologie est un tel discours, puisqu'elle s'efforce de réaliser une analyse critique de la connaissance scientifique. Peut-être même la philosophie tout entière, mais aussi la sémiologie ont-elles à se poser ces questions, dans la mesure où elles adoptent volontiers une position « méta » à l'égard d'autres disciplines. Formulée dans toute sa généralité, cette question

⁷¹ Quine (1960, § 56, p. 374).

⁷² Quine (1960, § 56, p. 378 ; 1966, pp. 65-81). Voir aussi Carnap (1951b).

⁷³ Quine (1960, pp. 229-230).

⁷⁴ *Ibid.*, § 33, p. 231.

exigerait des développements qui dépassent de très loin les ambitions de cet article. Appliquée à la sémiologie, elle pourrait, par exemple, être particularisée comme suit : la sémiologie, qui entend étudier les langages, doit-elle disposer d'un langage plus riche que l'ensemble de ceux dont elle révèle les formes ou les mécanismes ? Faut-il plutôt concevoir son travail « révélateur » sur le modèle de la traduction ? En particulier, puisqu'elle décode aussi la langue naturelle dans laquelle elle-même s'exprime, doit-elle être considérée comme son propre métalangage ou comme une partie spécialisée du langage qui poursuit la paraphrase interne mais ne l'éclaire pas du dehors ? De quel lieu le métadiscours peut-il être énoncé ? Quel type d'éclairage (surplombant ? indirect ?) la sémiologie peut-elle prétendre apporter en tant que métadiscipline ? Nous laisserons aux spécialistes du domaine le soin de répondre à ces questions, et envisagerons pour notre part un peu plus longuement le cas de l'épistémologie en nous inspirant des textes que Michel Serres a consacrés à ce thème.

Serres a commencé sa carrière comme historien et philosophe des sciences. Très rapidement, il formulera cependant des critiques particulièrement sévères à l'encontre de l'épistémologie qu'il considérera comme un commentaire incapable d'ajouter quoi que ce soit à la connaissance scientifique. Dès 1969, lorsqu'il publie *La Communication*, Serres montre que le développement de la mathématique moderne condamne à l'obsolescence la philosophie des mathématiques : « La mathématique moderne, écrit-il, a ceci de singulier et de caractéristique : son intention profonde *de se prendre elle-même comme objet ; et en particulier comme objet de son propre discours* »⁷⁵. La mathématique moderne serait donc, essentiellement, un langage, un discours qui se prend lui-même comme objet, un langage qui est son propre métalangage. La mathématique moderne serait la première discipline scientifique à nous faire voir que la science n'a pas besoin d'une épistémologie extérieure, qu'elle possède en elle-même sa propre épistémologie. « Si l'épistémologie traditionnelle se définit comme discours sur la science, il devient vite évident que la mathématique moderne se constitue comme épistémologie de ses propres démarches »⁷⁶. La mathématique moderne ne s'est pas contentée d'accumuler des découvertes et de déduire de nouveaux théorèmes. Elle a dégagé des structures algébriques générales qui permettent de comprendre autrement les théories classiques (lesquelles deviennent en quelque sorte des modèles, des réalisations particulières de la science structurale). Elle est ainsi parvenue à regrouper des domaines divers : arithmétique, algèbre, mais aussi groupes de transformations géométriques, etc. Elle a systématisé, restructuré, unifié l'ensemble de son domaine. Elle a développé « une puissance organisatrice, classificatrice qui, comme dirait Leibniz fait en sorte qu'« il n'est plus nécessaire de rouler mille fois la même pierre »⁷⁷. Serres explique que la mathématique moderne manipule en même temps un ensemble d'êtres et l'ensemble des manières de les manipuler. Elle est « mille fois plus mathématique de la manière que mathématique de la chose »⁷⁸.

La mathématique aurait ainsi développé une « épistémologie positive » qui aurait repris tous les rôles de l'ancienne philosophie des mathématiques. Celle-ci ne pourrait plus parler que « fort mal » de son objet, alors que la mathématique parle d'elle-même « avec le maximum de véracité et de rigueur ». La mathématique moderne est essentiellement réflexive et Serres conclut que « cette duplication continuée sur soi-même prive le philosophe de l'originalité de sa position »⁷⁹. Tout discours extérieur sur les mathématiques serait maladroit, approximatif, inutile. Il n'y aurait plus de philosophie des mathématiques qui ne soit elle-même mathématique. Les mathématiciens seraient devenus les épistémologues de leur propre discipline.

⁷⁵ Serres (1968b, p. 59).

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*, p. 58-59. Selon Serres, le mathématicien moderne donne au classique la conscience de Sisyphe, en regroupant des résultats appartenant à domaines des mathématiques jadis distincts et en dévoilant ainsi leur unité et peut-être même leur sens. Serres cite comme exemple le théorème du point fixe qui « regroupe analogiquement une foule de résultats d'algèbre classique ou d'analyse » et qui est « une sorte d'expression générale de la vérité de toute méthode d'approximation » (*Ibid.*, p. 61).

⁷⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁷⁹ *Ibid.*

Les mathématiques sont sans doute la discipline où se manifestent le plus nettement les limites de l'épistémologie traditionnelle entendue comme discipline qui se place en position d'extériorité par rapport à son objet. Il n'est pas étonnant que Serres ait commencé par là. Mais le propos est d'emblée étendu à l'ensemble des discours que la philosophie produit sur la science :

[l'épistémologie] n'est plus science des sciences, mais *discours dans une méta-langue* à propos de chaque langue particulière de chaque région du savoir. Chaque épistémologie régionale s'exprime dans une sorte de méta-langue philosophique sur la région scientifique qu'elle décrit. Le problème est dès lors le suivant : quelle est la valeur, quelle est la cohérence, quel est le sens, etc. de cette méta-langue épistémologique ? Quelle est surtout sa relation précise avec le discours savant dont elle parle ? En ce qui concerne la région mathématique, la réponse à cette question est absolument péremptoire : cette méta-langue épistémologique n'existe pas, de manière originale et nécessaire : car, la mathématique même dispose de suffisamment de méta-langues pour parler d'elle, pour se décrire, et même pour se fonder. [...] l'épistémologie descriptive, comme la normative, comme la fondatrice, est totalement importée dans le champ de la technologie mathématique⁸⁰.

La philosophie des mathématiques est la première visée, mais c'est finalement l'ensemble de la philosophie des sciences et même l'ensemble de la philosophie qui fera l'objet d'une critique sans concession : « L'épistémologie, écrira bien plus tard Serres, demande qu'on apprenne de la science pour la commenter mal, pis, pour la recopier. Les savants eux-mêmes réfléchissent mieux sur leur matière que les meilleurs épistémologues du monde : plus inventivement, au moins »⁸¹.

Dans *La Traduction*⁸², Serres s'en prend à la manière dont la philosophie a, tout au long de son histoire, cherché à occuper un site d'où elle pourrait dominer la science, un site d'où elle pourrait parler des sciences sans avoir à apprendre leur langage, un site qui lui permettrait de s'approprier la science sans devoir en passer par la science elle-même, dans l'ignorance totale du contenu des théories et des pratiques scientifiques. Un site « imprenable », pour le dire autrement, d'où elle pourrait juger, critiquer, dénoncer, en restant elle-même à l'abri de toute mise en cause. Toujours « ailleurs », en-deçà ou au-delà, plus profonde, plus radicale, plus fondamentale, plus élevée, plus achevée, ou plus lucide. Et toujours hors de portée.

Serres distingue ainsi quatre sites occupés successivement par la philosophie afin « d'acquérir une science souveraine sans passer par la science comme telle »⁸³. Le premier serait le site grec. La philosophie voit la science du dessus. Les autres disciplines fournissent au mieux de petits exercices qui peuvent aider l'esprit à s'élever jusqu'à la philosophie. Leur pertinence, leur valeur, leur vérité même n'apparaîtra en pleine clarté qu'à celui qui sera parvenu à la contemplation des idées, à celui qui sera devenu philosophe. « La philosophie est une pensée de survol, un ensemble d'idées-mères, génératrices, constitutives. [...] Le site en surélévation lui laisse à juger du faux et du vrai, de la pertinence et de l'opinion »⁸⁴. La philosophie est dite « science, superlativement [...] il n'y a pas de discours plus haut ». Le deuxième site serait le site kantien – Serres désigne en réalité par ce nom le site de toute une tradition qui va de Descartes à Kant et de Kant à Husserl. La philosophie voit ici la science du dessous. La philosophie dégage les conditions de possibilité de la science ; elle donne « le fondement, la fondation, l'origine »⁸⁵. Elle révèle à la science ce qui la fonde à son insu. « La philosophie est dite science, fondamentalement [...] il n'y a pas de discours plus profond »⁸⁶. Le troisième site irait de l'*Aufklärung* à Hegel. La philosophie voit la science de l'avant. Elle dit « vers quoi la science se hâte ». Elle dit ce qu'est le sens de l'histoire, qui filtre « le vrai et le faux, l'accident

⁸⁰ *Ibid.* p. 66.

⁸¹ Serres (1992, p. 48). Voir aussi p. 27-28 : « ou la science développe elle-même son épistémologie intrinsèque, et, dans ce cas, il s'agit de science et non d'épistémologie, ou bien il s'agit d'une glose extérieure, et alors, on doit la juger au mieux redondante et inutile, au pire du commentaire, voire de la publicité ».

⁸² Serres (1974). Voir le chapitre « Leibniz retraduit en langue mathématique ».

⁸³ *Ibid.*, p. 152.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 153.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*

et l'essence, la crise et l'accomplissement ». « Il n'y a pas de discours plus prophétique »⁸⁷. Enfin, le dernier site serait celui de la modernité, de Marx, Nietzsche, Freud et des contemporains. La philosophie voit la science de l'arrière. Le philosophe (du soupçon) ne s'en laisse pas conter. « L'épistémologie détective débusque derrière le masque du savoir et le langage de l'expert la représentation de classe, l'idéologie au pouvoir, le *hic fecit cui prodest*, l'insu ou l'impensé, pulsionnel ou dominant ». Il s'agit, écrit encore Serres, « de constituer, dans la tradition des discours imprenables de la philosophie, un discours derrière qui nul discours ne peut se glisser [...] le philosophe voit dans les dos et il n'a pas de dos »⁸⁸. « Il n'y a pas de discours plus antérieur, plus archaïque ». Contrairement au savant, le philosophe que décrit Serres ne prend aucun risque puisqu'il se place d'emblée hors d'atteinte. Le discours du savant est faillible, « il ne dépasse jamais les normes qu'il s'assigne [...] la science est un jeu plié à la règle du jeu »⁸⁹. Le philosophe est toujours au-delà, hors-jeu, « son discours excède toujours les normes qu'il expose »⁹⁰.

Le jugement que Serres pose sur ce philosophe qui ne joue pas le jeu, ou qui joue le jeu de Dieu, qui joue à être Dieu, est sans appel. Et l'on ne sauvera pas la philosophie en faisant remarquer que tel philosophe prend appui sur telle discipline scientifique : Platon sur les mathématiques, Kant sur la physique newtonienne, Hegel sur l'histoire ou les contemporains sur les sciences humaines. Ce « raffinement » ne change rien à l'affaire : le philosophe est alors à la fois dedans et dehors, comme Dieu, à la fois transcendant et immanent. Chacun des quatre sites est simplement muni d'un *alibi* : « situé au-dessus, mais prenant appui sur les mathématiques ; situé au-dessous, mais prenant modèle sur la mécanique, l'astronomie et la logique ; situé devant, mais prenant ses valeurs en biologie ou en histoire ; situé derrière, mais se référant aux sciences humaines »⁹¹. La discipline scientifique dominante est « l'alibi du tribunal ».

Contre cette philosophie passablement arrogante, qui cherche sans cesse à se mettre à distance pour mieux objectiver, pour mieux juger, pour mieux dominer, Serres préconise de supprimer la distance, d'entrer dans le travail effectif de la science, de laisser parler son discours⁹² : « il s'agit ici non pas de parler de la science, autour de, à propos de, sur (c'est-à-dire au-dessus de), mais simplement directement, parler la science, une science, telle partie, tel théorème »⁹³. C'est là, très précisément, ce que Serres s'efforce lui-même de faire dans le chapitre de *La Traduction* d'où est extrait le développement que nous venons d'exposer : il y propose en effet une traduction entre mathématique et métaphysique leibnizienne ; il montre, plus précisément qu'il est possible de lire l'essentiel de la métaphysique leibnizienne dans le « triangle harmonique » que construit Leibniz⁹⁴. À

⁸⁷ *Ibid.*

⁸⁸ *Ibid.* p. 153-154.

⁸⁹ *Ibid.* p. 154.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*

⁹² C'est peut-être, du reste, ce que font parfois – mais sans le savoir et, surtout, sans le vouloir – ces philosophes qui prétendent creuser plus profond que la science empirique. On sait que les physiciens contemporains ont fait à Kant le reproche de croire au caractère absolu, définitif de sa théorie de la connaissance alors que les formes *a priori* de la sensibilité et les catégories *a priori* de l'entendement seraient en réalité essentiellement liées aux principes de la physique newtonienne. Peut-être pourrait-on voir là un autre indice de la difficulté qu'il y a de développer à propos du langage scientifique un métalangage qui soit extérieur à son objet. On resterait toujours piégé dans le langage-objet. L'épistémologie kantienne resterait newtonienne, Kant continuerait à parler newtonien, sans le savoir. L'épistémologie tiendrait toujours un discours sur la science de son temps, même si elle croit être plus universelle, plus radicale, plus fondamentale, etc. Voir, par exemple le chapitre « Mécanique quantique et philosophie de Kant » dans Heisenberg (1969), ainsi que Einstein (1924, p. 221) : « Il y a encore peu de temps, on croyait que le système kantien de concepts et de normes *a priori* pourrait résister éternellement. Cette position fut tenable aussi longtemps que la science de la nature [...], n'enfreignit pas les normes en question. Ce qui ne se présenta de manière incontestable qu'avec la théorie de la relativité. À moins de vouloir prétendre que la théorie de la relativité est contradictoire avec la raison, on ne peut pas conserver le système kantien des concepts et des normes *a priori* ».

⁹³ Serres (1974, p. 155).

⁹⁴ Leibniz nomme « harmonique » le triangle que l'on obtient en « inversant » le célèbre triangle arithmétique ou triangle de Pascal (c'est-à-dire en y remplaçant chaque nombre par son inverse). Pour rappel, le triangle arithmétique (infini) est construit comme suit, à partir d'une première colonne et d'une diagonale de « 1 » en introduisant dans chaque case le résultat de la somme du nombre qui se trouve immédiatement au-dessus de cette case et du nombre qui se trouve à gauche de ce dernier.

la relation asymétrique à laquelle nous a habitués la philosophie critique, Serres entend substituer une relation symétrique de traduction entre deux discours qui peuvent se révéler mutuellement, sans que l'un se mette jamais en position de rendre raison – de dévoiler la vérité, le sens, la fonction, l'origine, etc. – de l'autre.

Le quatrième de couverture de *La Communication* résume de manière à la fois précise et concise ce que nous venons de dire quant à la manière dont Serres pense les relations entre les sciences et les discours qui les prennent pour objet :

Discours sur la science, l'épistémologie demeurerait extrinsèque : elle supposait un référentiel extérieur. L'émergence de langues intrinsèques amène peu à peu les régions scientifiques à parler d'elles-mêmes avec le maximum de pertinence, à devenir leur propre référence. À l'opposé de ce mouvement de fermeture et d'auto-régulation, l'encyclopédie se constitue, par confluences multiples entre domaines, et en réseau complexe qui tend indéfiniment à la complétude des interférences. D'où la nécessité de penser les concepts de traduction, de dictionnaire, d'importation, de transfert.

Serres condamne l'attitude des épistémologues à l'égard de la science ; il condamne, de la même manière et pour les mêmes raisons, tout discours qui prétendrait se placer en position de domination par rapport à un autre discours. Ainsi, la science elle-même doit-elle par exemple se garder de croire qu'elle a pour mission d'expliquer les illusions du mythe. La science n'est pas cette interprétation enfin rationnelle du monde qui mettrait rétrospectivement en lumière les naïvetés des récits « pré-scientifiques ». Elle n'est pas cette vérité qui serait *index sui* et mesure de la fausseté du mythe. On découvre de la science dans le mythe – L'Essai sur le don de Mauss dans le *Dom Juan* de Molière par exemple⁹⁵ – et du mythe dans la science : « *Il n'y a de mythe pur*, écrit Serres, *que le savoir pur de tout mythe*. Je n'en connais point d'autres, tant les mythes sont pleins de savoir et le savoir de rêves et d'illusions »⁹⁶. Il faudrait abandonner l'idée que la science aurait à interpréter le mythe, à en révéler le contenu ou la signification cachée, et montrer plutôt comment la science (tel thème scientifique) traduit le mythe (tel récit, telle œuvre), et réciproquement. Au modèle hiérarchique du métadiscours, Serres substitue le modèle de la traduction.

1						
1	1					
1	2	1				
1	3	3	1			
1	4	6	4	1		
1	5	10	10	5	1	
...	...	...	...	...	...	...

Le triangle harmonique, également infini, est donc :

1						
1	1					
1	1/2	1				
1	1/3	1/3	1			
1	1/4	1/6	1/4	1		
1	1/5	1/10	1/10	1/5	1	
...	...	...	...	...	...	...

Serres voit dans la double figure des triangles arithmétique et harmonique l'expression fidèle de la monadologie. Le thème métaphysique de la monade, substance simple, miroir de l'univers, trouverait ici sa traduction mathématique. Le triangle arithmétique, composé d'unités et d'agrégats d'unités correspondrait au monde des choses. Le triangle harmonique, correspondrait à la pluralité d'affections et de rapports intérieurs à l'unité elle-même. L'univers infiniment composé à partir des unités (triangle arithmétique) se reflète dans l'univers intérieur de l'unité (triangle harmonique). Ce second univers est soumis à des règles analogues au premier, mais il est tout entier impliqué dans le segment (0,1). Aux combinaisons toujours plus grandes du premier triangle correspondent les décompositions, jusqu'à l'infiniment petit du second triangle. La multiplicité impliquée dans l'un exprime et réplique la multiplicité extérieure composées des unités.

⁹⁵ Serres (1968b, p. 233 sqq).

⁹⁶ Serres (1974, p. 259).

Dans ses premiers textes, qu'il s'agisse de son Leibniz⁹⁷ ou des premiers *Hermès*, Serres pense la notion de traduction à partir des mathématiques. Pour le dire très vite, montrer que l'on peut traduire la langue d'une région (scientifique, philosophique, littéraire, artistique, etc.) dans celle d'une autre région, montrer que l'on peut traduire une formation culturelle dans une autre, c'est montrer que ces formations sont isomorphes, c'est montrer qu'elles sont les modèles d'une seule et même structure, au sens mathématique du terme.

On trouve une description précise (et précieuse) de cette méthode dans l'introduction de *La Communication*. Ce texte oppose, d'une part, la méthode de l'analyse symbolique, qui caractériserait le XIX^e et le début du XX^e siècle (Nietzsche et Freud, par exemple) et, d'autre part, la méthode structurale, formaliste, dont se réclame Serres lui-même. L'analyse symbolique entreprendrait d'expliquer le sens des contenus culturels en exhibant des archétypes, des modèles – souvent empruntés à la mythologie : Apollon, Dionysos, Zarathoustra, Œdipe, etc. – dans lesquels elle projetterait l'essence du contenu culturel à analyser. Le sens d'un contenu culturel sera dès lors compris dans la mesure où l'on pourra montrer « qu'il réitère l'archétype, qu'il le réalise à nouveau, qu'il le fait passer du mythe à l'histoire »⁹⁸. Il y a « correspondance sens à sens » entre le contenu à expliquer et le modèle, l'archétype qui le représente éminemment et qui en est le *symbole*. La méthode structurale apparaît quant à elle au XX^e siècle. Son principe d'explication n'est plus l'archétype mais la structure. Il ne s'agira plus de montrer qu'un contenu culturel reproduit un archétype, mais de montrer qu'il réalise une « structure » – où il faut entendre le terme « structure » dans le sens que lui donne la mathématique, comme un ensemble de relations définies de manière purement formelle, sans précision quant à la nature des éléments auxquels s'appliquent ces relations. Pour le dire autrement, on n'expliquera plus un contenu culturel en montrant qu'il reproduit un modèle, au sens platonicien d'archétype, mais en montrant qu'il constitue le modèle d'une structure, au sens mathématique. Pour l'analyse symbolique, « le modèle est l'essence (il la réalise éminemment) » pour la méthode structurale, « le modèle est le paradigme (il réalise exemplairement la structure) »⁹⁹.

Le modèle dont il est question dans l'analyse structurale est, on le voit, fondamentalement différent du modèle-archétype de l'analyse symbolique. Pour cette dernière, le modèle est premier ; il est ce que l'on imite, ce que l'on reproduit. Pour l'analyse structurale, il est second par rapport à la structure qu'il réalise. L'analyse symbolique engendre des familles de contenus qui ont un sens semblable ; l'analyse structurale engendre des familles de modèles qui ont une structure semblable, mais des contenus significatifs complètement différents (les propositions et les circuits électriques ou encore les nombres réels et les translations peuvent, par exemple, constituer les modèles d'une même structure). L'analyse symbolique cherche à dégager le sens, à coder et à décoder un langage. L'analyse structurale dégage une structure qui ne suppose en tant que telle aucune sémantique – le sens n'apparaît qu'au niveau des différents modèles qui réalisent la structure¹⁰⁰.

La notion de traduction prend, dans le cadre de l'analyse structurale telle que la définit Serres un sens précis : on réussit une traduction entre contenus culturels chaque fois que l'on parvient à faire

⁹⁷ Serres (1968a).

⁹⁸ Serres (1968b, p. 23).

⁹⁹ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁰ Pour résumer tout ce développement dans les termes mêmes de Serres, « une structure est un ensemble opérationnel à signification indéfinie (alors qu'un archétype est un ensemble concret à signification surdéfinie), groupant des éléments, en nombre quelconque, dont on ne spécifie pas le contenu, et des relations, en nombre fini, dont on ne spécifie pas la nature, mais dont on définit la fonction et certains résultats quant aux éléments. À supposer alors que l'on spécifie, d'une manière déterminée, le contenu des éléments, on obtient un modèle (un paradigme) de cette structure : cette dernière est alors l'analogon formel de tous les modèles concrets qu'elle organise. Au lieu de symboliser un contenu, un modèle « réalise » une structure. [...] Dès lors, sur un contenu culturel donné, qu'il soit Dieu, table ou cuvette, *une analyse est structurale (et n'est structurale que)* lorsqu'elle fait apparaître ce contenu comme un modèle au sens précisé plus haut, c'est-à-dire lorsqu'on sait isoler un ensemble formel d'éléments et de relations, sur lequel il est possible de raisonner sans faire appel à la signification du contenu donné » (*Ibid.*, p. 32).

apparaître ces contenus comme des modèles d'une même structure, des modèles isomorphes¹⁰¹. C'est, comme le note Vincent Descombes, ce que fait, par exemple, Georges Dumézil lorsqu'il choisit, non pas de comparer tel dieu romain à tel dieu indien mais de comparer entre eux les panthéons (de comparer des ensembles structurés et non leurs éléments) et qu'il parvient à montrer que ces contenus constituent des modèles d'une même structure, d'un même système de trois fonctions (la souveraineté, la guerre, la fécondité ; Jupiter, Mars, Quirinus)¹⁰².

Serres va lui aussi utiliser cette « méthode structurale » et faire apparaître une multitude d'isomorphismes ou de traductions possibles : le triangle harmonique traduit la monadologie, la peinture de Turner traduit la thermodynamique de Carnot, celle de Georges de La Tour traduit la pensée de Pascal. « Virtuose de l'isomorphisme, écrit Descombes, Serres fait surgir les *Méditations métaphysique* de Descartes dans une fable de la Fontaine, une locomotive dans l'œuvre des penseurs du XIX^e siècle, un théorème dans un récit, une légende dans une démonstration et une démonstration dans une légende »¹⁰³. Et Descombes ajoute que le succès de ces séries de traductions a été tel que Serres en est finalement venu à définir des époques ou des « âges » dans l'histoire de la science en montrant que toutes les régions du savoir sont, à telle période, isomorphes, c'est-à-dire qu'elles sont les modèles d'une seule et même structure, et qu'elles peuvent donc s'exprimer les unes dans les autres. Par exemple, il aurait montré dans *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques* que les productions de l'âge classique répercutent un thème unique, celui du *point fixe*. La science du XVII^e siècle a, on le sait, donné congé au monde aristotélicien ; elle a, pour reprendre les termes de Koyré, remplacé un monde clos, orienté, centré sur une terre immobile, par un univers infini dépourvu de centre comme de directions privilégiées et dans lequel on ne peut plus désigner de point qui soit absolument au repos puisque tout mouvement est désormais relatif. L'âge classique aurait été véritablement obsédé par la recherche d'un point fixe, par le recouvrement d'une référence stable, d'une mesure absolue. En physique, bien sûr, mais aussi dans l'ordre moral ou social : « Quand tout remue également, écrit Pascal, rien ne se remue en apparence, comme en un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller. Qui s'arrête, fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe »¹⁰⁴. Ce qui inquiète les classiques n'est pas tant la trop célèbre révolution copernicienne (où est le centre ?) que la question, plus fondamentale, plus radicale, de savoir s'il y a un centre¹⁰⁵. L'âge classique serait donc l'époque de l'abandon mais aussi de la nostalgie du point fixe¹⁰⁶. L'âge moderne serait quant à lui celui de la *machine à vapeur* : la thermodynamique ne serait pas l'une des sciences, mais ce qui se dit dans toutes les sciences. La machine à vapeur, c'est aussi, précise Descombes, ce que disent « Marx avec son accumulation du capital, Freud avec son processus primaire, Nietzsche avec sa volonté de puissance et son éternel retour, Bergson avec ses deux sources, l'une chaude, l'autre froide, et encore Michelet, la peinture de Turner, le roman de Zola, etc. »¹⁰⁷.

Le second des *Hermès*, *L'Interférence*, consacre également de nombreuses pages aux raisons pour lesquelles l'épistémologie éprouve aujourd'hui tant de difficulté à « se situer ». Si elle s'en tient à une région du savoir, elle n'a, on l'a dit, rien d'autre à offrir qu'une répétition imparfaite de ce que disent déjà, et bien mieux, les scientifiques. Mais il n'est pas non plus souhaitable, on s'en doute,

¹⁰¹ On pourrait s'étonner que l'opération de traduction décrite ici relie des objets qui ont des significations complètement différentes. C'est que le « sens » que cette traduction s'efforce de conserver est un sens abstrait, qui se dégage de la seule structure, et non le sens plus concret qui est propre à chaque modèle.

¹⁰² Descombes (1979, p. 105).

¹⁰³ *Ibid.* p. 110.

¹⁰⁴ Pascal (1669, p. 1112).

¹⁰⁵ « Qu'on me permette ce blasphème philosophique, écrit Serres, mais la Révolution copernicienne a peu de poids eu égard à ce bouleversement général : il ne s'agit pas de l'hypothèse solaire ou terrestre, mais, plus profondément, de savoir s'il y a un centre ou s'il n'y en a pas. Cette question engage toute la science, la vision globale du monde et le destin de l'homme. Elle engage à coup sûr tout le siècle classique » (1968a, p. 650-651).

¹⁰⁶ Voir encore parmi beaucoup d'autres références possibles (1972, p. 136) : « la question du point fixe, posée formellement, dévoile une structure commune aux philosophes du grand siècle, structure à modèles dans toutes les régions de l'encyclopédie, des mathématiques à la mécanique, de la technologie à la métaphysique, de la vision historique à la méditation religieuse. »

¹⁰⁷ Descombes (1979, p. 110).

qu'elle cherche à occuper une position de surplomb, extérieure au système, d'où elle pourrait, dans un esprit comtien par exemple, ordonner l'ensemble des régions de l'encyclopédie. Il est remarquable que, dans ce texte, Serres décrive le système des sciences en des termes presque identiques à ceux qu'il utilise dans son *Leibniz* pour rendre compte de la monadologie et, plus généralement de toute la philosophie leibnizienne : chaque partie est une partie totale, chaque point de vue est un point de vue sur le tout, chaque discipline est un confluent, un nœud ferroviaire, une plaque-tournante, un échangeur¹⁰⁸. Et la question qu'il posait avec insistance au système leibnizien – Y a-t-il, nécessairement, au-delà des points de vue des différentes monades, un point de vue unique, qui ordonne tous les autres ? Y a-t-il nécessairement, au-delà de toutes les projections, un géométral qui rende raisons de tous ces profils ? Ou encore, pour le dire plus brutalement : Leibniz a-t-il besoin de Dieu ?¹⁰⁹ –, il la repose ici, *mutatis mutandis* au système des sciences : A-t-on besoin d'un point de vue de survol absolu ? A-t-on besoin d'une épistémologie qui ordonne et rende raison de toutes les régions du savoir ? La réponse est très nette – et négative. L'épistémologie doit renoncer à sa traditionnelle position de surplomb. Elle doit, comme Hermès, se mettre en marche, circuler, transporter, explorer les lieux de passage et d'échange, les importations et les exportations. Elle doit assumer, elle aussi, ce que l'âge classique a découvert : il n'y a plus de point fixe, plus de référence absolue, plus rien que des lois de transformation¹¹⁰.

L'épistémologie doit renoncer au projet comtien de description du système hiérarchique des sciences. Il n'y a plus de science-reine, plus de classement, plus d'ordre imposé entre les disciplines. « Chaque science est science des sciences »¹¹¹ : la logique détient une (ou plusieurs) théorie(s) de la science, mais il en va de même de la mathématique, de la théorie de l'information, de la sociologie, etc. Chaque science traduit en quelque sorte dans ses termes l'encyclopédie toute entière. « La science est, écrit Serres, en soi et pour soi, un ensemble de dictionnaires »¹¹². Et c'est dans cet ensemble de traductions possibles, dans les renvois, dans les références croisées, etc. que réside l'essentiel de chaque région, en sorte que « le classement idéal serait formé par l'ensemble des renvois, des renvois de renvois, etc. »¹¹³. L'épistémologie ne survivra que si elle se transforme radicalement, si elle renonce à être « description, norme et fondement »¹¹⁴ pour devenir étude des renvois, des transports, et des transferts¹¹⁵. Le site de l'épistémologue n'est pas un site fixé, une position privilégiée d'où il pourrait

¹⁰⁸ « Quelle science nouvelle peut prétendre à un nom propre sans une pluralité de prénoms ? [...] Voici, par exemple, le spectre de telle ou telle région de la biochimie des macromolécules : au nœud des disciplines de la vie et des hauts composés chimiques confluent géométrie et techniques des schémas, calcul des probabilités et théorie de l'information, électrophorèse et spectrophotométrie, génétique et systématique des espèces, linguistique et théorie du codage, psychologie et sociologie cellulaire. Pour parodier un mot de Leibniz, en ce point hautement connecté, la partie concerne le tout, une région dans l'ordre rententit sur le pourtour. [...] Que nul ne s'y trompe : je n'ai pas choisi un point singulier, j'ai pris l'exemple d'un point courant ; le même spectre se retrouverait, *quoddammodo*, plus ou moins riche, plus ou moins complet, ici et ailleurs, là et partout », Serres (1972, p. 25-26). « Toute région concerne l'encyclopédie, toute science en est, d'une manière subtile, partie totale. Voici un monde où le centre est partout [...] ; un monde où, à quelque endroit qu'on se trouve, le point de vue [...] est optimal, ou, du moins, totalisant » (*Ibid.*, p. 30).

¹⁰⁹ La réponse de Serres est nuancée : la philosophie leibnizienne suppose bien l'existence de Dieu, mais elle contient en germe une philosophie toute prête à se passer de cette référence. « Ainsi Leibniz a-t-il écrit le système des systèmes, par variations, traductions, changements de référentiels. Il n'a pu le soutenir dans le vide conceptuel ou linguistique, dans l'absence ou la compréhension de toute référence. Il l'a établi sur l'entendement divin, espace infini des vérités éternelles, il l'a noué au point de vue divin, à l'infini : et, ce faisant, n'a écrit qu'un système » (1968a, p. 810).

¹¹⁰ « Je puis circuler de région en région [...], mais je ne puis accéder au géométral de toutes les configurations. Je puis voyager dans le labyrinthe de carrefour en carrefour, d'échangeur en échangeur, mais je ne puis figurer la totalité du parcours en un plan arrêté. Dans le lieu des interférences, je manque d'une référence globale : il est essentiel que j'en sois privé », Serres (1972, p. 65).

¹¹¹ *Ibid.*, p. 31.

¹¹² *Ibid.*, p. 38.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 158.

¹¹⁵ Serres rappelle la réponse qu'il a précédemment donnée à la question de savoir à quelle condition tel concept, tel résultat, telle méthode sont transportables d'un domaine à l'autre : « la réponse est quasi tautologique : il faut que ce concept soit d'une pureté formelle telle qu'il soit multivalent [...] plus un concept est pur, plus il est applicable, je veux dire applicable en plus de lieux » (1972, p. 54-55). La méthode structurale, précise plus loin Serres, est une méthode non référenciée, non centrée, qui est justement une méthode au sens étymologique, c'est-à-dire un chemin de transfert. C'est en cela que la

dominer et ordonner, mais « le site mobile, le chemin même de la circulation conceptuelle ». C'est à ce prix seulement que l'épistémologie échappera aux critiques que Serres adressait dans son premier *Hermès* aux visées impérialistes de la philosophie. L'épistémologie a pour vocation de décrire les transports de concepts, et elle a cette vocation « sous peine de mort »¹¹⁶.

En 1992, Serres publie sous le titre *Éclaircissements* une série d'entretiens avec Bruno Latour dans lesquels il fait le point sur l'ensemble de son parcours intellectuel. Ce texte présente le projet des *Hermès* sous un jour un peu différent de ce qui a été dit jusqu'ici. Alors que le Serres des premiers *Hermès* avait formé un projet très ambitieux, enté sur une méthode structurale très générale, voire universelle, et qui était appelée à brasser un champ fort étendu, les *Éclaircissements* mettent l'accent sur le caractère particulier, partiel, local, fluant aussi, des traductions proposées par Serres. Il faut souligner que la notion de traduction est ici bien plus large, bien plus indéterminée qu'elle ne l'était à l'époque de *La Communication*, au point que l'on a parfois le sentiment que le terme est employé de manière presque métaphorique. Traduire, ce ne serait plus (seulement) chercher la structure unique, dont les traductions seraient des modèles, mais, plus généralement, lire un récit dans un autre, éclairer un récit par un autre¹¹⁷. Comme l'écrit Latour à propos des similitudes que Serres met en évidence entre l'explosion de la navette Challenger et les cérémonies au cours desquelles les prêtres carthaginois mettaient le feu à de grandes statues du dieu Baal remplies d'enfants et d'animaux : « nous devons comprendre les Carthaginois faisant le sacrifice humain en plongeant dans l'événement de Challenger, mais inversement, nous devons comprendre ce qu'est une technique en utilisant la religion carthaginoise »¹¹⁸. Il s'agirait désormais de raconter toutes ces histoires et de les « coudre ensemble ».

Le projet formaliste des premiers *Hermès* semble à présent avoir laissé la place à un projet essentiellement narratif. De plus, la structure, très présente dans les premiers textes, semble ici s'estomper au profit des seules « traductions » et la description de cette structure qui aurait pu, peut-être, constituer une sorte de discours métalinguistique, devient tellement discrète que l'on peut se demander si, comme le suggère Latour, Serres n'a pas tout simplement choisi de sauter par-dessus le niveau du métalangage. Ce que décrivent ces *Éclaircissements*, c'est une multitude de traductions, de commentaires, de récits, qui visent à rester au plus près de leur objet, et qui, pour cette raison, s'efforcent de parler le langage propre à cet objet. Latour le fait remarquer à Serres : « le métalangage est toujours celui de la chose que vous étudiez et non pas celui de la méthode utilisée. C'est le métalangage captif, cristallisé, ou gelé à l'intérieur des textes mêmes que vous utilisez pour en faire l'explication »¹¹⁹. Chaque type d'objet exige à présent sa méthode et son langage propres. « Le métalangage universel est confortable et paresseux » ; les meilleures solutions sont « locales, singulières, spécifiques, adaptées, originales, régionales »¹²⁰. Par exemple, la notion de point fixe, dont on avait pu penser qu'elle allait permettre de comprendre toute une époque est ici présentée comme l'instrument d'une méthode tout à fait locale, une « petite clé exquisément ouvragée, très singulière »¹²¹ qui fournit le principe d'unité de l'œuvre de Pascal, mais ne permet pas vraiment d'ouvrir d'autres portes. Serres précise qu'il a essayé de la transposer à des voisins philosophiques,

méthode structurale est précieuse, et c'est par cela qu'elle s'oppose à toute méthode « régressive », qui cherche « un sol fixe, à référentiel immobile et fondamental » (*Ibid.*, p. 148).

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 157. Serres engage ici l'épistémologie à se réformer en profondeur sans la condamner à l'inutilité et/ou à disparition. Nous allons voir que ses formules seront, par la suite, plus radicales encore.

¹¹⁷ Une autre métaphore optique dont Serres fait usage est celle de l'interférence. Plutôt qu'une traduction entre thèmes des sciences dures et objets culturels, on pourrait penser une relation d'interférence : les sciences dures et les sciences humaines projettent les unes et les autres une lumière qui porte avec elle son ombre, et c'est dans leur zone d'interférence qu'elles produisent la meilleure lumière : « on obtient la meilleure lumière dans la région mêlée, d'interférences entre deux sources et cette région s'annule si les deux flux n'ont aucune intersection commune ; que chaque foyer prétende émettre, seul, de l'éclaircissement hors duquel il n'y aurait qu'obscurantisme, et l'on n'obtient que des alignements ou des voies d'obéissance », Serres (1992, p. 259).

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 231.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 135-136.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 136.

¹²¹ *Ibid.*, p. 142.

Descartes et Leibniz, mais « avec la plus grande prudence », et il ajoute que cela n’a jamais si bien marché que dans Pascal. Le point fixe serait spécifiquement pascalien, tiré de l’œuvre même de Pascal, il ne conviendrait bien que pour elle. Mais il permettrait d’y voir ce que jamais n’apercevra un commentaire qui utiliserait l’une de ces grosses clés – « le passe-partout psychanalytique, marxiste, sémiotique, et ainsi de suite »¹²² – dont on attend qu’elle ouvre toutes les portes.

On retrouve dans ce texte la condamnation de toute discipline « dominante et dominatrice » qui prétendrait fournir un métalangage fixe, universel, unique, voué à dire la vérité de tous les autres discours. Le développement d’un métalangage est trop souvent lié aux visées impérialistes de disciplines qui cherchent le passe-partout universel. Il n’y a plus, dans les textes de Serres, de métalangage que local, fluant, qui finit même, comme le remarque Latour, par ne plus être identifiable : « on ne le reconnaît jamais comme métalangage puisqu’il n’est jamais défini deux fois de la même façon et qu’il change en chaque lieu »¹²³. On se trouve ainsi dans une situation telle que, si l’on ne veut pas renoncer complètement à toute visée synthétique, il est peut-être nécessaire, comme le suggère à nouveau Latour, d’introduire au-delà de ces multiples « métalangages » locaux – mais en sont-ils encore ? –, qui établissent une multitude de traductions, de relations, de déplacements, un méta-métalangage « relativement stable », qui définirait les bonnes manières de se déplacer, de passer, un méta-métalangage qui ferait en quelque sorte la grammaire des modes de passe et qui pourrait être quelque chose comme une philosophie de la relation¹²⁴.

Le rejet, explicite dans ces *Éclaircissements*, de tout métalangage universel, rappelle, bien sûr, la sévérité de Serres à l’égard de l’épistémologie, que nous avons évoquée ci-dessus. Si ce n’est que le rejet de l’épistémologie traditionnelle, comme de toute posture critique, est ici plus sévère encore que dans *La Traduction* :

Le lieu du commentaire, de la critique, du jugement, de la norme, du fondement même est moins plausible ou intéressant que celui de la chose jugée ou critiquée ; d’où l’inutilité de la boucle réflexive. Le répétitif contient toujours moins d’information ; cela se dégrade le long de la chaîne des copies. La science s’autofonde et n’a donc pas besoin de philosophie extérieure, elle porte son endo-épistémologie¹²⁵.

À l’égard des prétentions des discours méta, la critique de Michel Serres est particulièrement féroce :

la philosophie [du soupçon, la philosophie critique] devient authentiquement policière [...] le meilleur détective sera finalement celui qu’on n’interroge jamais, qui se met dans une position telle qu’on ne peut pas le soupçonner. [...] le but final du critique est d’échapper à toute critique, d’être non critiquable. Il se met dans le dos de tout le monde, et persuade tout le monde qu’il n’a pas de dos¹²⁶.

Et Serres poursuit en disant que cela revient à se mettre à la place de Dieu : « méfiez-vous donc des philosophies qui mettent celui qui les pratique à cette place auguste, où l’on a toujours raison, où l’on est le plus savant, le plus intelligent, le plus fort ; elles se réduisent, encore et toujours, à des stratégies guerrières »¹²⁷. Il est grand temps que la philosophie renonce à « se blottir dans un site imprenable d’où elle aurait le droit [...] d’approuver ou de condamner la modernité, la rationalité ou la clarté de tous les discours »¹²⁸.

¹²² *Ibid.*, p. 137.

¹²³ *Ibid.*, p. 162.

¹²⁴ Ce que Latour résume fort justement : « vous voulez sauter par-dessus le niveau du métalangage, en laissant ce niveau à la localité, au risque, au chaos, aux fluctuations, et faire la synthèse à partir de modes de relations ». *Ibid.*, p. 167.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 187.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 195.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, p. 199.

Conclusions

Au terme de cette lecture de Serres, on pourrait être tenté de considérer comme illusoire ou même mystificatrice toute prétention métadiscursive et métadisciplinaire. À cet égard, dans la mesure où elles entendraient révéler certains traits essentiels des discours qui ne pourraient être saisis et formulés au sein de ces discours eux-mêmes, l'épistémologie philosophique ou la sémiologie semblent particulièrement se situer au centre du viseur. Il faut sans doute retenir de la leçon de Serres que ces métadisciplines doivent en rabattre et abandonner l'attitude passablement arrogante qu'elles ont quelquefois adoptée. Il n'est cependant pas certain qu'épistémologues et sémiologues n'ont plus aucun rôle à jouer.

Ce que Serres condamne très clairement, c'est le métadiscours conçu sur le second des modèles que nous avons évoqués dans la première partie, celui de la distinction nette de niveaux entre langage et métalangage et de leur hiérarchisation sous forme d'une nécessaire richesse expressive supérieure du second par rapport au premier. Serres dénonce clairement la présupposition que les sciences ont besoin du métalangage épistémologique (et tout aussi bien sémiologique) pour révéler leurs « formes », par quoi il faut entendre ce que Carnap appelle la « syntaxe » de ces sciences (l'ensemble des règles de formation et de transformation régissant leurs énoncés) mais aussi, plus largement, ce que Kuhn appellera leur « paradigme » (leur cadre théorique et méthodologique). À la prétendue vision globale qui ordonne et rend raison de tous les points de vue particuliers, Serres oppose la primauté des points de vue locaux, qui, chacun à sa façon, reflète le monde dans sa totalité et est en outre le mieux à même de se prendre lui-même (en tant que point de vue) pour objet.

Cela signifie-t-il qu'il ne reste tout simplement aucun rôle pour le métadiscours, parce que, contrairement à ce que pensait Wittgenstein et ce qu'indiquait notre premier modèle, chaque discours peut parfaitement *dire* ses propres formes, ainsi que la spécificité du point de vue qui le caractérise par rapport aux autres discours ? À moins d'être de simples prolongements du discours-objet, l'épistémologie comme la sémiologie seraient alors entièrement vaines. Héritière de la notion carnapienne de « syntaxe », la notion kuhnienne de « paradigme » (Kuhn, 1962) semble cependant résister à une telle prise de position. Kuhn montre en effet que la science « normale » (régie par des normes théoriques et méthodologiques) n'est pas critique ; elle n'interroge pas le cadre « disciplinaire » auquel elle se soumet, et ce pour la raison que le cadre même ne permet pas de considérer comme pertinente sa propre mise en questions. À cet égard, la notion de « paradigme » semble bien conforter l'analyse qui avait constitué notre premier modèle : tant qu'on reste au sein d'un cadre, on ne peut en énoncer les formes.

Mais comment alors Serres peut-il maintenir que les discours disciplinaires ont la capacité de se prendre eux-mêmes pour objet, d'élaborer leur propre épistémologie et de se relativiser en tant que points de vue ? La réponse que suggère notre lecture de Serres est qu'ils ne peuvent le faire que dans la mesure où ils se confrontent aux autres points de vue et prennent toute la mesure des différences qui les opposent les uns aux autres. Pour penser un paradigme, il faut donc bien sortir du paradigme, mais, laisse penser Serres, cela suppose moins de s'élever à un discours (ou paradigme) supérieur – voire même à un discours (ou paradigme) universel qui dirait les formes de tous les discours sans n'être lui-même plus relatif à rien – que de passer régulièrement d'un point de vue à un autre et, par ce biais, de faire apparaître ce qui les distinguent ou les rapprochent, donc aussi les formes spécifiques qui caractérisent chacun d'entre eux. On se rapprocherait alors ici davantage de notre troisième modèle, celui des traductions perpétuelles, toujours locales et non globalisables, entre une multitude de points de vue qui jouent les uns à l'égard des autres le rôle de métalangage, du fait que leurs pouvoirs d'expression sont, non pas toujours plus riches – exigence qui imposerait une hiérarchie irréversible entre langages – mais tout simplement « décalés » au point d'être « incommensurables », c'est-à-dire tout à la fois plus riches (à certains égards) et moins riches (à d'autres égards) les uns que les autres.

Loin d'être le discours dernier (ou premier) susceptible de dire l'essence de tous les autres ou même de les fonder, la philosophie ne pourrait alors être qu'un discours parmi les autres, dans lesquels ceux-ci peuvent trouver une traduction plus ou moins éclairante, à moins – tout autre hypothèse – de considérer qu'elle n'est qu'une méthode, celle de la traduction généralisée. Reprenant une métaphore d'Otto Neurath, Quine, qui représentait notre troisième modèle, voit d'ailleurs la science comme un bateau qui navigue sur le flot de l'expérience et subit ses contraintes sans jamais pouvoir retourner au port pour s'y reconstruire entièrement sur des bases nouvelles et parfaitement assurées ; c'est en pleine mer que le bateau doit être réparé et modifié au fur et à mesure des avaries et des besoins auxquels il doit faire face¹²⁹. Loin de pouvoir constituer la cale sèche dans laquelle le savoir tout entier pourrait trouver à se refonder, la philosophie est, comme les autres disciplines, à bord du bateau, embarquée dans l'aventure de la connaissance et soumise à ses contraintes de développement. Sans doute en va-t-il de même de la sémiologie...

Références bibliographiques

CARNAP, Rudolf (1934), *Die logische Syntax der Sprache*, Vienna, Julius Springer ; tr. angl. *The logical syntax of language*, London, Kegan Paul, 1937.

— (1946), *Introduction to semantics*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.

DESCOMBES, Vincent (1979), *Le même et l'autre*, Paris, Les Éditions de Minuit.

EINSTEIN, Albert (1924), « Kant und Einstein », *Deutsche Literaturzeitung*, p. 1688 ; tr. fr. in *Œuvres choisies 5, Science, éthique, philosophie*, Paris, Seuil, CNRS, 1991.

GOCHET, Paul & GRIBOMONT, Pascal (1994), *Logique*, vol. II, Paris, Hermès.

GÖDEL, Kurt (1931), « Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme, I », *Monatshefte für Mathematik und Physik*, vol. 38, pp. 173-198.

HEISENBERG Werner (1969), *Der Teil und das Ganze*, München, R. Piper & Co. ; tr. fr. *La partie et le tout*, Paris, Flammarion, 2010.

HINTIKKA, Jaakko (1996), *Lingua Universalis vs Calculus Ratiocinator*, Dordrecht, Kluwer.

HINTIKKA, Merrill B. & Jaakko (1986), *Investigating Wittgenstein*, Oxford, Basil Blackwell Ltd ; tr. fr. *Investigations sur Wittgenstein*, Liège, Pierre Mardaga, 1991.

HOTTOIS, Gilbert (1976), *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, Éditions de l'Université de Bruxelles.

— (1997), *De la Renaissance à la Postmodernité*, Bruxelles, De Boeck Université ; nouv. éd., 2002.

KUHN, Thomas (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press.

LADRIÈRE, Jean (1957), *Les limitations internes des formalismes*, Leuven, Nauwelaerts / Paris, Gauthier-Villars.

PASCAL, Blaise (1669), *Pensées*, in *Œuvres complètes*, éd. Chevalier, Pléiade, 1957.

¹²⁹ Quine (1960, p. 28, 183).

POINCARÉ, Henri (1905), « Les mathématiques et la logique », paru en trois parties dans la *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 13, 1905, pp. 815-835 ; vol. 14, 1906, pp. 17-34, pp. 294-317.

— (1908), « Les derniers efforts des logisticiens », in *Science et méthode*, Paris, Flammarion ; nouv. éd., 1930.

— (1909), « La logique de l'infini », in *Dernières pensées*, Paris, Flammarion, 1913 ; nouv. éd., 1930, pp. 100-109.

QUINE, Willard Van Orman (1948), « On what there is », *Review of metaphysics*, vol. 2, pp. 21-38 ; tr. fr. « De ce qui est », in *Du point de vue logique*, Paris, Vrin, 2003.

— (1951a), « Two dogmas of empiricism », *The Philosophical Review*, vol. 60, pp. 20-43 ; tr. fr. in *Du point de vue logique*, Op. cit., pp. 49-81.

— (1951b), « On Carnap's views on ontology », *Philosophical Studies*, vol. 2, pp. 65-72 ; nouv. éd. in *The Ways of Paradox*, New York, Random House, 1966, pp. 126-134 ; tr. fr. *Les voies du paradoxe*, Paris, Vrin, 2011.

— (1953), « Reference and modality » ; tr. fr. « Référence et modalité », in *Du point de vue logique*, Op. cit., pp. 210-222.

— (1960), *Word and object*, Cambridge (Mass.), M.I.T. Press ; tr. fr. *Le mot et la chose*, Paris, Flammarion, 1977.

— (1962), « Le mythe de la signification », in *La philosophie analytique, Cahiers de Royaumont*, vol. IV, Paris, Les Éditions de Minuit, pp. 139-169.

— (1966), *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia Univ. Press ; tr. fr. *Relativité de l'ontologie et autres essais*, Paris, Aubier, 2008.

RICHARD, Sébastien (2008), *La conception sémantique de la vérité. D'Alfred Tarski à Jaakko Hintikka*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, Cahiers du Centre de Logique.

ROUILHAN, Philippe de (1996), *Russell et le cercle des paradoxes*, Paris, Presses Universitaires de France.

RUSSELL, Bertrand (1906), « Les paradoxes de la logique », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 14, n°5, pp. 627-650.

— (1908), « Mathematical logic as based on the theory of types », *American Journal of Mathematics* ; tr. fr. partielle in *Logique et fondements des mathématiques*, Paris, Payot, 1992.

SERRES, Michel (1968a), *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris, Presses Universitaires de France.

— (1968b), *Hermès I. La Communication*, Paris, Les Éditions de Minuit.

— (1972), *Hermès II. L'Interférence*, Paris, Les Éditions de Minuit.

— (1974), *Hermès III. La Traduction*, Paris, Les Éditions de Minuit.

— (1992), *Éclaircissements. Entretiens avec Bruno Latour*, François Bourin ; nouv. éd., Champs Flammarion, 1994.

TARSKI, Alfred (1933), « Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych », Varsovie ; tr. all. révisée « Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen », *Studia Philosophica*, 1936, vol. 1, pp. 261-405 ; tr. fr. « Le concept de vérité dans les langages formalisés », in *Logique, sémantique, métamathématique. 1923-1944*, vol. I, Paris, Armand Colin, 1972, pp. 157-169.

— (1936), « O pojęciu wynikania logicznego », *Przegląd Filozoficzny* 39 ; tr. fr. « Sur le concept de conséquence logique », in *Logique, sémantique, métamathématique*, vol. II, Op. cit.

— (1944) « The semantic conception of truth and the foundations of semantics », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 4, pp. 341-376 ; tr. fr. « La conception sémantique de la vérité et les fondements de la sémantique », in *Logique, sémantique, métamathématique. 1923-1944*, vol. II., Op. cit.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1922), *Tractatus logico-philosophicus*, London, Routledge & Kegan Ltd ; tr. fr. Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1993.

— (1953) *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell Publishers Ltd. ; tr. fr. *Recherches Philosophiques*, nrf Gallimard, 2004.

— (1964), *Philosophische Bemerkungen*, Oxford, Basil Blackwell.

— (1969) *Philosophische Grammatik*, Oxford, Basil Blackwell ; tr. fr. *Grammaire philosophique*, Gallimard folio, 1980.