

troisième série de la proposition

Entre ces événements-effets et le langage, ou même la possibilité du langage, il y a un rapport essentiel : il appartient aux événements d'être exprimés ou exprimables, énoncés ou énonçables par des propositions au moins possibles. Mais il y a beaucoup de rapports dans la proposition ; quel est celui qui convient aux effets de surface, aux événements ?

Beaucoup d'auteurs s'accordent pour reconnaître trois rapports distincts dans la proposition. Le premier est appelé désignation ou indication : c'est le rapport de la proposition à un état de choses extérieur (*datum*). L'état de choses est *individué*, il comporte tel ou tel corps, des mélanges de corps, des qualités et quantités, des relations. La désignation opère par l'association des mots eux-mêmes avec des images *particulières qui doivent* « représenter » l'état de choses : parmi toutes celles qui sont associées au mot, à tel ou tel dans la proposition, il faut choisir, sélectionner celles qui correspondent au complexe donné. L'intuition désignatrice s'exprime alors sous la forme : « c'est cela », « ce n'est pas cela ». La question de savoir si l'association des mots et des images est primitive ou dérivée, nécessaire ou arbitraire, ne peut pas être encore posée. Ce qui compte pour le moment, c'est que certains mots dans la proposition, certaines particules linguistiques, servent de formes vidées pour la sélection des images en tout cas, donc pour la désignation de chaque état de choses : on aurait tort de les traiter comme des concepts universels, ce sont des *singuliers* formels, qui ont un rôle de purs « désignants » ou, comme dit Benveniste, d'indicateurs. Ces indicateurs formels sont : ceci, cela ; il ; ici ; là ; hier, maintenant, etc. Les noms propres aussi sont indicateurs ou des désignants, mais d'une importance spé-

DE LA PROPOSITION

ciale parce qu'ils sont les seuls à former des singularités proprement matérielles. Logiquement, la désignation a pour critère et pour élément le vrai et le faux. Vrai signifie qu'une désignation est effectivement remplie par l'état de choses, que les indicateurs sont effectués, ou la bonne image sélectionnée. « Vrai dans tous les cas » signifie que le remplissement se fait pour l'infinité des images particulières associables aux mots, sans qu'il y ait besoin de sélection. Faux signifie que la désignation n'est pas remplie, soit par un défaut des images sélectionnées, soit par impossibilité radicale de produire une image associable aux mots.

Un second rapport de la proposition est souvent nommé manifestation. Il s'agit du rapport de la proposition au sujet qui parle et qui s'exprime. La manifestation se présente donc comme l'énoncé des désirs et des croyances qui correspondent à la proposition. Désirs et croyances sont des inférences causales, non pas des associations. Le désir est la causalité interne d'une image à l'égard de l'existence de l'objet ou de l'état de choses correspondant ; corrélativement, la croyance est l'attente de cet objet ou état de choses, en tant que son existence doit être produite par une causalité externe. On n'en conclura pas que la manifestation soit seconde par rapport à la désignation : elle la rend possible au contraire, et les inférences forment une unité systématique dont les associations dérivent. Hume l'avait vu profondément : dans l'association de cause à effet, c'est « l'inférence selon la relation » qui précède la relation elle-même. Ce primat de la manifestation est confirmé par l'analyse linguistique. Car il y a dans la proposition des « manifestants » comme particules spéciales : je, tu ; demain, toujours ; ailleurs, partout, etc. Et de même que le nom propre est un indicateur privilégié, Je est le manifestant de base. Mais ce ne sont pas seulement les autres manifestants qui dépendent du Je, c'est l'ensemble des indicateurs que se rapportent à lui¹. L'indication ou dési-

1. Cf. la théorie des « embrayeurs », telle qu'elle est présentée par Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, ch. 20. Nous séparons « demain » de hier ou maintenant, parce que « demain » est d'abord expression de croyance et n'a de valeur indicative que secondaire.

gnation subsumait les états de choses individuels, les images particulières et les désignants singuliers ; mais les manifestants, à partir du Je, constituent le domaine du *personnel* qui sert de principe à toute désignation possible. Enfin, de la désignation à la manifestation, se produit un déplacement de valeurs logiques représenté par le Cogito : non plus le vrai et le faux, mais la vérocité et la tromperie. Dans l'analyse célèbre du morceau de cire, Descartes ne cherche nullement ce qui demeure dans la cire, problème qu'il ne pose même pas dans ce texte, mais montre comment le Je manifesté dans le cogito fonde le jugement de désignation d'après lequel la cire est identifiée.

Nous devons réserver le nom de signification à une troisième dimension de la proposition : il s'agit cette fois du rapport du mot avec des concepts *universels ou généraux*, et des liaisons syntaxiques avec des implications de concept. Du point de vue de la signification, nous considérons toujours les éléments de la proposition comme « signifiant » des implications de concepts qui peuvent renvoyer à d'autres propositions, capables de servir de prémisses à la première. La signification se définit par cet ordre d'implication conceptuelle où la proposition considérée n'intervient que comme élément d'une « démonstration », au sens le plus général du mot, soit comme prémisse, soit comme conclusion. Les signifiants linguistiques sont alors essentiellement « implicite », et « donc ». L'*implication* est le signe qui définit le rapport entre les prémisses et la conclusion ; « donc » est le signe de l'*assertion*, qui définit la possibilité d'affirmer la conclusion pour elle-même à l'issue des implications. Quand nous parlons de démonstration au sens le plus général, nous voulons dire que la signification de la proposition se trouve toujours ainsi dans le procédé indirect qui lui correspond, c'est-à-dire dans son rapport avec d'autres propositions dont elle est conclue, ou inversement dont elle rend la conclusion possible. La désignation au contraire renvoie au procédé direct. La démonstration ne doit pas s'entendre au sens restreint, syllogistique ou mathématique, mais aussi bien au sens physique des probabilités, ou au sens moral des promesses et engagements, l'assertion de la conclusion dans ce dernier cas étant représentée par le moment où la promesse est

effectivement tenue². La valeur logique de la signification ou démonstration ainsi comprise n'est plus la vérité, comme le montre le mode hypothétique des implications, mais la *condition de vérité*, l'ensemble des conditions sous lesquelles une proposition « serait » vraie. La proposition conditionnée ou conclue peut être fautive, en tant qu'elle désigne actuellement un état de choses inexistant ou n'est pas vérifiée directement. La signification ne fonde pas la vérité sans rendre aussi l'erreur possible. C'est pourquoi la condition de vérité ne s'oppose pas au faux, mais à l'absurde : ce qui est sans signification, ce qui ne peut être ni vrai ni faux.

La question : la signification est-elle à son tour première par rapport à la manifestation et à la désignation ? doit recevoir une réponse complexe. Car si la manifestation elle-même est première par rapport à la désignation, si elle est fondatrice, c'est d'un point de vue très particulier. Pour reprendre une distinction classique, nous disons que c'est du point de vue de la *parole*, fût-ce une parole silencieuse. Dans l'ordre de la parole, c'est le Je qui commence, et qui commence absolument. Dans cet ordre, il est donc premier, non seulement par rapport à toute désignation possible qu'il fonde, mais par rapport aux significations, qu'il enveloppe. Mais justement, de ce point de vue, les significations conceptuelles ne valent pas et ne se déploient pas pour elles-mêmes : elles restent sous-entendues par le Je, qui se présente lui-même comme ayant une signification immédiatement comprise, identique à sa propre manifestation. C'est pourquoi Descartes peut opposer la définition de l'homme comme animal raisonnable à sa détermination comme Cogito : car la première exige un développement explicite des concepts significés (qu'est-ce qu'animal ? qu'est-ce que raisonnable ?) tandis que la seconde est censée être comprise aussitôt que dite³.

2. Par exemple, quand Brice Parain oppose la dénomination (désignation) et la démonstration (signification), il entend démonstration d'une manière qui englobe le sens moral d'un programme à remplir, d'une promesse à tenir, d'un possible à réaliser, comme dans une « démonstration d'amour » ou dans « je t'aimerai toujours ». Cf. *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Gallimard, ch. V.

3. Descartes, *Principes*, I, 10.

Ce primat de la manifestation, non seulement par rapport à la désignation, mais par rapport à la signification, doit donc s'entendre dans un ordre de la « parole » où les significations restent naturellement implicites. C'est là seulement que le moi est premier par rapport aux concepts — par rapport au monde et à Dieu. Mais s'il existe un autre ordre où les significations valent et se développent pour elles-mêmes, alors elles y sont premières et fondent la manifestation. Cet ordre est précisément celui de la *langue* : une proposition ne peut y apparaître que comme prémisse ou conclusion, et comme signifiant des concepts avant de manifester un sujet, ou même de désigner un état de choses. C'est de ce point de vue que des concepts signifiés, tels Dieu ou le monde, sont toujours premiers par rapport au moi comme personne manifestée, et aux choses comme objets désignés. Plus généralement, Benveniste a montré que le rapport du mot (ou plutôt de sa propre image acoustique) avec le concept était seul nécessaire, et non pas arbitraire. Seul le rapport du mot avec le concept jouit d'une nécessité que les autres rapports n'ont pas, eux qui restent dans l'arbitraire tant qu'on les considère directement, et qui n'en sortent qu'en tant qu'on les rapporte à ce premier rapport. Ainsi la possibilité de faire varier les images particulières associées au mot, de substituer une image à une autre sous la forme de « ce n'est pas cela, c'est cela », ne s'explique que par la constance du concept signifié. De même, les désirs ne formeraient pas un ordre d'exigences ou même de devoirs, distinct d'une simple urgence des besoins, et les croyances ne formeraient pas un ordre d'inférences distinct des simples opinions, si les mots dans lesquels ils se manifestent ne renvoyaient d'abord à des concepts et implications de concepts qui rendent significatifs ces désirs et ces croyances.

Toutefois, le primat supposé de la signification sur la désignation soulève encore un problème délicat. Lorsque nous disons « donc », lorsque nous considérons une proposition comme conclue, nous en faisons l'objet d'une assertion, c'est-à-dire que nous laissons de côté les prémisses et l'affirmons pour elle-même, indépendamment. Nous la rapportons à l'état de choses qu'elle désigne, indépendamment des implications qui en constituent la signification.

Mais, pour cela, il faut deux conditions. Il faut d'abord que les prémisses soient posées comme effectivement vraies ; ce qui nous force déjà à sortir du pur ordre d'implication pour les rapporter elles-mêmes à un état de choses désigné qu'on présuppose. Mais ensuite, même en supposant que les prémisses A et B soient vraies, nous ne pouvons en conclure la proposition Z en question, nous ne pouvons la détacher de ses prémisses et l'affirmer pour soi indépendamment de l'implication, qu'en admettant qu'elle est à son tour vraie si A et B sont vrais : ce qui constitue une proposition C qui reste dans l'ordre de l'implication, qui n'arrive pas à en sortir, puisqu'elle renvoie à une proposition D, qui dit que Z est vrai si A, B et C sont vrais... à l'infini. Ce paradoxe, au cœur de la logique et qui eut une importance décisive pour toute la théorie de l'implication et de la signification symboliques, est le paradoxe de Lewis Carroll, dans le texte célèbre « Ce que la tortue dit à Achille »⁴. Bref : d'une main l'on détache la conclusion des prémisses, mais à condition que, de l'autre main, on ajoute toujours d'autres prémisses dont la conclusion n'est pas détachable. Ce qui revient à dire que la signification n'est jamais homogène ; ou que les deux signes « implique » et « donc » sont tout à fait hétérogènes ; ou que l'implication n'arrive jamais à fonder la désignation qu'en se la donnant toute faite, une fois dans les prémisses, une autre fois dans la conclusion.

De la désignation à la manifestation, puis à la signification, mais aussi de la signification à la manifestation et à la désignation, nous sommes entraînés dans un cercle qui est le cercle de la proposition. La question de savoir si nous devons nous contenter de ces trois dimensions, ou s'il faut en adjoindre *une quatrième qui serait le sens*, est une question économique ou stratégique. Non pas que nous devions construire un modèle a posteriori qui corresponde à des dimensions préalables. Mais plutôt parce que le modèle lui-même doit être apte de l'intérieur à fonctionner a priori, dût-il introduire une dimension supplémentaire qui n'aurait

4. Cf. in *Logique sans peine*, éd. Herrmann, tr. Gattegno et Coumet. Sur l'abondante bibliographie, littéraire, logique et scientifique, qui concerne ce paradoxe de Carroll, on se reportera aux commentaires d'Ernest Coumet, pp. 281-288.

pas pu, en raison de son évanescence, être reconnu du dehors dans l'expérience. C'est donc une question de droit, et non pas seulement de fait. Pourtant il y a aussi une question de fait, et il faut commencer par elle : le sens peut-il être localisé dans une de ces trois dimensions, désignation, manifestation ou signification ? On répondra d'abord que cela semble impossible pour la désignation. La désignation est ce qui, étant rempli, fait que la proposition est vraie ; et non rempli, fausse. Or le sens, évidemment, ne peut pas consister dans ce qui rend la proposition vraie ou fausse, ni dans la dimension où s'effectuent ces valeurs. Bien plus, la désignation ne pourrait supporter le poids de la proposition que dans la mesure où l'on pourrait montrer une correspondance entre les mots et les choses ou états de choses désignés : Brice Parain a fait le compte des paradoxes qu'une telle hypothèse fait surgir dans la philosophie grecque⁵. Et comment éviter, entre autres, qu'un chariot passe par la bouche ? Plus directement encore, Lewis Carroll demande : comment les noms auraient-ils un « répondant » ? et que signifie pour quelque chose répondre à son nom ? et si les choses ne répondent pas à leur nom, qu'est-ce qui les empêche de perdre leur nom ? Qu'est-ce qui resterait alors, sauf l'arbitraire des désignations auxquelles rien ne répond, et le vide des indicateurs ou des désignants formels du type « cela » — les uns comme les autres dénués de sens ? Il est certain que toute désignation suppose le sens, et qu'on s'installe d'emblée dans le sens pour opérer toute désignation.

Identifier le sens à la manifestation a plus de chances de réussir, puisque les désignants eux-mêmes n'ont de sens qu'en fonction d'un Je qui se manifeste dans la proposition. Ce Je est bien premier, puisqu'il fait commencer la parole ; comme dit Alice, « si vous ne parliez que lorsqu'on vous parle, personne ne dirait jamais rien. » On en conclura que le sens réside dans les croyances (ou désirs) de celui qui s'exprime⁶. « Quand j'emploie un mot, dit aussi Humpty Dumpty, il signifie ce que je veux qu'il signifie, ni plus ni

5. Brice Parain, *op. cit.*, ch. III.

6. Cf. Russell, *Signification et vérité*, éd. Flammarion, tr. Devaux, pp. 213-224.

moins... La question est de savoir qui est le maître, et c'est tout. » Mais nous avons vu que l'ordre des croyances et des désirs était fondé sur l'ordre des implications conceptuelles de la signification, et même que l'identité du moi qui parle, ou qui dit Je, n'était garantie que par la permanence de certains signifiés (concepts de Dieu, du monde...) Le Je n'est premier et suffisant dans l'ordre de la parole que pour autant qu'il enveloppe des significations qui doivent être développées pour elles-mêmes dans l'ordre de la langue. Si ces significations s'effondrent, ou ne sont pas établies en soi, l'identité personnelle se perd comme Alice en fait l'expérience douloureuse, dans des conditions où Dieu, le monde et le moi deviennent les personnages indécis du rêve de quelqu'un de mal déterminé. C'est pourquoi la dernière ressource semble être d'identifier le sens avec la signification.

Nous voilà renvoyés dans le cercle, et ramenés au paradoxe de Carroll, où la signification ne peut jamais exercer son rôle de dernier fondement, et pré suppose une désignation irréductible. Mais peut-être y a-t-il une raison très générale pour laquelle la signification échoue, et le fondement fait cercle avec le fondé. Quand nous définissons la signification comme la condition de vérité, nous lui donnons un caractère qui lui est commun avec le sens, qui est déjà celui du sens. Seulement, ce caractère, comment la signification l'assume-t-elle pour son compte, comment en use-t-elle ? En parlant de condition de vérité, nous nous élevons au-dessus du vrai et du faux, puisqu'une proposition fausse a un sens ou une signification. Mais, en même temps, cette condition supérieure, nous la définissons seulement comme la possibilité pour la proposition d'être vraie⁷. La possibilité pour une proposition d'être vraie n'est rien d'autre que la *forme de possibilité* de la proposition même. Il y a beaucoup de formes de possibilité des propositions : logique, géométrique, algébrique, physique, syntaxique... ; Aristote définit la forme de possibilité logique par le rapport des termes de la proposition avec des « lieux » concernant l'ac-

7. Russell, *op. cit.*, p. 198 : « Nous pouvons dire que tout ce qui est affirmé par un énoncé pourvu de sens possède une certaine espèce de possibilité. »

cident, le propre, le genre ou la définition ; Kant invente même deux nouvelles formes de possibilité, la possibilité transcendantale et la possibilité morale. Mais, de quelque manière qu'on définit la forme, c'est une étrange démarcation, qui consiste à s'élever du conditionné à la condition pour concevoir la condition comme simple possibilité du conditionné. Voilà qu'on s'élève à un fondement, mais le fondé reste ce qu'il était, indépendamment de l'opération que le fonde, non affecté par elle : ainsi la désignation reste extérieure à l'ordre qui la conditionne, le vrai et le faux restent indifférents au principe qui ne détermine la possibilité de l'un qu'en le laissant subsister dans son ancien rapport avec l'autre. Si bien qu'on est perpétuellement renvoyé du conditionné à la condition, mais aussi de la condition au conditionné. Pour que la condition de vérité échappe à ce défaut, il faudrait qu'elle dispose d'un élément propre distinct de la forme du conditionné, il faudrait qu'elle ait *quelque chose d'inconditionné* capable d'assurer une genèse réelle de la désignation et des autres dimensions de la proposition : alors la condition de vérité serait définie, non plus comme forme de possibilité conceptuelle, mais comme matière ou « couche » idéale, c'est-à-dire non plus comme signification, mais comme sens.

Le sens est la quatrième dimension de la proposition. Les Stoïciens l'ont découverte avec l'événement : le sens, c'est *l'exprimé de la proposition*, cet incorporel à la surface des choses, entité complexe irréductible, événement pur qui insiste ou subsiste dans la proposition. Une seconde fois, au XIV^e siècle, cette découverte est faite dans l'école d'Ockham, par Grégoire de Rimini et Nicolas d'Autrecourt. Une troisième fois, à la fin du XIX^e, par le grand philosophe et logicien Meinong⁸. Sans doute y a-t-il des raisons pour ces moments : nous avons vu que la découverte stoïcienne supposait un renversement du platonisme ; de même la logique ockhamienne réagit contre le problème des Universaux ; et Meinong, contre la logique hegelienne et sa descendance.

8. Hubert Elie, dans un très beau livre (*Le Complexe significabile*, Vrin, 1936), expose et commente les doctrines de Grégoire de Rimini et de Nicolas d'Autrecourt. Il montre l'extrême ressemblance des théories de Meinong, et comment une même polémique se reproduit au XIX^e et au XIV^e siècles, mais n'indique pas l'origine stoïcienne du problème.

La question est la suivante : y a-t-il quelque chose, *aliquid*, qui ne se confond ni avec la proposition ou les termes de la proposition, ni avec l'objet ou l'état de choses qu'elle désigne, ni avec le vécu, la représentation ou l'activité mentale de celui qui s'exprime dans la proposition, ni avec les concepts ou même les essences significées ? Le sens, l'exprimé de la proposition, serait donc irréductible, et aux états de choses individuels, et aux images particulières, et aux croyances personnelles, et aux concepts universels et généraux. Les Stoïciens ont su le dire : ni mot, ni corps, ni représentation sensible, *ni représentation rationnelle*⁹. Bien plus, peut-être le sens serait-il « neutre », tout à fait indifférent au particulier comme au général, au singulier comme à l'universel, au personnel et à l'impersonnel. Il serait d'une tout autre nature. Mais faut-il reconnaître une telle instance en supplément — ou bien devons-nous nous débrouiller avec ce que nous avons déjà, la désignation, la manifestation et la signification ? A chaque époque la polémique est reprise (André de Neufchâteau et Pierre d'Ailly contre Rimini, Brentano et Russell contre Meinong). C'est que, en vérité, l'essai de faire apparaître cette quatrième dimension est un peu comme la chasse au Snark de Lewis Carroll. Peut-être est-elle cette chasse elle-même, et le sens est le Snark. Il est difficile de répondre à ceux qui veulent se suffire des mots, des choses, des images et des idées. Car on ne peut même pas dire du sens qu'il existe : ni dans les choses ni dans l'esprit, ni d'existence physique ni d'existence mentale. Dira-t-on au moins qu'il est utile, et qu'il faut l'admettre pour son utilité ? Pas même, puisqu'il est doué d'une splendeur inefficace, impassible et stérile. C'est pourquoi nous disions qu'*en fait* on ne peut l'inférer qu'indirectement, à partir du cercle où nous entraînent les dimensions ordinaires de la proposition. C'est seulement en fendant le cercle comme on fait pour l'anneau de Moebius, en le dépliant dans sa longueur, en le détordant, que la dimension du sens apparaît pour elle-même et dans son irréductibilité, mais aussi dans son pouvoir de genèse, animant alors un

9. Sur la différence stoïcienne entre les incorporels et les représentations rationnelles, composées de traces corporelles, cf. E. Bréhier, *op. cit.*, pp. 16-18.

modèle intérieur a priori de la proposition¹⁰. La logique du sens est tout inspirée d'empirisme ; mais précisément il n'y a que l'empirisme qui sache dépasser les dimensions expérimentales du visible sans tomber dans les Idées, et traquer, invoquer, peut-être produire un fantôme à la limite d'une expérience allongée, dépliée.

Cette dimension ultime est nommée par Husserl *expression* : elle se distingue de la désignation, de la manifestation, de la démonstration¹¹. Le sens, c'est l'exprimé. Husserl, non moins que Meinong, retrouve les sources vives d'une inspiration stoïcienne. Lorsque Husserl s'interroge par exemple sur le « noème perceptif » ou « sens de perception », il le distingue à la fois de l'objet physique, du vécu psychologique, des représentations mentales et des concepts logiques. Il le présente comme un impassible, un incorporel, sans existence physique ni mentale, qui n'agit ni ne pâtit, pur résultat, pure « apparence » : l'arbre réel (le désigné) peut brûler, être sujet et objet d'action, entrer dans des mélanges ; non pas le noème d'arbre. Il y a beaucoup de noèmes ou de sens pour un même désigné : étoile du soir et étoile du matin sont deux noèmes, c'est-à-dire deux manières dont un même désigné se présente dans des expressions. Mais ainsi quand Husserl dit que le noème est le perçu tel qu'il apparaît dans une présentation, « le perçu comme tel » ou l'apparence, nous ne devons pas comprendre qu'il s'agit d'un donné sensible ou d'une qualité, mais au contraire d'une unité idéale objective comme corrélat intentionnel de l'acte de perception. Un noème quelconque n'est pas donné dans une perception (ni dans un souvenir ou dans une image), il a un tout autre statut qui consiste à *ne pas* exister hors de la proposition qui l'exprime, proposition perceptive, imaginative, de souvenir ou de représentation.

10. Cf. les remarques d'Albert Lautman sur l'anneau de Moëbius : il n'a « qu'un seul côté, et c'est là une propriété essentiellement extrinsèque, puisque pour s'en rendre compte il faut fendre l'anneau et le détordre, ce qui suppose une rotation autour d'un axe extérieur à la surface de l'anneau. Il est pourtant possible de caractériser cette unilatéralité par une propriété purement intrinsèque... » etc. *Essai sur les notions de structure et d'existence en mathématiques*, éd. Hermann, 1938, t. 1, p. 51.

11. Nous ne tenons pas compte de l'emploi particulier que Husserl fait de « signification » dans sa terminologie, soit pour l'identifier, soit pour le lier à « sens ».

Du vert comme couleur sensible ou qualité, nous distinguons le « verdoyer » comme couleur noématique ou attribut. L'arbre *verdoye*, n'est-ce pas cela finalement, le sens de couleur de l'arbre, et l'arbre *arbrifié*, son sens global ? Le noème est-il autre chose qu'un événement pur, l'événement d'arbre (bien que Husserl ne parle pas ainsi pour des raisons terminologiques) ? Et ce qu'il appelle apparence, qu'est-ce d'autre qu'un effet de surface ? Entre les noèmes d'un même objet, ou même d'objets différents, s'élaborent des liens complexes analogues à ceux que la dialectique stoïcienne établit entre les événements. La phénoménologie serait-elle cette science rigoureuse des effets de surface ?

Considérons le statut complexe du sens ou de l'exprimé. D'une part il n'existe pas hors de la proposition qui l'exprime. L'exprimé n'existe pas hors de son expression. C'est pourquoi le sens ne peut pas être dit exister, mais seulement insister ou subsister. Mais d'autre part il ne se confond nullement avec la proposition, il a une « objectivité » tout à fait distincte. L'exprimé ne ressemble pas du tout à l'expression. Le sens s'attribue, mais il n'est pas du tout attribut de la proposition, il est attribut de la chose ou de l'état de choses. L'attribut de la proposition, c'est le prédicat, par exemple un prédicat qualificatif comme vert. Il s'attribue au sujet de la proposition. Mais l'attribut de la chose est le verbe, verdoyer par exemple, ou plutôt l'événement exprimé par ce verbe ; et il s'attribue à la chose désignée par le sujet, ou à l'état de choses désigné par la proposition dans son ensemble. Inversement, cet attribut logique à son tour ne se confond nullement avec l'état de choses physique, ni avec une qualité ou relation de cet état. L'attribut n'est pas un être, et ne qualifie pas un être ; il est un extra-être. Vert désigne une qualité, un mélange de choses, un mélange d'arbre et d'air où une chlorophylle coexiste avec toutes les parties de la feuille. Verdoyer au contraire n'est pas une qualité dans la chose, mais un attribut qui se dit de la chose, et qui n'existe pas hors de la proposition qui l'exprime en désignant la chose. Et nous voilà revenus à notre point de départ : le sens n'existe pas hors de la proposition..., etc.

Mais là, ce n'est pas un cercle. C'est plutôt la coexistence de deux faces sans épaisseur, telle qu'on passe de l'une à

l'autre en suivant la longueur. Inséparablement le sens est l'exprimable ou l'exprimé de la proposition, et l'attribut de l'état de choses. Il tend une face vers les choses, une face vers les propositions. Mais il ne se confond pas plus avec la proposition qui l'exprime qu'avec l'état de choses ou la qualité que la proposition désigne. Il est exactement la frontière des propositions et des choses. Il est cet aliqoid, à la fois extra-être et instance, ce minimum d'être qui convient aux instances¹². C'est en ce sens qu'il est « événement » : à condition de ne pas confondre l'événement avec son effectuation spatio-temporelle dans un état de choses. On ne demandera donc pas quel est le sens d'un événement : l'événement, c'est le sens lui-même. L'événement appartient essentiellement au langage, il est dans un rapport essentiel avec le langage ; mais le langage est ce qui se dit des choses. Jean Gattegno a bien marqué la différence entre les contes de Carroll et les contes de fée classiques : c'est que, chez Carroll, tout ce qui se passe se passe dans le langage et passe par le langage ; « ce n'est pas une histoire qu'il nous raconte, c'est un discours qu'il nous adresse, discours en plusieurs morceaux... »¹³. C'est bien dans ce monde plat du sens-événement, ou de l'exprimable-attribut, que Lewis Carroll installe toute son œuvre. En découle le rapport entre l'œuvre fantastique signée Carroll et l'œuvre mathématico-logique signée Dodgson. Il nous semble difficile de dire, comme on l'a fait, que l'œuvre fantastique présente simplement le recueil des pièges et difficultés dans lesquels nous tombons lorsque nous n'observons pas les règles et les lois formulées par l'œuvre logique. Non seulement parce que beaucoup de pièges subsistent dans l'œuvre logique elle-même ; mais parce que la répartition nous semble d'une autre sorte. Il est frappant de constater que toute l'œuvre logique concerne directement la *signification*, les implications et conclusions, et ne concerne qu'indirectement le sens — précisément par l'intermédiaire des paradoxes que la signification ne résout pas, ou même qu'elle crée. Au contraire, l'œuvre fantastique concerne immédiatement le sens, et lui

12. Ces termes, *instance* et *extra-être*, ont leur correspondant dans la terminologie de Meinong comme dans celle des Stoïciens.

13. In *Logique sans peine*, op. cit., préface, pp. 19-20.

rapporte directement la puissance du paradoxe. Ce qui correspond bien aux deux états du sens, en fait et en droit, a posteriori et a priori, l'un par lequel on l'infère indirectement du cercle de la proposition, l'autre par lequel on le fait apparaître pour lui-même en dépliant le cercle tout le long de la frontière entre les propositions et les choses.