

**Cahiers**  
**Ferdinand de Saussure**

Revue suisse de linguistique générale

51  
1998



Genève  
LIBRAIRIE DROZ S.A.  
11, rue Massot  
1999

Olga Pombo

LA THÉORIE LEIBNIZIENNE DE LA PENSÉE AVEUGLE  
EN TANT QUE PERSPECTIVE  
SUR QUELQUES-UNES DES APORIES LINGUISTIQUES  
DE LA MODERNITÉ

On sait tous comment le XVII<sup>e</sup> siècle a été particulièrement sensible aux problèmes du langage. La décadence du Latin, l'importance croissante des idiomes nationaux, les récits des grands voyages qui font connaître des langues aussi étranges et exotiques que le chinois ou le mexicain, contribuent, parmi beaucoup d'autres raisons, à rendre chaque fois plus manifeste l'irréductible diversité des langues. Langues que le XVII<sup>e</sup> siècle étudie, compare, classe, essaie de régler et de grammaticaliser. En plus, l'émergence de la science physicomathématique de Galilée vient mettre en évidence l'importance cognitive d'un langage qui puisse exprimer rigoureusement la pensée et ses articulations.

Michel Foucault (1966) a lumineusement montré comment, à l'aube de l'âge classique, le langage s'émancipe du royaume des choses pour se constituer dans la sphère de la représentation en tant qu'instrument de l'activité humaine de comparaison et d'analyse. La réflexion sur le langage est en fait un des traits les plus caractéristiques de la pensée moderne. Un trait qui n'a d'ailleurs pas cessé de se prolonger jusqu'à nos jours.

Or, Leibniz occupe une place centrale dans la pensée linguistique de la modernité. En premier lieu, à cause de la diversité et de la richesse de ses multiples intérêts et investigations linguistiques (étymologiques, philologiques, comparativistes, cryptographiques, pasigraphiques, relatives aux langues naturelles – de l'allemand au chinois – à la caractéristique universelle ou à la grammaire rationnelle). Deuxièmement – et surtout – à cause de la profondeur de sa réflexion sémiologique. Celle-ci l'amène au-delà d'une conception simplement communicative du langage, c'est-à-dire, l'amène à reconnaître, après les tâtonnantes réflexions de Hobbes dans ce domaine et bien avant notre siècle, la fondamentale fonction cognitive du langage.

L'objectif de cette communication est justement de montrer comment la théorie de la pensée aveugle constitue un moment particulièrement aigu de la réflexion sémiologique de Leibniz; comment Leibniz, avec cette réflexion comme cadre, formule et développe de la façon la plus explicite sa conception cognitive du langage, c'est-à-dire, reconnaît la nature constitutivement symbolique de la pensée humaine. C'est aussi cette théorie qui permet à Leibniz de se situer critiqueusement face aux plus importants paradigmes linguistiques de son temps (l'intuitionisme communicationniste de Descartes, le mouvement pasigraphique d'un Wilkins, par exemple, le lullisme tardif d'un Kircher ou le conventionalisme de Hobbes ou Locke) qui nous permettra – nous l'espérons – de mieux comprendre les apories de quelques-uns de ces paradigmes. Il ne s'agit pas, bien sûr, de dire que cette théorie permet de résoudre les apories des paradigmes linguistiques face auxquels elle se situe. Au contraire, il s'agira de montrer comment la théorie leibnizienne de la pensée aveugle – elle-même contenant des apories internes – peut, cependant, constituer une perspective privilégiée pour la compréhension des apories soulevées par quelques-uns des paradigmes linguistiques de la modernité.

On commencera donc par une brève exposition de cette théorie pour après, dans un second temps, essayer de mesurer ses propres difficultés internes et celles appartenant aux autres paradigmes qu'elle permet, peut-être, de mieux comprendre.

#### 1. *Théorie de la pensée aveugle ou symbolique*

Il s'agit d'une théorie qui traverse toute l'œuvre de Leibniz, dès le *De Arte Combinatoria* de 1666, jusqu'aux *Nouveaux Essais* de 1703/4, en passant par d'autres textes et fragments aussi importants que le *Dialogus de Conexione inter Res et Verba* (1677), l'*Analysis Linguarum* (1678), le *Signes et Calculus Logique* (1684?), les *Méditations de Cognitione, Veritate et Ideis* (1684) ou le *Discours de Métaphysique*.

C'est pourtant dans le débat avec Descartes que la théorie de la pensée aveugle trouve ses formulations les plus explicites. En fait, un des composants les plus décisifs de ce débat est celui qui concerne la façon dont chaque philosophe, dans le cadre de ses différentes positions métaphysiques et gnoséologiques, pense la nature et le rôle du symbolisme en général et du langage en particulier. À l'intuitionisme de Descartes, on voit ainsi s'opposer le formalisme de Leibniz car, si le principe de l'évidence entraîne une conception instrumentale et à peine communicative du langage, comme c'est le cas de Descartes, le refus de ce principe par Leibniz va être à la base même de sa réflexion sur le rôle constitutif du symbolisme<sup>1</sup>.

Précisément dans le texte qui ouvre ce débat, les déjà citées *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis*, l'un des rares textes publiés par Leibniz, dans les *Acta Eruditorum*, en 1684 (texte donc tout à fait représentatif de la pleine maturité de sa pensée), en dénonçant les insuffisances de la théorie cartésienne de la connaissance et de la subjectivité du *criterium* de vérité qui lui est sous-jacente, Leibniz montre l'importance d'un type de connaissance qui n'a pas besoin de l'intuition de son objet et que, justement pour cette raison, il appelle pensée aveugle ou symbolique (*cogitatio caeca vel symbolica*):

«Lorsque je pense à un chiligone, c'est-à-dire, à un polygone de mille côtés, je ne considère pas toujours ce qu'est un côté, une égalité, le nombre mille (ou le cube de dix), mais je me sers mentalement de ces mots pour qu'ils tiennent lieu des idées que j'ai des choses – bien que sans doute j'aie le sens de ces mots confusément et imparfaitement présent à l'esprit – parce que j'ai conscience de posséder la signification de ces mots et que j'estime que l'explication n'en est pas nécessaire pour le moment. J'appelle cette connaissance aveugle ou encore symbolique; nous en faisons usage dans l'algèbre et dans l'arithmétique et presque dans tout domaine» (GP 4. 423).

Première observation: l'exemple du chiligone, en tant qu'exemple tiré de la géométrie, est particulièrement significatif, car c'est ce type de pensée qui, selon Leibniz, constitue le secret même des mathématiques, la principale cause de leur succès. Contrairement à Descartes, pour qui la certitude des mathématiques se fonde sur le caractère intuitif de leurs objets et principes et pour qui, donc, la symbolisation n'est qu'un support imaginaire uniquement auxiliaire et facilitateur de la pensée géométrique, pour Leibniz – qui part d'une expérience arithmétique et algébrique où la symbolisation joue effectivement un rôle beaucoup plus constitutif qu'en géométrie<sup>2</sup> – pour Leibniz, disions-nous, c'est la réduction des opérations

<sup>1</sup> Cf. Dascal (1978: 173-231). Cf. aussi du même auteur (1977: 387-398).

<sup>2</sup> Sur ce sujet, cf. Knecht (1981: chap. 3 et 5), Serres (1968: 310 ss.). Pour une comparaison entre Leibniz et Descartes, cf. Belaval (1960: 38 ss.) et Pombo (1987: 103 ss.).

mentales à des opérations symboliques – des opérations qui ne coûtent que «de l'encre et du papier», comme il le dit souvent<sup>3</sup> – qui, seule, peut garantir la rigueur formelle et donc la nécessité logique de ses opérations. C'est-à-dire que la certitude des mathématiques résulte précisément de l'utilisation qu'elles font du symbolisme lequel permet, non seulement de *guider*, mais aussi de *substituer* le raisonnement en le dispensant de penser clairement et exhaustivement les idées qu'il manipule et qu'il pense aveuglement. Comme Leibniz l'écrit dans la *Préface à la Science Générale* de 1677 :

«Les mathématiques portent leur épreuve avec elles car quand on me présente un theoreme faux, je n'ai pas besoin de l'examiner (...) puisque j'en découvriray la fausseté *a posteriori*, par une expérience aisée qui ne coûte rien que de l'encre et du papier (...) car elle ne se fait pas sur la chose même, mais sur les caracteres que nous avons substitués à la place de la chose» (C 154).

Deuxième observation : la *cogitatio caeca* «nous en faisons usage (pas seulement en mathématiques mais) presque en tout domaine». Effectivement, pour Leibniz, la presque totalité de nos idées sont comme celles du chiligone : des idées qui enveloppent une multitude de déterminations (polygone, côté, mille) ; des idées qu'on ne peut penser de façon absolue que virtuellement. C'est-à-dire, des idées qui sont elles mêmes des symboles de ses multiples déterminations ; des idées qui renvoient toujours, dans leur singularité conceptuelle actuelle (chiligone), à l'horizon de toutes les idées qu'elles enveloppent (polygone, côté, mille) mais qui jamais ne se donnent de façon adéquate. Chaque idée comporte donc une tension permanente entre l'*un* de sa compréhension actuelle (plus ou moins confuse, plus ou moins distincte) et le *multiple* de son analyse ultime (toujours possible mais jamais actuellement réalisable).

Or, c'est justement le mot – en tant que marque univoque et symboliquement individualisée – qui permet de stabiliser ce mouvement infini de l'un au multiple, de l'actuel au possible, de la compréhension présente (plus ou moins confuse) à la signification idéale visée : celle qu'on pourrait obtenir seulement si on pouvait conduire l'analyse jusqu'au bout.

Bien sûr, on ne peut penser le mot indépendamment de son côté idéal. Mais, tandis que celui-ci est infini, le mot, par sa nature sensible (graphique ou phonique) est fini, délimité, et, en tant que tel, il peut servir de point de repère ou du pôle de condensation significative. Chaque idée (comme celle du chiligone) ne se laisse donc saisir que symboliquement (aveuglement), c'est-à-dire, comme nom. Nom écrit ou prononcé qui, comme on a vu, tout en étant investi d'une signification qui

<sup>3</sup> Par exemple, C 154.

surpasse largement la compréhension qu'on peut avoir à chaque moment de l'idée qu'il représente, permet de représenter aveuglement l'ensemble de toutes ses déterminations possibles.

On pourrait ajouter ici d'autres arguments permettant de renforcer la reconnaissance du rôle cognitif du langage chez Leibniz. Par exemple, en pensant le langage en tant que détermination expressive. Comme il est dit dans les *Nouveaux Essais*:

« Il n'y a point de terme si absolu ou si détaché qu'il n'enferme des relations et dont la parfaite analyse ne mène à d'autres choses et même à toutes les autres » (NE II 26.10)

Ce qui veut dire que, puisque chaque idée dépend des autres idées qui la définissent et que celles-ci renvoient à d'autres et cela à l'infini, à la limite chaque idée ne peut être isolée du réseau infini des signifiés où seulement peuvent se constituer les multiples définitions qui l'expriment<sup>4</sup>. Disons que l'idée représente, non un contenu conceptuel mais une essence (la possibilité de ce que l'on pense) et que c'est pour ça que son sens excède de beaucoup ce que nous concevons d'elle.

De la même façon, puisque :

« Il n'y a qu'une essence de la chose mais (...) il y a plusieurs définitions qui expriment une même essence, comme la même structure ou la même ville peut être représentée par différentes scénographies, suivant les différents côtés dont on la regarde » (NE III 3.15)

alors, c'est aussi le mot, en tant qu'entité discrète au seuil de ce *continuum* expressif, qui permet la relative stabilisation (cette fois de façon horizontale) de l'idée à l'intérieur du jeu relationnel de toutes ses définitions possibles.

Il y aurait, sans doute – ici comme dans tous les autres domaines de la pensée leibnizienne – la possibilité de faire appel, dans la démonstration d'un point particulier de sa doctrine, à des arguments d'ordre divers, provenant d'autres lieux de sa pensée mais toujours convergents. Il s'agirait, encore une fois, de réaffirmer la singulière mais puissante systématisme de la pensée leibnizienne.

Pourtant, ce qui nous intéresse le plus en ce moment c'est de montrer comment, contrairement à Descartes, pour qui on pense toujours *sans* le langage, simple auxiliaire extérieur ou communicatif d'une pensée auto-évidente à soi-même, Leibniz va justement montrer par sa théorie de la pensée aveugle – de laquelle, comme il dit, « nous en faisons usage (...) presque en tout domaine » (GP 4. 423) –

<sup>4</sup> Cf. le chapitre dédié à Leibniz par Brice Parain dans sa magnifique étude *Recherches sur la nature et les fonctions du langage* (1942: 161-186).

que toute la pensée est linguistique, c'est-à-dire, qu'*on ne peut penser qu'avec le langage*.

C'est ainsi que dans le célèbre *Dialogus de conexione inter res et verba* (1677), un des textes où cette thèse est le plus nettement affirmée, Leibniz fait que les deux interlocuteurs – le B (Leibniz) et le A (Hobbes) – soient d'accord sur ce point :

« B : Je ne pourrais jamais connaître, découvrir, prouver, sans me servir de mots ou sans que d'autres signes soient présents dans mon esprit. A : Et même s'il n'y avait pas de caractères, on ne penserait distinctement et on ne raisonnnerait pas » (GP 7. 191).

Dans certains contextes, Leibniz arrive même à suggérer qu'*on peut penser seulement avec le langage*. C'est la fascination – aussi baroque que contemporaine – pour la machine à penser qu'y travaille. Fascination qui, d'ailleurs, est à la base de ses projets calculatoires et combinatoires tels que celui de l'*Ars Combinatoria*, de la *Characteristica Universalis*, du Calcul Logique, ou bien des machines à calculer (arithmétique en 1673 et algébrique en 1674) que Leibniz a inventées et même construites pendant son séjour à Paris.

On touche ici un point limite sur lequel débouche la théorie leibnizienne de la pensée aveugle. Point qui comporte deux éléments : un premier – la reconnaissance du pouvoir non seulement judiciaire ou démonstratif mais aussi prospectif et heuristique du symbolisme (au fond, c'est le développement même de la conception cognitive du langage que, comme on a vu, Leibniz opposait à l'intuitionisme de Descartes dans le cadre de sa théorie de la pensée aveugle); un second – l'idée d'un formalisme absolu où le fonctionnement automatique d'un ensemble de règles opératoires pourrait donner l'illusion de permettre le progrès de la connaissance.

Leibniz essaiera de défendre le premier élément et de se défendre du second. Dans la critique qu'il fait de ses prédécesseurs dans les domaines de la combinatoire et de la langue universelle (la ligne qui va de Lull à Kircher et celle qui part des pasigraphes anglais et arrive jusqu'à Dalgarno et Wilkins), ce sont justement ces deux éléments qui sont utilisés. En fait, d'après Leibniz, ses prédécesseurs n'ont pas su garantir les virtualités heuristiques que le symbolisme peut offrir (premier élément) et se sont laissés attirer par une compréhension à peine automatique du formalisme (deuxième élément). Pourquoi ? Parce que – et c'est une critique fréquemment répétée<sup>5</sup> – les systèmes symboliques qu'ils ont proposés ne sont pas bien fondés. Ils ne se fondent pas sur une vraie et conséquente analyse des pensées; concrètement, ils

<sup>5</sup> Cf., par exemple, GP 7.184, 17 et 19

se sont construits sur des tables de catégories (*predicamenta* ou *summa genera*) qui dénoncent les insuffisances d'analyse de ses auteurs (cf. GP 3. 216).

Or, pour Leibniz, la vraie Langue Philosophique, celle qui sera le nouveau « organon » de la raison et qui, comme le microscope ou le télescope, prolongera le pouvoir de l'esprit (cf. GP 7.187) et « rendroit l'invention des belles choses tout à fait aisée » (C 155-7), doit nécessairement passer par la détermination de toutes les idées simples ou primitives dans lesquelles tous les concepts sont résolubles<sup>6</sup>. Il est vrai que cela supposerait que la frontière entre termes primitifs et termes composés fût parfaitement établie (ce qui veut dire que les premiers fussent absolument irrésolubles afin que les seconds puissent découler d'eux ou à eux puissent être reconduits). Il est vrai aussi que, d'un autre côté, la liste des termes primitifs devrait être exhaustive sans quoi la combinatoire de ses éléments ne permettrait pas de produire la totalité des concepts nécessaires à la connaissance du réel. Mais ce serait seulement ainsi que, selon Leibniz, le système serait bien fondé, c'est-à-dire, sémantiquement ouvert au monde qu'il devrait permettre de dire<sup>7</sup>.

On comprend bien l'objectif de Leibniz : garantir le fondement sémantique du système pour défendre les virtualités cognitives et heuristiques du langage et pour se défendre de tomber dans le formalisme d'un langage bien fait mais vide.

Mais c'est une exigence énorme ! Encyclopédique ! Exigence qui suppose la vraie philosophie comme Descartes avait averti dans sa fameuse lettre à Mersenne de 20 Novembre de 1629<sup>8</sup>, bien que pas dans son achèvement, comme on sait que Leibniz a remarqué à Descartes<sup>9</sup>. Exigence que Leibniz lui-même n'arrivera pas à résoudre. On sait qu'il n'a jamais donné une liste définitive des termes primitifs, ni ne le pouvait, bien sûr ! Exigence aussi qui, comme on l'a vu, permet à Leibniz de se situer critiquement face à ses prédécesseurs et qui, à nous, nous permet de comprendre l'échec des projets d'une langue philosophique auxquels se sont consacrés tant d'investigateurs (Leibniz inclu) aussi bien au XVII<sup>e</sup> siècle que beau-

<sup>6</sup> Cf., par exemple, GP 4.72-73.

<sup>7</sup> Cf. Pombo (1987: 171-173).

<sup>8</sup> « L'invention de cette langue dépend de la vraie philosophie car il est impossible autrement de dénombrer toutes les pensées des hommes, et de mettre par ordre, ni seulement de distinguer en sorte qu'elles soient claires et simples » (AT 1.81).

<sup>9</sup> Na verdade, numa nota manuscrita à margem de uma cópia da carta de Descartes, entretanto publicada por Clerselier, Leibniz escreve: « Quoique cette langue dépende de la vraie philosophie, elle ne dépend pas de sa perfection, c'est-à-dire, cette langue peut être établie quoique la philosophie ne soit pas parfaite, et à mesure que la science croîtra, cette langue croîtra aussi » (C 28). Pour une analyse de la réponse leibnizienne à Descartes, Cassirer (1923/9: i.73-78) et Pombo (1987: 95-100).

coup plus tard, comme dans le cas de la *Begriffsschrift* de Frege (1848-1925) ou du *Latino sine flexione* (1903) et de la *Interlingua* (1910) de Peano (1858-1932), pour ne citer que deux des plus grands<sup>10</sup>.

Mais, ce qui nous intéresse maintenant – et c'est le deuxième temps de notre exposé – ce n'est pas de mesurer les difficultés – voire l'impossibilité – d'un tel projet, mais de montrer comment cette exigence découle de la théorie de la pensée aveugle et de ses propres apories internes. Voyons donc comment cette exigence renvoie à l'intérieur de la théorie de la pensée aveugle, concrètement, à ce qui y constitue sa difficulté majeure, à savoir, l'aporie du simple et du composé qui y est sous-jacente.

## 2. Apories internes de la théorie leibnizienne de la pensée aveugle

Pour bien fonder un système symbolique il est nécessaire, dit Leibniz, de trouver les termes primitifs à partir desquels il serait possible de recomposer tout les concepts nécessaires à la complète connaissance du réel. Mais, comment trouver ces termes primitifs? Comment les établir sans employer les définitions qui les convertiraient dans des termes composés? Puisqu'ils sont irréductibles, indécomposables, simples, ils ne peuvent être compris que par eux-mêmes, c'est-à-dire, intuitivement. C'est ce que Leibniz lui-même reconnaît quand il écrit dans les *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* (1684):

«D'une notion distincte et primitive il n'y a pas d'autre connaissance possible qu'intuitive» (GP 4, 423).

Mais, ce que Leibniz opposait à l'intuitionisme de Descartes n'était-ce pas justement la thèse de la nécessité, de l'importance et de l'application universelle («presque en tout domaine») d'un type de pensée qui n'avait pas besoin de l'intuition de son objet – la pensée aveugle ou symbolique – et dans lequel résidait le secret du succès des mathématiques?

Dans le cadre de la théorie de la pensée aveugle, on l'a vu aussi, Leibniz avait été amené à défendre qu'on ne peut penser qu'avec le langage. Il a même presque dit qu'on peut penser seulement avec le langage. Je dis *presque* car Leibniz, comme on a vu, fait dépendre cette possibilité – la possibilité de penser et même d'inventer seulement avec le langage – de l'exigence référée, c'est-à-dire, du fait que le langage soit bien fondé, qu'il soit sémantiquement ouvert au monde qu'il

<sup>10</sup> Pour un étude du projet idéographique de Frege dans ses relations avec le projet leibnizien d'une caractéristique universelle, cf. Kluge (1979: 21 ss.) et Imbert (1979: 621-665). Sur la participation de Peano au mouvement interlinguiste, cf. Couturat / Léau (1903: 262 ss.).

doit penser. Mais, pour que le langage soit extrinsèquement fondé, ne doit-il pas reposer, selon Leibniz, sur l'établissement des termes primitifs, lesquels ne peuvent être pensés que *hors* du langage, dans la transparence de l'auto-évidence de la conscience à soi-même, c'est-à-dire, dans cette intuition que la théorie de la pensée aveugle se proposait justement de surpasser? Cette pensée qui est dite *aveugle* par opposition à la *vision* excessive de l'intuition qu'elle remplace par la concrète manipulation des signes; cette pensée qui, comme dit Michel Serres est «plus lucide que la vision car elle évite les risques de l'intuition» (1968: 2.417).

Ces apories, résultantes de l'application de la théorie de la pensée aveugle à la construction d'un système symbolique, ont pourtant leurs racines à l'intérieur même de cette théorie.

En fait, la propre définition de pensée aveugle en tant que pensée des idées composées suppose une théorie des idées simples ou primitives. Comme Leibniz dit encore une fois dans les *Meditationes de Cognitione, Veritate et Ideis* (1684):

«Lorsque la notion est très composée, nous ne pouvons embrasser à la fois par la pensée toutes les notions qu'elle enveloppe; mais quand cela peut se faire ou, au moins dans la mesure où cela peut se faire, j'appelle cette connaissance intuitive (GP 4.423).

Cela veut dire que les idées primitives, éléments des idées composées, sont exigées par la définition même de la pensée aveugle étant donné qu'elles sont les composants minimales de son propre objet. La pensée intuitive, *correlatum* gnoséologique des idées simples, est donc le fondement postulé de tout le symbolisme<sup>11</sup>.

Quel est alors le statut de la pensée aveugle ou du symbolisme en général? Est-il une *limite* à laquelle l'homme est condamné une fois qu'il ne peut (comme Dieu seul le peut) penser distinctement et simultanément la totalité des déterminations que chacune de ses idées enveloppe? Est-il un moyen par lequel l'homme doit s'aider face à l'impossibilité de surpasser sa finitude et vaincre la distance qui le sépare de Dieu – un Dieu qui, lui, connaît tout de façon intuitive, infini et intemporel<sup>12</sup>. Ou, au contraire, est-il un recours plein de virtualités, le moyen naturel, nécessaire et essentiel de la raison humaine qui a le pouvoir *positif* d'apercevoir dans chaque signe, sa signification virtuelle?

<sup>11</sup> Cf. Pombo (1987:101-109) où nous présentons cette thèse de façon plus développée.

<sup>12</sup> Comme Leibniz écrit dans ce beau passage: «Il est vrai que Dieu ne raisonne pas, à proprement parler, employant du temps comme nous, pour passer d'une vérité à autre: mais comme il comprend tout à la fois toutes les vérités et toutes les liaisons, il connaît toutes les conséquences, et il renferme éminemment en lui tous les raisonnements que nous pouvons faire, et c'est pour cela même que sa sagesse est parfaite» (J. 370-371). Sur ce sujet, cf. Jalabert (1960: notamment 156-161).

On peut, bien sûr, valoriser l'une ou l'autre de ces deux directions d'interprétation. Il y a peut-être autant de textes qui vont dans une direction que dans l'autre.

Si l'on valorise la *première ligne* d'interprétation, on est conduit à souligner l'abîme qui sépare l'homme de Dieu ; concrètement, la discursivité de l'un vis-à-vis la *scientia visionis* (cf. GP 4. 440-441) de l'autre. C'est dans ce sens que Dieu – seule idée véritablement primitive, comme Leibniz va jusqu'à l'écrire (cf. C. 513) – est dit, dans une lettre à Sophie de Hannover, être le fondement de sa Caractéristique (cf. GP 4.296). Dans cette ligne d'interprétation se situe, par exemple, Derrida (1967:116-118) pour qui le projet leibnizien d'une caractéristique universelle a comme fondement une théologie infinitiste et donc ne fait que prolonger le logocentrisme qui caractérise toute la pensée métaphysique. Il s'agirait, en tous cas, de souligner les *limites* de la pensée humaine.

### 3. Pour une deuxième ligne d'interprétation

Mais, comme Leibniz dit dans une très belle lettre à Morel de 1698 :

« Il y a partout des limites dans la créature, comme il y a partout des points dans la ligne. Cependant, la créature est quelque chose de plus que ses limites (...) comme la ligne est autre chose que des points. Car, dans le fond, le point (*terminus linea*) n'est que la négation du progrès ultérieur de ce qu'il termine. »

Pour notre part, nous choisissons la *deuxième ligne d'interprétation*. Le symbolisme n'est pas une limite de la raison humaine mais son « organe » propre, ce qui lui permet d'opérer avec des significations idéelles que seul le signe établit et que seul le signe permet de penser<sup>13</sup>.

Mais les difficultés ne s'arrêtent pas là. En choisissant cette deuxième perspective, on doit penser à nouveau le rôle que ces idées primitives sont alors appelées à jouer à l'intérieur de la théorie de la pensée aveugle. L'intuition des idées primitives, en tant que postulat sur lequel, comme on a vu, se bâtit la théorie leibnizienne du symbolisme, ne peut plus être considérée comme le point faible de la doctrine. Au contraire, elle serait la marque de la reconnaissance par Leibniz de la nécessité de trouver un fondement extrinsèque pour le langage comme moyen d'éviter le formalisme oisif et de garantir l'inventivité du système symbolique.

Cette option interprétative nous apparaît comme plus intéressante car elle nous permet aussi de comprendre ce qui détermine et mobilise les deux directions fon-

<sup>13</sup> C'est aussi la position de Cassirer qui a été le premier à très clairement mettre en évidence le caractère *positif* du symbolisme chez Leibniz (cf. 1923/29: 1.76-77).

damentales (et apparemment divergentes) des investigations linguistiques de Leibniz : l'étude des langues naturelles et le projet de construction d'une langue artificielle. A notre avis, c'est parce que Leibniz a compris le besoin de trouver un fondement extrinsèque pour le langage et que, d'un autre côté, il a su mesurer les difficultés auxquelles le modèle du fondement sémantique par les idées primitives conduit, qu'il a essayé un autre modèle capable de renforcer ou même de remplacer le premier modèle.

Cet autre modèle, Leibniz le trouve – cette fois contre le conventionalisme de Hobbes et de Locke – déjà en fonctionnement dans les langues naturelles, à la motivation de leurs signes, à la racine étymologique de leurs mots. Les langues naturelles sont déjà bien fondées. En fait, elles le sont dès leur lointaine origine<sup>14</sup>. C'est aussi cet autre modèle qui, dans le cadre de ses investigations pour la construction d'une langue universelle, guide l'idée de la représentativité du signe caractéristique qui, seule, donne le vrai sens des multiples recherches et investigations que Leibniz a développé dans cette direction.

Pourtant, ces deux modèles sont tout à fait différents. Si, au niveau du premier, la fondation extrinsèque du langage se faisait par l'ouverture du système à l'univers idéal donné par l'intuition des idées primitives – raison pour laquelle il peut être dit *intelligible* – au niveau du second modèle – qu'on propose d'appeler *sensible* – la fondation serait donnée, autant dans la motivation des langues naturelles que dans la représentativité cherchée pour les signes caractéristiques, c'est-à-dire, dans l'exigence leibnizienne de trouver un système symbolique capable de garantir l'isomorphisme entre les signes et les entités signifiées<sup>15</sup>.

Leibniz ne thématise jamais les différences entre ces deux modèles. Et pourtant, le fait même qu'il ait étudié un si grand nombre de niveaux de motivation des langues naturelles (phénomènes de symbolisme phonétique, rythmique, articulatoires, des onomatopées, etc.) et, parallèlement, ait essayé autant de systèmes de représentativité du signe caractéristique<sup>16</sup>, montre bien toute l'importance qu'il donnait à la possibilité de renforcer, ou même de remplacer par ce modèle de fondation « sensible », la très difficile fondation intelligible par les idées primitives.

<sup>14</sup> Cf., par exemple, la position de Leibniz sur la langue allemande présentée aux *Nouveaux Essais* (NE 3.2) et aux *Unvorgreiflichen Gedanken* (D. 6.2.6-51). Cf. Pombo (1987: 131-150).

<sup>15</sup> Pour une présentation développée de ces deux modèles, cf. Pombo (1988).

<sup>16</sup> Pour un étude des différents systèmes de représentativité du signe caractéristique chez Leibniz, nous renvoyons à nouveau à Pombo (1987: 176-189 et 1987a).

C'est que, ces deux modèles, ne sont pas du tout opposés ou antagonistes aux yeux de Leibniz. Ni ne pouvaient l'être car, chez Leibniz, entre le sensible et l'intelligible aucune rupture n'a encore été établie. On sait que Kant l'a établie. Par sa doctrine, des catégories, Kant et toute la pensée postérieure qui s'en inspire, retiendra le modèle intelligible de fondation sémantique de la pensée. Herder, par contre, et avec lui presque tout le romantisme allemand, héritera du modèle sensible.

Aujourd'hui encore, on vit sous cette rupture et c'est peut-être pour cette raison qu'on a une telle confiance dans le postulat saussurien de l'arbitrarité du signe. Postulat qui, formulé à l'aube de notre siècle, permet de dire qu'il est venu sanctionner une telle rupture.

Mais chez Leibniz – sur ce point, dernier défenseur et spectateur mélancolique des beautés profondes et cachées de cet horizon analogique crépusculaire qu'il veut encore garder et contenir dans les plis d'une raison enveloppante et caressante – il y avait encore harmonie. Comme il écrit aux *Nouveaux Essais*:

«Car c'est par une admirable économie de la nature que nous ne saurions avoir des pensées abstraites qui n'aient point besoin de quelque chose de sensible, quand ce ne serait que des caractères tels que sont les figures des lettres et des sons; quoiqu'il n'y ait aucune connexion nécessaire entre tels caractères arbitraires et telles pensées. Et (je souligne) *si les traces sensibles n'étaient point requises, l'harmonie préétablie entre l'âme et le corps, n'aurait point lieu*» (NE I.1.5) (c'est nous qui soulignons).

Adresse de l'auteur:  
Olga Pombo  
Faculté des Sciences  
Université classique de Lisbonne  
Edifício C1  
Rua Ernesto de Vasconcelos  
P-1700 Lisboa  
opombo@fc.ul.pt

#### BIBLIOGRAPHIE

- AT *Œuvres de Descartes. Éditées par Charles Adam and Paul Tannery.* Paris: Vrin, 1964-76.
- C *Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hannover par Louis Couturat,* Hildesheim: Olms, 1961.

- D** *Gothofredi Guillelmi Leibnitii, Opera omnia Nunc primum collecta par Ludovici Dutens*. 6 vol. Geneva: Fratres de Tournes, 1768.
- GP** *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt, vols. 1-7. Hildesheim: Olms, 1960.
- J** *Œuvres Philosophiques de Leibniz. Avec introduction et notes de Paul Janet*. 2<sup>e</sup> édition, revue et augmentée, Paris: Alcan, 1900.

#### Études

- Belaval, Y. (1960). *Leibniz Critique de Descartes*. Paris: Gallimard.
- Cassirer, E. (1923). *Philosophie der Symbolischen Formen*. Erster Teil. *Sprache* (trad. fr. par Hansen-Love et Jean Lacoste). Paris: Minuit, 1972).
- Couturat/Léau (1903). *Histoire de la Langue universelle*. Paris: Hachette
- Dascal, M. (1978). *La sémiologie de Leibniz*. Paris: Aubier Montaigne.
- (1977). «Caractères et pensée dans les 'Notes Parisiennes' de Leibniz». *Etudes Philosophiques*, 4. 387-398.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- Imbert, C. (1979). «Le projet idéographique», *Revue Internationale de Philosophie*, 130. 620-665.
- Jalabert, J. (1960). *Le Dieu de Leibniz*. Paris: PUF.
- Kluge, E.W (1979). «Frege, Leibniz and the notion of an Ideal Language», *La Filosofia en America*. IX Congresso Interamericano de Filosofia, II. 21-29. Caracas.
- Knecht, H. (1981). *La logique chez Leibniz. Essai sur le Rationalisme Baroque*. Lausanne: L'Age d'Homme.
- Parain, B. (1942). *Recherches sur la Nature et les Fonctions du Langage*. Paris: Gallimard.
- Pombo, O. (1987). *Leibniz and the Problem of a Universal Language*. Münster: Nodus Publikationen.
- (1987a). «The Leibnizian Theory of Representativity of the Sign», in *ICHOLS IV. Proceedings of the IV Internationale Konferenz zur Geschichte der Sprachwissenschaften, Trier, 1878*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- (1988). «Leibnizian Strategies for the Semantical Foundation of the Universal Language», *Aktualitat, V Internationaler LeibnizKongress*, Hannover, 753-760.
- Serres, M. (1968). *Le Système de Leibniz et ses Modèles Mathématiques*. Paris: PUF.