

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

# TRAVAUX DU CENTRE DE RECHERCHES SEMIOLOGIQUES

sous la direction de M. Jean-Blaise GRIZE

## **Charles Sanders Peirce et la sémiotique**

par Claude Morier, Lausanne

No 9 – Mars 1971

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL  
Centre de Recherches  
sémiologiques

Archive

CHARLES SANDERS PEIRCE ET LA SEMIOTIQUE

par Claude MORIER, Lausanne

<u>Table des matières</u>	<u>Pages</u>
<u>Introduction</u>	3
Les formes fondamentales du raisonnement	4
La classification des sciences	4
Les catégories	5
La phanérosopie	6
<u>La sémiotique de C.S. Peirce</u>	7
1. La première théorie des signes	7
2. La deuxième théorie: celle de la signification	10
3. La dernière théorie: celle de la signification et des signes	14
<u>Conclusion</u>	19
Bibliographie	21
Index	27
Appendices	29

Note liminaire

Il était dans les intentions premières du Centre de Recherches Sémiologiques de recenser les principales conceptions de la sémiologie. Un tel projet toutefois exigeait plus de temps que celui dont nous disposions et réclamait le concours de personnes auxquelles des auteurs fort différents étaient familiers.

Nous avons eu la chance de compter parmi les participants à notre séminaire sur l'argumentation M. Claude Morier qui prépare une thèse de doctorat sur C.S. Peirce. Il a bien voulu écrire pour nous un texte qui situe les conceptions successives que cet auteur s'est fait de la sémiologie et nous tenons à l'en remercier. Peirce est en effet l'un des fondateurs de la science à laquelle se rattachent nos recherches et il est nécessaire que ceux qui, de façon plus ou moins directe, travaillent avec nous aient une idée précise des intentions de la sémiologie, même si ces intentions se sont exprimées sous les noms de sémiotique, sémiotique ou sémiologie.

M. Morier a parfaitement compris nos besoins et c'est aussi cela qui l'a conduit à accorder une importance particulière à la bibliographie conçue comme un instrument de travail appelé à nous rendre les plus grands services.

Jean Blaise Grize

## INTRODUCTION

Charles Sanders Peirce (1839-1914) nous a laissé une oeuvre considérable, constituée de publications en nombre fort restreint, et d'une quantité de notes très diverses. Tous ses écrits, notes, articles, dont plusieurs ne sont que de simples papiers griffonnés en hâte et devant servir à rédiger un livre, ont été groupés et édités sous le nom de Collected Papers (huit volumes parus que nous désignerons par la suite par le sigle C.P.). Les sujets traités sont variés; de plus, l'auteur a sans cesse retouché son oeuvre entière: on comprendra donc aisément combien un exposé systématique de la philosophie de Peirce est contestable - voire arbitraire. D'ailleurs les différents auteurs qui ont étudié cette dernière en ont presque tous retenu tel ou tel aspect qui les intéressait - tant la pensée peircienne offre d'aspects variés et riches. Les quelques essais de synthèse présentent un défaut semblable: en systématisant, quels que soient les critères adoptés, les auteurs font tous oeuvre trop personnelle. La publication même des Collected Papers n'a pas échappé à ce danger: la difficulté est résolue par le classement des papiers en thèmes, ce qui a pour effet de rendre la compréhension globale et systématique particulièrement laborieuse. A cela s'ajoute une autre difficulté: Peirce, qui a aussi peu enseigné que publié, ne témoigne d'aucun souci d'être compris de son lecteur; la clarté est parfois faible et le jargon néologique abondant: ses éclats géniaux sont des "éclairs de lumière brillante secourant une obscurité cimmérienne", comme le disait son ami W. James (C.P. I, p. IV).

Mathématicien et philosophe des sciences, Peirce est un réaliste dont l'oeuvre est teintée d'empirisme: "ma philosophie ressuscite Hegel, bien que dans un étrange costume" (C.P. 1.41). Son rationalisme n'est pas un cartésianisme! Dès 1878, date de parution de l'article intitulé Comment rendre nos idées claires, Peirce critique la "clarté" cartésienne: cette dernière n'est pas suffisamment fondée; il essaye, quant à lui, de la fonder sur la croyance,

elle-même fondée sur l'habitude (custom). Si Descartes se méfie de l'imagination dont il redoute les effets, Peirce l'introduit même dans les sciences, il recommande de cultiver "l'imagination scientifique". Le mathématicien doit s'occuper des "questions purement hypothétiques" (C.P. I.53) seulement. Ainsi considéré, son rôle est celui d'un enquêteur; il suggère, postule, induit et déduit. Pour Descartes, le doute (subi et non voulu) était un mal; pour Peirce, la science ne laisse aucune place au doute "qui ne peut que paralyser l'action"; elle est un guide et même un guide moral: l'homme de science, au sens peircien du terme, se soucie de la recherche et non d'une doctrine. Certes, notre philosophe admet l'autorité de grands maîtres, mais il souhaite que la "méthode d'autorité" soit complétée par une ouverture la plus grande possible vers la recherche et la libre expression qu'elle suppose. A la "méthode historique" hégélienne, il oppose la "méthode analytique" des physiciens.

Il existe trois formes fondamentales de raisonnements scientifiques:

(a) la déduction, (b) l'induction, (c) la rétroduction, c'est-à-dire l'adoption provisoire d'une hypothèse de travail nécessaire; le terme "rétroduction" est souvent remplacé par celui d'"abduction". Enfin, (d) l'analogie, qui combine les caractères de l'induction et de la rétroduction, consiste en une inférence appliquée à un nombre limité d'objets.

La classification des sciences. Peirce a classé les sciences de plusieurs façons successives, et de manière compliquées: nous simplifierons donc le plus possible.

Distinguons d'abord deux "branches": 1- les sciences théorétiques. 2- les sciences pratiques. Les premières sont celles dont le but "est la connaissance de la vérité divine" (C.P. I.239), les secondes celles nécessaires à la vie courante.

Les branches 1 et 2 se divisent en sous-branches: les sciences théorétiques sont: A) les sciences de la découverte, ou, si l'on préfère, les sciences de la recherche, B) les sciences de revue, ou critiques (review).

La sous-branche A se divise en 3 classes: a) les mathématiques, b) la philosophie, c) l'idéoscopie. Les mathématiques étudient "ce qui est et ce qui

n'est pas logiquement possible" (C.P.1.183) en faisant abstraction de son existence actuelle. La philosophie est une science "positive", ce qui signifie qu'elle doit découvrir la vérité. L'idéoscopie embrasse toutes les sciences spéciales qui récoltent des informations sur des sujets particuliers.

Les trois classes précédentes se subdivisent à leur tour en ordres. Signalons simplement que la philosophie se divise en sous-classes, dont la philosophie nécessaire, dont les trois ordres sont: I) la phénoménologie (ou l'observation des phénomènes). II) les sciences normatives (p.c. la logique, l'éthique, l'esthétique). III) la métaphysique. L'idéoscopie se divise en sciences physiques et sciences psychiques ou humaines.

Enfin, dans la branche des sciences pratiques, Peirce classe pêle-mêle la pédagogie, l'horlogerie, la cuisine, etc. (Voir Appendice I, p. 29).

La philosophie, en tant qu'elle repose sur une observation "coenoscopique" (c'est-à-dire sans instrument perfectionné), ne représente qu'un stade primitif, qui, une fois dépassé, doit nous mener à la découverte des catégories. Peirce, s'inspirant des quatre modalités de Kant, (qualité, quantité, relation, modalité) et du processus hégélien ternaire, développe au moins deux théories successives principales des catégories (La 1ère date de 1867-8, elle est donc contemporaine de la 1ère théorie des signes, la 2ème, de 1891).

Les catégories sont, pour Peirce, des nombres, ou, plus exactement, leurs principes: la priméité, la secondéité, la tiencéité. La priméité consiste à être ou à exister sans aucune espèce de relation de dépendance avec quoi que ce soit; la priméité est la chose-en-soi, le "noumène" que l'on peut appréhender par le "feeling" (prise de conscience), qui nous révèle l'unité de l'univers; le feeling est du domaine du possible, mais il est irréalisable par la conscience, c'est un point de départ, pur, "libre, vivant".

La secondéité consiste à être ou exister relativement à quelque chose d'autre, c'est le "mode d'être de ce qui est tel qu'il est par rapport à un second, mais sans considération d'un troisième quel qu'il soit", alors que la priméité n'est que "le mode d'être de ce qui est tel qu'il est, positivement et sans référence à quoi que ce soit" (Deux lettres à Lady Webly,

trad. Deledalle, p. 401). Cette catégorie est celle de l'existence, elle nous fait connaître le monde extérieur.

La tiercéité est la catégorie de la représentation; elle unit le multiple à l'un, elle met en relation le Premier et le Second, elle joue le rôle d'un principe unificateur, ou médiateur qui unit aussi (en une relation réciproque) le Second et le Troisième. La tiercéité est ainsi un processus d'unification, d'intégration, et aussi d'évolution (la tiercéité est la catégorie du futur, la secondéité celle du présent, et la priméité celle du passé).

Les catégories sont générales, parce que concepts, mais elles offrent des degrés différents de généralité: la catégorie la plus vague est la priméité, être non encore actualisé ni potentialisé (contrairement à la tiercéité).

La phanéroscopie. Peirce désigne par "phanéra" les percepts, objets (physiques et psychiques) d'analyse. Le phanéron est une entité, une réalité spirituelle en elle-même et pour elle-même: "(...) tout ce qui est, d'une certaine façon, ou dans un certain sens, présent à l'esprit, indépendamment de sa correspondance ou sa non-correspondance à aucun objet réel". (C.P. I.284).

S'il convient de le considérer indépendamment de sa réalité propre, le percept, pour Peirce, est une "réalité" en soi évidente; de tels "phénomènes" se retrouvent chez chaque individu. Les catégories se retrouvent aussi dans les phénomènes: on peut alors distinguer trois degrés: 1) la priméité, dans laquelle l'expérience ou le phénomène est présent à l'état pur, 2) la secondéité, qui équivaut à une réaction de l'esprit à l'expérience pure, 3) la tiercéité, qui correspond à la "réaction d'une réaction" face à l'expérience pure, c'est-à-dire la médiation, ou encore la réflexion de la conscience.

Le mot "phanéroscopie" est souvent remplacé par celui de "phénoménologie". Dans Une conjecture sur l'énigme. (1890) par exemple, Peirce étend l'utilisation de la trichotomie catégorique des phénomènes au raisonnement, à la métaphysique, à la psychologie, à la physiologie, à la biologie, à la physique, à la sociologie et même à la théologie.

LA SEMIOTIQUE DE CHARLES SANDERS PEIRCE

1.- La première théorie des signes (1868)

La première "théorie des signes" est contenue principalement dans deux textes datant de 1868 (articles publiés dans le "Journal of Speculative Philosophy"): Concerning certain Faculties claimed for Man et Some Consequences of four Incapacities (C.P. 5.213 & 5.264).

Les connaissances (cognitions) constituant notre savoir (knowledge) sont des signes, c'est-à-dire des pensées se rapportant à des objets particuliers. Les signes nous sont perceptibles par une sorte de "contemplation" intérieure (processus psychique et physique de perception), elle-même provoquée par des connaissances préalables, et qui ne se réfèrent qu'indirectement à des objets individuels: ils se réfèrent à d'autres signes qui interprètent les premiers; ils sont dits interprétés; les interprétants d'un signe se rapportent à leur tour à d'autres signes qui jouent le rôle de nouveaux interprétants: cela revient-il à dire que la signification dernière du signe peut nous échapper? Peirce lui-même admet que cette recherche sans limite de la signification du signe est un "regressus ad infinitum" (C.P. 5.239), car il est dans la nature du signe de renvoyer à d'autres signes.

Nous observons les signes grâce à un pouvoir par lequel nous sentons (feel), et, d'autre part, nous les appréhendons grâce à notre raison, (en pratiquant l'inférence hypothétique), qui détermine en nous une certaine autorité personnelle de jugement. La raison ne peut se passer des signes, "nous ne pouvons penser sans signes" (C.P. 5.250), ce qui implique que chaque pensée doit en déterminer une autre.

Une telle conception de la raison ne laisse guère place au doute: un doute



hypothétique, même absolu, comme celui de Descartes, est irrecevable.

Le philosophe, pour Peirce, par son autorité personnelle, doit s'intégrer à "la communauté des philosophes", (C.P. 5.265); il n'a donc pas à se soucier du fondement individuel de sa conscience et de la validité de ses jugements, comme Descartes. D'ailleurs, "nous ne possédons pas de faculté (power) d'introspection", mais nous dérivons, "par raisonnement hypothétique, des connaissances portant sur notre monde intérieur à partir des connaissances du monde extérieur" (C.P. 5.265); nous ne possédons pas davantage de faculté d'intuition, "mais chaque connaissance est déterminée logiquement par une connaissance antérieure" (id.). D'autre part, notre pensée ne peut ni analyser "l'inconnaissable" - ce qui entraîne qu'il n'y a pas de "refuge", pour le philosophe, dans "l'insondabilité" des voies divines - ni se passer des signes ("We have no power of thinking without signs", ibid.): nous sommes des signes, nous vivons dans un monde qui se révèle à nous en tant que monde de signes. Que doit-on au juste entendre par cela ?

Dans Les conséquences de quatre incapacités, Peirce précise sa pensée (troisième chapitre intitulé les pensées-signes, Cf. C.P. 5.283). Le signe, pensée se référant à un objet, possède trois directions de références:

- 1) "le signe se rapporte à quelque pensée qui l'interprète,
- 2) le signe est pour quelque objet auquel dans cette pensée il est équivalent,
- 3) il est dans un certain rapport ou une certaine qualité qui le met en connexion avec son objet" (C.P. 5.283).

Le signe est un événement (event), ce qui suppose que nous ne possédons pas de faculté d'intuition, absolument parlant. Pour Peirce, l'intuition est, en effet, une faculté nous permettant de saisir les événements de façon intemporelle, immédiate. Nous interprétons chacune de nos pensées au moyen d'autres pensées, ou, si l'on préfère, des signes par d'autres signes, ce qui constitue une suite ordonnée dans le temps, laquelle ne peut cesser que par la mort, "aboutissement brutal et final" (ibid.).

Peirce appelle pure application démonstrative du signe "la connexion réelle, physique, d'un signe avec son objet, soit de façon directe, soit de façon indirecte, c'est-à-dire par sa connexion avec un autre signe" (C.P. 5.287).

Le signe est une qualité matérielle, ce qui veut dire qu'il est constitué d'une certaine "enveloppe" extérieure qui lui donne son apparence, mais qui n'a rien à voir avec la fonction de représentation du signe, laquelle lui confère une signification; par exemple, un mot quelconque du dictionnaire "possède" une signification, d'une part, et des qualités matérielles, d'autre part, qui sont les lettres dont il est composé.

On peut distinguer, en résumé, trois propriétés du signe:

- 1) la qualité matérielle, qui n'a aucun rapport avec la signification du signe et pas davantage avec son usage,
- 2) l'application soit à un objet (application démonstrative), soit à un autre signe (application dénotative),
- 3) la fonction représentative, qui transforme un signe, (ou une pensée) en représentation, ou, si l'on préfère, qui donne au signe une signification.

La signification d'un signe (meaning) est le fruit de l'activité mentale: le signe, de par sa fonction représentative, possède en lui-même les qualités qui lui donneront sa signification (ou son sens). L'application dénotative est réelle: elle s'oppose, sur ce point, à la fonction représentative, qui est purement symbolique, puisqu'elle "ne réside ni dans sa qualité matérielle, ni dans sa pure application démonstrative, parce qu'elle est quelque chose que le signe est, non en lui-même, ou dans une relation réelle avec son objet, mais par rapport à une pensée qui l'interprète, ou un interprétant (C.P. 5.287, trad. G. Deledalle).

Quelle est donc la nature de cet interprétant ? La question est d'importance: de la réponse dépendra la possibilité de fonder la signification. L'interprétant est pensée, tout comme le signe qu'il interprète. Or, comme il est aisé de s'en douter, il semble impossible, absolument parlant, de distinguer le signe de son interprétant, puisque ce dernier est de même nature que le premier; de plus, il ne pourrait exister un interprétant sans signe, pas plus que le contraire ! Le signe se "déguise" ainsi en interprétant, à un instant précis, puis devient interprété, en tant que son interprétation est confiée à un nouveau signe qui prend alors à son tour le nom d'interprétant, et ainsi de suite "usque ad mortem".

Considéré dans son activité mentale, l'homme est ainsi lui-même un signe\*;

---

\* La suite des signes constituent la Pensée humaine ou le Signe humain.

ses semblables sont également des signes: le monde qui l'entoure se manifeste à sa conscience comme monde de signes.

Cette première "théorie des signes" aboutit à une véritable "cosmologie du signe"; les pensées défilent en une suite incessante... qui débouche cependant sur une aporie. Nous ne savons pas encore fonder la signification de façon définitive.

Peut-on, à strictement parler, qualifier cette théorie des signes de système ? Même si le Signe est érigé en principe, nous sommes encore loin de la grande explication systématique du monde tentée par Peirce, dont nous allons examiner successivement les deux étapes suivantes.

## 2.- La deuxième théorie: celle de la signification (1877-78)

La "théorie de la signification" date de l'époque des débuts du pragmatisme américain. Elle est contenue principalement dans deux articles parus dans le "Monist" en 1877-8, puis dans la "Revue philosophique" (décembre 1878-janvier 1879) et intitulés: Comment se fixe la croyance et Comment rendre nos idées claires. (Cf. C.P. 5.358 sq: "The Fixation of Belief" et 5.388 sq: "How to make our Ideas clear").

Peirce désire (comme Descartes) découvrir la certitude, ou, si l'on préfère, "fonder la croyance", en transformant la certitude en vérité. Sa méthode est la logique, mot qu'il faut entendre en deux sens: 1) logique formelle (raisonnement déductif: "Le but du raisonnement est de découvrir par l'examen de ce qu'on sait déjà quelque autre chose qu'on ne sait pas encore...." (Rev. Phil. 6, p. 555); 2) logique pratique: elle doit être surtout productive de vérités portant sur des faits. En effet, "l'homme est somme toute un être logique; mais il ne l'est pas complètement" (ibid. p. 556), ce qui signifie que nous pouvons avoir confiance, par exemple, ce qui n'est pas précisément un acte logique, nous pouvons aussi croire telle ou telle chose; pourtant notre confiance peut se heurter aux résultats de certaines expériences, ce qui est d'ailleurs le plus souvent la règle. La logique n'est donc pas responsable de notre croyance, puisque nous pouvons croire envers et contre toute bonne logique, c'est l'habitude d'esprit qui est responsable de notre croyance. Cette habitude ("soit constitutionnelle, soit

acquise"), nous pousse à inférer et à choisir, parmi toutes les inférences possibles, la meilleure. Cela revient à dire plus simplement que l'homme agit parce qu'il croit à son action: la croyance ne désigne nullement une conviction religieuse ou une foi profonde, mais simplement une sorte "d'habitude" qui détermine nos actes. Cette dernière, produit de notre recherche, peut être bonne ou mauvaise selon qu'elle nous permet ou non de tirer, de certaines prémisses vraies, des conclusions vraies. Le principe qui nous permet de choisir, par notre habitude d'esprit, celles des conclusions valides ou utiles s'appelle le principe directeur d'inférence.

La croyance suppose la recherche: "... nous cherchons une croyance que nous pensons vraie . Mais le dire est réellement une pure tautologie" (Rev. Phil. 6, p. 559). Ainsi nous sommes poussés à rechercher l'opinion fixe, la croyance, qui nous mène à la certitude. Le doute même y contribue: "l'irritation produite par l'état de doute nous pousse à faire des efforts pour atteindre l'état de croyance. Je nommerai cette série d'efforts 'recherche', ..."  
(ibid.)

Le doute est un état anormal qui exclut momentanément la croyance, dont le besoin guide nos désirs et règle nos actes, mais éveille en nous le besoin de croyance, qui se manifeste par la recherche, dont le but est de fixer son opinion, c'est-à-dire atteindre la certitude.

Peirce oppose la "méthode d'autorité" à la "méthode de ténacité". La première consiste à s'inspirer de l'oeuvre des maîtres qui font autorité. La seconde consiste à se répéter une opinion pour fixer sa croyance "en insistant sur tout ce qui peut conduire à la croyance, et en s'exerçant à écarter avec haine et dédain tout ce qui pourrait la troubler"... cette méthode ne peut s'appliquer en société sans susciter de sérieuses difficultés! Les deux méthodes sont insuffisantes, il s'agit d'en faire une synthèse empirique en utilisant le plus possible la logique (au deuxième sens du terme, cf. p. 10) afin de donner à la pensée la plus grande rigueur: c'est ce que Peirce entend par méthode scientifique.

Dans le deuxième article intitulé Comment rendre nos idées claires, le philosophe se demande d'abord ce qu'est la clarté. Comment atteint-on la clarté des idées ? C'est la logique qui doit "nous enseigner à rendre nos idées claires (...). Connaître ses idées, savoir bien ce qu'on veut dire, c'est là

un solide point de départ pour penser avec largeur et gravité" (Rev. Phil. 7, p. 42). Or, la pensée est la cause de la croyance, le doute même est le catalyseur de la pensée, donc cause aussi de la croyance: "... la pensée est excitée par l'irritation du doute, et cesse quand on atteint la croyance: produire la croyance est donc la seule fonction de la pensée". (ibid. p. 43). Le doute peut naître d'une hésitation "passagère" de notre pensée, ce qui se produit dans la plupart des cas; il peut aussi être une attitude feinte; il reste néanmoins, sous toutes ses formes, un élément productif. La pensée, par son essence, tend à produire la croyance par un effort perpétuel. Cette dernière, résultat de l'esprit agissant et recherchant son action, est plus qu'une simple attitude, ou même une règle de conduite, elle est une véritable habitude (voulue) de l'esprit. Elle détermine la volonté qui veille à la bonne exécution de la conduite pratique à suivre.

Les différentes espèces de croyance peuvent se distinguer par leurs effets qui sont aussi différents. Mais comment nous faut-il procéder pour nous assurer de la distinction, en d'autres termes, comment fonder la clarté de façon suffisamment rigoureuse ?

Peirce énonce la règle suivante: "Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet" (ibid. p. 48). Cette règle est l'exposé abrégé de la méthode scientifique: elle permet de distinguer deux "objets" différents qui auraient les mêmes "effets pratiques" et, également, un objet qui posséderait deux effets pratiques différents, par exemple, deux mots différents ayant le même sens, d'une part, et un seul mot ayant deux significations différentes, d'autre part.

Pourquoi donc fonder la clarté avec tant de soin ? La conception d'un objet quelconque doit être claire: s'il s'agit, par exemple, de bien comprendre un mot, de bien le concevoir, la condition essentielle est de distinguer d'abord ses différents sens, puis de distinguer les mots ayant les mêmes sens, afin de parvenir à saisir la signification réelle du mot. En un mot, la clarté de la conception d'un objet est une condition essentielle à la compréhension de sa signification.

Si la "logique" (c'est-à-dire la méthode pragmatique, empirique) permet de clarifier ses idées, il importe de définir la notion de réalité, indispensable pour fournir à la logique des possibilités d'applications scientifiques. Le réel s'oppose à la fiction, laquelle est le produit de l'imagination humaine, ce qui signifie qu'elle porte en elle les caractères de la pensée qui l'a mise au monde, alors qu'au contraire "ce qui a des caractères indépendants de la pensée de tel ou tel homme est une réalité extérieure" (ibid. p. 53). Cependant, objectera-t-on, même les rêves peuvent être réels, dans la mesure où on les vit! Peirce précise ainsi sa définition du réel: "ce dont les caractères ne dépendent pas de l'idée qu'on en peut avoir" (ibid.).

Le réel est conditionnel, ce qui veut dire qu'il n'existe que par les effets qu'il exerce sur nous: conception empiriste et non rationaliste. La réalité engendre la croyance, laquelle nous mène à la certitude. La vérité de la croyance est liée étroitement à l'usage de la méthode scientifique: il existe une croyance vraie qui porte sur le réel et une croyance fausse, qui se rapporte au domaine du fictif.

Par exemple, qu'est-ce que cela peut signifier de croire que le diamant possède un caractère distinct qui serait la dureté, si nous ne pouvions le vérifier par la méthode scientifique? Cela n'aurait aucune importance pratique: notre croyance en la dureté du diamant devra se transformer en vérité sous l'effet d'une simple expérimentation scientifique (par exemple rayer un corps mou au moyen du diamant).

Le conditionnel est du domaine de la possibilité, ce qui veut dire, pour exprimer en termes aristotéliens notre exemple, que le corps présente en puissance le caractère de dureté, mais pas forcément en acte, tant que nous ne l'avons pas vérifié. Il s'agit donc de passer, de façon générale, de la "modalité subjective" (provoquée en nous par la réalité) à la "modalité objective", (provoquée par la méthode scientifique), c'est-à-dire à la vérité absolue reposant sur la vérification (cf. C.P. 5.453 sq, 1903).

En résumé: "la signification d'une idée ou croyance dépend de l'actualisation par un sujet d'une possibilité réelle objective, actualisation qui renforce une habitude mentale subjective décrite comme croyance à cette possibilité réelle" (G. Deledalle, Histoire de la philosophie américaine, p. 102).

3.- La dernière théorie: celle de la signification et des signes

Elle est contenue principalement dans les articles écrits dès 1904, notamment ceux groupés dans les "Collected Papers" sous le titre Un survol du pragmaticisme (cf. 5.464 sq).

Dans sa première théorie des signes, Peirce s'était heurté à un problème non résolu: qu'est-ce que la signification? Dans la deuxième, il définit la signification, mais en négligeant les signes, de telle sorte que cette théorie nous donne l'impression d'être à part, ou du moins mal rattachée à la première. Dans la troisième, le philosophe s'efforce de synthétiser les résultats précédents, en construisant un véritable système, - et non plus des théories successives. A cette époque, Peirce défendait le "pragmatisme" contre les abus commis en son nom. Pour mieux se distancer de la doctrine déjà connue sous cette appellation - grâce surtout à son ami W. James - et dont il était pourtant le principal fondateur, il désigna sa philosophie du nom de "pragmaticisme", espérant que personne ne lui déroberait ce terme. C'est également vers la fin du XIXème siècle et le début du XXème qu'il énonça sa théorie de la "semiosis".

Dans un fragment non identifié datant de 1897, Peirce expose sa division des signes (C.P. 2.227 sq).

La 'sémiotique' est synonyme de logique dans son sens général, ce qui signifie qu'elle est la "doctrine quasi-nécessaire (ou formelle) des signes". Le signe étant rattaché à trois éléments (le representamen ou fondement de la représentation, l'objet, l'interprétant), la sémiotique se divise en trois branches.

La première s'appelle 'grammaire pure' (grammatica speculativa); "sa tâche est d'assurer ce qui doit être vrai du representamen utilisé (= du signe) par toute intelligence scientifique" pour constituer sa signification (meaning) (cf. C.P. 2.229). Elle considère le signe en lui-même, en s'attachant à son fondement (ground). Qu'est-ce que ce "fondement"? Peirce l'appelle plus simplement 'idée' (idea), - entendu dans le sens platonicien. Cette idée est ce que nous pouvons saisir, par la pensée, dans le discours d'un interlocuteur, par exemple, lorsque nous comprenons ce qu'il veut dire: sorte de pensée semblable à celle qui a été exprimée. Le "fondement" est

donc bien différent de ce qu'on désigne par "interprétant", ou encore par "l'objet" de la pensée.

La deuxième est la "logique pure" ou propre (logic proper). C'est la "science formelle des conditions de vérité des représentations" (ibid.); elle doit s'assurer de ce qui, pour l'intelligence, vaudra pour objet, donc de ce qui est vrai; elle doit en fait établir la vérité des signes.

La troisième est la "rhétorique pure" (pure rhetoric). "Sa tâche est les lois par lesquelles, dans chaque intelligence scientifique, un signe donne naissance à un autre, et spécialement une pensée en amène une autre" (ibid.). Elle considère donc les signes en tant que suite d'interprétants.

Chacune de ces divisions trichotomiques se subdivise à son tour en trois classes: selon la première division, les signes se répartissent en qualisignes, sinsignes et légisignes; selon la deuxième, en icones, indices et symboles; selon la troisième en rhêmes, dicents et arguments (voir appendice II, p. 30).

Un qualisigne est "une qualité faite signe" (C.P. 2.244), ce qui signifie que le signe ne peut remplir ses fonctions tant qu'il n'est pas personnifié, ou revêtu d'un "corps" (embodiment); le qualisigne est donc une "apparence" (Deux lettres à Lady Webley, trad. Delledale, p. 407). Un sinsigne (la syllabe 'sin' vient du latin semel) est "une chose existant réellement ou un événement qui est un signe" (C.P. 2.245). Il y a ainsi dans le mot sinsigne la double idée d'existence réelle et actuelle, et celle d'individualité (le sinsigne n'est pas une idée de Platon!). Un légisigne est une loi faite signe; la loi en question est "habituellement établie par les hommes"; (C.P. 2.246) un signe conventionnel quelconque, un mot, par exemple, est un légisigne. Le légisigne est un "type général" (Deux lettres.... p. 407).

Selon le point de vue de la pure logique (division "dynamique" des signes, alors que la précédente était statique, les signes étant considérés en eux-mêmes), on rencontre soit des icones, soit des indices, soit des symboles.

Un icône est un signe déterminé par des qualités de son objet, qu'il possède au même titre que cet objet, que celui-ci existe actuellement ou non. Un index (indices, au pluriel) est un signe qui se rapporte à son objet en



étant "réellement affecté" par celui-ci, ce qui revient à dire qu'il perdrait ses caractères d'index si son objet venait à être modifié ou remplacé. Ce signe entretient donc une relation effective avec son objet, relation qui le détermine. "Un symbole est un signe qui se réfère à l'objet qu'il dénote par la vertu d'une loi, ordinairement une association d'idées générales, qui agit pour faire apparaître le Symbole à interpréter comme se référant à cet objet". Le symbole est un signe déterminé par son objet seulement dans le sens et la manière où il sera interprété; il dépend donc des conventions, des habitudes de celui qui interprète.

Selon la troisième division des signes, celle qui les considère sous l'aspect de leurs relations avec leurs interprétants, il existe des rhêmes, des dicents et des arguments. Ce domaine, celui de la rhétorique pure, suppose que les interprétants sont tous signifiés, faute de quoi les relations signes-interprétants ne seraient pas connaissables.

Un rhême est un signe de "possibilité qualitative" pour son interprétant, ce qui signifie qu'il ne peut être ni vrai ni faux, par exemple, tous les mots pris isolément. Il correspond, plus simplement, à ce qu'on entend généralement par terme, alors que le dicent correspond à la proposition.

Un dicent ("dicent sign" ou "dicisign") est un signe qui, "pour son interprétant, est un signe d'existence réelle (actual)" (C.P. 2.251). C'est un signe capable d'être exprimé réellement.

Un argument est un signe qui se révèle à son interprétant en tant que "signe de loi" (ibid. 252), ce qui suppose qu'il n'est un signe que dans la mesure où il ressortit au jugement: (il) "... ne peut être "soumis" à son interprétant que comme quelque chose dont la raisonnable sera reconnue". (Deux lettres... p. 409).

En additionnant ces différentes classes de signes, Peirce obtient dix classes principales; plus tard, il découvrira qu'il existe en tout soixante-six classes de signes!

Dans la première théorie des signes, l'interprétant jouait un rôle essentiel: c'était en effet sur lui que reposait la signification de la pensée. Dans la troisième théorie, cette notion est reprise longuement et approfondie.

L'interprétant d'un signe devient son résultat significatif (cf. C.P. 5.475); son étude doit nous permettre d'atteindre le sens (meaning) de tout "concept intellectuel", terme vague qui désigne la représentation.

Il existe trois sortes d'interprétants: les "émotionnels", les "énergétiques" et les "logiques".

L'interprétant émotionnel est le premier effet produit par le signe, c'est un sentiment (feeling) souvent assez vague. Par exemple, à l'audition d'un concert, les premiers effets que produit en nous la musique sont des signes que la pensée saisira au moyen des interprétants émotionnels. Cependant, l'esprit ne pourra appréhender pleinement les "idées" du musicien qu'en faisant un effort de recherche: c'est ce que Peirce appelle interprétant énergétique. Cet effort est du domaine de l'esprit et aussi du corps; l'auditeur est "concentré" sur les signes qui lui parviennent. Enfin, après la prise de conscience, puis l'attention, vient la compréhension: ce que notre auteur désigne par interprétant logique. Ce signe, comme nous l'avons déjà remarqué, ne peut être l'étape ultime de l'activité mentale (C.P. 5.476): il suppose à son tour un nouvel interprétant qui le suit. Pourtant l'interprétant logique est la véritable signification d'un signe: il est son effet significatif. Que faut-il entendre par cela? Est-ce que quelque chose s'est modifié dans l'esprit de l'auditeur, sous l'effet de l'interprétation logique, ou - au contraire - le message musical serait-il resté aussi obscur qu'au début du phénomène? Cette dernière possibilité signifierait que la musique n'a pas "atteint" son "but", elle serait lourde de conséquences, et nous pouvons l'éliminer d'emblée.

Le résultat du processus, pour Peirce, est un "changement d'habitude" (habit change), "c'est-à-dire une modification de la personnalité, de la tendance à agir, suite à des expériences précédentes", ce qui exclut ainsi toute disposition naturelle.

On retrouve ici la théorie de la signification, dans laquelle l'habitude jouait un rôle considérable: les signes modifient notre façon de nous comporter, nos tendances, notre personnalité entière.

En résumé, l'interprétant logique offre les caractères suivants:

a) il est général, mais il possède un faible degré de généralité, car il est bien différent du concept, qui, lui est très général; b) il est conditionnel, ou, si l'on préfère, son mode est le conditionnel (would-be); c) il est final, c'est-à-dire qu'il mène à la compréhension totale de l'objet. Toutefois l'interprétant n'est pas final si l'on considère la série des signes, mais il l'est si l'on considère le Sujet de la logique, l'homme: l'interprétant logique est, en effet, pour l'homme, l'effet ultime de la signification.

Généralité, conditionnalité et finalité sont trois conditions remplies par l'habitude: le principe des actions humaines est l'habitude, qui est aussi la signification dernière du signe. Le signe transforme le conditionnel en "indicatif de la vérité".

La théorie de la "sémiosis" mène l'homme à la vérité; mais que faut-il entendre au juste par sémiosis (mot grec que l'on traduit librement par "sémiotique", au sens large) ?

"Par 'sémiosis' j'entends (...) une action ou une influence qui est ou comprend une coopération entre trois sujets: un signe, son objet et son interprétant; cette influence tri-relative n'est toutefois en aucune façon réductible en actions entre des paires". (C.P. 5.484). La trichotomie, nous l'avons déjà remarqué, se retrouve très souvent dans la sémiotique de Peirce, et même, d'ailleurs, dans toute son oeuvre. Par exemple, les trois catégories (priméité, secondarité, tiercéité), ou encore les trois sortes d'interprétants (émotionnel, énergétique, logique) ou bien aussi les trois branches de la sémiotique (grammaire pure, logique pure, rhétorique pure) qui elles-mêmes se divisent à leur tour en trois classes, et enfin les trois méthodes scientifiques (méthodes d'autorité, analytique, historique) ainsi que les trois formes de raisonnements (la déduction, l'induction et la rétroduction).

Nous comprenons maintenant clairement la différence entre "sémiotique" et "sémiosis": la sémiotique est la science des signes au sens large - et la sémiosis est la théorie de Peirce qui fait des signes une morale de l'action.

### CONCLUSION

Si l'homme est un signe perdu dans un monde de signes, parvient-il à analyser ces derniers de façon satisfaisante, parvient-il à les interpréter ? La sémiotique débouche-t-elle sur une impasse ?

La sémiotique, pour Peirce, est, avant toute chose, logique essentiellement : mais est-elle assez formelle pour mériter le nom de logique ? La classification des signes, par exemple, ou encore celle des interprétants offrent toutes deux les garanties d'une logique rigoureuse, mais l'habitude, elle, est un élément au moins autant psychologique que logique : psychologique par sa nature et logique par ses résultats. L'habitude accède au rôle de principe (directeur) de l'action et de la pensée (car elle est le fondement du signe) ; si elle est la signification dernière du signe et si le signe constitue pour nous le monde, la sémiotique est-elle une science capable de nous assurer une connaissance parfaite ? Il ressort de la première théorie des signes que la limite extrême de nos connaissances est la mort (qui interrompt la chaîne des signes) ; mais y a-t-il d'autres limites ? La réalité de la mort rend "incertain" le résultat de nos inférences incessantes (C.P. 2.654), ce qui revient à considérer que l'homme, limité de par sa nature, est incapable, en dernier ressort, d'atteindre la science parfaite. Mais, dit Peirce, "la logicité inexorable demande que nos intérêts ne soient pas limités" (ibid.), qu'ils dépassent notre personne et "embrassent toute la communauté". La logique devient ainsi le fondement d'un principe d'action sociale sans préjugé de race ou d'ethnie : plus encore, elle peut nous transformer en héros prêts à se sacrifier : le héros peircien repousse les limites de l'inconnaissable, animé qu'il est d'un souffle puissant d'"espoir". La sémiotique est la voie menant à la victoire qui porte le triple nom de "Charité, Confiance et Espoir" (C.P. 2.655), qualités chrétiennes par excellence. Pourquoi donc se sacrifier ? Pour la vérité, qui elle-même suppose