

I—Introduction

01. Une sémiotique générale (...) a justement le devoir d'élaborer des catégories qui lui permettent de voir un seul problème là où les apparences encouragent à en voir plusieurs irréductibles. (U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio* (1984) ; tr. fr. p. 14).
02. The entire universe—not merely the universe of existents, but all that wider universe, embracing the universe of existents as a part, the universe which we are all accustomed to refer to as 'the truth'—that all this universe is perfused with signs, if it is not composed exclusively of signs." (Charles S. Peirce, *Collected Papers*, 5.444, n. 1).
03. Le signe, au contraire, veut être une proposition démonstrative, soit nécessaire, soit probable : la chose dont l'existence ou la production entraîne l'existence d'une autre chose, soit antérieure soit postérieure, c'est là un signe de la production ou de l'existence de l'autre chose [$\sigma\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu\ \delta\epsilon\ \beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\tau\alpha\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\eta\ \eta\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\alpha\ \eta\ \acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\zeta\omicron\varsigma\ \omicron\upsilon\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\omicron}\nu\tau\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\ \pi\rho\acute{o}\tau\epsilon\rho\nu\ \eta\ \upsilon\sigma\tau\epsilon\rho\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\epsilon\ \tau\omicron\ \pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha,\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \sigma\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\ \eta\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota]$ (Aristote, *An. Pr.* II, 27, 70a, 7-10; tr. fr. Tricot).
04. The broad terms of reference for the debate had been set by Aristotle's discussion of arguments $\acute{\epsilon}\xi\ \epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\tau\omega\nu$ and $\acute{\epsilon}\kappa\ \sigma\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$. This is the context in which he defines $\sigma\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$ as $\pi\rho\acute{o}\tau\alpha\sigma\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\omicron\delta\epsilon\iota\kappa\tau\iota\kappa\eta\ \eta\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\alpha\ \eta\ \acute{\epsilon}\nu\delta\omicron\zeta\omicron\varsigma$ (Anal. Prior. II. 27.70 a 7). Anything which involves in its being the being of something else, either at the same time or before or later, is a "sign" of that thing or event. The classification of the types of argument from signs which Aristotle goes on to give, and their analysis, do not concern us here. (...) Notwithstanding important variations, the Aristotelian theory of signs as a means of inference sets the general framework for the Stoic and Epicurean treatment. In both schools, signs are the means of inference from what is empirically given ($\tau\rho\acute{o}\delta\eta\lambda\omicron\nu$) to what is non-apparent ($\acute{\alpha}\delta\eta\lambda\omicron\nu$) (R. A. Markus, "Augustine on Signs", *Phronesis*, 1, (1957), pp. 60-61).
05. Les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits sont les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les états de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces états sont les images (Aristote, *De Int.* 1, 16a 3-8).
06. With Augustine we reach for the first time an explicit fusion of the theory of the sign with the theory of language. (G. Manetti, *Theories of the Signs in Classical Antiquity* (1993), p. 157).
07. Voraugustinisch war der Zeichen ($\sigma\eta\mu\epsilon\iota\omicron\nu$) im eigentlichen, d.h. seiner Definition entsprechenden Sinn, wie auch immer es konkret gefaßt worden sein mag, Mittel der Inferenz. Erst mit der von Augustinus formulierten Zeichendefinition verbindet sich der Anspruch alle Arten von Zeichen, di natürlichen Indizen ebenso wie die willkürlich eingesetzten Zeichen, zu bestimmen. (S. Meier-Oeser, *Die Spur des Zeichens* (1997), p. XVI).
08. In general, no one would dispute that words are signs; but for no writer is the theory of signs primarily a theory of language, nor is reflection on language carried on in terms of "signs" (R. A. Markus, "Augustine on Signs", *Phronesis*, 1, (1957), pp. 60-61).
- 08bis. Verbum est uniuscuiusque rei signum, quod ab audiente possit intellegi, a loquente prolatum. Res est quidquid vel sentitur vel intellegitur vel latet. Signum est quod se ipsum sensui et praeter se aliquid animo ostendit [Le signe est ce qui se montre soi-même aux sens et, au-delà de soi-même, quelque chose d'autre à l'esprit] (Augustin, *De dialectica*, 5).
- 08ter. Signum est res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in se cogitationem venire [un signe est une chose qui, en plus de l'impression qu'elle produit sur le sens, fait venir, d'elle-même, quelque chose d'autre à la pensée] (Augustin, *De Doctrina Christiana*, II, I, 1)
09. Mitte des 13. Jahrhunderts vollzieht sich hier eine konzeptuelle Verschiebung (...): Die Konzepte selbst werden—ohne dadurch jedoch ihren Status als Ähnlichkeiten der Dinge an verliehen—als Zeichen der Dinge bestimmt (...). (S. Meier-Oeser, *Die Spur des Zeichens* (1997), pp. 78-9)
- 09bis. Le signe est ce qui, offert aux sens ou à l'intellect, désigne quelque chose pour cet intellect, puisqu'il n'est pas vrai que tout signe s'offre aux sens [signum est illud quod oblatum sensui vel intellectui aliquid

designat ipsi intellectui] (...): certains s'offrent à l'intellect seulement, si l'on suit Aristote, qui a dit que les passions de l'âme sont les signes des choses, lesquels passions sont des propres manières d'être et les species des choses existant dans l'intellect. (R. Bacon, *De Signis*, I.2)

10. Or, comme tout signe en tant que signe est signe du signifié [de ce signe], il s'en suit qu'une voix, qui signifie une similitude en tant que celle-ci est le signe d'une chose, signifie aussi cette chose, de façon médiate cependant, c'est-à-dire parce qu'une voix signifie immédiatement ce qui est le signe d'une chose en tant que c'est un signe [*i.e.* l'espèce ou similitude] [Cum autem omne signum signi in quantum signum sit signum significandi, sequitur quod vox significans similitudinem in quantum est signum rei, significat etiam ipsam rem, sed mediate, quia scilicet immediate significat illud quod est signum rei in quantum est signum] (Jean Duns Scot, *Questions sur le premier livre du Peri Hermeneias d'Aristote*, Q. 2, <20>, tr. fr. Sondag (2009), pp. 76-79).
11. Quelque philosophe du langage à la vue courte, objectera qu'un nuage et un mot ne signifient pas de la même façon ; à cela, je répondrai qu'une sémiotique générale ne part absolument pas de la conviction que les deux phénomènes sont de même nature. Au contraire, la réexploration historique du problème nous dira qu'il a fallu plusieurs siècles, de Platon à saint Augustin, pour oser affirmer sans ambages qu'un nuage (qui signifie la pluie en tant qu'indice) et un mot (qui signifie sa propre définition en tant que « symbole ») pouvaient être ramenés à la catégorie plus ample du signe. Le problème est précisément de comprendre pourquoi on est arrivé à ce stade et pourquoi on s'en est éloigné de nouveau, dans une dialectique continue de l'approche de la totalité et de fuites dans le particulier (U. Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio* (1984) ; tr. fr. pp. 14-15).

II—BRENTANO

L'intentionnalité

- 12.[1] Le monde entier de nos phénomènes se divise en deux grandes classes, la classe des phénomènes physiques et celle des phénomènes psychiques. (...).
- 13.[2a] Toute représentation sensorielle ou imaginative peut fournir des exemples de phénomènes psychiques. Et par représentation j'entends ici non pas ce qui est représenté, mais l'acte de représentation. L'audition d'un son, la vision d'un objet coloré, la sensation de chaud et de froid ainsi que tous les états analogues de notre imagination sont des exemples au sens où je prends ce terme ; mais également l'acte de penser une notion générale, si tant est que cet acte existe effectivement. En outre, n'importe quel jugement, n'importe quel souvenir, n'importe quelle attente, n'importe quel raisonnement, n'importe quelle croyance ou opinion, n'importe quel doute constituent des phénomènes psychiques. De même tout ce qui est émotion : joie, tristesse, crainte, espoir, courage, découragement, colère, amour, haine, désir, volonté, intention, étonnement, admiration, mépris etc.
- 14.[2b] Comme exemples de phénomènes physiques nous citerons : une couleur, une figure, un paysage que je vois, un accord que j'entends, la chaleur, le froid, l'odeur que je sens et toutes les images de même genre qui apparaissent dans mon imagination. (...).
- 15.[3] Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du Moyen-Âge ont appelé [a] l'in-existence intentionnelle (ou encore mentale) d'un objet* et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes—en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale—[b] rapport à un contenu, [c] direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou [d] objectivité immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet, mais chacun le contient à sa façon (...)**. Cette inexistence intentionnelle appartient exclusivement aux phénomènes psychiques. Aucun phénomène physique ne présente rien de tel. Nous pouvons donc définir les phénomènes psychiques en disant que ce sont les phénomènes qui contiennent intentionnellement un objet en eux.
16. [4] *NOTE : Ils emploient également l'expression « exister à titre objectif (*objective*) dans quelque chose ». Si nous voulions nous servir de la même expression, ce serait pour désigner une existence effectivement réelle en dehors de l'esprit. C'est ce que nous rappelle l'expression « exister à titre d'objet immanent », que l'on utilise parfois dans le même sens et où le terme « immanent » est destiné à lever tout malentendu.
- 17.[5] **NOTE : Aristote parle déjà de cette inhabitation psychique. Dans son traité *De l'âme*, il dit que le senti est, comme tel, dans le sentant, que le sentant contient immatériellement l'objet senti, que le pensé est dans l'intellect pensant. Chez Philon nous trouvons également la doctrine de l'existence et de l'inexistence mentales. Mais en les confondant avec l'existence au sens propre du mot, il aboutit à sa doctrine contradictoire du Logos et des Idées. Il en est de même pour les Néo-platoniciens. Augustin, dans sa

doctrine du Verbum mentis et de son origine interne (innerlicher Ausgang), fait allusion à la même réalité. Anselme s'y réfère également dans son célèbre argument ontologique; (...) Thomas d'Aquin enseigne que l'objet pensé est intentionnellement dans le sujet pensant, l'objet de l'amour dans le sujet aimant, l'objet désiré dans le sujet qui désire, et il utilise toutes ces remarques à des fins théologiques (F. Brentano, *Psychologie d'un point de vue empirique* (1874), tr. fr. M. De Gandillac, pp. 67-9).

La représentation

18. Par le terme « phénomènes psychiques » nous indiquons toute représentation ainsi que tout phénomène qui ait à la base une représentation. Et il est à peine nécessaire de rappeler que par représentation nous entendons ici non pas ce qui est représenté, mais l'acte de présenter. (...) Rien ne peut être jugé ni désiré, espéré ou craint s'il n'est pas représenté (...)
19. Nous nous représentons de façon impropre (*uneigentlich*) ce dont nous n'avons pas de représentations correspondantes. Dans cette catégorie, nous avons, par exemple, la façon inadéquate de nous représenter Dieu à travers des analogies tirées des créatures. L'on désigne ce à quoi de telles analogies se réfèrent par le biais du mot « Dieu ». Mais ce que Dieu est en lui-même, cela se dérobe à notre représentation. Nous ne savons pas, de façon propre (*eigentlich*), ce qu'est-ce qu'on appelle « Dieu », nous ne comprenons pas le sens ultime du mot « Dieu » [...]. Pareillement nous ne pouvons pas former des concepts comme « infini », « illimité », « éternel », etc., de façon propre. Nous ne pouvons que les atteindre grâce à des formations analogiques, en regardant un espace que nous pouvons saisir par le regard ou en multipliant un événement périodique comme l'alternance du jour et de la nuit. Mais les choses ne sont guère différentes dans le cas où nous nommons des objets dont on ne saisit que des caractères singuliers (*Merkmale*) sans que nous puissions nous les représenter comme tels, en raison de leur complication. On ne peut pas avoir de représentation propre (*eigentlich*) ni d'un million, ni d'un milliard ; nous utilisons ces noms sans les comprendre jusqu'au bout (F. Brentano, *Die Lehre vom richtigen Urteil*, pp. 64-5)
20. Par le représenter impropre ils nous sont données des représentations substitutives (*Surrogatvorstellungen*). Celles-ci contiennent soit aussi le phénomène en question, bien que dans une connexion conceptuelle avec d'autres moments, soit l'élément propre (intuitif) n'est pas du tout disponible (F. Brentano, *Grundzüge der Ästhetik*, p. 82).

Le signe

21. Nous avons vu à quelle sorte de connaissance le physicien peut prétendre. Les phénomènes qu'il étudie et qui concernent la lumière, le son, la chaleur, le lieu, le mouvement local n'ont pas d'existence véritable et effective. Ils constituent les signes d'une réalité effective (Zeichen von Etwas wirklichen) dont l'action produit leur représentation. Mais l'image qu'ils en donnent ne correspond aucunement à cette réalité, et la connaissance qu'on en peut tirer demeure bien imparfaite. (...) Il en va tout à fait autrement pour les phénomènes de la perception interne. Ceux-là sont vrais en soi. Ils sont en réalité tels qu'ils paraissent ; nous en avons pour garantie l'évidence avec laquelle ils sont perçus. (F. Brentano, *Psychologie d'un point de vue empirique* (1874) ; tr. fr. De Gandillac, p. 40)
- 22 Le langage est dans sa signification la plus essentielle le *signe de la pensée* (Die Sprache ist ja in ihrer wesentlichen Bedeutung das *Zeichen des Denkens*) (F. Brentano, *Logik*, ms EL 80, 12.978 [9]).
- 22bis Die Sprache fördert, denn a) das assoziierte Wort wird ein *Unterscheidungszeichen mehr* für die Gedanken und hindert ihre Verwechslung; *und dies ist um so wichtiger* als eine solche bei Begriffen, die nicht durch kräftige Merkmale verschieden sind, sehr leicht statt hat, das assoziierte Wort aber ein nicht wenig kräftiges Merkmal beifügt. *Die Gedanken* 9 und 10 (1 und 1 und 1 und 1 und 1' und 1 etc.) sind schwer zu unterscheiden, *die Worte* leicht. ((F. Brentano, *Logik*, ms EL 80, 12.990 [2])
- 22ter. die Worte sind *nicht natürliche* Zeichen, wie etwa ein Schrei das natürliche Zeichen eines Schmerzes, oder ein Lachen das natürliche Zeichen einer heiteren Stimmung ist, sondern *sie erhalten ihre Bedeutung durch die positive Bestimmung* der Menschen (F. Brentano, *Logik*, ms EL 80, 13.111 [1])
- 22quat. Spricht einer einen Namen aus, so ist das ein Zeichen dafür, dass er eine gewisse Vorstellung hat. Die *Bedeutung* des Namens aber ist nicht diese Vorstellung, sondern der Gegenstand der Vorstellung. Dieser wird durch den Namen genannt (F. Brentano, *Logik*, ms EL 80, 13.126 [2])

III—HÖFLER-MEINONG & TWARDOWSKI

Le signe mental

22. Celui qui se représente, se représente un objet quelconque, par exemple un cheval. Mais, en faisant cela, il se représente un contenu psychique. Le contenu est l'image-copie (*Abbild*) du cheval en un sens analogue à celui où l'image est image-copie du paysage» (K. Twardowski, *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (1894), p. 18 ; tr. J. English, in Husserl-Twardowski, *Sur les objets intentionnels*, p. 102).
23. Ce que nous avons appelé « contenu de la représentation et du jugement, se trouve entièrement à l'intérieur du *sujet*, de la même façon que l'*acte* de représentation et de jugement lui-même. Les mots « ce qui se tient en face » [*Gegenstand*] et « objet » [*Objekt*] sont employés en deux sens : d'une part, pour cet *existant en soi* [*an sich Bestehende*] sur lequel se dirige pour ainsi dire notre représenter et notre juger ; d'autre part, pour l'« image » [*Bild*] psychique *existant « en » nous* [*« an » uns Bestehende*], plus ou moins approchante de ce réel, laquelle quasi-image [*quasi-Bild*] (plus justement : signe [*Zeichen*]) est identique à ce qui a été appelé (...) contenu [*Inhalt*]. (Höfler-Meinong, *Logik*, 1890, § 6, p. 7 ; cité en Twardowski 1894, p. 88)
24. A la différence de cet objet [*Objekt*] dont on admet qu'il se tenir en face [*Gegenstand*] de la pensée comme quelque chose d'indépendant d'elle, on appelle contenu d'une représentation ou d'un jugement (de même que d'un sentiment ou d'un acte de volonté) aussi l'« *objet immanent ou intentionnel* » de ces phénomènes psychiques » (Höfler-Meinong, *Logik* 1890, §6, p. 7).

IV—BOLZANO

La critique du signe mental et la thèse de l'équivocité du signe

25. Certains utilisent le mot *signe*, et ils expliquent ainsi que les représentations sont des signes des choses. Ce mot est équivoque [*Dies Wort ist zweideutig*]. [1] Parfois nous entendons par signe tout objet que nous utilisons afin d'éveiller par sa représentation une autre représentation donnée, qui lui est rattachée. [2] D'autres fois nous prenons *signe* comme équivalent de *signe distinctif* [*Kennzeichen*], pour indiquer une propriété dont la présence, une fois remarquée, nous fait inférer la présence d'une autre propriété donnée ou d'une chose [*eine Beschaffenheit, aus deren bemerkten Vorhandenseyn einer gewissen andern Beschaffenheit oder Sache schließen*]. Aucune de ces deux significations ne nous permet de dire que les représentations sont les signes des choses. (B. Bolzano, *Wissenschaftslehre* I (1837). *Elementarlehre*, § 52, p. 232).
26. [ad 1] Lorsqu'on dit que la fumée est le signe du feu ou la rougeur le signe de la culpabilité, l'on veut dire que la fumée d'un corps ou la rougeur d'une personne est une propriété [*eine Beschaffenheit*] dont la perception nous permet d'inférer [*schliessen*] l'existence d'une autre propriété [*das Daseyn einer andern Beschaffenheit*], c'est-à-dire l'être en feu de l'objet ou l'être coupable de la conscience ; et l'on considère que ces propriétés-là sont les signes de celles-ci dans la mesure où on s'imagine qu'elles sont (du moins dans certains cas) plus faciles à percevoir. Conformément à une telle signification, l'on devrait expliquer le signe comme cette propriété dont la connaissance permet de connaître l'existence [*das Daseyn*] d'une autre propriété. (B. Bolzano 1837, *Wissenschaftslehre* III (1837), *Ekenntnislehre*, §285, pp. 75-6)
27. [ad 2] Un objet que nous utilisons pour ces fins, c'est-à-dire par la représentation duquel nous voulons savoir réactivée [*erneuert wissen wollen*] une autre représentation qui lui est rattachée dans un autre être pensant, s'appelle signe (B. Bolzano 1837, *Wissenschaftslehre* III (1837), *Ekenntnislehre*, §285, p. 67).
28. Un signe est cet objet dont l'intuition sert à apporter une autre représentation à la conscience (...). Contre ces explications je ne peux que rappeler deux choses. Tout d'abord, même la manière dont la représentation du signe rappelle la représentation du désigné, c'est-à-dire la raison pour laquelle les deux sont *rattachées*, doit être donnée [*angegeben*] ; si bien que lorsque la deuxième représentation surgit d'une autre manière, on ne peut plus dire qu'elle est désignée. Deuxièmement, il n'est pas nécessaire que la représentation arrive effectivement à éveiller [*scil.* une autre représentation], l'important est plutôt dans le fait qu'elle a été *délibérément* [*in dieser Absicht*] utilisée ainsi. Même un signe qui a été mal compris demeure tout de même un signe. (B. Bolzano 1837, *Wissenschaftslehre* III (1837), *Ekenntnislehre*, §285, p. 77)
29. Je ne veux pas exclure qu'il puisse y avoir un concept qui englobe les deux significations ; seulement, je ne pense pas qu'un tel concept soit aussi la signification du mot « signe », c'est-à-dire la signification originelle à partir de laquelle seulement ces deux doivent être tirés. (B. Bolzano 1837, *Wissenschaftslehre* III (1837), *Ekenntnislehre*, §285, p. 75)
30. Puisque nous avons déjà eu l'occasion de préciser un tel concept de signe [*scil.* le signe distinctif] nous ne pouvons plus contourner la question de la manière dont on passe de cette signification du mot à l'autre. Les sons et tous les objets dont il est possible d'utiliser la représentation pour évoquer [*anzuregen*] certaines

représentations qui lui sont associées chez d'autres êtres pensants, sont pour ces dernières (...) des signes (des signes distinctifs) du fait que les représentations à évoquer se trouvent dans l'âme de l'être qui produit de tels sons ou objets (B. Bolzano 1837, *Wissenschaftslehre* III (1837), *Erkenntnislehre*, §285, 76).

V—HUSSLERL

De Brentano...

31. Les concepts, les contenus en général, peuvent nous être donnés d'une double manière : Premièrement d'une manière *propre*, c'est-à-dire tels qu'ils sont. Deuxièmement, d'une manière *impropre* ou *symbolique*, c'est-à-dire par la médiation de *signes*, qui sont eux-mêmes représentés d'une manière propre. Ainsi par exemple, toute représentation intuitive, qu'elle soit sensible ou imaginaire, est une représentation propre, dans la mesure où elle ne nous sert pas de signe pour une autre ; mais si elle le fait, elle est alors par rapport à celle-ci une représentation symbolique (Husserl, *Semiotik* (1890), in *Husserliana* XII, p. 340).
32. Peut donc être signe d'une chose (d'un contenu en général) tout ce qui la caractérise, qui est propre à la distinguer des autres, et à quoi nous sommes alors en état de la reconnaître [*Also Zeichen einer Sache (eines Inhalts überhaupt) kann alles und jedes sein, was sie auszeichnet, was geeignet ist, sie vor anderen zu unterscheiden, und woran wir sie dann wiederzuerkennen imstande sind*] (Husserl, *Semiotik* (1890), in *Husserliana* XII, p. 341).
33. Begriff des Zeichens : Bolzano I, 232. Und seine verschiedene Bedeutungen : III 67, 74 (Husserl, *Semiotik* (1890), in *Husserliana* XII, p. 421).

...à Bolzano

34. *Un double sens du terme signe*. Les termes *expression* et *signe* sont fréquemment traités comme synonymes. Mais il n'est pas inutile de remarquer qu'ils ne se recouvrent nullement dans tous les cas où le langage courant les utilise. Tout signe est signe de quelque chose, mais tout signe n'a pas une *signification*, un *sens* qui soit *exprimé* avec le signe. Dans bien de cas, on ne peut même pas dire que le signe *désigne* ce dont il est appelé le signe. Et même là où cette manière de parler est admissible, il faut observer que désigner n'équivaut pas toujours à ce *signifier* qui caractérise les expressions. C'est-à-dire que les signes au sens [1] d'*indices* (signes distinctifs, marques etc.) [2] *n'expriment rien* (E. Husserl, *1^{ère} Recherche Logique* (1901), §1, p. 23)
35. [ad 1] *L'essence de l'indice*. Des deux concepts rattachés au mot « signe », on commencera par celui d'indice [*Anzeichen*] Le rapport existant ici, nous l'appelons *indication* [*Anzeige*]. En ce sens, le stigmaté est le signe de l'esclave, le drapeau le signe de la nation. De ce groupe font partie, en général, les "marques distinctives" [*Merkmale*] au sens originel du mot, en tant que propriétés "caractéristiques" destinées à faire connaître les objets auxquels elles adhèrent. | Mais le concept de l'indice a plus d'extension que celui de la marque distinctive. Nous nommons les canaux de Mars signes de l'existence d'habitants intelligents sur Mars, les os fossiles signes de l'existence d'animaux antédiluviens, etc. Les signes mnémotechniques également, comme le nœud au mouchoir dont l'usage est populaire, comme les monuments etc. sont de ce nombre » (E. Husserl, *1^{ère} Recherche Logique* (1901), §2, p. 24)
36. Ce qui est important est que certains objets ou états de choses soient donnés. Nous prenons la subsistance de ceux-ci comme motif pour admettre [*Motiv für die Annahme*] que certains autres objets ou états de choses existent » (E. Husserl, *Urteilstheorie. Vorlesung* (1905), p. 64)
37. Au sens propre, quelque chose ne peut être appelée indice que si et dans le cas où ce quelque chose sert effectivement à un être pensant d'indication d'une chose quelconque. Si nous voulons ainsi appréhender ce qui est commun dans tous ces phénomènes, nous devons revenir à ces cas où cette fonction s'exerce concrètement. Ce trait commun, nous le trouvons alors en eux dans le fait que des objets ou des états de choses quelconques de la réalité [Bestand] desquels quelqu'un a une connaissance actuelle, lui indiquent la réalité de certains autres objets ou états de choses, en ce sens que la conviction de l'existence des uns est vécue pour lui comme motif (...) entraînant la conviction ou la présomption de l'existence des autres » (E. Husserl, *1^{ère} Recherche Logique* (1901), §2, p. 25)
38. [ad 2] tout *discours* et toute partie de discours, ainsi que tout signe essentiellement du même genre, est une expression, sans qu'il importe ici que le discours soit réellement prononcé, donc qu'il soit ou non adressé à une personne quelconque dans une intention de communication. (E. Husserl, *1^{ère} Recherche Logique* (1901), §5, p. 30)

39. L'existence du signe ne motive pas l'existence, ou plus précisément, notre conviction en l'existence de la signification. Ce qui doit servir d'indice (signe distinctif) doit être perçu par nous comme *existant*. Cela vaut bien pour les expressions dans le discours communicatif, mais non pour les expressions dans le discours solitaire. C'est qu'ici nous nous contentons normalement de mots représentés au lieu de mots réels. Dans notre imagination, un signe verbal parlé ou imprimé est évoqué ; en réalité il n'"existe" pas du tout. (...) La non-existence du mot ne nous gêne pas. Mais elle ne nous intéresse pas non plus. Car cela n'importe pas à la fonction d'expression en tant qu'expression. (E. Husserl, *1^{ère} Recherche Logique* (1901), §2, p. 8)
40. Tout ce que l'expression exprime est sens, et par le sens, on se rapporte à une objectivité. Tout ce qu'un énoncé, une proposition énoncée expriment, se rapporte à la matière en tant que sens. Le belief n'est pas exprimable. Quand je dis que $2 \times 2 = 4$, tout ce que les mots disent appartient au sens. Que moi, actuellement, je juge (...) cela, les mots ne le disent pas, ils ne peuvent pas le dire. Naturellement je peux le dire, mais *en cela je change de phrase*. (...). Donc seul ce qui est conforme au genre de l'objectivation se trouve dans l'expression et peut s'y trouver ; si l'expression est actuellement accomplie ou si elle l'est uniquement dans le mode de l'empathie, cela, l'auditeur le sait à travers des indices (Anzeichen) psychologiques indirects, il m'aperçoit comme actuellement en train de juger ou simplement représentant (E. Husserl, *Urteilstheorie. Vorlesung* (1905), p. 141).

Critique du signe mental

41. Il faut se garder de l'erreur de la théorie des signes, qui croit avoir suffisamment élucidé le fait (impliqué dans tout acte) de la représentation en disant : la chose elle-même est « dehors » ou du moins elle l'est dans certaines circonstances ; dans la conscience se trouve son représentant, une image. (...) L'expression simpliste d'images internes (par opposition aux objets extérieurs) ne doit pas être tolérée (...). Le tableau n'est une image que pour une conscience constituante d'image, c'est-à-dire qui seule confère à un objet primaire et lui apparaissant dans la perception la « valeur » ou la « signification » d'une image. (...) 2) C'est une grave erreur [aussi] que d'établir d'une manière générale une différence réelle entre les objets « simplement immanents » ou « intentionnels » d'une part, et d'autre part les objets « véritables » et « transcendants » qui leur correspondent éventuellement : peu importe que l'on interprète cette différence comme une différence existant entre un signe ou une image réellement présents dans la conscience et la chose désignée ou reproduite par l'image. (...) Il suffit de dire pour qu'on se rende à l'évidence : l'objet intentionnel de la représentation est LE MEME que son objet véritable éventuellement extérieur et il est ABSURDE d'établir une distinction entre les deux ((E. Husserl, *5^{ème} Recherche Logique* (1901), Appendice aux §§11 et 20, pp. 228-231).

L'indice et la théorie de la communication

- 42.1/ Je fais une chose intentionnellement pour que l'autre le remarque, et en espérant (donc, également intentionnellement) que l'autre va se comporter de telle et telle manière. Mais cela ne fait pas encore un acte social. Il suffit que l'autre ne remarque pas mon intention (Je ne me tourne pas vers lui). 2/ Je fais quelque chose en espérant que l'autre, remarquant que j'ai cette intention, le fasse à son tour. Est-ce que je me tourne déjà vers lui ? Je me tourne vers lui si j'ai en premier lieu l'intention de lui *communiquer* quelque chose. Je lui annonce quelque chose ; si ma femme pose une pomme sur mon chapeau, pour que je pense à manger quelque chose avant de partir, je comprends son intention. Est-ce qu'elle me communique quelque chose ? Il y a là assurément l'annonce de son intention. Prenons un autre exemple : des bohémiens qui placent des branches à un carrefour pour que leurs compagnons sachent quel est le chemin qu'ils ont pris— on dira qu'ils leur communiquent quelque chose (E. Husserl, manuscrit *Gemeingeist I* (1921), in *Husserliana XIV*, p. 165-6)
43. Communication immédiate (...) je fais quelque chose de visible extérieurement, que l'on remarque, qui est propre à éveiller en l'autre la conscience que j'ai l'intention de lui annoncer quelque chose (...). Le fait communiqué est le contenu de mon intention, dont l'autre prend connaissance et, à vrai dire, de mon intention qui lui est manifestée. La forme de la communication est en quelque sorte compréhensible, et ce, éventuellement, *via* l'appel habituel, mais aussi *via* la forme langagière à laquelle se rattache en tant que telle cette forme de communication. (...) L'intention que j'ai de lui faire voir ma volonté, se réalise par le moyen de l'indication (*Anzeige*) laquelle est pour moi une action qu'il doit appréhender, comprendre comme un moyen par lequel je veux l'orienter. (...) Normalement, il s'agit là d'un moyen qui produit un effet. (E. Husserl, manuscrit *Gemeingeist I* (1921), in *Husserliana XIV*, p. 167-8).

V—MARTINAK

44. Les recherches suivantes sur l'essence du signifier en général ont été éveillées par des intérêts de psychologie du langage et notamment par des questions d'ordre sémasiologique (E. Martinak, *Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre* (1901), p. V).
45. Afin d'atteindre un tel but nous souhaitons faire remarquer en premier lieu les groupes les plus importants à l'intérieur desquels tombent tous les cas de signification et nous essayerons de montrer à l'aide d'un tel regroupement qu'en dépit de leur grande diversité le « signifier » possède une caractéristique tout à fait générale (E. Martinak, *Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre* (1901), p. 7).
46. [1^{er} groupe] tous les cas où la coordination objective (*objektive Zuordnung*) de A et B se fait en ceci que parmi ceux-ci subsiste un *pur rapport de causalité selon les lois naturelles* ou, en termes encore plus généraux, *une connexion régulière nécessaire*, sur laquelle s'appuie notre savoir du rapport logique d'inférence [*logische Abfolgeverhältnis*]. (E. Martinak, *Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre* (1901), p. 7)
47. [2^{ème} groupe] tous les cas où on peut trouver de la délibération, de la finalité ou des procédés planifiés [*Absicht, Zweck, planmässiges Vorgehen*] (E. Martinak, *Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre* (1901), p. 8).
48. Comme noyau commun à tous ces cas de figure du signifier nous avons trouvé *la coordination de deux faits objectifs moyennant les données psychiques correspondantes de l'inférence* [die durch die entsprechenden psychischen Daten der Abfolge vermittelte Zuordnung zweier objektiver Thatbestände]; ce qui est psychiquement antécédent, le πρότερον πρὸς ἡμᾶς s'appelle d'habitude signe (*Zeichen*), ce qui est psychiquement dernier et inférem c'est la signification (*Bedeutung*) ; le premier, le signe, *renvoie au-delà de soi-même* [*weist über sich hinaus*] au deuxième, la signification (E. Martinak, *Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre* (1901), p. 12).

VI—MARTY

49. Lorsque l'on s'interroge sur la signification de nos expressions linguistiques il faut tout d'abord clarifier si le terme même de signifié est univoque ou bien s'il est utilisé en plusieurs sens, et si (dans le cas par exemple de la signification de ce qui est signifié par un nom ou un énoncé) c'est la même chose que de dire qu'ils expriment, ils extériorisent ou ils communiquent. Est-ce que tout cela est la même chose, ou les termes de signifié, exprimé, communiqué, sont utilisés en plusieurs sens et pour indiquer de *différentes manières d'être signe*, et le cas échéant quelle sont les différents sens que peut avoir ici l'être signe ? (Marty, *Untersuchungen* (1908), p. 280)
50. Là où il s'agit d'une extériorisation *non délibérée* de notre vie psychique, à l'image du cri involontaire (*unabsichtlich*), être signe ou signifié indique sans aucun doute quelque chose d'essentiellement identique ou du moins strictement analogue ; être signe veut dire ainsi, tout simplement : annoncer et faire connaître (*etwas kund und zu erkennen geben*) quelque chose, d'une manière analogue à celui qui dit du tonnerre qu'il est le signe d'une décharge électrique et que les nuages sombres signifient la pluie. Ceci est le seul sens que l'être signe peut avoir dans l'extériorisation non délibérée (A. Marty, *Untersuchungen* (1908), p. 280).
51. Il en va autrement lorsqu'il s'agit d'une sémiologie (*Zeichengeben*) délibérée et notamment, lorsqu'il s'agit d'un élément autosémantique qui est délibérément prononcé par des sons vocaux humains (...) or, le fait d'annoncer *notre* vie psychique, cette manière de l'être signe n'est pas la seule et elle n'est pas la principale. Bien plus important est le fait d'exercer une certaine influence ou de guider la vie psychique autre de l'écouteur. Le discours délibéré est un type particulier d'action, dont le but propre est de rappeler certains phénomènes psychiques chez un autre être humain » (A. Marty, *Untersuchungen* (1908), p. 284).
52. Au lieu de parler d'une double manière du désigner, dans le discours délibéré et aussi dans les énoncés, il faudrait parler plutôt d'une signification primaire et d'une signification secondaire et donc d'un désigner directe et indirecte (...). Dire qu'un moyen linguistique est signifiant ou possède une fonction signifiante, par exemple un énoncé, veut dire donc : qu'il est normalement déterminé (et à certains égards il en est aussi capable) de suggérer ou d'insinuer dans l'auditeur un jugement d'un certain type (A. Marty, *Untersuchungen* (1908), p. 284).

