

Extraits de : Heinrich Gomperz, *Weltanschauungslehre, Ein Versuch die Hauptprobleme der allgemeinen theoretischen Philosophie geschichtlich zu entwickeln und sachlich zu bearbeiten. Zweiter Band: Noologie, Erste Hälfte: Einleitung und Semasiologie, I. Abteilung der Noologie: Die Denkinhalte (Semasiologie), Zweites Kapitel, Entwicklung des Bedeutungsproblems*, Jena-Leipzig, Diederichs, 1908 (traduction : David Romand).

La psychologie postule une appréhension (*Auffassung*) empirique du contenu énonciatif (*Aussageinhalt*) (**doc. 1**). L'idéologie [= la tradition empiristo-sensualiste] part du principe qu'une telle appréhension n'est possible que si le contenu énonciatif se manifeste dans la conscience sous forme d'une représentation (*Vorstellung*). Il ne viendrait à l'idée de personne d'assimiler le contenu énonciatif à la représentation du son de l'énoncé (*Aussagelaut*), c'est-à-dire d'assimiler le sens (*Sinn*) d'un mot, d'une proposition, etc. au son perçu ou imaginé de cet énoncé. Les représentations du *fondement énonciatif* (*Aussagegrundlage*) sont les seules choses qui entrent ici en ligne de compte. Assimiler le contenu énonciatif aux représentations du fondement énonciatif semble également exclu par le fait que des fondements énonciatifs très différents peuvent être appréhendés par les mêmes contenus énonciatifs. Se pose alors la question de savoir s'il n'y aurait pas des représentations qui, tout en ayant le fondement énonciatif comme contenu, resteraient elles-mêmes inchangées en dépit des modifications subies par ce dernier. Ceci serait évidemment possible dans le cas où la représentation ici postulée aurait comme contenu, non *la totalité* des facteurs constitutifs du fondement énonciatif individuel en question, mais seulement une *partie* de ces facteurs, une partie *commune* à l'ensemble des fondements énonciatifs appréhendés par les mêmes contenus énonciatifs. C'est ainsi qu'il y aurait par exemple une représentation contenant les seules marques distinctives communes à tous les hommes, mais pas les marques distinctives propres à un Européen ou à un Noir, à un homme ou à une femme, à un géant ou à un nain, à un enfant ou à un vieillard. Une telle représentation pourrait naturellement être assimilée au contenu conceptuel "homme", "Européen" et "Noir", "homme" et "femme", "géant" et "nain", "enfant" et "vieillard" tenant indistinctement lieu d'objets de ce concept. J'appelle *représentation générale* (*allgemeine Vorstellung*) une représentation qui satisfait à cette condition, comme par exemple la représentation d'un "homme en général" (*Menschen überhaupt*).

Nous appelons "*nominalisme conceptualiste*" (*konzeptualischen Nominalismus*) ou "*conceptualisme nominaliste*" (*nominalistischen Konzeptualismus*) la thèse qui cherche à expliquer le contenu énonciatif sur la base d'une telle représentation générale. Par "nominalisme", nous

entendons ici, de manière tout à fait traditionnelle, la thèse selon laquelle l'universel n'est rien d'autre que ce qui peut être figuré (*repräsentiert*) dans la conscience au moyen de *représentations* (*Vorstellungen*), et par "conceptualisme" la thèse selon laquelle l'universel est appréhendé par des fonctions psychiques *spéciales* qui ne sont pas impliquées dans l'appréhension des individus. A cet égard, il existe tout aussi bien un nominalisme non-conceptualiste qu'un conceptualisme non-nominaliste. On a affaire au nominalisme non-conceptualiste quand, par exemple, le contenu d'un concept général est assimilé à la représentation d'un objet individuel ; on a affaire au conceptualisme non-nominaliste quand le contenu en question est conçu comme une activité spécifique de l'entendement (*Verstandestätigkeit*), distincte de l'ensemble des représentations. On retrouve, dans notre cas, ces deux dimensions réunies : d'un côté, la *représentation générale* est une *représentation*, d'un autre côté, elle est une fonction *générale* spécifiquement impliquée dans l'appréhension des universaux. La doctrine qui opère avec de telles *représentations générales* relève par conséquent aussi bien du nominalisme que du conceptualisme.

Si l'on part du principe que le nominalisme conceptualiste est en mesure de répondre de manière satisfaisante à la première grande question sémasiologique, alors faut aussi admettre qu'il n'aura aucune difficulté à résoudre les autres grandes questions (**doc. 1**). Si, chaque fois que l'on songe au concept "homme", on se représente (*vorgestellt*) un "homme en général", un homme général et non-individuel, alors on doit logiquement envisager le contenu invariable de la représentation générale comme quelque chose de numériquement identique qui constitue un seul et même objet noétique avec les sons variables de l'énoncé. Si, en outre, le contenu énonciatif est une représentation générale, alors celle-ci sera naturellement une partie constitutive de la représentation particulière de chaque fondement énonciatif. Les différentes "appréhensions" (*Auffassungen*) de cathédrale de Pise par exemple consistent dans le fait que, tantôt la représentation générale "oeuvre d'art", tantôt la représentation générale "édifice" se détache de la représentation particulière de cet objet. La représentation d'un état de chose (*Sachverhalt*) individuel sera alors appréhendée comme la somme de la représentation générale et de la représentation de l'ensemble des marques distinctives propres au fondement énonciatif singulier. Toutefois, si l'on admet que le contenu invariable de la représentation générale est ici aussi quelque chose de numériquement identique, alors il faut logiquement l'envisager comme formant un seul et même objet typique avec les marques distinctives particulières variables des fondements énonciatifs singuliers. Si, pour finir, l'énoncé consiste en sons énonciatifs auxquels s'ajoutent une représentation générale, si l'état de chose consiste en une représentation générale à laquelle s'ajoute la représentation des marques distinctives (*Merkmale*) individuelles, alors on peut facilement concevoir comment le premier peut *signifier* (*bedeuten*) le second : en raison de ce que l'énoncé contient déjà en lui les marques

distinctives collectives de tous les états de choses. Le nominalisme conceptualiste ne vaut qu'autant qu'est valable son hypothèse fondamentale : l'hypothèse selon laquelle il existe des représentations générales et que celles-ci sont la manifestation de la conscience du contenu énonciatif.

De telles représentations existent-elles? Il convient de répondre de la suivante : bien évidemment, ce sont toujours des hommes individuels déterminés, et non "des hommes en général" qui sont donnés dans la perception (*Wahrnehmung*). Seule l'imagination (*Einbildungskraft*) est en mesure de modifier les représentations : de manière volontaire ou non, les éléments perçus peuvent être associés en de nouveaux complexes. Se pose alors la question de savoir s'il existe des fantasmes (*Phantasmen*) généraux. Il ne fait pas de doute qu'il existe des fantasmes que l'on peut qualifier, pour ainsi dire, d'une part de fantasmes *moyens* (*durchschnittliche*) et de fantasmes *modèles* (*musterbildliche*), et d'autre part de fantasmes *indéterminés* (*unbestimmte*) et de fantasmes *indistincts* (*undeutliche*). A partir d'un "homme en général" (*Menschen überhaupt*), je peux me représenter (*mir ... vorstellen*) un homme dont les marques distinctives correspondent à ce qui s'observe plus souvent ou est à mi-chemin entre les extrêmes. Autrement dit, un homme, ni trop grand ni trop petit, ni trop gros ni trop mince, ni trop vigoureux ni trop malingre. Je peux aussi, à l'aune de tel ou tel critère, me représenter un homme comme il *doit* être : cet homme *idéal* ne sera peut être pas plus gros, mais plus vraisemblablement plus grand et plus vigoureux que l'homme *moyen* dont il a été question précédemment. Mais je peux aussi me représenter un homme par exemple comme il a coutume d'apparaître à une certaine distance : si sa posture et sa démarche trahissent [le fait qu'il s'agisse bien d']un *être humain*, la question de savoir s'il s'agit d'un homme ou d'une femme, d'un vieillard ou d'un enfant, d'un Européen ou d'un Noir reste quant à elle en suspens. Enfin, je peux également me représenter un homme en me fondant, par exemple, sur le souvenir que j'en garde après avoir jeté sur lui un rapide coup d'oeil. A bien des égards, cet homme *indistinct* apparaîtra plus élaboré et plus structuré sera élaboré que l'homme *indéterminé* dont il a été question plus haut. Je serai alors en mesure de savoir qu'il s'agit d'un Européen ou d'un Noir, d'un homme ou d'une femme, d'un enfant ou d'un vieillard et dans la plupart des cas aussi s'il est grand ou petit. C'est uniquement dans ce cadre que pourront se manifester des parties plus grandes ou plus petites, déformées ou estompées. Le plus souvent, je ne serai pas du tout en mesure de dire si [l'être humain en question] a un nez crochu ou un nez camus, a les cheveux blonds les cheveux noirs, a les yeux bleus ou les yeux marrons. Non seulement de tels fantasmes généraux existent, mais ils accompagnent aussi souvent notre capacité à prononcer et à penser les noms généraux. Quand je parle simplement d'un "homme" (*Menschen*), comme quand je dis qu'il est mortel, qu'il a dû endurer bien des choses, ou que ses dispositions ne peuvent jamais se développer uniformément, je me figure alors un homme au travers d'un fantasme, moyen ou idéal, indéterminé ou indistinct. Le

contenu énonciatif ne pourrait-il donc pas être assimilé à de tels fantasmes généraux?

Il semble que nous devons répondre sans ambage à cette question par la négative. En effet, nous pensons être en mesure de montrer, premièrement, que les fantasmes en question, lorsqu'ils se manifestent, ne constituent pas le contenu énonciatif, deuxièmement, qu'ils ne sont absolument pas présents dans les innombrables cas où nous sommes fondés à croire qu'il existe un contenu énonciatif.

En ce qui concerne la première question, plusieurs arguments peuvent être avancés. Les contenus énonciatif d'énoncés synonymes (*gleichsinniger Aussageinhalte*) doivent être de même nature. Or, il y a différents types de fantasmes généraux, sans compter qu'ils varient d'un individu à l'autre et au gré des circonstances. Comme nous l'avons vu, il existe des fantasmes moyens, des fantasmes modèles, des fantasmes indéterminés et des fantasmes indistincts, qui sont autant de types de fantasmes différents. Si nous voulons nous abstraire de la diversité qui prévaut à l'intérieur de ces types individuels, alors il ne reste en tout et pour tout, pour le concept (*Begriff*) "homme", que quatre fantasmes différents. Seul le contenu conceptuel (*Begriffsinhalt*) est quelque chose de purement unitaire (*ist nur Einer*). C'est pourquoi il ne peut coïncider, ni avec un fantasme moyen, ni avec fantasme modèle, ni avec un fantasme indéterminé, ni avec fantasme indistinct. On pourrait admettre, à la limite, que parmi ces différents types de fantasmes, un seul joue effectivement le rôle de contenu conceptuel, les autres types n'étant alors que des phénomènes psychologiques accessoires de peu d'importance. Mais cette hypothèse s'avère inutile, dans le mesure où chaque type de fantasmes comprend lui-même des représentations représentations infiniment diverses. Le type moyen, car il s'agit alors de faire la moyenne d'individus appartenant à des peuples, à des groupes, à des communautés très différents ; le type modèle, car les critères et les idéaux sont de nature très différente ; le type indéterminé, car il peut exister des degrés de détermination extraordinairement différents ; le type indistinct, car tel ou tel trait peut ou non être pris en compte. A partir de sa propre expérience, tout un chacun peut constater que, par "homme", il peut se représenter, tantôt un homme dans la force de l'âge, tantôt un vieillard, tantôt une "personnalité" de premier plan, tantôt un homme de la masse insignifiant. Il ne fait aucun doute que les variations interindividuelles sont bien plus marquées que ces fluctuations au cas par cas. Or, le sens (*Sinn*) du mot "homme" n'est absolument pas affecté par ces fluctuations et par ces variations : il n'y aurait plus de communication logique si le concept "homme" changeait de signification, si l'individu qui cherche à communiquer quelque chose avait à l'esprit tel fantasme plutôt que tel autre. Si le contenu d'un concept est totalement indépendant des fantasmes des individus qui ont ce concept à l'esprit, alors il n'est pas possible d'assimiler le contenu énonciatif aux fantasmes généraux - dans les cas où de tels fantasmes existent effectivement.

Or, dans la plupart des cas, de tels fantasmes généraux n'existent pas, les divers fondements énonciatifs d'un énoncé étant alors semblables entre eux qu'il ne l'étaient dans l'exemple précédent. S'il existe bien une représentation générale de l'homme, il n'y a pas de représentation générale des animaux. Car il n'existe pas d'animal idéal qui ne soit ni cheval ni fourmi. Il n'existe pas non plus de moyenne entre les araignées et les souris, les lombrics et les girafes. Ces différentes espèces ne produisent pas non plus, en toute circonstance, les mêmes images, lesquelles supposent de rester indéterminées pour pouvoir les figurer (*repräsentieren*) toutes. Et si l'on élimine juste assez de traits à un cochon pour qu'il reste reconnaissable, ce n'est pas pour autant qu'on le confondra avec un colibri. Prenons encore l'exemple du concept "couleur". Il est impossible de se représenter (*sich ... vorzustellen*) une "couleur en général" qui n'existe ni dans le jaune, ni dans le bleu, ni dans le blanc, ni dans le noir. (...). Ces contenus conceptuels se retrouvent au niveau de tous les domaines sensoriels, mais en même temps les dépassent (...). Une représentation, en revanche, aussi générale soit-elle, doit toujours appartenir à un certain domaine sensoriel. Puisqu'il n'existe donc pas de "représentations générales" d'unité, de dualité, de trinité, de "ceci" (*Dieses*) ou d'assemblage (*Zusammenfassen*), alors ces représentations générales qui n'ont pas d'existence réelle ne peuvent pas non plus former le contenu des concepts "un", "deux", "trois", "ceci" et "assemblage". C'est ainsi que nous avons réfuté la thèse du nominalisme conceptualisme. (pp. 168-173)

S'il convient d'assimiler le contenu énonciatif aux représentations du fondement énonciatif sans pour autant en faire une représentations générale, reste alors l'hypothèse selon laquelle il est identique à la représentation particulière de l'un des fondements énonciatifs correspondants. [Selon cette hypothèse,] le sens "d'oeuvre d'art", par exemple, consiste dans le fait de percevoir ou d'imaginer (*phantasiere*) une oeuvre d'art *quelconque*, et le sens de la proposition "Ce oiseau vole" dans le fait de percevoir ou d'imaginer un oiseau volant *quelconque*. Nous qualifions cette doctrine de *nominalisme modéré*. Ici, la thèse fondamentale est que les représentations individuelles, tout particulièrement les fantasmes, sont les véritables éléments de la pensée logique. (...)

Cette thèse fondamentale se présente de toute évidence sous les meilleurs auspices. Nous avons l'habitude de prononcer le nom "triangle" quand un triangle nous est donné dans la perception (*Wahrnehmung*) ou l'imagination (*Phantasie*), c'est-à-dire aussi dans tous les cas, la représentation (*Vorstellung*). Quand nous entendons le nom "triangle", il est alors de règle que nous nous représentons (*vorstellen*) un triangle quelconque. Si nous voulons comprendre de manière plus approfondie le sens de la proposition "Cet oiseau vole" et prouver sa validité, il nous faut alors produire le fantasme qui correspond à cet énoncé, mais aussi nous procurer une perception ayant le même contenu et, selon que nous y parvenions ou pas, juger de la vérité de la proposition en

question. Ceci vaut également pour les proposition bien plus abstraites. Soit par exemple la proposition $3 \times 2 = 2 \times 3$. Pour en saisir et en apprécier le sens, il nous faut en ce cas aussi rendre sensible (*versinnlichen*) le rapport des différents groupes exprimant la dualité et la trinité : peu importe alors de savoir si ces unités se succèdent ou nous sont données en même temps, ou si nous avons affaire à des arbres ou des noyaux de cerise. Le fait est que l'on a affaire ici, dans tous les cas, à une représentation individuelle quelconque, à la faveur de laquelle je m'approprie et je prouve le sens l'énoncé qui m'est donné.

(...). Quand quelqu'un me dit que l'homme a 32 dents, il m'est alors facile de comprendre (*verstehen*) cet énoncé et d'y adhérer sans pour autant élaborer de représentations particulières de 32 dents humaines. Et quand on dit que 1000 est la puissance 3 de 10, je ne suis tout simplement pas en mesure d'élaborer la représentation individuelle correspondante, puisqu'il n'existe pas d'expérience perceptive (*Anschauung*) de 1000 unités me permettant de faire la différence entre 999 et 1000 unités. Toujours est-il que, à ce stade, le nominalisme résiste fort bien à ces objections. [Le nominaliste] arguera ainsi du fait que les signes peuvent représenter (*repräsentieren*) ce qu'ils dénotent (*das von Ihnen Bezeichnete*) et, partant, dans la mesure où seule la signification des signes demeure quelque chose d'univoque, qu'il est possible de faire appel à eux sous une forme abrégée. (...). (...) il y a, dans le mots, une pensée abrégée, comme il y a dans l'expérience perceptive une pensée *in extenso*. Je peux dérouler une longue file de pensées sans pour autant associer à chacune des composantes, au moyen des mots, des expériences perceptives déterminées. (...). Je suis d'autant plus à même de comprendre et d'évaluer une proposition telle que "un homme a 32 dents" sans réellement me représenter chacune des 32 dents si je sais, sur la base d'expériences précédentes : tout d'abord qu'à chacun des mots en question correspondent certaines expériences perceptives (*Anschauungen*), et donc que ces expériences perceptives peuvent concorder entre elles ; ensuite, qu'il n'est pas nécessaire que de telles expériences perceptives soient réellement associées à la totalité des sons énonciatifs pour pouvoir cocevoir le contenu énonciatif comme une représentation individuelle. En réalité, si elles expriment la connaissance d'une procédure (*Verfahren*), ceci me conduit de manière univoque à une expérience perceptive déterminée. (...) il n'est tout simplement pas possible de se représenter (*ist ... freilich nicht vorstellbar*), en tant que tel, un ensemble de 1000 unités. Supposons qu'il soit possible de se représenter chaque unité pour elle-même : dans ce cas, le mot "mille" me donne un ensemble auquel j'accède en opérant de manière parfaitement déterminée sur cette unité que je peux me représenter et qui peut servir de point de départ à d'autres procédures me permettant de me représenter quelque chose. La proposition "1000 est la puissance 3 de 10" peut elle aussi être interprétée en constatant que je parviens à un même ensemble (qu'on ne peut se représenter en tant que tel) qui regroupe $10 \times 10 \times 10$ ou $1 + 1 + 1 \dots + 1$ unités. En supposant

qu'on puisse se représenter, en tant que telles, "1 unité" et "10", ou bien encore "2 X 5 unités", alors l'incapacité dans laquelle nous sommes à nous représenter (*Unvorstellbarkeit*) les 1000 unités pour elles-mêmes ne constitue pas une réfutation de la thèse nominaliste.

Or, il s'avère que le mode d'accès à l'information (*Auskunftsmittel*) dont il a été question précédemment ne peuvent être utilisés que là où le sens d'un énoncé se rapporte, en dernière instance, à des représentations individuelles. Il convient alors de se poser la question de savoir si nous sommes véritablement en mesure de rattacher, à chaque type d'énoncé que nous comprenons, le type de représentation, de groupe ou de série de représentations qui lui correspond précisément et qui est susceptible de constituer son contenu logique. Même dans les cas les plus simples, il s'avère difficile d'apporter une réponse affirmative à cette question. Car à la proposition "Cet oiseau vole" ne correspond aucune représentation individuelle *adéquate*, c'est-à-dire aucune représentation qui ne corresponde aussi au concept "Un oiseau volant". Et si les deux énoncés expriment des contenus logiques distincts, ils ont alors un sens différent. En guise d'*experimentum crucis* nous pouvons faire appel à la question formulée précédemment, c'est-à-dire à l'énoncé suivant : *Sommes nous donc véritablement en mesure d'associer, à chaque énoncé que nous comprenons, une représentation, un groupe ou une série de représentations qui lui corresponde précisément, et qui serait susceptible de constituer son contenu logique? (...)*. Nul ne prétend qu'une seule représentation exhaustive peut être associée à [un énoncé]. Où peut-être alors un groupe ou une série de représentations? En ce cas, il faudrait faire du mot à mot avec notre énoncé et se poser la question de savoir ce que l'on est capable de se représenter pour chaque mot "être en mesure", "réellement", "chaque", "comprendre", "n'importe lequel", "ou", "précisément", "correspondre", "c'est pourquoi", "prétendre", "logique", "représentation". Il me semble qu'ici la seule réponse qui vaille est : absolument pas! Et pourtant tous ces mots expriment des éléments constitutifs du contenu logique de l'énoncé. Ainsi, la thèse fondamentale du nominalisme modéré ne résiste pas à un examen de ses principes.

Inutile de préciser que cette doctrine n'est pas en mesure d'apporter de réponse satisfaisante à aucune des grandes questions sémasiologiques (**doc. 2**). Intéressons-nous pour commencer au rapport qu'elle entretient avec la troisième de ces grandes questions (...). On se souvient que la troisième grande question se rapporte au double problème de l'*appréhension* (*Auffassung*) : des fondements énonciatifs très différents peuvent être appréhendés par un seul et même fondement énonciatif (problème de l'*abstraction*), et des fondements affectifs de même nature sont susceptibles d'être appréhendés par des contenus énonciatifs très différents (problèmes des *parties intelligibles*). Comment ceci est-il possible si, comme le veut le nominalisme modéré, le contenu énonciatif coïncide avec la représentation d'un fondement énonciatif individuel? Si, par exemple, le sens du nom "triangle" se trouvait dans la représentation d'un triangle quelconque, alors ce nom devrait

prendre certain sens quand l'individu qui formule l'énoncé pense à un triangle orienté, et un autre sens quand il pense à un triangle obtus. Si le sens des mots "corps", "édifice" et "oeuvre d'art" se trouvait dans la représentation d'un corps d'un édifice ou d'une d'art en particulier, alors ces trois mots devraient avoir le même sens si trois individus pris au hasard se représentaient tous trois, en énonçant ces mots, la cathédrale de Pise. Dans un cas comme dans l'autre, toute communication logique serait alors impossible. En réalité, personne ne se réclame vraiment du nominalisme modéré en tant sans y adjoindre quelque chose. La thèse en question exige en effet d'être complétée pour échapper aux apories qui en découlent.

(...). [Une tentative pour la compléter] se manifeste au travers de la tendance qui consiste à vouloir garder les avantages du nominalisme modéré sans pour autant s'accomoder de ses faiblesses. L'idée centrale consiste ici à vouloir remplacer l'unique représentation générale par des éléments collectifs typiques appartenant à de nombreuses représentations individuelles. Ces éléments typiques, dit-on, sont contenus dans les représentations individuelles singulières et sont alors susceptibles d'être plus ou moins bien pris en compte en devenant l'objet d'une *attention* (*Aufmerksamkeit*) plus ou moins soutenue. Ainsi, les marques distinctives typiques en question seraient détachées (*herausgehoben*) de la représentation individuelle à la faveur d'une concentration de l'attention. Elles seraient alors *associées* aux sons de l'énoncé, constituant ainsi les marques distinctives (*Merkmale*) du contenu logique de tous les énoncés. Si je ne peux pas, comme le prétend le nominalisme conceptualiste, me représenter un homme qui ne soit ni grand ni petit, ni noir ni blanc, alors toutes les représentations d'hommes, que ceux-ci soient grands ou petits, noirs ou blancs, contiennent certaines marques distinctives communes. En détachant ces marques distinctives de ma représentation d'un homme singulier quelconque sans tenir compte des traits (*Züge*) secondaires, je pense au concept "homme" et appréhende par là même des hommes que je me représente en tant qu'hommes. Ceci permet d'échapper aux apories évoquées précédemment. "Appréhender" signifie en ce cas : considérer d'une certaine manière, mettre en lumière telle ou telle chose, et, plus particulièrement : distribuer l'attention d'une certaine façon. C'est ainsi que le mot "triangle" peut garder le même sens, quand bien même les divers individus qui font usage de ce mot se représentent des triangles très différents. Chaque individu appréhende le triangle qu'il se représente comme "un triangle en général", c'est-à-dire qu'il détache de sa représentation des triangles individuel les facteurs typiques communs à tous les triangles. De même, les mots "corps [physique]" et "oeuvre d'art" ont une signification (*bedeuten*) différente quand deux individus pris au hasard formulant un énoncé se représentent tous deux la cathédrale de Pise. Car, en ce cas, les deux individus appréhendent le même objet de façon différente, en détachant de la même représentation, l'un les facteurs communs à tous les corps, l'autre les facteurs communs à toutes les

oeuvres d'art. Une réponse semble ainsi pouvoir être apportée à la première grande question sémasiologique, en ce que le contenu énonciatif est ici assimilé aux facteurs typiques des représentations du fondement énonciatif. La troisième grande question sémasiologique semble [elle aussi] résolue en ce que l'*appréhension* trouve sa justification dans le fait de détacher ces facteurs à partir de la représentation d'un fondement énonciatif singulier. (...) La deuxième grande question sémasiologique ne présente plus de difficulté dans la mesure où l'objectualité (*Gegenständlichkeit*) des énoncés cesse d'être quelque chose de mystérieux à partir du moment où l'on considère que les mêmes facteurs représentationnels typiques s'associent avec les sons énonciatifs les plus divers pour former un élément homogène et constant. La quatrième grande question ne présente elle non plus de difficulté car, en ce cas, l'énoncé est en mesure de signifier l'état de choses, c'est-à-dire de se substituer à quelque chose (*vertreten*) à partir du moment où il contient les facteurs représentationnels typiques qui, en se détachant, permettent de distinguer la représentation de l'état de choses de la simple représentation du fondement énonciatif.

Le problème de la signification est-il, avec tout ça, véritablement résolu? Tout dépend du fait de savoir si l'attention réalise effectivement ce qu'on lui attribue ici. Ceci est, à première vue, peu vraisemblable. Car pour que l'attention puisse être dirigée sur le facteur constitutif d'une représentation, il faut, de toute évidence, que ce facteur ait été donné précédemment, il doit se différencier des autres facteurs constitutifs de la même représentation ou, à tout le moins, pouvoir être distingué dans son principe de ces derniers. Le nominalisme, qui ne reconnaît d'autres fonctions psychiques que les représentations, ne conçoit cette différence que comme une distinction de nature représentationnelle. Si l'état de choses était contenu dans le fondement énonciatif comme une partie séparable de nature représentationnelle, alors il en serait une *partie réelle* et il n'y aurait pas de réponse à la question de savoir comment le concevoir comme une partie intelligible du fondement énonciatif. En réalité, le nominalisme modéré renferme en lui la négation complète de notre troisième grande question. C'est ainsi par exemple qu'il cherche à expliquer "l'appréhension de la cathédrale de Pise en tant qu'oeuvre d'art" comme le fait de détacher, à partir de la représentation de la cathédrale de Pise, des facteurs représentationnels communs à toutes toutes les oeuvres d'art. Or, il n'y existe pas de facteurs représentationnels qui font que la cathédrale de Pise est une oeuvre d'art qui ne soient pas en même temps susceptibles de la déterminer comme un corps [physique], comme un édifice, comme une cathédrale, etc. Si de tels facteurs existaient véritablement, alors le fait que la cathédrale de Pise soit une oeuvre d'art (*das Kunstwerk-Sein des Doms von Pisa*) serait une marque distinctive capable de représenter isolément (*isoliert vorstellbar*) quelque chose de cet objet, comme le fait qu'il soit jaune (*sein Gelb-Sein*) ou qu'il soit dur (*sein Hart-Sein*), si bien que la question des parties intelligibles ne se poserait même pas. Il ressort autre chose de l'exemple en

question. A la faveur de "l'appréhension de la cathédrale de Pise comme oeuvre d'art", "l'ensemble des facteurs typiques communs à toutes les oeuvres d'art" doit pouvoir se détacher de la représentation individuelle de cet objet. Mais alors, pourquoi les facteurs représentationnels devraient être communs à l'ensemble des oeuvres d'art puisqu'en effet le concept "oeuvre d'art" a pour objet des complexes représentationnels appartenant à tous les domaines sensoriels? Car les oeuvres d'art sont aussi bien des églises, c'est-à-dire des complexes de sensations visuelles et tactiles que des symphonies, c'est-à-dire des complexes de représentations sonores. Quels sont les éléments que l'on peut se représenter (*vorstellbare*) susceptibles d'être communs à ces deux types de complexes de sensations (*Empfindungskomplexe*)? Comment l'attention peut-elle détacher autre chose que des sensations sonores à partir d'un complexe de sensations sonores et autre chose que des sensations visuelles et tactiles à partir d'un complexe de sensations visuelles et tactiles? Pour prendre la mesure du caractère intenable du point de vue en question, il suffit de prendre en considération des situations bien moins complexes. Songeons par exemple à un son simple produit par un diapason. Un tel son est appréhendé comme une hauteur et comme une intensité sonores déterminées. Et ce que cela fait sens de dire que nous pouvons détacher ces éléments, en focalisant sur eux notre attention, comme des éléments *don*? *A mes yeux, non.* Un son de cette nature est un contenu sensoriel parfaitement simple. Il n'y a en ce cas aucun élément et donc aucun point d'attache sur lesquels peut se distribuer l'attention. (...). Ce que nous contestons, c'est seulement qu'à cette diversité puisse correspondre une certaine multiplicité au niveau du contenu représentationnel simple. Cela semble de toute évidence impossible : au niveau d'un son simple, d'une couleur simple, etc. il n'a rien à distinguer et, partant, rien à remarquer et à détacher. Si un tel contenu sensoriel simple est appréhendé à la faveur de plusieurs contenus énonciatifs différents, alors ces contenus énonciatifs ne peuvent être compris dans ces contenus représentationnels, mais ils doivent se manifester à la conscience comme un type d'éléments psychiques totalement différent : ils ne peuvent nous être donnés de manière réceptive dans les représentations de l'énoncé, mais doivent être ajoutés (*hinzugebracht*) à ces dernières de manière réactive. (pp. 179-186)

La thèse ici présentée dans ses grandes lignes est ce que nous appelons le *nominalisme extrême* (*extremen Nominalismus*). Même si elle recourt encore fréquemment au concept de *représentation* (*Vorstellung*), elle s'abstient toutefois de concevoir le contenu énonciatif comme une représentation et, en raison de ses présupposés, est inexorablement amenée à dénier l'existence de ce dernier. En ce cas, le contenu énonciatif n'est plus considéré comme une représentation individuelle, ni comme une partie ou un facteur de cette représentation, mais au mieux comme le fait d'appartenir (*Zugehörigkeit*) à un groupe de représentations. Or, *le fait d'appartenir à quelque*

chose n'a rien à voir avec le fait de pouvoir se représenter quelque chose (*Vorstellbares*). Quand l'idéologue explique le contenu énonciatif comme le fait d'appartenir à quelque chose, il part du principe qu'il n'est pas en mesure de répondre à la première grande question sémasiologique, c'est-à-dire de dire ce en quoi consiste le contenu énonciatif *dans la conscience*. Quelques démarches ont pourtant été entreprises en ce sens. Ces vains espoirs se sont vite évanouis. Il n'est pas possible de préciser à quel groupe appartient, en tant que telle, une représentation. Si l'on veut saisir par la conscience l'appartenance d'une représentation à un groupe et si l'on part du principe qu'il n'existe pas de représentations d'appartenance spécifiques, alors il faut nécessairement que les autres représentations du groupe se rattachent, *soit en totalité, soit pour partie*, à la représentation en question. La première alternative est si absurde qu'il ne serait même pas la peine de la mentionner cette thèse si elle n'avait quelques partisans. La thèse selon laquelle, pour la formuler ainsi, je ne pourrais appréhender "Faust" en tant qu'oeuvre d'art sans me représenter en même temps toutes les autres oeuvres d'art n'a pas besoin de réfutation spécifique. En revanche, la seconde alternative du dilemme précédemment mentionné peut faire illusion, en ce que, pour pouvoir appréhender "Faust" en tant qu'oeuvre d'art, je devrais me remémorer, de manière au moins évanescence, une autre oeuvre d'art. En effet, il faut bien que je garde quelque chose des sensations constituant les oeuvres d'art dont j'ai déjà fait l'expérience pour pouvoir appliquer ce concept à un nouvel objet. (...). En réalité, cette hypothèse extrapole d'autant plus les faits qu'elle reste en deçà des exigences du problème. Elle extrapole les faits car l'expérience montre que d'innombrables appréhensions conceptuelles (*begriffliche Auffassungen*) peuvent se produire sans que l'on se ait le souvenir d'un individu en particulier. Je sais que ce que me remet le facteur est une lettre. Pourtant, en dépit de la meilleure volonté du monde, je ne puis me convaincre du fait que, pour parvenir à une telle connaissance, il me faille spécifiquement penser à une autre lettre. Je puis affirmer sans hésitation qu'en semblable circonstance toutes les lettres qui peuvent rentrer en ligne de compte (comme par exemple la toute dernière lettre que j'ai reçue, ou la dernière lettre que j'ai reçu de la part du même expéditeur) ne font pas partie de mon horizon de pensée. De même, je peux énoncer une expression déterminée au travers de la proposition "J'ai terriblement chaud" ou "Aujourd'hui le temps est agréable" sans qu'il me faille nécessairement penser, dans le premier cas, à quelque chose de chaud, de terrible, etc., et, dans le second cas, à quelque chose d'agréable et au temps qu'il fait. La thèse en question reste par ailleurs en deçà des exigences du problème. Dans la plupart des cas, en effet, se souvenir quelque chose ne suffit pas à garantir une appréhension conceptuelle univoque. Si j'appréhende "Faust" en tant qu'oeuvre d'art et qu'une autre oeuvre d'art me vient effectivement à l'esprit, alors il s'agit en ce cas bien plutôt de "Hamlet" ou de la "Divine Comédie" que de la Madone sixtine ou de la Neuvième symphonie. Or, "Faust" et la "Divine Comédie" n'appartiennent

pas seulement au groupe "oeuvre d'art", mais également au groupe "tragédie" : "Faust" et la "Divine Comédie" n'appartiennent pas seulement au groupe "oeuvre d'art", mais également au groupe "poésie", etc. Ces représentations concomitantes (*Begleitvorstellungen*) ne suffisent en aucun cas à conférer un contenu univoque au concept "oeuvre d'art" au sens où l'entend la théorie en question. Mais personne ne prétend que, pour concevoir "Faust" en tant qu'oeuvre d'art, je doive simplement penser à une image, à un morceau de musique ou à un palais. (pp. 188-190)

Pour le criticisme [= la tradition intellectualiste], le contenu énonciatif est l'expression ou le produit d'une faculté mentale de l'intellect (*Denkenvermögen des Intellekts*), commune à tous les êtes pensants et distincte de la faculté représentationnelle (*Vorstellungsvermögen*). Nous qualifions ce point de vue de rationalisme sémasiologique (*semasiologischen Rationalismus*).

(...).

Si le contenu énonciatif n'est pas saisi à la faveur d'une expérience perceptive (*Anschauung*) intellectuelle ni donné dans les représentations qui constituent le fondement énonciatif, alors nous ne pouvons en faire l'expérience de manière réceptive, mais nous devons au contraire l'ajouter (*hinzugebracht*), de manière réactive, aux autres éléments constitutifs de l'énoncé. Nulle part ailleurs le présupposé général du criticisme, selon laquelle les adjonctions subjectives (*subjektive Zutaten*) se manifestent sous forme d'opérations spécifiquement intellectuelles, ne semble plus approprié qu'ici. Le fait de saisir des énoncés dans leur signification logique est précisément le propre de la pensée. Si nous pouvons et devons nous inscrire en faux contre le criticisme, lequel prétend opérer avec les concepts là où ne se manifeste en réalité qu'un simple vécu, force est d'admettre que cette objection se heurte à l'argument selon lequel la pensée logique se produit à la faveur d'activités spécifiques de l'entendement (*spezifische Verstandestätigkeiten*). Cet argument s'apparente à une tautologie. Quoi qu'il en soit, la conception criticiste du fait logique est non seulement la conception la plus répandue dans la science, mais aussi celle qui prédomine dans l'existence [ordinaire]. Considérer que *le fait de penser (Denken), de savoir (Wissen), de connaître (Erkennen)* sont d'une toute autre nature que *le fait de voir (Sehen), de percevoir (Wahrnehmen)* et *de se représenter (Vorstellen)*, mais aussi que *le fait de sentir (Fühlen), d'espérer (Wünschen)* et *de vouloir (Wollen)*, apparaît comme quelque chose d'assez évident aux yeux de nos contemporains "naïfs éduqués", le corollaire de cette affirmation étant que, quand bien même les "facultés" correspondantes n'ont pas grand chose à voir entre elles, *l'entendement (Verstand)* et *la raison (Vernunft)* sont aussi radicalement distincts de *l'expérience perceptive (Anschauung)* et de *l'imagination (Phantasie)* que de la *l'affectivité (Gemüt)* et du *caractère (Charakter)*. En particulier, on s'imagine que les facultés mentales en question, que l'on cherche à ranger sous l'appellation

englobante d'*intellect (Intellekt)*, s'expriment au travers de certaines *activités (Tätigkeiten)*, et notamment *le fait de former des concepts (Begriffebilden)*, *le fait de juger (Urteilen)* et *le fait de raisonner (Schließen)*, et que certaines structures logiques, comme les *concepts (Begriffe)*, les *jugements (Urteile)* et les *raisonnements (Schlüsse)*, sont produites à la faveur de ces activités. On qualifie de *rationalisme (Rationalismus)* la thèse qui cherche à expliquer le contenu énonciatif en les rapportant aux opérations intellectuelles et à leurs produits.

A première vue, cette doctrine apporte une réponse très satisfaisante à notre première grande question sémasiologique (**doc. 2**). Pourquoi donc, en effet, les activités intellectuelles et leurs produits ne sont-elles pas immédiatement vécues dans la conscience? Le fait est que la pensée subjective est caractérisée par une conscience de l'activité (*Tätigkeitsbewußtsein*), et les concepts, les jugements et les raisonnements semblent eux-mêmes se manifester sous forme de données psychiques (*psychische Daten*), vu que leur sens nous est intelligible. Le problème de la communication logique peut être, sous ce rapport, facilement résolu en supposant que les capacités intellectuelles des individus pensants sont, sinon de même degré, du moins de même nature. Il n'en va pas de même en ce cas que dans le cas représentations, pour lesquelles la très grande variété des perceptions et des fantasmes n'exclut pas l'identité de contenu des énoncés. Soit la proposition "Si je combine ces 2 unités et cette unité singulière, alors j'obtiens 3 unités", qu'accompagne, dans un cas, des représentations optiques et des mots anglais, et dans l'autre cas des représentations acoustiques et des mots français. Les concepts qui se combinent aux parties individuelles de l'énoncé et le jugement qui établit une certaine connexion entre les concepts n'en sont pas moins susceptibles d'être les mêmes dans les deux cas et de donner le même sens à la proposition.

(...) la deuxième grande question peut elle aussi trouver une réponse plus ou moins satisfaisante. L'*énoncé* se distingue des *sons de l'énoncé* en ce que, au sein de lui, ces derniers sont associés au moyen d'une opération intellectuelle permettant de former des concepts, de juger ou de raisonner. En ce qui concerne l'objectualité des énoncés, le criticiste part du principe que c'est l'*identité spécifique* complète des produits intellectuels qui nous permet d'affirmer leur identité. Il s'attache ainsi à montrer que la même opération intellectuelle se comporte de manière analogue vis-à-vis des sons variables de l'énoncé que l'impression totale (*Totalimpression*) vis-à-vis des qualités, et donc que le sens d'un énoncé correspond, *dans une certaine mesure*, à la substance de ce dernier. Il reste [au criticiste] un ultime refuge, c'est-à-dire la thèse qui consiste à expliquer que, pour telle ou telle raison, nous avons une propension à subsumer les énoncés *sous le concept d'objet*.

La troisième grande question est encore plus facile à résoudre pour le criticiste. Des fondements énonciatifs de même nature peuvent être traités au moyen de différentes activités intellectuelles, et différents fondements énonciatifs peuvent être traités (*bearbeitet*) au moyen

d'activités intellectuelles de même nature. Soit le fait "un aigle tournoie". Il peut conduire, d'un côté au jugement "cet oiseau vole", et d'un autre côté au jugement "quelque chose se meut". De même, on peut parvenir à chacun de ces deux jugements en partant de faits très différents. Le problème de l'*abstraction* et des *parties intelligibles* semble pouvoir être facilement résolu à partir du moment où [l'on considère que] l'appréhension n'est rien d'autre que le fait de traiter quelque chose au moyen d'une opération intellectuelle (*intellektuelle Operation*) et la relation à une structure logique. Sous le concept "oeuvre d'art", je peux *subsumer* (*auf ... beziehen*) aussi bien l'objet "cathédrale de Pise" que l'objet "Neuvième symphonie", et je peux subsumer le premier de ces deux objets aussi bien sous le concept "église" que sous le concept "oeuvre d'art". Si les objets les plus variés peuvent être subsumés sous les mêmes concepts et le même objet aux concepts les plus variés, alors il semble possible de répondre à la deuxième grande question sans qu'il soit pourtant nécessaire de faire l'hypothèse que différents facteurs doivent être distingués au niveau d'un contenu sensoriel simple. Le facteur commun "couleur" ne réside ni dans la sensation "rouge" ni dans la sensation "vert", mais je peux ajouter le même concept "couleur" à la sensation "rouge" et à la sensation "vert". Les deux facteurs "rouge" et "coloré" ne s'insèrent pas dans l'une et l'autre de ces sensations, mais, à chacun d'entre eux, je peux ajouter chacun de ces deux concepts. En définitive, la conscience que j'ai d'un *état de chose* se distingue de la conscience que j'ai d'un simple fait en ce que la représentation (*Vorstellung*) que j'ai de ce fait est traitée au moyen d'une opération intellectuelle bien définie.

On en arrive à la manière dont le criticisme répond à la quatrième grande question. Si l'énoncé a ceci de caractéristique que les sons énonciatifs qui le constituent sont associés à une opération intellectuelle déterminée et si l'état de chose a ceci de caractéristique que le fait qui le constitue est traité au moyen de la même opération intellectuelle, alors la connexion établie par cette opération intellectuelle est la liaison qui caractérise la *signification* (*Bedeutung*) par opposition à la simple *dénotation* (*Bezeichnung*) (**doc. 1**). Le son des mots *plus* le jugement constitue, par exemple, la proposition (*Satz*), le fait *plus* le jugement constitue l'état de choses. Vu que, dans la proposition, je saisis également le jugement contenu dans l'état de choses, alors la proposition est pour moi le *substitut* (*vertritt*) de l'état de chose et par là même le *signifie* (*bedeutet*), tandis que, à partir du son du mot, je suis en mesure d'*inférer* (*schließen*) le fait et m'en servir ainsi comme d'un *signe* (*Zeichen*) permettant de le désigner. Toutes les questions sémasiologiques paraissent donc trouver une réponse dans le cadre du rationalisme, à supposer qu'il possible d'expliquer la conscience du contenu de l'énoncé comme une activité ou un produit de l'intellect. Se pose alors la question de savoir si cette explication est valable dans ses principes mêmes.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur le fait que, bien évidemment, le contenu énonciatif ne se

manifeste pas dans la conscience sous forme d'une *opération* intellectuelle. Il est certes possible qu'un *sentiment d'activité* (*Tätigkeitsgefühl*), une *activité* (*Aktivität*), soit présent lorsque nous formons des concepts, lorsque nous portons un jugement ou lorsque nous raisonnons, et il n'est pas impossible que ce sentiment ne soit pas le même selon que nous portons un jugement affirmatif ou un jugement négatif. Or, de toute évidence, il n'y a pas autant de types d'activités qu'il y a de contenus énonciatifs différents. Personne ne prétend que le type d'activité dont il est conscient lorsqu'en émettant le jugement qu'il a perdu son parapluie hier est différent de celui dont il est conscient en émettant le jugement qu'il a perdu son parapluie avant hier. Ceci suffit à montrer que la conscience du contenu logique d'un énoncé ne peut être assimilée à une conscience de l'activité, et donc encore moins à une activité de l'entendement. Ce seraient au mieux les *produits* de cette activité présomptive de l'entendement qui pourraient faire office de faits de conscience spécifiquement logiques. (...).

Aussi longtemps que l'on envisage les fonctions logiques comme des *opérations* intellectuelles, il est loisible de penser que l'attribution de contenus énonciatifs déterminés à des fondements énonciatifs déterminés peut se produire *dans certains cas seulement*. Si l'on dit, par exemple, que l'*appréhension* du fondement énonciatif correspond au *traitement* intellectuel de ce dernier par le contenu énonciatif, alors nous pouvons concevoir que différents matériaux (*Stoffe*) sont accessibles, à des degrés divers, à différents types de traitements, et ce qui nous semble cohérent si *la totalité* des fondements énonciatifs n'est pas susceptible d'être appréhendée par la totalité des contenus énonciatifs. Si l'on admet que les concepts sont l'expression de produits finis de la pensée sous lesquels sont subsumés les objets singuliers, alors la manifestation de l'énoncé apparaît comme l'établissement d'une liaison associative entre ses différents éléments constitutifs, et il n'y a rien d'étonnant à ce que ceux-ci se combinent entre eux avec plus ou moins de facilité ou de manière plus ou moins conflictuelle. La situation est bien différente dès lors que l'on tient pour infondée l'hypothèse selon laquelle il existe d'authentiques opérations intellectuelles et que l'on considère les "produits intellectuels" comme de simples faits de conscience de nature spécifiquement logique.

Si nous devons réellement envisager les "produits intellectuels" comme de simples traitements de vécus de conscience, à la faveur desquels nous saisissons le fondement énonciatif extérieurement à la pensée logique, alors nous devons aussi concevoir les fonctions spécifiquement logiques, non pas comme des faits psychiques *sui generis*, mais comme des *représentations* (*Vorstellungen*) ou des *sentiments* (*Gefühle*) qui ont été modifiés ou remaniés, ce qui nous permet d'échapper aux difficultés susmentionnées. Dans le premier cas, le rationalisme devient un *nominalisme*, dans le second cas un *pathempirisme* (*Pathempirismus*). Si l'on s'en tient au

rationalisme, il faut alors admettre l'idée que les fonctions logiques de la conscience sont des éléments psychiques *sui generis* qui n'ont rien à voir, ni avec les sentiments, ni avec les représentations. Or, je crois pouvoir montrer que, précisément, le fait d'isoler *psychologiquement* les fonctions logiques de la conscience les privent de leur utilité logique.

Si le contenu énonciatif se manifeste dans la conscience comme un fait de conscience spécifiquement logique, comme un élément psychique *sui generis*, alors l'appréhension elle-même n'est rien d'autre que le fait d'ajouter mentalement (*das Hinzudenken*) ce facteur psychique au fondement énonciatif, comme par exemple un contenu conceptuel à un objet, un état de choses à un fait. Ceci ne nous doit pas nous empêcher de nous interroger sur la question de savoir pourquoi n'importe quel contenu énonciatif n'est pas ajouté mentalement (*hinzugedacht werden*) à n'importe quel fondement énonciatif. Je peux sans conteste *ajouter mentalement* le concept "lombric" à l'objet "cathédrale de Pise", ou l'état de choses " $7 \times 3 = 21$ " au fait "Moineau en train de voler". Mais alors pourquoi ne suis-je pas en mesure d'appréhender les premiers à l'aide des seconds?

C'est ici que se révèle un avantage non négligeable du nominalisme conceptualiste et du nominalisme modéré. En envisageant le développement des représentations générales (ou qui font l'objet d'une observation générale) à partir des représentations individuelles, le nominalisme conserve les racines (*Wurzeln*) que le contenu énonciatif reproduit dans le fondement énonciatif. Pour le nominalisme conceptualiste ou modéré, le contenu énonciatif *contient* réellement ce à quoi nous pensons lorsque nous concevons un homme en général, le vécu que nous avons lorsque nous nous représentons (*bei der Vorstellung*) des hommes singuliers. Le rationalisme n'admet pas l'existence de telles racines, dans la mesure où il établit une stricte séparation entre le fait de conscience logique et tous les autres faits de conscience, lesquels constituent le vécu d'un objet physique ou psychique. Si je perçois un homme singulier, alors, selon les présupposés du rationalisme, je fais l'expérience, non d'un contenu conceptuel, mais de représentations et de sentiments. Si je pense à un homme, je fais alors l'expérience d'un contenu conceptuel, et non de représentations et de sentiments. Mais alors, comment se fait-il que cette pensée (*Gedanke*) se rapporte à la perception (*Wahrnehmung*)? Comment se fait-il quelle est *plus étroitement* associée à *cette perception* en particulier qu'à n'importe quelle autre représentation? Plus généralement, comment peut-on envisager le lien interne entre vécu et concept s'ils ne possèdent pas d'élément psychique commun ?

On a tenté de combler ce fossé au moyen de la relation de *signification* (*Meinens, Intendierens*). Sans être donné ou vécu, l'objet serait signifié (*gemeint, intendiert*) dans le concept. Mais ce sont des mots. Comment puis-je vouloir dire quelque chose (*meinen*) sans que ne me soit donné au moins quelque chose de ce qui est signifié (*von dem Gemeinten*)? Il est impossible

d'établir une relation univoque sans que rien ne soit donné (*Nichtgegebenheit*) ou vécu (*Nichterlebtwerden*) du tout, car ce qui n'est pas donné, ce qui n'est pas vécu correspond toujours à quelque chose d'indénombrable. Il n'y a ici aucune échappatoire pour le rationaliste. En posant par principe une stricte séparation entre le vécu du contenu énonciatif et le vécu du fondement énonciatif, il compromet irrémédiablement l'unité des éléments de l'énoncé, le fondement énonciatif. Il ne lui reste plus, à côté du contenu énonciatif, que les sons de l'énoncé. A la question de savoir ce qu'est le sens (*Sinn*) d'un mot, il ne peut finalement apporter qu'une seule réponse : "c'est ce que signifie (*bedeutet*) le mot, c'est ce que l'on veut dire (*gemeint ist*) à travers lui". La manière dont le sens s'enracine dans les faits reste pour lui un mystère. La manière dont nous nous proposons de résoudre ce mystère est en revanche très simple. Notre raisonnement est le suivant : puisque le contenu énonciatif signifie (*meint*) le fondement énonciatif, alors le vécu du contenu énonciatif contient des éléments qui se retrouvent dans le vécu du fondement énonciatif. Seule la présence ou l'absence de ces éléments collectifs permet de décider si un certain fondement énonciatif peut être appréhendé par un certain contenu énonciatif. Le vécu de chaque fondement énonciatif consiste en représentations et en sentiments. Or, nous, l'avons vu, le contenu énonciatif ne peut se manifester dans la conscience comme une *représentation* ou un complexe de représentations. En conséquence de quoi il doit se manifester comme un *sentiment* ou un complexe de sentiments. Ce n'est que de cette manière que l'on parvient à dépasser le rationalisme. (pp. 200-206)