**UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI (UAC)**

*******************

**FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES (FASHS)**

*******************

**DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)**

*******************

**MEMOIRE DE MASTER II**

**OPTION : METIER D'ENSEIGNEMENT**

# LANGAGE ET METAPHYSIQUE DANS LE TRACTATUS LOGICO – PHILOSOPHICUS DE WITTGENSTEIN

**PRESENTE PAR:**

**GBENOU Jean-Pierre**

**SOUS LA DIRECTION DE :**

**Dr Alain Corneille TOWOU**

Maître de Conférences des Universités du CAMES

**SOUS LA CO-DIRECTION DE :**

**Dr Adolé Félicité AKUESSON**

Maître de Conférences Universités du CAMES

*ANNEE ACADEMIQUE 2022 - 2023*

A mes parents Norbert GBENOU et Emilienne AVODAGBE, qui ne vivent que pour le travail, la justice et le sacrifice qui élèvent.

## Remerciements

Un bouquet d'hommages

- Nous adressons nos très sincères remerciements au Chef du département de la philosophie et son Adjoint pour leurs soutiens particuliers indéfectibles à notre travail.
- Nous exprimons cordialement, faute de pouvoir mieux, notre vive gratitude à Monsieur Alain Corneille TOWOU (Maître de Conférences des Universités du Cames), notre maître de mémoire, et à Madame Félicité AKUESSON (Maître de Conférences des Universités du Cames), de qui nous avons obtenu le soutien moral et matériel, puis l'encadrement technique pour la conception, l'organisation et la rédaction de notre travail.
- Aux professeurs du département de philosophie ayant assuré notre formation à l'Université d'Abomey-Calavi, nous rendons infiniment hommage pour leur dévouement consciencieux, patient et efficace.
- Nous disons notre sincère reconnaissance à nos compagnons de route de la deuxième promotion. Car ils se sont efforcés d'être toujours serviables à notre égard.
- Nous disons cordialement merci au Père Hermel TONATO pour son affection et son soutien.
- Nous savons gré à Monsieur Théophile DIDAVI pour sa délicatesse à notre endroit.
- Nous savons gré également aux membres du Centre de Recherche d'Etudes et de Créativité de la maison Jésuite de Godomey, particulièrement au Père MITOKPEY Joël et au Frère YANGAMBELE BUREAU Toussaint.
- Nous disons humblement merci à tous nos collaborateurs et informateurs sans distinction aucune pour leur disponibilité et le courage dont ils ont

fait preuve pour nous introduire dans le couvent de leurs sciences et nous passer des documents.

- Nous exprimons notre vive reconnaissance à nos cousines et nos cousins, nos oncles et nos tantes, membres des familles GBENOU et AVODAGBE pour leur soutien.
- Nous remercions les Révérends Pères, religieux et séminaristes attachés à notre modeste personne ; leur soutien nous a été utile.
- A nos frères et sœurs Caroline, Carole, Dieusseul Cassien, Christian Diégo, André-Marie Caliste et Acéline Poncie, nous réservons tendrement l'amour de charité, l'amour fraternel.

## Sigles et abréviations

CB = Cahier bleu

LL = Limites du langage

LSB = Les sortilèges du langage

RP = Recherches Philosophiques

Tractatus = Tractatus logico-philosophicus

# Sommaire

Remerciements ..... ii
Sigles et abréviations ..... iv
Sommaire ..... v
Introduction ..... 1
Premier chapitre : Le langage dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein ..... 5
1. 1- Le langage manifesté par le monde ..... 6
1.2- La thèse du langage comme image de la réalité ..... 10
1.3- La notion de proposition selon le Tractatus ..... 15
1.4- La vision du langage dans les Recherches philosophiques ..... 18
Deuxième chapitre : La métaphysique dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein ..... 25
2.1- la métaphysique chez Wittgenstein ..... 26
2.2- La métaphysique du Tractatus ..... 27
2.3- La métaphysique de Wittgenstein : mystique ou logique ..... 31
2.4 - Une réappropriation extrémiste de la métaphysique du Tractatus ..... 35
Troisième chapitre : Liens, limites et perspectives du langage et de la métaphysique du Tractatus logico-philosophicus ..... 38
3.1- Le langage métaphysique chez Wittgenstein : indicible ou mystique ..... 39
3.2- La diversité des jeux du langage ..... 48
3.3 Wittgenstein comme un philosophe du langage métaphysique ..... 54
3.4 -Décryptages antinomiques de la philosophie du langage de Wittgenstein ..... 57
Conclusion ..... 61
Table des matières ..... 64
Reference bibliographique ..... 65

# Introduction

*Logisch-philosophische Abhandlung /Tractatus logico-philosophicus* qui fait l'objet de notre étude est le seul livre[1] que Wittgenstein ait écrit et publié de son vivant. Ce livre qui fait moins de cent pages et qui peut être dévoré en une journée de lecture dont la compréhension cependant reste réserver aux initiés. Comme on peut le constater, Wittgenstein avait déjà attiré l'attention à son éditeur : « vous ne le comprendrez pas » (Tractatus, p. 219). La version préliminaire du Tractatus, le Prototractatus, sera publié en 1971. En effet, Logisch-philosophische Abhandlung a paru dans les années 1921 dans le dernier numéro de la revue Annalen der Naturphilosophie. La traduction anglaise du livre paraitra l'année suivant sous le titre de Tractatus Logico-Philosophicus. Ce livre est un ouvrage marqué par une série de sept aphorismes et il va sans dire qu'il soulève de nombreux problèmes d'interprétations. Il contribue vaillamment au renouvellement des questions et concepts fondamentaux de la philosophie au contact de la logique-moderne. C'est pourquoi, ce serait une perte de temps et d'énergie pour un lecteur ou amateur d'entreprendre une investigation du Tractatus Logico-Philosophicus sans quelques notions élémentaires de logique formelle. Car, pour comprendre cet ouvrage, ce que Wittgenstein appelle « sa pensée fondamentale », est énoncé au 4.0312 ! D'ailleurs, il écrit lui-même : « Mon travail s'est en vérité développé à partir des fondements de la logique jusqu'à l'essence du monde » (C, p. 149).

Wittgenstein, remarquons-le, était véritablement un ingénieur et un vrai philosophe. Pourquoi, parce que l'originalité de cet auteur aura été de renoncer l'itinéraire de son époque tant dans les valeurs fondamentales et de les renier en luttant contre vents et marées contre l'extrémisme de la science et l'égarement de la raison.

[1] MARION M, Ludwig Wittgenstein, Introduction au " Tractatus logico-philosophicus, 2004, Paris, Puf, p. 4

Le Tractatus nous conduit d'abord à la définition de la notion de proposition sensée : comment, à quelles conditions peut-on reconnaitre qu'une proposition à un sens ? l'itinéraire sera long : il faudra définir ce qu'est une proposition et cette simple définition nous entrainera à exposer ce qu'est la pensée qui se formule en propositions et ce qu'est le monde que la pensée reflète. C'est pour arriver à cette définition finale du sens de la proposition que le Tractatus commence par définir ce qu'est le monde (thèse 1), puis, ce qu'est la pensée (thèse 3). Pour comprendre le Tractatus, il va falloir supposer un véritable parallèle entre la logique et la physique, une identité de structure entre l'univers physique et le langage.

Pour Wittgenstein, puisque le langage artificiel n'a pas pu exprimer la pensée, c'est-à-dire l'idéographie de Frege, il faut revenir au langage ordinaire en passant par la trilogie raison-langage-monde. Il faut que la raison prenne le devant et non plus la subjectivité pour la compréhension et l'usage du langage. Le rôle du philosophe du langage n'est pas de porter atteinte au langage ordinaire. Son *Tractatus logico-philosophicus* eut une très grande influence au Cercle de Vienne et sur les analyses contemporaines concernant la nature du langage philosophique. Il démontrera que la philosophie n'a pas pour but d'ajouter les propositions " philosophiques" à des propositions scientifiques, mais d'élaborer la logique de notre langage, d'en éliminer les énoncés dénués de sens. Car en réalité, le projet du Tractatus de Wittgenstein est la clarification du domaine et du pouvoir de la pensée, donc du langage. Nous voudrions nous intéresser dans cette recherche à montrer comment se présente le langage et la métaphysique dans le Tractatus de Wittgenstein.

Il est généralement tenu pour acquis que Wittgenstein[2] figure parmi les philosophes les plus éminents du siècle passé qui ont exécuté le tournant linguistique au sein de la philosophie analytique, qui a marqué une rupture avec

[2] Christian Godin, 2007, La philosophie pour les nuls, Paris, First, pp. 580 - 582

la conception de l'analyse, préconisée par exemple par G.E. Moore et B. Russell. L'analyse qu'il élabore dans son premier ouvrage majeur, le Tractatus, est linguistique. Ce n'était pas une analyse d'idées comme dans l'analyse empiriste classique ou de concepts, conçus comme des universaux qui peuvent être inspectés par l'esprit, mais des propositions. Hacker énumère six aspects différents dans lesquels le Tractatus peut être considéré comme prenant le virage linguistique. D'abord en fixant les « limites du langage », c'est-à-dire en déterminant les « limites entre le sens et le non-sens ». Deuxièmement, en formulant la tâche positive de la philosophie future, «la clarification logique des pensées » au moyen de « l'analyse logico-linguistique des propositions ». Troisièmement, à travers le programme négatif de la philosophie future, « démontrer l'illégitimité des affirmations métaphysiques » en montrant comment les phrases incriminées transgressent les limites du sens. Quatrièmement, en déterminant la nature essentielle du "signe propositionnel", ce qui a été réalisé par l'élucidation de la "forme propositionnelle générale". Cinquièmement, à travers l'investigation logique des "phénomènes" par "l'analyse logique des descriptions linguistiques des phénomènes". Sixièmement, par « l'élucidation de la nature des vérités logiques », c'est-à-dire leur caractère de simples tautologies.

Avec l'abandon d'une grande partie des doctrines du Tractatus qui imposaient des restrictions a priori à notre utilisation des symboles, Wittgenstein a rejeté le concept de L'« analyse de nouveau niveau » en faveur de « l'analyse de même niveau », c'est-à-dire qu'il a abandonné l'idée que les expressions de notre langue ont une syntaxe logique cachée qui se cache derrière leur surface historico-grammaticale, reconnaissant le fait que notre langue, telle qu'elle est, est dans un ordre logique parfait, bien que parfois peu visible, ou« peu clair » signifie simplement qu'il facilite la formulation des questions et thèses philosophiques. Avec ce changement, pense Hacker, Wittgenstein avait achevé le " tournant linguistique ", qui avait commencé avec le Tractatus.

Notre travail va donc en appoint à ceux réalisés, parce qu'il :

- Propose et expose une étude du langage qui ne sort pas de l'ordinaire ;
- Propose et expose les thématiques afférentes à la philosophie du langage ordinaire ;
- Expose la problématique du langage et de la métaphysique comme tournant favorable à l'éclosion de la rationalité ;
- Se veut un outil pour un élargissement et l'approfondissement des recherches, les perspectives de l'analyse et les approches des positions postérieures au Tractatus : d'où la problématique.

Comment s'articule le langage dans le Tractatus de Wittgenstein ? Quelle est la visée de la métaphysique de l'ouvrage ? Quels en sont les liens, les limites et les perspectives ?

Voilà quelques questions spécifiques et légitimes que soulève la thématique de notre travail : " Langage et métaphysique dans le Tractatus logico-philosophicus " de Wittgenstein, objet de notre réflexion.

Dans le cadre de l'atteinte des objectifs fixés, nous avons conduit le travail de sorte que l'ensemble se déploie en trois grands chapitres.

Le premier chapitre précédé d'une introduction générale se compose de quatre sous chapitres. Ceux-ci présentent la conception du langage telle qu'elle se dégage du Tractatus de Wittgenstein.

Le deuxième chapitre prend en compte la dimension métaphysique de la philosophie de Wittgenstein dans le Tractatus. L'essentiel à ce niveau se réduit à l'analyse des thèses 6 et 7 et de leurs implications.

Le dernier chapitre aborde l'actualité, les limites et les perspectives du langage et de la métaphysique de la philosophie tractatusienne de Wittgenstein.

# Premier chapitre : Le langage dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein

**1. 1- Le langage manifesté par le monde**

" Le monde est tout ce qui arrive ", ainsi commence le Tractatus. " Ce dont on ne peut pas parler, il faut le taire ". Voilà la dernière thèse du Tractatus. La philosophie de Wittgenstein tient dans ses deux propositions. Le projet de Wittgenstein dans le *Tractatus logico-philosophicus* consiste fondamentalement à battre en brèche les digressions philosophiques qu'il convient de taire. Ce projet de clarification du domaine de la philosophie chez Wittgenstein est aussi une identification du domaine et du pouvoir de la pensée, de la raison donc du langage. C'est pourquoi de Frege à Wittgenstein, nous avons remarqué la permanence d'une redéfinition du projet kantien d'évaluation du pouvoir de la raison et des limites de cette dernière.

Dans sa philosophie, en effet, Kant accorde la primauté à la raison. Pour en avoir une idée claire, il est important de considérer la doctrine kantienne des deux règnes : le règne nouménal (intelligible) et le règne phénoménal. Le règne nouménal c'est celui du devait-être, de la raison pure débarrassée de la sensibilité. Le règne phénoménal, c'est celui de la sensibilité, des inclinaisons, de la communauté concrète. On peut dire que le projet de la philosophie de Kant est celui d'une raison purifiée de la sensibilité, du contexte, de l'expérience, de la communauté concrète, de la tradition et de l'histoire. Au fond, il s'agit d'un projet de raison autonome et universelle, car la raison se ne se soumet à aucune autre loi que celle qu'elle se donne elle-même. Ce projet fut celle des lumières. Et ce qui caractérise les lumières selon Kant n'est que la primauté de la raison et de son libre exercice. Les lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors d'état de la minorité, où il se maintient par sa propre faute. Il écrit à cet effet :

> Accéder aux lumières consiste pour l'homme à sortir de la minorité où il se trouve par sa propre faute. Etre mineur, c'est être incapable de se servir de son propre entendement sans la direction d'un autre. L'homme est par sa propre faute dans cet état de minorité quand ce n'est pas le manque d'entendement qui est la cause mais le

> manque de décision et de courage à se servir de son propre entendement sans la direction d'un autre. Sapere Aude! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Telle est la devise des lumières. (Kant, 1999, pp.4-5).

Dans la philosophie de Wittgenstein, la question du pouvoir de la raison est plutôt orientée et centrée sur celle du pouvoir de la pensée, c'est-à-dire du langage. En effet, dans le système de Wittgenstein, la question relative aux limites de la raison est posée à travers celle des limites du langage. C'est ce qui justifie d'ailleurs le fait que pour Wittgenstein, la structure de la pensée et celle de la réalité semblent identiques. Ce qui nous permet de dire que si le projet de la philosophie kantienne est celui d'une raison purifiée de la sensibilité, il n'en est pas ainsi pour celui de Wittgenstein ; car " le monde est tout ce qui arrive ". Cela nous autorise à concevoir que le projet du Tractatus n'évacue pas le monde phénomènal de Kant, lequel lui permet d'évaluer, d'identifier le pouvoir et les limites de la pensée, bref, du langage. Comment ? L'analyse des thèses du Tractatus nous édifiera à ce propos.

" Le monde est tout ce qui arrive " (Tractatus 1). Wittgenstein entend exprimer par monde, " l'ensemble des faits " (1.1), "la totalité des faits), (Tractatus 1,11); autrement dit, tout ce qui arrive et qui n'arrive pas. C'est ici le point de divergence entre le projet kantien et celui de Wittgenstein pour qui l'expérience, la communauté concrète et l'histoire participent proprement à dire ce qu'est le monde. Donc, le projet Wittgensteinien ne peut se faire sans l'apport de règne phénomènal. Du coup, parler de la totalité des faits signifie que le monde se compose ou se constitue de faits atomiques ou " états de chose ", ou d'une configuration d'objets élémentaires. L'atomisme que nous identifions dans le Tractatus vient à la lumière de ce que " l'objet est simple " (Tractatus 20.2) et " chaque énoncé portant sur des complexes se peut décomposer en un énoncé sur leurs éléments parties et en propositions telles qu'elles décrivent complètement ces complexes " (Tractatus 2.021).

Ainsi, les objets forment le monde, sa substance. On comprend alors clairement que " le monde est tout ce qui arrive ", forme une proposition complexe qui se décompose en des propositions atomiques. Dès lors, " tout ce qui arrive " devient " tous les faits" qui composent le monde : " la totalité est le monde" (Tractatus 2.63). Le lien ontologique qui existe entre proposition et fait (monde) est que ce sont les propositions qui d'abord décrivent le monde puis ensuite représentent les faits.

Par représentation, Wittgenstein entend " transposition de vérité " (Tractatus 2. 12). Pour expliquer ce renouveau, il prend l'exemple d'un tableau. Il écrit " le tableau est lié à la réalité, il l'atteint ", " il est comme un étalon de mesure qui colle avec la réalité " (Tractatus 1.1512). Il y a naturellement quelque chose de commun entre le tableau et ce qu'il représente. Il faut noter avec Wittgenstein que " dans le tableau et dans ce qui est représenté, il y ait quelque chose d'identique, pour que l'on puisse être un tableau de l'autre au sens précis du terme " (Tractatus 2.161). Il demeure évident de conclure que la pensée est exactement un " tableau logique" (Tractatus 2.19) qui représente le monde. C'est cette position que soutient la troisième thèse du Tractatus : " le tableau logique des faits constitue la pensée ". Or, " le tableau s'accorde ou non avec la réalité, il est fidèle ou infidèle, vrai ou faux" (Tractatus 2.21). De plus " une pensée juste a priori serait celle dont la possibilité déterminerait la vérité ". La vérité ou la fausseté d’une pensée doit se décider par sa correspondance avec les faits. Car les faits donnent sens à la proposition qui en est leur représentation. Seuls les faits peuvent exprimer un sens. C'est ce qui exprime le fait que pour Wittgenstein, la pensée est la proposition pourvue de sens. Qu'en dit-il de la proposition ?

Pour Wittgenstein, c'est dans la proposition que la pensée s'exprime. D'où le contenu de la proposition est son sens, sa vérité ou sa fausseté, sa correspondance avec le fait. Sur la proposition, Wittgenstein dit au moins

deux choses. Tout d'abord, il dit que la proposition est " entièrement analysée " en nom. C'est la décomposition qui ressemble aux descriptions définies chez Russell. Ensuite, pour lui, la proposition ne peut dire que comment une chose est, " non ce qu'elle est". Autrement dit, la proposition ne dit pas la chose en elle, mais ne fait que d'écrire la chose. Alors, quand notre auteur parle de substance du monde, il n'entend pas donner à la pensée le pouvoir de dire ce qu'est le monde. Ainsi, il montre le lien intrinsèque qui existe entre le monde et le langage. Il induit que " la pensée est la proposition ayant un sens" (Tractatus 4), et que " la totalité des propositions est le langage " (Tractatus 4.001). Donc le langage n'est point à cet égard un discours contradictoire ou un non- sens. En somme, pour Wittgenstein, toute philosophie est " critique du langage ". (Tractatus 4.0031).

Nous rappelons que Frege a défini la proposition comme un discours déclaratif susceptible d'être vrai ou faux. Le langage est alors l'ensemble des discours dont on peut dire qu'ils sont vrais ou faux. Ce qui peut être montré ne peut être dit, (Tractatus 4.11212). La notion de sens chez Wittgenstein se confond avec celle de la valeur de vérités.

Ce que le monde contient, ce sont des faits avérés ou non, des tautologies. " Les limites de mon langage signifient les limites de mon propre monde". Il y a donc des vérités de faits correspondant aux faits des sciences de la nature, des vérités formelles, logiques, qui sont des tautologies. Par tautologies, Wittgenstein entend ce qui est vrai dans les mondes des possibles, ce qui est universellement vrai. La tautologie s'oppose à la contradiction ou anthologie. La contradiction et la tautologie ne sont pas des non- sens, de ce fait, même si elles ne portent pas sur des faits. La pensée exprimable par le langage est l'ensemble des représentations de faits et l'ensemble des tautologies. Alors le langage ne peut dire que des tautologies et des vérités de faits. Il ne peut rien montrer. Au demeurant, quel est alors le statut de la philosophie ?

A en croire Wittgenstein," la philosophie n'est pas une science de la nature". Le mot philosophie doit signifier quelque chose qui est au-dessus ou au-dessous des sciences de la nature ; c'est pourquoi il écrit que " le but de la philosophie est la clarification des logiques de la pensée ". La philosophie n'est pas une théorie mais une activité. Elle est une oeuvre qui consiste essentiellement en élucider. Le résultat de la philosophie n'est pas le nombre de propositions philosophiques mais le fait que des propositions s'éclaircissent. " La philosophie a pour but de rendre claires et de délimiter rigoureusement les pensées qui, autrement pour ainsi dire, sont troubles et confuses» (T ractatus 4.112). La philosophie est un accompagnement êlucidant des vérités de faits et des tautologies. Cette position du Tractatus peut donner lieu à des interprétations : le sens dont s'occupe la philosophie se fonde dans la question du vrai et du faux. Mais en même temps, une réduction de la question du sens à celle de la vérité laisse un domaine riche que Wittgenstein appelle " l'inexprimable ", " l'élément mystique " que la philosophie est tenue de taire selon le Tractatus.

### 1.2- La thèse du langage comme image de la réalité

C'est dans le Tractatus et plus précisément dans les propositions : "la pensée est la proposition ayant un sens " (Tractatus 4) et " la totalité des propositions est le langage " (Tractatus 4.001) que Wittgenstein expose de façon indubitable sa thèse du langage selon laquelle " le Langage est l'image de la réalité ". Cette thèse du langage dont la proposition est l'image de la réalité est pour Wittgenstein un facteur révélateur de la vraie nature et du mode de fonctionnement de la proposition. En fondant sa thèse de la proposition-image de la réalité, (cf. thèse 4.05 et 4.06) Wittgenstein n'avait qu'en vu de regrouper et de formuler sous une forme définitive quatre idées fondamentales.

La première est le caractère implicite de la forme sur laquelle il s'est lui-même opposé radicalement. Pour Russell, la logique se présente sous la forme d'une théorie construite à propos d'une certaine catégorie d'entité qui existe dans le

monde à part: les formes logiques et les objets. La logique est une sorte d'inventaire de ce que contient la réalité logique. Par contre, pour Wittgenstein, les formes logiques sont inhérentes à la réalité ordinaire et ne sont appréhendées par aucun acte particulier. La forme n'est pas un constituant particulier du fait ou de la proposition qui la représente : elle est simplement pour l'un et l'autre la possibilité de la structure, c'est-à-dire la possibilité pour les éléments du fait et de la proposition d'être combinés comme ils le sont. Wittgenstein en opposition à Russell voit que la connaissance des objets inclut la connaissance de toutes les combinaisons dans lesquelles ils sont susceptibles d'apparaître, c'est -à-dire toutes les formes logiques. Ainsi, un objet au sens du Tractatus n'est rien d'autre qu'un nœud de possibilités combinatoires de ce genre. Il n'y a ni connaissance séparée des objets, ni des modalités d'occurrence dans les faits**.** Cette position nous à nommer d'aristotéliciennne cette conception immanentiste des formes logiques alors que Russell (Tractatus 4.0031) la localise pour sa part dans un monde transcendant typiquement platonicien. A propos des objets logiques que pourraient représenter les constantes logiques, Wittgenstein soutient qu'il n'y a tout simplement pas d'objets de ce genre et considère même comme sa " pensée fondamentale", l'idée que les constantes logiques ne représentent aucune sorte, et sont, par le fait, complètement différentes des noms. Les objets de la réalité peuvent être représentés " vertreten" par des noms, autrement dit, sur le mode de ce qu'on semblait appeler la " lieutenance ". C'est cela qui constitue le principe sur lequel se fonde en dernière analyse la possibilité de la proposition (Tractatus 4.0312). Car, poursuit le Tractatus", la logique des faits ne peut être représentée" (Tractatus 4.0312) en ce sens là. Par conséquent, les objets logiques ne peuvent avoir de représentants au sens de la Darstellung parce que ce que la proposition doit avoir en commun avec la réalité pour pourvoir la représenter (à savoir la forme) ne peut être représentée dans aucune proposition.

La deuxième idée est celle relative à la thèse dite picturale que la proposition sert à illustrer et celle de l'automatisme du sens qui d'ailleurs est liée directement à la première. Pour Wittgenstein, si les signes sont liés dans la proposition d'une manière ou d'une autre qui correspond réellement aux possibilités de combinaison des objets qu'ils représentent, la proposition communique automatiquement un sens. Le point de divergence qui existe entre le cas d'une image proprement dite comme par illustration le plan d'une ville ( celui de Porto-Novo), et celui de la proposition est que le plan ne peut représenter un arrangement spatial impossible ( et donc incompréhensible) des choses dont il traite , alors qu'une proposition de la langue vernaculaire peut, semble-t-il , exprimer un non-sens. Mais cela n'est vrai du fait que le langage dans lequel les règles sont strictes et claires de la syntaxe logique (comme le signifie Wittgenstein) mais ne sont pas immédiatement ou suffisamment apparente. Dans un langage qui obéit réellement aux règles de la syntaxe ou de la grammaire logique, le genre que Frege et Russell ont tenté d'élaborer est une combinaison de signes qui est simplement possible et intrinsèquement signifiant.

C'est pourquoi Wittgenstein écrit qu':" un signe possible doit aussi pouvoir désigner. Tout ce qui est possible en logique est aussi permis "(Tractatus 5. 473). Ainsi dans la proposition " Socrate est identique ", nous avons combiné un nom avec quelque chose qui ressemble extérieurement à une désignation de propriété. Mais la proposition n'a pas de sens parce qu'il n'y a pas de propriété qui se nomme " identique " et que nous n'avons pas indiqué qu'elle pourrait être la propriété réelle que nous choisissons conventionnement de désigner par le " identique". S'il y a une insuffisance de la langue naturelle, c'est en ce sens que les mots peuvent apparaître dans des combinaisons dans lesquelles ils ne constituent plus des signes possibles sans que les règles de la syntaxe logique soient pour autant violées de façon évidente.

Le principe de l'automatisme de sens permet d'expliciter qu'une fois en possession du vocabulaire et de la grammaire d'une langue, nous soyons en mesure de comprendre une infinité de phrases que pour la plupart nous n'avons jamais rencontrées jadis, c'est-à-dire ce que Noam Chomsky a nommé le phénomène de la " créativité linguistique " : des signes qui ont été utilisés dans une combinaison nouvelle que nous devons comprendre, elle aussi immédiatement pour représenter un " état de choses" complètement différent. Comme nous l'avons signifié dans la partie ci-dessus : le langage manifesté par le monde; (État de chose 4.022).

Moritz Schlick exprime ce fait en disant que la caractéristique essentielle de l'expression par opposition à la simple représentation, est la possibilité de combiner des signes de différentes manières en d'autres termes : l'ordre non pas, tel ou tel ordre particulier, mais l'ordre en général, ce qu'on pourrait nommer " l'ordre logique ou simplement la structure ".

L'auteur du Tractatus constate qu'il est de l'essence de la proposition de pouvoir nous communiquer un sens nouveau. Cette position se justifie largement en ces termes :" une proposition doit communiquer un sens nouveau avec des expressions anciennes "(Tractatus 4.03). Ce qui nous prouve par ricochet que nous connaissons la situation représentée par la proposition quand nous comprenons celle-ci et que nous la comprenons sans que son sens nous soit expliqué comme le souligne Wittgenstein (Tractatus 4.021). C'est l'un des sens auxquels la thèse de la proposition - image possède, aux yeux de Wittgenstein, une sorte d'évidence : une proposition doit dans tous les cas montrer son sens et ne peut le faire qu'en tant qu'elle est image de ce qu'elle décrit. Car par représentation, il entend " transposition de la réalité " (Tractatus 2.12). Il insiste sur l'analogie qui règne entre la compréhension d'une image et celle de la proposition.

C'est pourquoi la troisième idée est celle de l'indépendance du sens par rapport à la vérité. Dans ce cas, comprendre une proposition veut dire " savoir ce qui est le cas», " was der fallist" quand elle est vraie. Ce qui implique que l'on puisse comprendre sans savoir si elle est vraie ou fausse. Il en résulte qu'elle entraîne indubitablement la quatrième idée qu'" il est impossible de formuler une thèse à propos du sens", puisque la thèse devrait contenir des vérités qui doivent elles-mêmes avoir un sens antérieur à leur vérité et donc garanti indépendamment de la thèse. Wittgenstein explicite que les règles de la grammaire ne peuvent être justifiées parce que "ce qui compte comme non-sens dans la grammaire à justifier ne peut pas non plus compter comme tel dans la grammaire des propositions justificatrices" ( REM§ 7). Autrement dit, la grammaire de la justification serait condamnée à donner un sens aux expressions dont elle cherche à montrer la grammaire et à justifier les exclues à bon droit comme réellement des propositions dénués de sens.

C'est ce postulat d'indépendance du sens par rapport à la vérité qui implique l'existence de propositions élémentaires c'est-à-dire de propositions qui constituent des noms représentant directement des objets pourvus de toute complexité interne. Pour Wittgenstein, " le postulat de la possibilité des signes simples est le postulat du caractère déterminé du sens» (Tractatus 3.23). Aucune proposition ne pourrait avoir un sens assuré et déterminé si le langage ne représentait pas en dernière analyse un univers de possibilités élémentaires déterminées au sens indiqué. Car souligne le Tractatus : " la proposition est l'expression de ses conditions de vérité " (Tractatus 4.431) qui sont identifiées avec un sens. Mais Wittgenstein entend par " conditions de vérité, « des propositions en concordances avec les possibilités de vérité des propositions élémentaires. On pourrait comprendre que les conditions de vérité d'une proposition complexe peuvent être données par quelque chose comme sa table de vérité.

### 1.3- La notion de proposition selon le Tractatus

Dans le Tractatus, Wittgenstein écrit : «  la proposition est l'expression de ses conditions de vérité » (Tractatus 4431). Cette proposition est alors identifiée avec son sens. En effet, selon Wittgenstein, ce que signifie la « condition de vérité » des propositions est la concordance ou non-concordance avec les possibilités de vérités des propositions élémentaires. Cela voudra dire que les conditions de vérité d'une proposition complexe peuvent être données par quelque chose comme sa table de vérité ou sous forme du genre de celle que Wittgenstein propose d'utiliser : (WFV), (p,q). Par exemple pour l'implication, par rapport aux propositions élémentaires, si elles sont des possibilités, elles n'ont pas de conditions de vérité exacte. Dans le *Tractatus*, l'auteur traite les propositions quantifiées comme des conjonctions ou des disjonctions de propositions plus simples. On est en droit de supposer que la table de vérité représente la procédure standard pour l'indication des conditions de vérité de toutes les propositions qui en ont. Autrement dit, connaître les conditions de vérité d'une proposition de la langue usuelle doit vouloir simplement dire savoir l'analyse complète qui la ferait apparaître comme une fonction de la vérité déterminée de certaines propositions élémentaires. En effet, en langage clair, les propositions qui ont besoin d'une analyse n'expriment pas elles-mêmes directement leurs conditions de vérité. Et celles qui sont inanalysables n'ont pas de conditions de vérité : les comprendre veut bien dire, qu'il faut savoir ce qu'elles sont lorsqu'elles sont vraies. Mais les propositions inanalysables en tant qu'ultime notion ne peuvent évidemment plus être expliquées en termes de concordance avec les possibilités de vérités de propositions élémentaires. Celles-ci ne le pourront à condition que l'indication des conditions de vérité d'une proposition complexe soit susceptible de nous faire savoir son sens uniquement en la présentant comme le résultat de l'application des opérations de vérité des propositions élémentaires dont nous connaissons déjà d'une manière exhaustive

le sens puisque : « le sens d'une fonction de vérité de p est fonction du sens de p » (Tractatus 5.341).

C'est pourquoi il est évident pour Wittgenstein quoiqu'il ait l'existence des contradictions acerbes comme les propositions du type « A croit que P » ou « A dit que p », la thèse de d'extensionalité demeure encore d'actualité. Car toutes les propositions douées de sens doivent être des combinaisons véri-fonctionnelles des propositions élémentaires. Celles-ci sont composées de signes simples dont la signification est constituée par les objets auxquels ils sont coordonnés. Contrairement à Frege, Wittgenstein soutient que les noms ont une dénotation (Bedeutung), mais ils n'ont pas de sens (sinn), alors que les propositions ont un sens sans dénotation. Ainsi, la différence de catégorie qui existe entre les propositions et les noms se manifeste dans le fait que la propositions est par essence articulée ; - c'est le fait que les noms sont disposés les uns par rapport aux autres comme ils le sont dans le signe propositionnel qui représente un arrangement possible des objets dans l'état de chose-, alors que le nom est par nature syntaxiquement simple, en ce sens qu'aucune espèce de complexité n'est essentielle pour la détermination. La signification d'une proposition est une fonction compositionnelle de celle de ses constituants – les noms dans le cas des propositions élémentaires, et les propositions élémentaires dans les propositions complexes- et ses modes de combinaison. Tout sens propositionnel possible est prévisible et calculable en ce sens qu'il peut être engendré, c'est-à-dire se déduisant à partir du sens de propositions élémentaires donnés par l'application répétée d'une seule et unique opération : la négation simultanée garantit l'existence de ce que Wittgenstein appelle la forme générale de la proposition, dont il dit qu'elle est l'essence de la proposition et qu'elle nous donne l'essence de toute description : le monde. Le problème ici est que nous n'avons aucune connaissance de ce que peuvent être les propositions élémentaires, qui servent de point de départ à toute la construction. Pour le

savoir, nous devons attendre d'avoir effectué l'analyse complète des phénomènes, et donc identifié les constituants ultimes de la réalité et leurs modes de compositions possibles en faits élémentaires. Ainsi, Wittgenstein souligne la fragilité de la théorie du langage du Tractatus qu'est l'impasse dans laquelle il s'est trouvé en ne donnant aucun exemple concret de proposition élémentaire ou de nom. La preuve est que lorsque nous comprenons une phrase de la langue ordinaire, nous sommes supposés effectuer implicitement une analyse du genre de celle que décrit le Tractatus. Toutefois, du fait que la compréhension ordinaire ne semble impliquer aucune démarche de cette sorte, le calcul de la signification pèse sur les éléments de base dont nous ignorons généralement la nature et procède selon les règles logico-syntaxiques que nous n'avons pas conscience d'appliquer. Voilà pourquoi pour Russell, le Tractatus « s'intéresse à la condition qui devrait être remplie par un langage logiquement ». (P.14). Mais Wittgenstein estime à cet effet que la langue ordinaire elle-même est déjà, d'une certaine manière, logiquement parfaite. Et c'est cela qui lui fait dire : « toutes les propositions de notre langue usuelle sont effectivement, celles qu'elles sont, ordonnées de façon logiquement parfaite. (…) La chose excessivement simple que nous devons indiquer ici n'est qu'une image (Gleichnis) de la vérité mais la pleine et entière vérité elle-même » (Tract 5.563).

La position originale que Wittgenstein adopte par rapport au langage montre combien le Tractatus est révélateur d'une étape cruciale dans l'évolution qui a conduit Frege aux conceptions les plus récentes concernant la manière de construire une théorie de la signification systématique pour une langue naturelle quelconque. Wittgenstein ne met pas en doute dans son Tractatus l'idée que le langage soit une sorte de calcul. C'est un type de calcul logique que Frege et Russell nous ont élaboré, révèle quelque chose comme l'essence de n'importe quelle langue possible. Ainsi, l'élément le plus hétérodoxe dans toute sa

conception est certainement l'idée qu'il a défendue dans son mysticisme, qu'il est impossible de construire une théorie de signification sans être obligé de franchir la ligne de démarcation qui sépare le dicible de l'indicible, et de ne pas considérer justement comme l'élément essentiel de sa philosophie. Par rapport au dicible et à l'indicible, les membres du Cercle de Vienne ont traité généralement la distinction entre ce qui se dit et ce qui peut seulement se voir plutôt comme excentricité philosophique que l'on peut oublier comme de nature à susciter une difficulté sérieuse pour toute tentative de construction d'une théorie du langage. Dans son ouvrage, la Syntaxe logique, Carnap est convaincu d'avoir trouvé la solution qui convient au problème de Wittgenstein. Au début des années 1930, Wittgenstein soutenait que le sens d'une proposition est sa méthode de vérification. Toutefois, il note qu'il ne s'agit pas véritablement d'une théorie dans la mesure où il n'est pas possible de construire une théorie à propos de ce qui précède inévitablement toute espèce de théorie.

### 1.4- La vision du langage dans les Recherches philosophiques

Quels sont les problèmes dont Wittgenstein pense que notre esprit est principalement, ou inévitablement, préoccupé ? Les notions charnières de sa pensée ultérieure sont, sans aucun doute, les notions de « grammaire » et de « critères », normalement comprises comme la base normative de nos pratiques linguistiques. Selon les différentes sensibilités philosophiques, on pourrait être enclin à définir le fondement du langage dans son échange entre locuteurs, ou dans son rapport aux choses du monde[3].

C'est toujours une tâche philosophique de rendre compte d'un lien entre les deux aspects, ou dimensions, de notre discours, disons, le « culturel » et l'« objectif ». Ceux qui sont d'humeur relativiste ou comportementaliste se contenteront d'une explication contingente de cette connexion. Mais si l'on est biaisé vers une

[3] L'argument suivant est celui de Cavell

forme de nécessité, ou un statut a priori, à la fois dans « l'échange de mots » et dans la «relation au monde», on sera perplexe quant à la possibilité d'un lien entre les deux «nécessités».

Si une telle sensibilité partage l'idée kantienne de l'a priori comme possibilité du langage, elle doit tolérer deux des coûts intellectuels de Kant, premièrement, la « chose en soi » comme reste, ou excès, comme le dit Cavell, au-delà des catégories de l'entendement, deuxièmement, la table (aristotélicienne) des jugements comme clé de la complétude de ces catégories. Pour commencer par le deuxième point, Wittgenstein peut être considéré à juste titre comme radicalisant l'idée kantienne de la partie constitutive des concepts, "de sorte que non seulement douze catégories de l'entendement doivent être déduites, mais chaque mot de la langue... où Kant parle de règles ou de lois portées à la connaissance du monde par la Raison, un philosophe comme Wittgenstein parle de mettre au jour nos critères, nos accords[4]... ».

Le concept de grammaire de Wittgenstein, tel qu'enraciné dans l'usage ordinaire des mots et révélé par une « investigation grammaticale», peut être considéré comme un héritier de ce que Kant appelait la «logique transcendantale». Lorsqu'il écrit : « notre recherche... ne porte pas sur les phénomènes, mais, si l'on peut dire, sur les « possibilités » des phénomènes[5] », il évoque une notion de « possibilité » qui remonte à la formule de Kant : « Le terme 'transcendantal'... signifie [seulement] une connaissance qui concerne la possibilité a priori de la connaissance, ou son emploi a priori[6]... ».

Sur le premier point, où il s'agissait de la « chose en soi », Wittgenstein n'est pas moins radical. Pour lui, ce serait également une illusion de prétendre que nous connaissons les choses en elles-mêmes, et de prétendre que nous ne les connaissons pas, crûment parce que l'expression "savoir quelque chose tel qu'il

[4] Stanley Cavell: In Quest of The Ordinary. Lines of Skepticism and Romanticism, Chicago 1994, p.38.
[5] PI, section 90
[6] Kant, Critique of Pure Reason, B 80f/ A 56

est", prise comme concept général, n'a pas d'application claire. , - il n'a pas de contraste. Qu'est-ce que cela reviendrait à dire : « Parfois, nous réussissons à connaître les choses telles qu'elles sont réellement, et parfois nous ne le faisons pas » ? Plus nous comprenons qu'il est inintelligible de dire : « Nous connaissons les choses en elles-mêmes », moins il serait plausible de dire : « Nous ne connaissons jamais les choses en elles-mêmes [7] ».

En combinant à la fois les "nécessités", le "culturel" et l'"objectif", Wittgenstein suit la voie de Kant sans en acheter les "coûts", la perte du monde et le dogmatisme d'un système fixe de catégories. Cavell prend l'idée d'un critère comme pivot entre la « nécessité de la relation entre les êtres humains [8] », ce que Wittgenstein appelle « l'accord... dans une forme de vie[9] », et la « nécessité dans la relation entre la grammaire et le monde », ce qu'il caractérise comme dire « quelle sorte d'objet est n'importe quoi[10] », où ce dire exprime «l'essence[11]».

Le discours sur « l'essence » est susceptible d'évoquer la métaphysique pré-kantienne, revenant sur l'idée de fonder des concepts sur la nature des choses. Mais il doit être clair à l'avance que la nécessité à laquelle Wittgenstein pense n'a aucun fondement dans l'Être, ou dans une épaisse structure transcendantale de la raison.

D'un autre côté, son sens de la conventionnalité, ou de l'arbitraire dans notre langage, ne doit pas être surestimé, comme Baker et Hacker, les commentateurs les plus influents de l'œuvre tardive de Wittgenstein, ont l'habitude de le faire[12].

---

[7] Cf. Cavell 1976 p.65.
[8] Cavell 1989 p. 49
[9] PI, section 241
[10] PI, section 373; the complete remark reads: “Grammar tells what kind of object anything is. (Theology as grammar.)”
[11] PI, section 371: “Essence is expressed by grammar.”
[12] G.P. Baker/ P.M.S. Hacker: Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity. An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations vol. 2, Oxford 1988, 329ff. Le prétendu conventionnalisme de Wittgenstein est étayé par des propos remontant au début des années 30, une période de transition, quand sa maturité la pensée n'était pas encore pleinement émergée, par exemple : « La grammaire n'est responsable devant aucune

Notre discours psychologique, par exemple, ne reposez-vous sur l'accord ou la présomption que l'autre a une âme. Nous n'avons pas choisi, ou établi la règle, que nous traitons les autres comme des êtres vivants, et non comme des robots esclaves, des extraterrestres ou des machines sophistiquées. Cela fait partie de notre jeu de langage que je crois, de temps à autre, q l'autre souffre. Mais cela ne signifie pas que je crois qu'il n'est pas un automate. Comme le dit Wittgenstein, « je ne suis pas d'avis qu'il ait une âme[13] ». Et il aurait pu dire dans le même sens : je ne suis pas d'avis que le monde existe, ni qu'il y ait un Dieu. L'existence du monde et de moi-même et des autres en lui, et si vous voulez, l'existence de Dieu, ne sont ni des faits contingents, ni des projections utiles que nous avons faites pour assurer le bon fonctionnement de nos jeux de langage. Ils ne sont, en revanche, pour Wittgenstein pas des candidats aux vérités inattaquables. Nous ne pouvons pas connaître avec certitude l'existence du monde extérieur ou d'autres esprits.

Nos critères pour que quelqu'un souffre, ou plus généralement, pour qu'une chose souffre, ne nous renseignent pas sur l'existence d'une chose, mais sur son identité, ou comme le dit Cavell, « non pas sur le fait qu'elle soit ainsi, mais sur le fait qu'elle soit ainsi. Les critères ne déterminent pas la certitude des énoncés, mais l'application des concepts employés dans les énoncés [14] ». Les critères sont, comme il le dit dans un autre passage, « décevants... à la douleur des autres. Ils ne font tout simplement pas ce qu'ils étaient censés faire[15] ». La morale que l'on peut tirer de cette observation est, selon Cavell, « que l'appel de Wittgenstein aux critères, bien qu'il tire son importance du problème du scepticisme, n'est pas, et n'est pas censé être, une réfutation du scepticisme [16]». Cavell contredit

---

réalité. Les règles grammaticale déterminent le sens (le constituent) et donc eux-mêmes ne répondent d'aucun sens et dans cette mesure sont arbitraires. (Grammaire philosophique, éd. Rush Rhees, trad. Anthony J. Kenny, Oxford 1974, p. 184).

[13] PI, part II, 178

[14] Stanley Cavell: The Claim of Reason. Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy, New York/ Oxford 1979, p. 45.

[15] Ibid. 79

[16] Ibid. 45

l'opinion selon laquelle les critères wittgensteiniens sont conçus pour établir l'existence de quelque chose, disons un état intérieur, avec certitude, une opinion qu'il appelle opinion de Malcom- Albritton[17] ». Ce point de vue considère que Wittgenstein aborde la menace du scepticisme, comme si son rapport au scepticisme était de le réfuter, ou d'essayer de le réfuter, alors que, aux yeux de Cavell, Wittgenstein affirme plutôt la conclusion sceptique, ou la prend, du moins, comme indéniable. Si sa vision du langage est correcte, la vision selon laquelle les critères que nous partageons, ou avons établis, forment la condition sous laquelle nous pouvons penser et communiquer dans le langage, alors le scepticisme est une menace permanente, une possibilité naturelle, de cette condition. L'appel aux critères contre le scepticisme ne peut vaincre le scepticisme, mais ne fait que poser sa question. Ce résultat paradoxal mérite d'être précisé.

Pour Cavell, notre « accord sur les critères » et notre « accord sur le langage » sont des faits de même niveau : « Faire appel à des critères n'est pas une manière d'expliquer ou de prouver le fait de notre accord sur les mots (donc sur les formes de vie). Ce n'est qu'une autre description du même fait ; ou plutôt, c'est un appel que nous lançons lorsque l'harmonisation est menacée ou perdue[18] ». Notre accord dans le langage, que Cavell décrit comme une harmonisation, « d'être en accord partout, d'être en harmonie, comme des hauteurs ou des tons, ou des horloges, ou des balances ou des colonnes de chiffres[19] » ne possède pas ou n'a besoin d'aucune explication philosophique, disons, en termes de significations, de conventions ou de critères.

Évoquer des critères au cours d'une enquête, signifie simplement nous rappeler nos accords sur lesquels nous agissons, c'est-à-dire notre « accord dans les

[17] Norman Malcom: Wittgenstein's Philosophical Investigations, in: George Pitcher (ed.): Wittgenstein. The Philosophical Investigations, Notre Dame/ London 1966, 65- 103; and Rogers Albritton: On Wittgenstein's Use of the Term 'Criterion', in: The Journal of Philosophy 56 (1959) 845-857

[18] Cavell 1979 p. 34

[19] Ibid p. 32

jugements[20] ». Rien n'est plus profond que le fait, ou l'étendue, de cet accord. Ce n'est pas « un accord d'opinions mais de forme de vie[21] ». Maintenant, tout regarde en arrière, dit Cavell. Des critères ont été introduits comme motifs (caractéristiques, marques, spécifications) sur la base desquels certains jugements pouvaient être portés de manière non arbitraire. Mais chez Wittgenstein, tout se passe comme si notre capacité à énoncer des critères dépendait d'un accord préalable dans les jugements.

Pour que quoi que ce soit se manifeste comme un critère de douleur, par exemple, nous devons déjà être dans ce que Wittgenstein appelle le « paradigme de la douleur [22]». Les critères comportementaux de douleur qui nous disent si un comportement donné exprime la douleur, et non la joie, par exemple, ne nous permettra pas de déterminer si le comportement manifesté est expressif de la douleur ; car rien dans le comportement de l'organisme ne comptera comme critère de douleur, à moins que je ne sois préalablement disposé à considérer la chose devant moi comme exprimant la douleur.

Notre attitude envers ce qui est vivant et ce qui est mort n'est pas la même ", dit Wittgenstein. « Toutes nos réactions sont différentes[23] ». Que nous réagissions dans un sens ou dans l'autre, que nous soyons aptes à appliquer nos critères, ou à les retenir, cela ne se règle pas en faisant appel à des critères. Il est donc trompeur de penser que les critères donnent des jugements avec certitude. Leur rôle, dit Cavell, est d'appeler à la conscience l'omniprésence et le caractère hautement structuré de notre accord dans le langage, en d'autres termes, "que le langage est partagé..., que lorsque je dis ce que nous 'pouvons' et 'ne pouvons pas' dire, j'exprime en effet des nécessités que d'autres reconnaissent... et que nos usages du langage sont omniprésents, presque inimaginables,

[20] Cf. PI, section 242
[21] PI, section 241
[22] PI, section 300: “It is... not merely the picture of the behaviour that plays a part in the languagegame with the words ‘he is in pain’, but also the picture of the pain. Or, not merely the paradigm of the behaviour, but also that of the pain...”
[23] PI, section 284

systématiquement[24]. Mais Cavell trouve dans la vision wittgensteinienne du langage tout à fait l'inverse, de sorte qu'il vaut la peine, à ses yeux, de se demander comment nous arrivons à l'édifice relativement stable du langage partagé

> à partir de moments apparemment fragiles et intimes - des moments privés - comme nos décomptes et annonces distincts des phénomènes, qui ne sont après tout guère plus que notre interprétation de ce qui se passe, et sans l'assurance de conventions pour les étayer (Cavell 1979, p.36).

[24] Cavell , 1979, p. 29.

# Deuxième chapitre : La métaphysique dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein

## 2.1- la métaphysique chez Wittgenstein

La métaphysique[25] est définie traditionnellement comme la science de l'immatérielle[26], c'est-à-dire science des vérités qui se réalisent aussi bien sans la matière que dans la matière. Autrement dit, elle est la science des êtres sans esprits (les esprits purs et en ordre principal : Dieu). Mais le cœur de la métaphysique est nécessairement[27] : l'étude de ce qui, en tout être, fait qu'il est. La métaphysique est donc la science de l'être en tant qu'être. Elle est une science dont les vérités générales peuvent servir de principes aux sciences particulières. Wittgenstein a été radicalement influencé par la philosophie de Kant et celle de Schopenhauer. La philosophie analytique dont Wittgenstein est le concepteur est un courant subdivisé en deux sous-courants à savoir : le logicisme et la philosophie du langage ordinaire. Ainsi, principale du logicisme, c'est qu'on allait pouvoir résoudre les problèmes philosophiques à partie d'une analyse logique du langage. Autrement dit, analyser le langage signifie analyser la structure du langage qui se trouvera derrière le langage ordinaire (qui d'ailleurs est mal organisé).

Wittgenstein remet en considération le caractère métaphysique de sa propre position dans le Tractatus, laquelle position peut être d'une certaine manière considérée comme la culmination de la tradition de la philosophie occidentale nominaliste au sens large. C'est pourquoi, il a soulevé des objections assez véhémentes contre la métaphysique, lesquelles doivent les conduire à considérer comme non-valables les propositions métaphysiques traditionnelles. Cela revient à suspecter un certain usage du langage qui se repose sur ce que l'on pourrait définir comme un nominalisme au sens large. Ainsi, le nominalisme au sens strict, c'est-à-dire la doctrine qui nie l'existence des idées générales et la thèse adverse, celle qui affirme le réalisme des essences et des universaux ont une

[25] Aristote, 1991, Paris, Vrin, triangle en haut, 1,2.

[26] Aristote, 2000, Métaphysique, Paris, Vrin I, II, 5-85-96

[27] Brehier E., 2014, Histoire de la philosophie, Paris, Puf I, II, III, pp.52-78

commune et même conception du langage, celle qui consiste à voir dans tous les mots des noms susceptibles d'être référés à des objets.

La métaphysique de Wittgenstein récuse le nominalisme moderne, notons l'atomisme logique de Russell qui repose sur la stricte correspondance des noms et des choses. Aussi le nominalisme ancien de Platon voit dans le logos un entrelacement de noms. Les positivistes logiques ont cru qu'ils pouvaient exploiter à leur guise le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein pour détruire la métaphysique par l'analyse logique du langage de Carnap ou la connaissance, la métaphysique de Schlick. Or, il n'y a pas dans le Tractatus de critères philosophiques qui permettent de distinguer un énoncé qui n'a pas de sens et un énoncé qui est du non-sens. Pour Wittgenstein, les nominalistes commettent des erreurs en voulant interpréter tous les mots comme des noms et donc de ne pas décrire réellement leur usage, mais de donner seulement en quelque sorte des instructions sur le papier en vue d'une telle description. Ainsi un tel nominalisme se confond au sens large avec l'image augustinienne du langage.

### 2.2- La métaphysique du Tractatus

On peut considérer que le coup d'envoi de l'offensive antimétaphysique au XXème siècle si l'on exclut les réflexions déjà anciennes dans la mouvance du comtisme, du néokantisme où le nietzschéisme a été donné par Wittgenstein.

Déjà wittgenstein dans l'analyse scrupuleuse de l'antépénultième proposition explice radicalement sa position de la métaphysique. Il écrit à ce propos que

« la méthode correcte en philosophie consisterait proprement en ceci : ne rien dire que ce qui se laisse dire, à savoir les propositions des sciences de la nature – quelque chose qui, par conséquent, n'a rien à voir avec la philosophie-, puis quand quelqu'un voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer toujours qu'il a omis de donner, dans ses propositions, une signification à

certains signes. Cette méthode serait insatisfaisante pour l'autre- qui n'aurait pas le sentiment que nous lui avons enseigné de la philosophie- mais ce serait la seule strictement correcte » (Tractatus 6.53). La critique wittgensteinienne de la métaphysique est radicale. La métaphysique est un discours vain et illusoire ; elle ne peut rien dire légitimement de ce dont elle prétend parler, et n'aboutit par conséquent qu'au non-sens.

C'est pourquoi, Gilles Gaston Granger, dans le préambule de sa traduction francaise du Tractatus, définit classiquement le projet tractatusien comme celui d'une : « philosophie négative », en le comparant à la théologie négative de la tradition néoplatonicienne culminée chez Plotin dans un silence apophatique. Il résulte ainsi l'enjeu de l'œuvre : « le Tractatus a pour but non de dire ce qu'est la réalité du monde, mais de délimiter ce qui en est pensable[28], autrement dit, exprimable par le langage. Seules les propositions de la science, vraies ou fausses, satisferaient à cette exigence. Le discours du philosophe ne peut que rendre manifeste le fonctionnement correct du langage et montrer le caractère illusoire de son usage lorsqu'il prétend aller au-delà d'une description (proprement scientifique) des faits ». Ainsi, les grandes questions de la métaphysique ne peuvent pas recevoir de réponse- « d'une réponse qu'on ne peut formuler, on ne peut non plus formuler la question » (Tractatus 6.5). Il s'ensuit que le métaphysicien doit cesser de discourir en vertu de la fameuse conclusion du Tractatus : « sur ce dont on peut parler, il faut garder le silence[29] »

[28] Wittgenstein L, tractatus, 1993, Paris, Gallimard, P.23

[29] Le dernier mot du Tractatus est le fameux appel au silence : « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence ». Ce sur quoi il faut se taire, c'est justement cet au-delà de la parole qui a été montré précédemment. Cette dernière proposition du traité situe Wittgenstein dans la tradition des mystiques qui conduisent jusqu'aux portes du silence devant l'ineffable. Mais ce qui fait l'originalité de la position de Wittgenstein, c'est la manière dont il découvre et montre d'abord l'ineffable, à savoir dans le fait que je ne peux exprimer que ce qui a une forme logique, sans pouvoir exprimer la forme logique elle-même. C'est par là que Wittgenstein découvre l'ineffable, puisque la forme logique montre que tout ce qu'on peut viser ne se réduit pas au dicible. C'est la parole elle-même qui ouvre une voie vers la notion d'ineffable.

(Tractatus 7). Tel est le point de chute de la perspective « thérapeutique » qui est celle de Wittgenstein : une fois le diagnostic du non-sens des énoncés métaphysiques dûment établi, seul le quiétisme peut être prescrit à titre d'ultime remède. C'est néanmoins en marge du dicible que sera ménagé un espace non discursif approprié au questionnement « métaphysique », que Wittgenstein appelle le mystique. « Il y a assurément de l'indicible[30]. Il se montre, c'est le Mystique[31] » (Tractatus 6.44) et « ce n'est pas comment est le monde qui est le Mystique, qu'il soit » (Tractatus 6.522). Ce qui ne peut se dire se montre, telle

C'est par souci de cohérence qu'il voulut mettre en pratique ses conclusions dans le Tractatus : renoncer à la philosophie au profit de la vie et de la mystique, il espérait ainsi en finir avec la philosophie par ce livre. Il avait résolu les problèmes philosophiques au sens où il avait réussi à montrer qu'ils proviennent d'une incompréhension de la logique de notre langage. Il va donc vivre dix ans de silence philosophique !

[30] Quant à l'indicible, il faut distinguer :

1- l'ineffable théologique des néoplatoniciens qui correspond à l'aboutissement de la théologie négative. Il s'agit d'une méthode rationnelle consistant à démontrer que le Principe de toutes choses ne peut être aucune chose et ne peut être défini que par négation de tous les prédicats possibles. La méthode rationnelle ne permet pas de comprendre ce qu'est l'expérience "mystique". Le mystique est une expérience de connaissance supra rationnelle du Principe. Chez Plotin, le contact avec l'Un se produit par une expérience affective et extra linguistique (qui est donc indicible). On emploie le terme de « théologie négative » pour désigner les néo-platoniciens, car la théologie correspond à la réalité suprême et donc à Dieu et si l'on dit « négative » c'est parce que l'on ne peut formuler que des jugements négatifs (ce qu'il n'est pas) et non positifs (déterminant ce qu'il est) pour désigner Dieu.]

2- l'ineffable de l'expérience mystique traditionnelle est l'expérience de Dieu ( qu'il soit chrétien ou néoplatonicien) qui se rapporte à l'expérience extatique, c'est-à-dire l'extase qui est indicible. On ne peut dire, mettre des mots, sur l'extase.

3- l'ineffable de l'expérience propre à Wittgenstein le mystique ne se rapporte ni à la théologie négative, ni à l'extase mais plutôt à un "sentiment", une émotion, une expérience affective que l'on ne peut exprimer, car il s'agit de quelque chose d'étranger à la description scientifique des faits, quelque chose qui se situe alors dans l'ordre existentiel ou éthique ou esthétique. Et lorsque Wittgenstein parle de mysticisme, il se réfère à sa propre expérience. "Le mystique, ce n'est pas le commencement du monde, mais le fait de l'existence du monde" (Tractatus). Son expérience mystique par excellence : "Je crois que le meilleur moyen de la décrire, c'est de dire que lorsque je fais cette expérience, je m'étonne de l'existence du monde". Analogue à l'expérience esthétique "Le miracle esthétiquement parlant, c'est qu'il y ait un monde."

[31] Wittgenstein accorde une place prépondérante à la notion de « mystique » pour comprendre les limites du langage. Le concept de mystique chez Wittgenstein, une illustration – partielle – de la limite de la parole : il est synonyme de "ce qui ne peut s'exprimer", "ce qui est indicible.

est la portée un peu « énigmatique du parcours tractatusien. On pourrait cependant conclure d'une lecture « naïve » à partir de l'ensemble des propositions que Wittgenstein se contredit, puisque l'on sait que la première section de l'ouvrage porte sur des questions de nature éminemment ontologique. C'est à cet effet qu'il faut sans doute se garder de lire le Tractatus malgré son titre comme un traité systématique. On peut plutôt y voir un cheminement partiellement discursif vers « l'éthique » que le philosophe autrichien situe au cœur de son entreprise. On peut ainsi suggérer que l'ontologie des états de chose esquissée dans la première section n'est qu'une étape de ce parcours qu'on doit dépasser. Reste qu'il est délicat d'examiner méthodiquement la critique wittgensteinienne de la métaphysique de manière non aporétique en raison précisément de ce que le discours du Tractatus semble lui-même s'exempter des limites du régime discursif que fait voir l'horizon impalpable du mystique. Au demeurant, le texte de 1921 si court et dense à la fois présente des difficultés maintes fois soulignées, qui continuent d'alimenter une littérature abondante. Ce qui nous conduit aux écrits postérieurs du Tractatus.

En caricaturant le titre du célèbre article de Carnap, "Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage" (1932), Wawrzyn Warkocki, essayerons de mettre en évidence la stratégie que met en œuvre Wittgenstein pour dépasser la métaphysique, c'est-à-dire la philosophie.

Bien que déjà Carnap, armé de ses outils logiques modernes, se présente particulièrement sévère à l'égard de toute proposition métaphysique, en récusant sa prétention au savoir et à l'intelligibilité − elle n'est ni vraie ni fausse, mais pur non-sens (sinnlos), infraction aux règles syntaxiques et logiques[32] −, Wittgenstein semble être encore plus radical − mais d'une toute autre manière.

[32] R. Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », in: J. Laurent, C. Romano, Le Néant. Contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale, pp. 535-560.

Certes, le Wittgenstein du Tractatus rejette la métaphysique et son prétendu “au-delà” des sciences empiriques : car elle ne désigne rien. Avoir du sens, c'est précisément représenter le monde − ce qui est comme ce qui n'est pas; toutes les autres propositions sont dénuées de sens (sinnlos), y compris celles de la logique mathématique. Carnap ne reconnaùit pas dans le Tractatus, texte clé pour le mouvement du positivisme logique, la réfutation de sa propre discipline : la logique mathématique. La philosophie scientifique est une contradictio in adjecto. La philosophie tout court tend à se dissoudre dans de faux problèmes. Un des points communs entre Wittgenstein et Heidegger est cette identification − si hâtive qu'elle puisse paraître − de la philosophie à la métaphysique; identification qui n'a pas le même sens mais qui recèle d'une certaine façon le même projet : se débarrasser d'une philosophie pernicieuse ou nihiliste. Chez eux deux, mutatis mutandis, il s'agit plutôt de Verwindung (une rémission) consistant en un rejet de la pensée philosophique que d'une Überwindung qui reproduirait le geste méta- de la métaphysique.

Le deuxième Wittgenstein élabore une philosophie originale qui, si différente qu'elle soit des propos du Tractatus, reste en continuité avec sa première philosophie. Il ne s'agit plus maintenant d'une analyse logique du langage comme création de calcul logique idéel, mais de l'analyse grammaticale de nos habitudes langagières, y compris de la logique mathématique[33]

### 2.3- La métaphysique de Wittgenstein : mystique ou logique

Wittgenstein appelle « mystique » l’inexprimable, l’indicible (Tractatus 6.522) ; mais pas tout ce qui concerne les limites du langage ou de son usage indicatif. Il ne s’agit ni de théologie négative, ni d’extase, mais d’un sentiment, une expérience affective inexprimable, car étrangère à la description scientifique des faits. Le mystique est de l’ordre existentiel, éthique ou esthétique. Il ne s’agit

[33] V. Rodych, « Wittgenstein's Philosophy of Mathematics », in Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2011. http://plato.stanford.edu/entries/wittgenstein-mathematics

pas de comment (wie) est le monde, mais qu'il (dass) soit (6.44). L'expérience par excellence est celle dans laquelle, lorsque je fais cette expérience, je m'étonne de l'existence du monde. Cette expérience consiste du coup à voir le monde comme un miracle. Elle est analogue à l'expérience esthétique : le miracle, esthétiquement parlant, c'est qu'il y ait un monde. (Carnets, 20 octobre 1916).

Le mystique est l'intuition (Anschauung) du monde du point de vue de l'éternité, le sentiment du monde comme totalité limitée (Tractatus 6.45). Ainsi pour Schopenhauer, sujet et objet constituent la totalité du monde, mais ils se limitent réciproquement ; le monde apparaît comme totalité limitée lorsqu'il est contemplé par le sujet transcendantal, qui est pour Wittgenstein le sujet métaphysique (ni l'homme, ni le corps ou l'âme humains). Le sujet métaphysique est la limite (pas une partie) du monde, un objet en dehors du monde (Tractatus 5.632-3 et 5.641). Cela se réalise dans l'intuition désintéressée du monde chez Schopenhauer, délivrée du principe de raison suffisante, où le sujet devient sujet éternel de la connaissance. Il s'agit d'une vision à la fois esthétique et éthique du monde. La connexion entre l'art et l'éthique est que :

L'œuvre d'art est l'objet vu sub specie aeternitatis[34] [… et la vie bonne est] le monde vu sub specie aeternitatis […] Dans la façon de voir ordinaire, on considère les objets […] en se plaçant parmi eux ; dans la façon de voir sub specie aeternitatis, on les considère de l'extérieur […] Le point de vue esthétique sur le monde consiste essentiellement en la contemplation du monde par un regard heureux. (Carnets, 20 octobre 1916)

[34] Sub specie aeternitatis (en latin : « sous l'aspect de l'éternité » ou encore, d'une façon moins littérale, « de toute éternité ») est une notion à la fois religieuse (philosophie scolastique et la théologie catholique) et philisophique qui remonte à l'herméneutique de la Torah. Développé par Spinoza ( Deus sive Natura, littéralement traduit par Dieu ou nature) , cette métaphysique de la non-temporalité est illustrée par Ludwig Wittgenstein. Une vison du monde sub specie aeternitatis est antinomique d'une vison sub specie durationis, « sous l'aspect de la durée ».

Voir du point de vue de l'éternité, c'est voir de l'extérieur, d'en haut, de façon désintéressée, ou dans la perspective d'un éternel présent (qui est l'éternité, 6.4311). La tendance vers le mystique vient de ce que la science laisse nos désirs insatisfaits. Nous sentons que, lors même que toutes les questions scientifiques sont résolues, notre problème n'est pas encore abordé. (Carnets, 25 mai 1915 cf. TLP 6.52).

Ici, Wittgenstein dénonce le scientisme. Le sens du Tractatus est éthique : il réside dans la partie non écrite (Lettre à von Ficker, 1919). On peut comprendre (6.54) les propositions du Tractatus au sujet de la logique et l'éthique, pourtant dénuées de sens (car ne correspondant pas à des rapports entre objets déterminés contenus dans le monde). Le langage n'a pas pour unique fonction de désigner des objets ou de traduire des pensées, et la compréhension d'une phrase est proche de celle d'un thème musical (Recherches philosophiques). Les propositions éthiques du Tractatus montrent un indicible, c'est-à-dire les limites de notre monde et notre langage, que sont :

-le Je ,
-la totalité du monde,
-le fait du monde,
-la mort,
…qui sont tous transcendantaux ou transcendants (par opposition aux objets déterminés qui sont dans le monde). L'intuition du mystique est liée au sentiment : parallèlement au sentiment d'étonnement devant l'existence du monde, Wittgenstein fait allusion à l'expérience du sentiment de sécurité absolue.

Etonnement et sécurité ne peuvent être exprimés adéquatement, car ce sont des expériences affectives, profondément liées, puisqu'elles supposent désintéressement et indifférence concernant les objets mondains.

Le mystique est :

-le fait que le monde soit ;

-le sentiment du monde comme totalité bornée ;

-la saisie du monde du point de vue de l'éternité ;

-l'indicible, qui se montre ;

-ce qui relève des questions éthiques, esthétiques et métaphysiques[35]

| Dire ou exprimer | Montrer (aufweisen) |
|---|---|
| Signifier (Bedeuten) | figurer |
| indicible | dicible |

La proposition montre son sens, ce qu'elle dit ; elle indique la forme logique de la réalité ; elle dit qu'il en est ainsi, elle décrit un état de chose. Elle figure la subsistance ou la non subsistance des états de chose. Mais elle ne peut pas figurer ou exprimer la forme logique. Le nom montre qu'il dénote (ou indique, Bezeichnen) un objet. Ce que le solipsisme veut signifier est correct, mais cela se montre sans pouvoir se dire. L'éthique est inexprimable, car elle est impensable : elle porte un sens ou une valeur qui sont situés en dehors du monde. Mais l'éthique se montre dans des actes. Ce qui peut être pensé peut être exprimé clairement. Ce qui peut être montré ne peut être dit. L'impensable est indicible. L'indicible se montre. Pierre Hadot identifie sensiblement le même tournant chez Wittgenstein à l'égard de l'indicible. Il n'y aurait plus à proprement parlé d'indicible, car si certaines choses ne peuvent pas se dire relativement à tel jeu de langage, il est toujours possible de les dire au moyen d'un autre jeu de langage, sinon il n'y a rien qui correspond à ces choses, elles sont simplement de pures chimères résultant d'une mécompréhension du langage et de ses règles.

> Pour Wittgenstein on ne comprend pas le langage en soi, on comprend tel jeu de langage déterminé, en se plaçant soi-même dans tel jeu de langage déterminé, c'est-à-dire dans une attitude particulière, dans un modèle d'activité,

[35] Pierre Hadot, Wittgenstein et les limites du langage, 2003, Paris, Vrin, 99-153.

> dans une « forme de vie ». Chaque jeu fonctionne selon ses modes et règles propres. Cela veut dire qu'il n'y a pas de signification en soi, que le langage aurait à exprimer, il n'y a pas de signification indépendante de l'activité linguistique de l'homme […] Wittgenstein rejette vigoureusement toute correspondance, terme à terme, des mots avec des objets définis, dont la signification serait en quelque sorte préexistante au langage. (P. Hadot, 2006, pp.73-74)

Les propositions de la logique ne disent rien, ne traitent de rien ; elles décrivent ou figurent l'échafaudage du monde. En logique, seul ce qui n'est pas arbitraire dans les symboles exprime quelque chose.

Ce qui est inexprimable ou indicible est :

- La forme logique ou la forme de la représentation ;
- La logique des faits, la logique du monde ;
- Le mystique : ce qui relève des questions éthiques, esthétiques et métaphysiques ;
- Les propositions du Tractatus.

Une pseudo-proposition est une proposition qui tente de représenter la forme logique, ou ce qui relève des questions éthiques, esthétiques et métaphysiques, qui sont des non-sens.

### 2.4 - Une réappropriation extrémiste de la métaphysique du Tractatus

Nous avons constaté avec l'histoire de la philosophie analytique qu'au cours des deux premières décennies du XXème siècle qu'une école épistémologique a régné avec ses tenants comme Karl Popper, Thomas Kuhn, Otto Neurath, Friedrich Waismann… etc. Cette école réputée pour ses réformes inédites tant dans le domaine de l'histoire des sciences que celui de l'épistémologie s'appelait le Cercle de Vienne. Elle ouvre ses portes à Rudolph Carnap et même à Karl Popper reconnu pour sa célèbre théorie de falsification. Il est certain que le Cercle de Vienne n'est pas une école philosophique homogène : Popper par exemple, ne partage pas sa théorie de la vérification. Sa théorie de la falsifiabilité s'oppose avec acuité au dogmatisme de la vérification empiriste.

Le courant du Cercle de Vienne qui a pris à partir de la métaphysique suivant la tradition empiriste issue de Hume, est celui constitué par le positivisme logique qui réclame à cor et à cris l'héritage du Tractatus de Wittgenstein et parle de propositions dotées de sens, de propositions vides de sens, de pseudo-propositions dénuées de sens. C'est pourquoi depuis les travaux de Frege sur l'idéographie, de Russell sur la théorie des descriptions définies et de Wittgenstein sur les propositions et l'idée de valeur de vérité, il était devenu clair qu'il y a deux ordres de connaissances à savoir : la connaissance analytique et la connaissance expérimentale.

Pour nous, la valeur de vérité des énoncés analytiques ou fournis se trouve dans la forme logique. Les énoncés formels comportent des tautologies, c'est-à-dire des énoncés vrais quelles que soient les circonstances. Ces propositions sont toujours vraies depuis toujours. Elles comportent également des contradictions c'est-à-dire des propositions toujours fausses. S'il faut parler un langage de la nouvelle philosophie issue de la révolution logique frégéenne, le sens d'un énoncé analytique est sa valeur de vérité. Quant aux énoncés empiriques, le sens se trouve dans la vérification expérimentale. Si une théorie est confirmée par l'expérience, elle est dite vraie mais dans le cas contraire, elle est fausse.

A cet effet, le Cercle de Vienne retient un critère qui autorise un certain nombre de philosophes de cette école à disqualifier les énoncés métaphysiques comme dénués de sens « vrai ou faux ». Ce fait a souvent autorisé certains philosophes à qualifier le Tractatus comme étant la « Bible » des pourfendeurs de la métaphysique. Le Tractatus considère les énoncés métaphysiques comme hors-sens. Mais Wittgenstein n'offre pas une fin de non-recevoir à la quête métaphysique. Ceci dit, ce n'est pas la philosophie intégrale de Wittgenstein qui est utilisée par le positivisme logique pour récuser les énoncés métaphysiques, mais la théorie de signification qui est au cœur de la philosophie du langage. Dans un texte intitulé « le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique

du langage », Carnap dit que les propositions de la métaphysique sont dénuées de sens.

Ainsi, il est impérieux de savoir qu'un énoncé peut être dénué de sens de deux manières : par défaut d'ordre conceptuel, ou par défaut d'ordre syntaxique. Le sens d'un mot est fixé par les conditions de vérité des énoncés élémentaires qui portent sur le donné. Or, affirme Carnap : « la signification soi-disant métaphysique que le mot doit avoir ici par opposition à la signification empirique dont on vient de parler, n'existe absolument pas (…) le mot n'est donc qu'une coque vide ».

Ainsi, les énoncés sont sans signification parce qu'ils comportent des termes sans logique. En guise d'exemple concret, prenons les énoncés suivants : « la sourire est un nombre premier », « 16 est un nombre premier » sont faux au regard de la syntaxe logique. Selon Carnap, la métaphysique ne comporte pas que des coques vides et des énoncés qui ne respectent pas la syntaxe logique. Pour illustrer sa position, Carnap se sert de ce court passage de Martin Heidegger, extrait de Qu'est-ce que la métaphysique ? et réfute la métaphysique en générale et celle du Tractatus en particulier :

> ce que la recherche doit pénétrer, c'est simplement l'étant, et en dehors de cela – rien uniquement l'étant, outre cela- rien : exclusivement l'étant, et au-delà – rien. Qu'en est-il de ce Néant ? N'y a-t-il le Néant que parce qu'il a le "non", c'est-à-dire la négation ? Où est-ce le contraire ? N'y a-t-il la négation et le "non" que parce qu'il a le Néant ? (…). Nous affirmons ceci : le Néant est plus originaire que le "non", et la négation ? Comment trouvons-nous le Néant (…) nous connaissons le Néant (…) Qu'en est-il du Néant (…) le néant néantise ? (Heidegger Martin, 1929, p.51)

# Troisième chapitre : Liens, limites et perspectives du langage et de la métaphysique du Tractatus logico-philosophicus

### 3.1- Le langage métaphysique chez Wittgenstein : indicible ou mystique

Par ce dernier aphorisme : « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence. » (Tractatus 7) du Tractatus logico-philosophicus, il est clair que pour Wittgenstein, on ne peut tout dire. L'indicible existe: il se montre, c'est le mystique. Comme le souligne M. Marion :

> Wittgenstein dit clairement qu'il y a de l'indicible, et on ne peut pas simplement mettre (ça) sur le compte de l'ironie ou quelque chose du genre. L'inexprimable n'est certes pas de l'ordre du sens que l'on puisse dire clairement dans le langage, car nous pourrions à ce moment-là le dire, mais il existe bel et bien; telle est la nature, par exemple, de l'étonnement devant l'existence du monde. (M. Marion, 2004, p.124)

Or, quel est l'idiome qui pointe ici vers le silence de l'inexprimable et de l'indicible ? Cet idiome n'est autre chose en vérité que le langage idéal de la science qui présuppose syntaxe logique et référence. Cet idiome est le cœur battant de la tradition analytique en philosophie.

Ma thèse consiste à questionner ce rapport, dans la détermination de la conception du langage de la science, entre l'idiome logico-référentiel et le silence chez Wittgenstein.

Contrairement à une lecture du Tractatus, devenue une mode dans les années 2000, qui avance l'idée d'un Wittgenstein nouveau, je ne pense pas que la solution donnée aux rapports entre « dire/montrer » et « dire/ garder le silence », constitue une tentative de guérir la philosophie de cette maladie qui consiste à croire à tort en des vérités ineffables. Le Tractatus est loin d'être une entreprise qui sabote le projet d'une tradition analytique en philosophie entamée par les idées pertinentes de Frege et de Russell, en érigeant en un principe théorique premier la thèse selon laquelle, au-delà du langage, on ne trouve qu'un non-sens absolu.

Nous essayons d'analyser dans notre exposé et à travers une lecture attentive de quelques aphorismes du Tractatus que je trouve importants, d'étudier les idées sémantiques (relatives à la théorie de la signification comme l'un des piliers de la philosophie contemporaine du langage) et logiques (relatives à la logique des propositions classiques ayant l'atomisme sémantique comme support) essentielles de Wittgenstein telles qu'elles sont exprimées dans le Tractatus logico-philosophicus..

Le but de ce travail, pour Marion est de définir les limites de ce qui peut être dit par le langage de la science, étant donné que le dicible ici est identifié en quelque sorte avec le connaissable.

D'un autre côté, les valeurs, l'art, l'éthique, la religion, etc., se trouvent à l'extérieur de ces limites dont la syntaxe logique nous donne les couleurs...Le langage ne peut en parler...Le bien, le beau etc., ne peuvent être dits par le langage selon Wittgenstein. Le silence exprime, dans le cas des propositions éthiques et métaphysiques, de façon générale, l'indicible et met au clair les limites du langage de la science qui réfléchit le monde via une grammaire logique bien formée.

Quelles sont dès lors les implications philosophiques de ce type d'analyse sémantique?

Comment le point de vue de Wittgenstein peut-il nous aider à mieux comprendre le statut du silence dans la philosophie contemporaine du langage ?

Enfin, la question du langage s'épuise-t-elle totalement dans celle de la « référentialité », ou bien doit-on procéder de manière que le langage soit toujours analysé entre silence et référence, dans le sens aussi de ce que suggèrent les tenants des arguments d'indétermination ?

Ce qui est en jeu, c'est bel et bien la conception de Wittgenstein du langage telle qu'elle est exposée le dans le Tractatus logico- philosophicus, en l'occurrence

toute la [36]signification théorique de l'entreprise linguistico-logique d'un tel traité. Il ne faut pas oublier d'insister sur le fait que cette conception représente le premier Wittgenstein. Nous savons que le travail de Wittgenstein comporte deux phases, voire trois pour quelques lecteurs de sa philosophie (des mathématiques). Cette conception exprimée dans le Tractatus serait une phase que Wittgenstein aurait dépassée au sein de l'évolution de sa pensée. Il reste néanmoins vrai que le contenu et la forme de ce livre s'insèrent dans le domaine de la philosophie du langage et de la théorie de la signification selon une tradition frego-rusellienne, même si quelques interprètes croient trouver dans ce livre même les traits d'une critique destructrice de cette tradition.

La question centrale qui intéresse ceux qui s'occupent de ce domaine est la nature du rapport entre langage et sens d'une part, et langage et vérité de l'autre : comment le langage peut-il énoncer des phrases vraies sur le monde, et comment peuvent-elles avoir un sens pour nous ?

La solution que donne Wittgenstein à cette double question constitue tout le contenu du livre (un ensemble d'aphorismes), et donne les traits spécifiques de la philosophie du 1er Wittgenstein.

Cette solution a pour base l'idée suivante : une distinction entre logique et langage dans la connaissance de la vérité du monde. Pour Wittgenstein, le langage naturel et ordinaire est complètement inadéquat pour dire quelque chose de vrai sur le monde tel qu'il est connu par la science.

L'usage du langage ne respecte pas les règles élémentaires de la logique du point de vue de sa grammaire idéale, et donc il ne peut être que trompeur. Nous trouvons là toute la critique de la philosophie, sous l'horizon du tournant linguistique, chez lui : « La méthode correcte de la philosophie serait vraiment celle-ci : ne rien dire que ce qui se peut dire, donc des propositions de la science

[36] C. Diamond, The realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy and the Mind. Cambridge Mass., MIT Press, 1991

de la nature – et donc quelque chose qui n'a rien à faire avec la philosophie- et chaque fois que quelqu'un d'autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer qu'il n'a pas donné de signification à certains signes dans ses propositions. Cette méthode serait insatisfaisante pour l'autre-qui n'aurait pas l'impression que nous lui enseignions de la philosophie- mais ce serait la seule rigoureusement correcte. » (Tractatus. 6.53)

Le langage chez Wittgenstein se situe entre un langage logique sensé, qui porte sur des références et des faits dans le monde, et un silence, qui pointe vers la limite du langage, et montre comment l'indicible existe et qu'il doit être pris en compte dans une perspective mystique. Wittgenstein est contre la philosophie traditionnelle où les philosophes perdent leur temps à réfléchir sur de faux problèmes. Les propositions philosophiques sont dépourvues de sens, car elles reposent sur un mauvais usage du langage ordinaire qui est par définition trompeur. La conclusion que tire Wittgenstein à la fin de son livre : « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence » (p.107, aphorisme 7).

Si le langage employé dans l'usage ordinaire (et non pas idéal et formel de la logique) est par définition trompeur, et si en revanche le langage logique est pauvre et incapable de parler des choses essentielles de la vie, comme l'art, l'éthique, les valeurs, la religion, etc.), alors l'indicible existe. « Il y a en effet de l'inexprimable, celui-ci se montre, il est le mystique. » (p.106). Dans cette phrase, Wittgenstein fait un rapprochement entre l'indicible et la croyance ou l'expérience mystique.

Thomas Molnar, dans un compte rendu sur le livre Wittgenstein's Vienna[37] , parle de cette situation dans les termes d'un dilemme chez Wittgenstein entre langage et silence. Voici ce que dit Wittgenstein dans le Tractatus:4.002 -

[37] Par Allan Janik, Stephen Toulmin, New York: Simon and Schuster, 1973. Le compte rendu est publié dans The Intercollegiate Review-Spring, 1975. P.121.125.

L'homme possède la capacité de construire des langues par le moyen desquelles tout sens peut être exprimé, sans qu'il ait une idée de ce que chaque mot signifie, ni comment il signifie. De même aussi l'on parle sans savoir comment sont produits les différents sons. La langue usuelle est une partie de l'organisme humain, et n'est pas moins compliquée que lui. Il est humainement impossible de se saisir immédiatement, à partir d'elle, de la logique de la langue.

La langue déguise la pensée. Et de telle manière que l'on ne peut, d'après la forme extérieure du vêtement, découvrir la forme de la pensée qui l'habille ; car la forme extérieure du vêtement est modelée à de tout autres fins qu'à celle de faire connaître la forme du corps. Les conventions tacites nécessaires à la compréhension de la langue usuelle sont extraordinairement compliquées.

De même « La plupart des propositions et des questions qui ont été écrites touchant les matières philosophiques ne sont pas fausses, mais sont dépourvues de sens. Nous ne pouvons donc en aucune façon répondre à de telles questions, mais seulement établir leur non-sens. La plupart des propositions et questions des philosophes découlent de notre incompréhension de la logique de la langue. (Elles sont du même type que la question : le Bien est-il plus ou moins identique que le Beau ?) Et ce n'est pas merveille si les problèmes les plus profonds ne sont, à proprement parler, pas des problèmes. » (tractatus 4003)

Wittgenstein produit une distinction fondamentale, dans cette dualité dire / montrer. Ainsi, considérant le langage de la science comme une suite logique de propositions bien formées, il précise que tout énoncé contingent consiste à la fois à dire quelque chose et à montrer la grammaire du jeu de langage. La position de l'auteur advient dans les termes d'un paradoxe intraitable. Car, « Ce qui peut être montré ne peut être dit. » (Tractatus 4.1212)

Tout discours métathéorique (ou métalinguistique, chose que Wittgenstein s'est obstiné de rejeter, toutes ses phases évolutives confondues) sur la syntaxe

logique étant impossible et absurde, il devient paradoxalement de l'ordre du silence et de l'inexprimable.

Dans un autre endroit du Tractatus, Wittgenstein s'exprime ainsi :

« La proposition est une image de la réalité. Car je connais par elle la situation qu'elle présente, quand je comprends la proposition. Et je comprends la proposition sans que son sens m'ait été expliqué. » (Tractatus 4.021)

« La proposition montre son sens. La proposition montre ce qu'il en est des états de chose quand elle est vraie. Et elle dit qu'il en est ainsi. » (Tractatus 4.022)

« La réalité doit être fixée par oui ou par non grâce à la proposition. Il faut pour cela qu'elle soit complètement décrite par la proposition. La proposition est la description d'un état de choses. […] » (Tractatus 4.023)

« La proposition peut figurer la totalité de la réalité, mais elle ne peut figurer ce qu'elle doit avoir de commun avec la réalité pour pouvoir figurer celle-ci : la forme logique. Pour pouvoir figurer la forme logique, il faudrait que nous puissions, avec la proposition, nous placer en dehors de la logique, c'est-à-dire en dehors du monde. » (Tractatus 4.12)

« La proposition ne peut figurer la forme logique, elle en est le miroir. Ce qui se reflète dans la langue, celle-ci ne peut le figurer. Ce qui s'exprime dans la langue, nous ne pouvons par elle l'exprimer. La proposition montre la forme logique de la réalité. Elle l'indique. » (Tractatus 4.121)

La vérité et la fausseté (logiques) sont de l'ordre des faits, et présupposent une théorie de la référence. Un langage idéal (qui n'est rien d'autre qu'un langage composé d'expressions logiques bien formées et de leurs relations opérationnelles et fonctionnelles), n'est autre chose qu'un langage qui ne fait qu'énoncer des faits. De ce point de vue « empiriciste » et « nominalistique » évident, seules les sciences sont habilitées à déterminer ce qui est de l'ordre du

vrai ou du faux, aussi, selon lui, il ne saurait exister de « science » morale, esthétique ou religieuse, dont la valeur se situerait ailleurs.

A strictement parler, ceci ne saurait être dit par le langage, cependant, le langage le montre.

Les langues naturelles ne comportent toutefois pas la clarté, la précision, et la rigueur du langage logique canonique, surtout dans son expression propositionnelle atomistique. Elles ne peuvent être par conséquent que des sources dangereuses d'extravagance et d'erreur pour la pensée, notamment pour les philosophes, ce qui motive l'exigence de vérité de Wittgenstein, le poussant jusqu'au silence.

Nous pouvons dire que, pour Wittgenstein, il existe une limite infranchissable entre ce qui peut se dire et ce qui ne peut se dire. Il élabore donc une distinction entre l'exprimable et l'exprimé. Tout discours sur l'inexprimable est dépourvu de sens. L'inexprimable est inclus dans l'exprimé lui-même. Par conséquent, ce qui ne peut se dire, peut se montrer. « Ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence. »

Il ne s'agit pas ici de se taire, mais de garder le silence sur l'inexprimable, pour seulement le montrer dans l'exprimé. L'indicible a donc toute sa place

Dans un autre endroit du Tractatus, nous déduisons ce qui suit :

« [La philosophie] doit marquer les frontières du pensable, en partant de

L'impensable. Elle doit délimiter l'impensable de l'intérieur par le moyen du pensable ». (Tractatus 4.114)

« Elle signifiera l'indicible en figurant le dicible dans sa clarté. » (Tractatus 4.115)

« Tout ce qui peut proprement être pensé peut être exprimé. Tout ce qui se laisse exprimer se laisse exprimer clairement. » (Tractatus 4.116)

« Il y a assurément de l'indicible. Il se montre […] » (Tractatus 6.522)

Aucune ouverture profonde ne peut exister entre le dicible et l'indicible, ainsi en est-il de l'énigme telle qu'elle est comprise par Wittgenstein.

« Quasi synonyme de l'ineffable, écrit A. De la Motte, de l'innommable, de l'indescriptible ou de l'indéfinissable, l'indicible met à la surface ce qui se soustrait au langage, ce qui se dérobe à l'expression langagière[38]. »

Pour Wittgenstein, comme l'écrit de façon claire M. Marion « on ne peut donc pas répondre, de quelque manière que ce soit, à une question ou « énigme » du genre « pourquoi y a-t-il de l'être plutôt que rien ? » par une proposition pourvue de sens; s'il n'y a pas de réponse possible, c'est que la question elle-même ne peut véritablement être formulée. Il n'y a donc pas d'« énigme » et le problème de la vie ne peut être résolu qu'en réalisant cela, c'est-à-dire en faisant « disparaître » la question même, parce qu'elle n'est pas exprimable[39] . »

« D'une réponse qu'on ne peut formuler, on ne peut non plus formuler la question. Il n'y a pas d'énigme. Si une question peut de quelque manière être posée, elle peut aussi recevoir une réponse. » (Tractatus 6.5)

Cette situation dans laquelle l'indicible s'impose avec force, sous les couleurs de ce qui ne saurait se dire, met à découvert l'élaboration chez Wittgenstein d'un langage dépourvu de l'équivoque, du jeu sens/hors-sens, en quelque sorte réduit à l'énoncé des faits du monde.

Or, à quel point cette conception ne fait-elle en vérité qu'expulser en quelque sorte les faits du monde réel dans le symbole logique ?

Cette séparation le débarrasse des embrouilles du vrai, mais produit une exigence de vérité absolue indigne de l'esprit de la science. C'est d'une telle

[38] Annette de la Motte, 2004, Au-delà du mot, Une « écriture du silence » dans la littérature française du vingtième siècle, Ars Rhetorica 14, Lit Verlag Munster p.14

[39] Op, Cit, P. 120-121

séparation sujette à discussion que la thèse de Wittgenstein sur les valeurs en général et l'éthique en particulier, en résultent nécessairement :

Voici ce que dit Wittgenstein :

« Il est clair que l'éthique ne se laisse pas énoncer. […] » (Tractatus 6.421)

« La première pensée qui vient en posant une loi éthique de la forme : « Tu dois… », est la suivante : et qu'en sera-t-il donc si je ne fais pas ainsi ? Il est pourtant clair que l'éthique n'a rien à voir avec le châtiment et la récompense au sens usuel. Cette question touchant les conséquences d'un acte doit donc être sans importance. Du moins, faut-il que ces conséquences ne soient pas des événements. Car la question posée doit malgré tout être par quelque côté correcte. Il doit y avoir, en vérité, une espèce de châtiment et une espèce de récompense éthiques, mais ils doivent se trouver dans l'acte lui-même. […] » (Tractatus 6.422)

« Du vouloir comme porteur de l'éthique on ne peut rien dire.

Et le vouloir comme phénomène n'intéresse que la psychologie. » (Tractatus 6.423).

« Si le bon ou le mauvais vouloir changent le monde, ils ne peuvent changer que les frontières du monde, non les faits ; non ce qui peut être exprimé par le langage. […] Le monde de l'homme heureux est un autre monde que celui de l'homme malheureux. » (Tractatus 6.43)

Enoncer une proposition sur le « monde comme tout délimité», c'est vouloir se placer hors du monde et hors du langage. Cette situation, Wittgenstein l'exprime parfois, dans des termes qui nous font rappeler l'idée du « paradoxe absolu » chez Kierkegaard, en parlant de vouloir « se jeter contre les limites du langage[40] ».

[40] Ibid. P.121

### 3.2- La diversité des jeux du langage

Dans les textes postérieurs au *Tractatus Logico-Philosophicus* et surtout dans les Investigations, Wittgenstein innove une analyse du langage qui se situe aux antipodes du représentationaliste. Dans ces textes, il abandonne sa conception radicalement sémantique au bénéfice d'une approche plus holiste c'est-à-dire englobante de la diversité des emplois linguistiques dans des contextes sociaux donnés. Ainsi, la signification d'un énoncé n'est plus réductrice de sa capacité de dénotation telle que Russell l'exprime dans sa théorie des descriptions définies, mais désormais de l'usage que l'on en fait dans un contexte donné. De même, il s'agira plus de savoir si un énoncé est vrai ou faux, mais si tel jeu de langage doit être joué dans la forme de vie. C'est pourquoi dans les *Investigations philosophiques*, la conception du langage et de la signification apparaît avant tout comme une réfutation, c'est-à-dire une critique inédite de la conception de la signification selon le Tractatus, une conception selon Frege et Russell s'est montrée absolument sémantique.

En effet, dans la conception sémantique où le langage est essentiellement image de la réalité, « chaque mot a une signification. Cette signification est coordonnée au mot. Elle est l'objet dont le mot tient lieu » (§1). Et cette signification consiste en la substance du monde. Les significations de nos mots existent donc indépendamment des emplois que nous pouvons en faire ou que nous faisons. Elles ne sont rien d'autres que des objets indépendants, simples et stables du Tractatus. Car, comme le dit le paragraphe 97, leur ordre « doit être suprêmement simple. Il est avant toute expérience : il doit s'étendre à travers la totalité de l'expérience (…). Il doit être plutôt du cristal le plus pur ». il s'ensuit que l'usage effectif du mot « semble quelque chose de corrompu » (§426), d'impur par rapport à celui que nous prescrit le langage-image : la proposition. La proposition est aussi la parole significative proprement dite, la seule qui manifeste l'essence du langage, le dépouillement de ses imperfections relatives à

sa dimension d'usage, pour n'en retenir que la seule dimension représentationnelle dont la pureté se trouve révélée dans et par la proposition. Ainsi, enseigner ou apprendre un langage, c'est montrer ou percevoir la corrélation naturelle et interne des mots à leurs significations, c'est-à-dire aux choses ou états de choses.

Cependant, d'après *les Investigations philosophiques* et tous les écrits postérieurs au Tractus, une telle conception du langage est non seulement « trop simpliste » (§4), mais bien plus, elle « enveloppe le fonctionnement du langage d'une brume qui en rend la claire vision impossible » (§5). Car, l'idée selon laquelle chaque mot du langage désigne quelque chose, ne veut absolument rien dire, sauf si elle nous permet de distinguer un véritable mot d'un mot contrefait, « sans signification » comme « Laï-tou-laï-tou-la-la » (§13). Elle conduit par exemple à confondre la signification d'un nom avec celui qui le porte ; ce qui est une utilisation incongrue du terme « signification », étant donné que l'on ne saurait dire, sans être taxé de non-sens, que c'est la signification de Wittgenstein qui est décédée le 29 avril 1951 (§51).

Il n'y a donc aucun rapport interne, naturel entre le discours et la réalité. L'analogie du modèle et de l'image spéculaire du Tractatus tombe en ruine. En réalité, pour l'auteur des investigations philosophiques, la signification du mot ne lui vient pas du fait qu'il est corrélé à un objet déterminé et ne conduit pas à l'inexistence de signification. Au contraire, cela nous conduit plutôt à rechercher la signification du mot ailleurs que dans sa dénotation. Il nous faut donc, recommande Wittgenstein, abandonner le terrain lisse pur et idéal de la logique au bénéfice du « sol raboteux » (§107), c'est-à-dire le langage ordinaire dans ses manifestations primitives et rudimentaires qu'il appelle « jeux du langage ».

Pour Wittgenstein, le mot « jeu du langage » doit ressortir ici que le parler du langage fait partie d'une activité ou d'une forme de vie. Représentons pour mieux comprendre la multiplicité des jeux du langage au moyen des exemples

suivants : commander et agir d'après des recommandations. Décrire un objet d'après son aspect, ou d'après des mesures précises. Reconstituer un objet d'après une description (dessin), rapporter un évènement, former une hypothèse et l'examiner, représenter les résultats d'une expérimentation par des tables et des diagrammes, inventer une histoire et lire, jouer au théâtre, chanter des « rondes », deviner des énigmes faire un mot d'esprit, raconter, résoudre un problème d'arithmétique pratique. Traduire d'une langue à une autre. Solliciter, remercier, maudire, saluer, prier. Il est intéressant de comparer la multiplicité des instruments du langage de leurs modes d'utilisation, la multiplicité de mots et de propositions avec ce que les logiciens ont dit au sujet de la structure du langage y compris l'auteur du *Tractatus logico-philosophicus*.

Il est donc clair pour Wittgenstein que le langage n'est plus envisagé comme cette réalité éthérée que nous présentait son Tractatus. Il est désormais saisi sous l'angle des différents types d'activité langagière, non plus comme image du monde, mais plutôt déploiement de jeux de langage enracinés dans les formes de vies particulières. Le jeu de langage fonctionne suivant ses modèles et règles propres. Nous sommes ainsi dans une approche fondamentalement pragmatique, c'est-à-dire holiste et socialisée du langage, qui détermine et fonde notre conception de la signification.

Il n'y a plus alors lieu de parler de signification a priori, indépendante des activités linguistiques et extralinguistiques des hommes. En ce sens, ce qui est premier, le donné primitif, ce sont les jeux de langage indissociablement liés aux formes de vies, lesquelles confèrent aux mots leurs significations. Dès lors, dans *De la certitude*, nous pouvons constater ce qui suit : « si les jeux de langage changent, changent les concepts et, avec les concepts, les significations des mots » (P.43, §65). Il s'ensuit que la signification ne peut et ne doit se définir qu'en terme d'activité d'usage. C'est ce que dit le paragraphe 43 : « pour une large classe de cas où l'on use du mot "signification" – sinon pour tous les cas de son

usage- on peut expliquer ce mot de la façon suivante : la signification d'un mot est son usage dans le langage ».

La signification d'un mot ou d'un énoncé, c'est ce que l'on fait (le jeu de langage que l'on joue) avec ce mot ou cet énoncé dans un contexte social (une forme de vie) donné. Ce qui veut dire qu'en dehors des usages que nous en faisons, les mots ne sont rien d'autres que des signes linguistiques vides de contenu significatif. Ainsi l'usage est-il constitutif de la signification du mot. C'est pourquoi, selon Wittgenstein, l'essence du signe « s'exprime par la grammaire » (§371 » autrement dit « la totalité des règles, des conventions et des conditions diverses qui déterminent, a priori, ce qui peut et ce qui ne peut pas se dire de façon douée de sens ». Ainsi, l'usage est un signe linguistique, ce que l'âme est au corps, c'est l'usage qui en tant que jeu de langage fait vivre le signe. Wittgenstein dans son passage le *Cahier bleu* laisse entrevoir aux pages 50-51 ce qui suit : « et si l'on nous demande de donner un nom à ce qui anime un signe. Nous dirons que c'est son utilisation (…). Le signe (la phrase) prend un sens par référence à un système de signes ou jeu de langage. La phrase est vivante, peut-on dire, en tant qu'elle fait partie d'un jeu de langage ».

Comme l'explique le philosophe Jacques Bouveresse, l'un de ses plus fins commentateurs: **«** Personne n'a dénoncé avec autant de vigueur que lui l'erreur, commise par le néopositivisme et par lui-même dans sa première philosophie, qui nous fait attribuer au langage une fonction privilégiée, en l'occurrence précisément la fonction descriptive et informative. Il y a autant de fonctions du langage qu'il y a de jeux de langage et en un certain sens il n'y a pas de langage, mais seulement des jeux de langage[41]. »

Derrière la notion de jeu de langage, il y a l'idée que le langage est, comme tout jeu, guidé par des règles qui déterminent ce qui fait sens ou non dans un

[41] Jacques Bouveresse, 1971, La Parole malheureuse. De l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique, Paris, Minuit.

contexte donné, dans une forme de vie donnée. Wittgenstein se garde bien de définir ce qu'il entend par « jeux de langage », mais en donne de nombreux exemples : donner des ordres et agir d'après des ordres, inventer une histoire, faire une plaisanterie, la raconter, rapporter un événement, faire du théâtre, traduire d'une langue dans une autre, décrire un objet, solliciter, remercier, prier, etc. La signifcation d'un mot n'est pas à chercher dans l'objet ou le concept qu'il représenterait, elle est déterminée par les règles de son usage. « Et se représenter un langage veut dire se représenter une forme de vie » (Recherches philosophiques, § 19), note-t-il, avec une inflexion résolument pragmatique. Parler de forme de vie signifie que tout jeu de langage doit être pensé à partir de et dans l'activité commune d'un groupe de locuteurs[42]. Puisqu'il renchérit en ces termes : « Considère, par exemple, les processus que nous nommons "jeux". Je veux dire les jeux de pions, les jeux de cartes, les jeux de balle, les jeux de combat, etc. Qu'ont-ils tous de commun ? – Ne dis pas : "Il doit y avoir quelque chose de commun à tous, sans quoi, ils ne s'appelleraient pas des 'jeux'" – mais regarde s'il y a quelque chose de commun à tous. Car si tu le fais, tu ne verras rien de commun à tous, mais tu verras des ressemblances, des parentés, et tu en verras toute une série (…). Je ne saurais mieux caractériser ces ressemblances que par l'expression d'"air de famille" ; car c'est de cette façon-là que les différentes ressemblances existant entre les membres d'une même famille (taille, traits du visage, couleur des yeux, démarche, tempérament, etc.) se chevauchent et s'entrecroisent » (Recherches philosophiques, § 66-67).

Dans le Tractatus, Wittgenstein prétendait faire une théorie générale du langage quotidien. En fait, il réduisait tout langage à des propositions assertives, et par là même, limitait sévèrement la portée de sa première philosophie. Si « la proposition élémentaire affirme l'existence d'un état de chose », toute proposition a l'assertion pour structure fondamentale puisque toute proposition

complexe est une fonction de vérité de propositions élémentaires. Voilà pourquoi pour John Searle, « l'intention de Wittgenstein dans *les Investigations Philosophiques* est précise : briser le monopole des énoncés descriptifs dont le Tractatus avait fait le centre du langage. L'introduction de la notion de " jeu de langage" tend à donner aux énoncés non-descriptifs une dignité que leur refusait le Tractatus. Le positivisme logique, particulièrement influencé par le Tractatus avait identifié langage signifiant et langage descriptif (vérifiable ou falsifiable) ; les autres formes d'énoncé ne pouvaient être au plus l'expression des émotions du sujet ». La théorie des jeux de langage brise ce monopole. Pour Wittgenstein, les jeux de langage sont innombrables, ils n'entrent pas dans la hiérarchie d'espèce et de genre, ils ont tout au plus une ressemblance de famille. Le mot " jeu" implique la notion d'une activité réglée : chaque jeu est constitué par un ensemble de règles. Searle se situe dans le sillage du second Wittgenstein quand il écrit : « parler un langage, c'est s'engager dans une forme de hautement complexe de conduite de règle par des règles[43] ».

En somme, nous pouvons dire qu'à travers les notions jeu de langage et forme de vie nous passons de la philosophie du Tractatus à celle de la nouvelle qui pose le problème de l'identification de la signification à l'usage comme le premier principe de toute étude du langage et des différents problèmes qui lui sont afférents. Ces travaux postérieurs au Tractatus justifient largement l'appellation « le second » Wittgenstein. Cette seconde philosophie de Wittgenstein veut être thérapeutique : c'est « un combat contre l'ensorcellement de notre entendement par les ressources de notre langage » (Recherches philosophiques, § 109). Il convient alors de déjouer les chausse trappes que nous tend le langage quand il tourne à vide, notamment quand les philosophes sont de la partie. Les problèmes philosophiques résultent toujours d'une incompréhension du fonctionnement de notre langue et engendrent une certaine

[43] John Searle, 1972, les actes du langage, Paris, Gallimard, P. 264

perplexité, voire de la souffrance. Pour Wittgenstein, la philosophie ne devrait pas construire de théories, mais se limiter à décrire les règles des jeux de langage, et nous permettre ainsi de sortir de ces impasses.

C'est ainsi qu'à sa suite, la philosophie dite « du langage ordinaire », qui réunit des auteurs comme John L. Austin, Peter F. Strawson et Gilbert Ryle, ne cherchera pas à critiquer ou à fonder le langage courant, mais à le comprendre dans sa diversité et dans ses contextes d'action. Son infuence se fera sentir jusque chez les linguistes. Comme la remarque la philosophe Christiane Chauviré, « Wittgenstein a toujours été discuté par les linguistes américains. Ceux-ci l'ont traité sinon comme l'un des leurs, du moins comme un philosophe du langage à la fois assez proche du concret et assez théoricien pour apporter une contribution à la linguistique[44]». C'est le cas par exemple d'Eleanor Rosch, psycholinguiste à Berkeley, qui a repris à Wittgenstein la notion de « ressemblance de famille » pour développer sa théorie du prototype. Au risque de le trahir. Car s'appuyer sur Wittgenstein pour formuler des thèses générales sur le langage, c'est assurément penser contre lui.[45]

Une réappropriation des notions « jeu de langage » et « formes de vie » par Austin a donné naissance au caractère performatif et constatif du langage, lequel préexistait même avant l'avènement de la philosophie du langage ordinaire dans les Saintes Ecritures.

### 3.3 Wittgenstein comme un philosophe du langage métaphysique

Tractatus est l'une des œuvres les plus déconcertantes de la philosophie. Par sa forme : contrairement à ce que suggère son titre, il ne s'agit pas d'un « traité » mais d'une série d'aphorismes exposés.

---

[44] C. Chauviré, Le Grand Miroir. Essais sur Peirce et sur Wittgenstein, Presses universitaires de Franche-Comté, 2004.

[45] Nicolas Journet, Les grands penseurs du langage,, Sciences humaines, Paris, 2019, P.51

La dernière remarque est susceptible de révéler une différence entre la figure centrale de la philosophie d'Oxford et Wittgenstein. Comme le dit Cavell

> Austin... n'a aucune théorie sur l'origine de la métaphysique, sur l'agitation humaine dans l'ordinaire et son attirance vers l'au-delà, sans parler de l'avant. On peut dire que Wittgenstein a une telle théorie...
>
> Il peut donc être qualifié de philosophe du langage métaphysique aussi précisément que de philosophe du langage ordinaire. Aucune étiquette, qui lui est destinée, n'est exacte sans l'autre... ( Cavell, 1995, 61).

Cavell diagnostique dans l'œuvre d'Austin une cécité profonde et le pouvoir des problèmes soulevés par le scepticisme traditionnel et des tentatives métaphysiques pour le contenir. Dans la pensée ultérieure de Wittgenstein, des limitations similaires sont absentes. *Les Recherches philosophiques* peuvent être lues comme « fournissant une théorie de la poussée vers la métaphysique et de la possibilité et de la nécessité du scepticisme »[46].

Dans ce livre, Wittgenstein dit : « Ce que nous faisons, c'est ramener les mots de leur métaphysique à leur utilisation quotidienne »[47].

Il sentait manifestement qu'en philosophie, les mots s'égaraient dans la métaphysique, désarticulés de leur contexte, en quelque sorte, "loin" ou perdus, comme en exil, puisque le mot cherche son Heimat - le "jeu de langage qui est sa patrie originelle". Cela devient un problème pour lui de savoir comment cela a pu se produire, pourquoi cela s'est produit et ce qu'il y a dans la philosophie qui permet que cela se produise. "Aucune des critiques de la tradition produite par Moore ou les philosophes d'Oxford ou les positivistes ne lui semblait avoir

[46] Cavell (1995) 78

[47] Section 116. La remarque complète se lit comme suit : « Lorsque les philosophes utilisent un mot - « connaissance », « être », « objet », « je », « proposition », « nom » - et essayer de saisir l'essence de la chose, il faut toujours se demander : le mot a-t-il jamais été effectivement utilisé de cette manière dans le jeu de langage qui est sa patrie d'origine ? - Ce que nous faisons, c'est ramener les mots de leur métaphysique à leur usage quotidien.

raison, pour rendre justice à la douleur, à l'omniprésence, même au mystère de ce conflit[48]."

Toute partialité dans ce conflit simplifierait les choses car il est très peu probable que les philosophes traditionnels « nous aient joué des tours », qu'ils aient abusé des mots ordinaires de leur langue ou changé le sens de leurs mots, qu'ils n'aient pas voulu dire très sérieusement ce qu'ils disent.

Dans chaque manière de philosopher, il faut au moins reconnaître une dimension de l'esprit qui insiste sur la philosophie, même si ses arguments ont souvent été prouvés insensés ou nuls.

Kant a probablement été le premier à faire du diagnostic des défaillances de la raison une caractéristique interne de la reconstruction des pouvoirs de la raison, en développant des termes de critique qui montrent que la raison est soumise à une « illusion dialectique ». Dans la préface de la première édition de sa *Critique de la raison pure*, Kant parle du destin particulier de la raison humaine étant « accablée par des questions qu'elle ne peut ignorer, comme prescrit par la nature même de la raison, mais qui, comme transcendant tous ses pouvoirs, il n'est pas en mesure de répondre[49] ».

Wittgenstein est radicalement kantien à cet égard, mais ses modes de critique sont, comme on peut s'y attendre, spécifiques au type d'« illusions inévitables » qui l'absorbent. Cavell découvre dans la première partie des Investigations une grande variété de "dialogues miniatures" entre son auteur et "des interlocuteurs anonymes qui manifestent encore et encore, de toutes parts et dans toutes les humeurs, ces tentations ou insatisfactions ou compulsions qui éloignent les hommes ordinaires du monde de tous les jours et vers la philosophie »[50].

---

[48] Cavell (1988) 215

[49] A VII

[50] Ibid. 216. - Dans d'autres textes Cavell parle de différentes voix qui remplissent l'espace des Investigations, « la voix de la tentation et la voix de la justesse » (The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy, in : Must

La pensée ultérieure de Wittgenstein vise à comprendre ce qui motive les êtres humains ordinaires, disons la partie philosophe de nous-mêmes, à parler « en dehors des jeux de langage » et à risquer le vide, la violence et l'ennui. Il devient douteux que les problèmes qui hantent la philosophie ne soient que des problèmes de langage, condamnés à être résolus, ou dissous, par une meilleure compréhension du langage que nous utilisons actuellement. Nous aurions par conséquent tort d'attribuer à Wittgenstein l'idée que le langage était l'objet de la philosophie. Comme l'explique Moore, qui a pris des notes sur les conférences de Wittgenstein au début des années 30, "Il ne pensait pas que c'était... Il a discuté [de ces questions] uniquement parce qu'il pensait que des erreurs philosophiques particulières ou des 'troubles dans nos pensées' étaient dus à de fausses les analogies suggérées par notre utilisation actuelle des expressions ; et il a souligné qu'il lui suffisait de discuter de ces points de langage qui, selon lui, conduisaient à ces erreurs ou «troubles» particuliers[51] .

### 3.4 -Décryptages antinomiques de la philosophie du langage de Wittgenstein

La position de Cavell par rapport Wittgenstein sur la grammaire et les critères est en contradiction avec l'opinion reçue, défendue par Baker et Hacker. Pour ces derniers "parler une langue est une activité ou un ensemble d'activités régies par des règles à multiples facettes[52]«. Cette opinion tient pour acquis que Wittgenstein a conçu les critères comme étant déterminés par des conventions, non découverts dans l'expérience au moyen d'un raisonnement inductif. Les locuteurs d'une langue fixent des critères en édictant des règles grammaticales.

---

We Mean What We Say ?, Cambridge 1976, 44-72 ; 71) ; « les voix de la mélancolie et de la gaieté, ou de la métaphysique et de l'ordinaire » (Cavell (1995) 136) ; "des voix... [qui] n'épuisent pas l'espace des Enquêtes » (Conditions Handsome and Unhandsome, Chicago 1990, 83). À propos de cet espace dit Cavell, "[il] n'est pas partie prenante des luttes des côtés (je ne le considère pas comme une autre voix) contenant souvent ses passages les plus rhétoriques ou apparemment littéraires… »

[51] George Edward Moore: Wittgenstein's Lectures in 1930-33, in: Philosophical Papers, London 1959, 252-324; 257

[52] Baker/ Hacker (1988) 38

Que p soit un critère pour q est une proposition grammaticale qui exprime une règle pour l'usage des mots. Nous avons stipulé, par exemple, qu'un certain répertoire comportemental compte comme critère pour être dans la douleur.

« Avoir mal » ne veut pas dire « se comporter de telle ou telle manière », mais se comporter de telle ou telle façon justifie de dire que quelqu'un souffre. Elle détermine le bon usage de « souffrir » et contribue à l'explication de son sens[53]. Les critères, pris comme des règles, « déterminent », « fixent » ou « gouvernent » le sens et l'usage de chaque mot de notre langue en déterminer ce qu'il en est pour quoi que ce soit de relever d'un concept donné et de constituer une instance du type pertinent. Cette approche, interprétant les critères comme des règles linguistiques, fournit une explication de ce que Cavell pensait qu'elle ne permettrait pas, à savoir l'omniprésence de notre accord mutuel dans le langage, le caractère hautement structuré de cet accord et la normativité de nos jugements. Elle présuppose un « récit à deux niveaux[54] » du langage et le fondement de notre intelligibilité mutuelle. Le langage et l'intelligibilité, pense-t-on, ne peuvent avoir leur base ou fondement ultime dans rien d'autre que l'accord contingent entre nos réactions et réponses individuelles au monde, parce que ces réactions et réponses individuelles manquent de toute dimension normative et ne peuvent, à proprement parler, être compris comme des jugements. C'est uniquement le recours à un cadre de règles qui porte la dimension normative de la parole, à l'intérieur duquel l'intelligibilité est possible et à l'extérieur duquel le non-sens prévaut.

Le travail de Cavell sur Wittgenstein est considérablement informé par l'insistance sur le fait que "le langage quotidien ne dépend pas, en fait ou par essence, d'une telle structure et conception de règles, et pourtant l'absence d'une

[53] . P.M.S. Hacker: Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein, Oxford 1986, 310f

[54] Steven G. Affeldt: The Ground of Mutuality: Criteria, Judgment, and Intelligibility in Stephen Mulhall and Stanley Cavell, in: The European Journal of Philosophy 6 (1998) 1-31; 7

telle structure n'altère en rien son fonctionnement[55]. Les critères cavelliens ou wittgensteiniens ne doivent donc pas être façonnés sur le modèle des règles ou des conventions constituant le cadre grammatical du langage. Selon la compréhension de Cavell de la relation entre les critères et le jugement, il n'y a pas de conception des critères fonctionnant comme base du jugement. Il n'y a aucun sens de ce que sont nos critères, qui va au-delà de ce qui est révélé comme nos critères, dans nos jugements particuliers, c'est-à-dire notre accord (accord) dans nos réactions et réponses individuelles au monde et les uns aux autres.

Cavell voit les efforts de Wittgenstein pour montrer à quel point l'appel aux règles est essentiel comme explication de cet accord. Ce qu'il faut « expliquer », c'est notre capacité à « projeter » des mots dans des contextes jusque-là inconnus.

Nous apprenons et enseignons des mots dans certains contextes, puis nous sommes censés, et attendons des autres, être capables de les projeter dans d'autres contextes. Rien n'assure que cette projection aura lieu (en particulier, pas la saisie des universaux ni la saisie des livres de règles), tout comme rien n'assure que nous ferons, et comprendrons, les mêmes projections[56].

Cela, dans l'ensemble, nous le faisons, ne peut pas être expliqué. C'est l'émerveillement moderne auquel Wittgenstein souhaite nous rendre plus sensibles en évoquant « nos critères ». Sa vision du langage permet de faire sens, de se rendre mutuellement intelligible, sans le support de cadres, de règles, de conventions, d'objets mentaux ou d'universels. C'est, comme le dit Cavell, « une vision aussi simple que difficile, et aussi difficile qu'elle est (et parce qu'elle est) terrifiante [57]». La langue, et l'intelligibilité, n'ont leur base ultime que dans «

[55] Cavell (1976) 48

[56] Ibid. 52

[57] ibid

l'accord contingent dans nos jugements », qui n'est « pas un accord dans les opinions mais dans la forme de la vie [58]». En acquérant une langue maternelle, nous n'apprenons pas simplement des mots et des ensembles de règles. Nous acquérons le langage en suivant les exemples et les réponses ("jugements") des autres. Nous devons devenir, en d'autres termes, des « initiés des formes de vie [59]» qui donnent à ces mots et à ces phrases le sens et la forme qu'ils ont dans nos vies. Mais alors nous devons continuer à faire de nouvelles applications d'un mot ou d'un concept dans des conditions qui n'étaient pas en vue lorsque nous avons introduit ou avons été introduits dans le jeu de langage avec le terme pertinent. Il y a toujours de nouveaux contextes, de nouveaux besoins, de nouvelles relations, de nouveaux objets, de nouvelles expériences à rencontrer. « Les ‘voies initiatiques’ ne sont jamais fermées»[60] , dit Cavell. Nous continuons à trouver de nouvelles puissances dans nos expressions et de nouvelles façons dont les objets sont divulgués. Mais bien que la langue soit tolérante, elle ne permet pas n'importe quelle projection d'un mot donné dans n'importe quel contexte. Ce qui compte comme une projection légitime est entièrement contrôlé par notre langage. Un objet, une activité ou un événement dans lequel un concept est projeté « doit inviter ou permettre cette projection [61]». Si nous ne sommes pas certains qu'une projection donnée satisfasse à cette condition, nous faisons appel à « nos critères ». Mais comme les critères ne peuvent être formulés indépendamment des jugements sur lesquels nous sommes d'accord, nous pourrions nous retrouver en désaccord ou en accord.

[58] PI, section 241

[59] Cavell (1979) 184

[60] Ibid. 180.

[61] Ibid. 183.

## Conclusion

Ludwig Wittgenstein est un philosophe atypique[62]dans l'histoire de la philosophie. C'est un éminent philosophe reconnu pour avoir construit sa réflexion sans aucune culture philosophique. Comme un grand philosophe du langage, en effet, son influence a été grande à travers son ouvrage : *Tractatus logico-philosophicus* qui, nous fait état de sa position sur le langage et la métaphysique.

Wittgenstein est notamment à l'origine d'un courant philosophique appelé la philosophie analytique. Celle-ci peut, elle-même, décomposée en deux courants dont : le logicisme défendu par Frege, Russell et Wittgenstein dont les ténors majeurs sont Austin, Reyle et Wittgenstein lui-même. Comme nous l'avons souligné précédemment, l'idée principale du logicisme, c'est qu'on allait pouvoir résoudre les problèmes philosophiques à partir d'une analyse logique du langage. Dans cette optique, analyser le langage signifie analyser une structure du langage qui se trouverait derrière le langage ordinaire (qui est chaotique, mal organisé). On pourrait ainsi dégager une structure fixe du langage, laquelle constituerait la pensée. Autrement dit, se servir de la logique pour mieux préciser le langage. Par conséquent, le logicisme est arrivé à fournir une grande clarté dans le discours de la philosophie.

Ainsi pour la philosophie du langage ordinaire, c'est au contraire au langage lui-même qu'il faut s'intéresser ; il faut étudier la manière dont nous utilisons les mots. Wittgenstein se démarque de ses prédécesseurs par la contribution inédite de son Tractatus et, plus tard aussi, par ses œuvres qui lui sont postérieures au Tractatus. La réception de la philosophie de Wittgenstein a été davantage préparée par les travaux de Frege et de Russell. Jean Pliya l'illustre bien dans son œuvre *les tresseurs de corde* en disant que « c'est au bout de l'ancienne corde qu'on tisse la nouvelle ». La philosophie analytique

[62] Searle John, 1972, les actes du langage, Essai de philosophie, Paris, Gallimard, P. 38.

dans son ensemble ne s'occupe que des questions du langage. Wittgenstein innove des découvertes philosophiques relatives à la linguistique. Cependant, soulignons-le que : Wittgenstein ne s'est jamais soucié singulièrement de résoudre les problèmes de philosophie du langage, et il ne s'est jamais investi radicalement à autre chose que des problèmes philosophiques au sens classique et par la même occasion au plus traditionnel du terme. C'est pourquoi, dans la *Grammaire philosophique*, il s'évertue à écrire à la page 199 : « la philosophie, ce sont les problèmes philosophiques, c'est-à-dire les inquiétudes individuelles déterminées que nous appelons " problèmes philosophiques". L'élément qu'il y a entre eux s'étend aussi loin que l'élément commun qu'il y a entre différents secteurs de notre langage ». Ainsi, ce qui demeure valable en philosophie pour Wittgenstein, ce sont les problèmes philosophiques qui nous demandent aujourd'hui comme hier à être traités et même si possible être résolus. De fait, le langage et une réflexion sur le langage ont leur importance pour la philosophie analytique. Si nous prenons un problème philosophique déterminé, « ce qu'il a de caractéristique est qu'ici une confusion s'exprime sous la forme d'une question qui ne reconnaît pas la confusion. Que le questionneur est délivré de son problème par un changement déterminé de son mode d'expression [63]».

Au demeurant, « ce qui fait de la philosophie une activité importante est la place que le langage occupe dans notre existence et l'emprise qu'il exerce sur nos façons de penser et d'agir ; autrement dit, la façon dont pour une part il reflète, et pour une autre, il détermine notre forme de vie. On ne peut donc guère être séduit par sa démarche philosophique si l'on n'est pas convaincu au départ de l'importance suprême du langage en général- qui, comme il le disait à une certaine époque, est d'une certaine façon tout-, de ce qui le rend spécialement important pour la philosophie et de ce qui rend la philosophie importante pour celui qui se préoccupe sérieusement du langage et de ses usages que l'on en

[63] Ibid, PP. 199-200.

fait[64] ». Alors que les sciences de la nature avec leur structure hiérarchique construisent sur un savoir acquis antérieurement et sur des théories confirmées, la philosophie est au contraire plate. Autrement dit, la solution d'un problème philosophique ne peut être pronostiquée au départ et elle a généralement une forme bien différente de celle à laquelle on s'attendrait.

Le mérite principal d'un philosophe créateur tel Wittgenstein est de faire exister un problème là où il n'y en avait pas et où il pourrait même éventuellement ne jamais y en avoir un, y compris et, en un certain sens, surtout pour la philosophie

[64] BOUVERESSE Jacques, 2003, Wittgenstein et les sortilèges du langage, Essais III, Paris, Agone, P.11

# Table des matières

Remerciements ..... ii
Sigles et abréviations ..... iv
Sommaire ..... v
Introduction ..... 1
Premier chapitre : Le langage dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein ..... 5
1. 1- Le langage manifesté par le monde ..... 6
1.2- La thèse du langage comme image de la réalité ..... 10
1.3- La notion de proposition selon le Tractatus ..... 15
1.4- La vision du langage dans les Recherches philosophiques ..... 18
Deuxième chapitre : La métaphysique dans le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein ..... 25
2.1- la métaphysique chez Wittgenstein ..... 26
2.2- La métaphysique du Tractatus ..... 27
2.3- La métaphysique de Wittgenstein : mystique ou logique ..... 31
2.4 - Une réappropriation extrémiste de la métaphysique du Tractatus ..... 35
Troisième chapitre : Liens, limites et perspectives du langage et de la métaphysique du Tractatus logico-philosophicus ..... 38
3.1- Le langage métaphysique chez Wittgenstein : indicible ou mystique ..... 39
3.2- La diversité des jeux du langage ..... 48
3.3 Wittgenstein comme un philosophe du langage métaphysique ..... 54
3.4 -Décryptages antinomiques de la philosophie du langage de Wittgenstein ..... 57
Conclusion ..... 61
Table des matières ..... 64
Reference bibliographique ..... 65

**Reference bibliographique**


**1-** ARENDT Hannath, 1972, la Crise de la culture, Paris, Gallimard.

**2-** ARISTOTE, 2000, Métaphysique, I, Paris, Vrin.

**3-** ARISTOTE, 2007, Première analytique, Organon III, Paris, Vrin.

**4-** AUBENQUE Pierre, 1983, Le problème de l'être chez Aristote, Paris, Puf.

**5-** Baker G.P. et Hacker P.M.S., 1985, Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity, Basil Blackwell, Oxford.

**6-** Bernard M, 1989, critique des fondements de l'éducation, Paris, Chiron.

**7-** BOUVERESSE Jacques, 2003, Wittgenstein et les sortilèges du langage, Essais III, Paris, Agone.

**8-** BOUVERESSE Jacques, 1971, La Parole Malheureuse, Collection Philosophies, Paris Presses Universitaires de France.

**9-** BOUVERESSE Jacques, 1987, La Force de la règle, Collection Philosophies, Paris, Presse Universitaires de France, Paris.

**10-** BOUVERESSE Jacques, 2000, Essais I : Wittgenstein, la modernité, la progrès & le déclin, Collection « Banc d'essai » dirigée par Jean-Jacques Rosat, Paris, Éditions Agone.

**11-** BOUVERESSE Jacques, 2003, Essais III : Wittgenstein & les sortilèges du langage, Collection « Banc d'essai » dirigée par Jean-Jacques Rosat, Éditions Agone.

**12-** BOUVERESSE Jacques, 2011, Que peut-on faire de la religion (suivi de deux fragments inédits de Wittgenstein présentés par Isle Somavilla), Collection « Banc d'essai » dirigée par Jean- Jacques Rosat, Éditions Agone.

**13-** BOUVERESSE Jacques, Le Mythe de l'intériorité, 1987, Collection Philosophies, Paris, Presses Universitaires de France.

**14-** BOUVERESSE Jacques, Wittgenstein, 1973, La rime et la raison, Collection Philosophies, Paris, Presses Universitaires de France.

**15-** BREHIER Emile, 2004, Histoire de la philosophie, I, II, III, Paris, Puf.

**16-** CAVELL Stanley, 1995, What did Derrida want of Austin?, in: Philosophical Passages. Wittgenstein, Emerson Austin, Derrida, Oxford.

**17-** COMTE August, 1970, Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Paris, Aubier.

**18-** COMTE August, 1988, Discours sur l'esprit positif, Paris, Vrin

**19-** CONCILE VATICAN II, 1967, Gravissimum educationis momentum, Paris, Centurion.

**20-** PEARS David, 1993, La pensée-Wittgenstein : Du Tractatus aux Recherches philosophiques, Paris, Aubier.

**21-** Durkheim E, 1911, 2005, Education et sociologie, Presse universitaire de France.

**22-** FREGE Gottlob, 1970, Les fondements de l'arithmétique, Paris, Seuil.

**23-** FREGE Gottlob, 1971, Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil.

**24-** FREGE Gottlob, 1999, Idéographie, Paris, Vrin.

**25-** GLOKC Hans-Johann, 2003, Dictionnaire Wittgenstein, trad. par Hélène Roudier de Lara et Philippe de Lara, Collection Bibliothèque de Philosophie, Paris, Gallimard.

**26-** GUILLAUME d'Ockham. Logique et philosophie, Joël Biard, Puf, 1997.

**27-** HACKER, P. M. S., 1986, Insight and illusion, themes in the philosophy of Wittgenstein (revisited edition), Clarendon Press, Oxford.

**28-** HACKER P. M. S., 2001, "Malcom on Language and Rules", Wittgenstein: Conections and Controversies, Oxford et New York, Oxford University Press.

**29-** HACKER P. M. S., 2001, "On Misunderstanding Wittgenstein", Wittgenstein: Conections and Controversies, Oxford et New York, Oxford University Press.

**30-** HADOT Pierre, 2006, Wittgenstein et les limites du langage, Paris, Vrin.

**31-** HEIDEGGER Martin, 1964, Etre et Temps, Paris, Gallimard.

**32-** HEIDEGGER Martin, 1929, Was ist metaphysik, Paris, Gallimard.

**33-** HINTIKKA Jaakko, 2008, ‘‘Le « vrai » Wittgenstein’’, Wittgenstein, état des lieux, Paris, Vrin.

**34-** HINTIKKA Merril B. et Jaako, 1986, Investigations sur Wittgenstein, Liège, Mardaga.

**35-** JASPERS karl, 2012, Introduction à la philosophie, Paris, Plon.

**36-** KANT Emmanuel, 2008, Fondement de la métaphysique des mœurs, Paris, Vrin.

**37-** KANT Emmanuel, 1999, Qu’est-ce que les lumières, Paris, Hatier.

**38-** LALANDE ANDRE, 2018, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, Puf.

**39-** Lallemand Cathérine, 2015, Les grands philosophes en fiches, Paris, Ellepses.

**40-** Malgaive Gérard, 1990, Enseigner à des adultes, Paris, Presse universitaire de France.

**41-** MARION Mathieu, 2004, Ludwig Wittgenstein, introduction au “Tractatus logico-philosophicus », Paris, Puf.

**42-** MONK Ray, Wittgenstein : le devoir de génie, 1993, trad. par Abel Gerschenfeld, Paris, Éditions Odile Jacob.

**43-** PASTORINI Chiara, Ludwig Wittgenstein : une introduction, 2011, Collection dirigée par François Laurent, Paris, Édition Agora.

**44-** PEARS David, 1993, La pensée de Wittgenstein, Paris, Aubier.

**45-** PLATON, 1999, La République, livre 7, œuvres complètes, t.7, première partie, Paris, Gallimard.

**46-** RAMSEY Frank, Logique, Philosophie et Probabilités, 2003, trad. sous la dir. Pascal Engel et Mathieu Marion, Paris, Vrin.

**47-** REBOUL Olivier, 2018, La philosophie de l’éducation, Paris, Presse universitaire de France.

**48-** ROUSSEAU Jean-Jacques, 1969, Emile, Paris, Gallimard.

**49-** RUSS Jacqueline, 2004, Le dictionnaire de philosophie, Paris _Bordas

**50-** RUSSELL Bertrand, Mysticisme et logique, 2007, Paris, Vrin.

**51-** LAUGIER Sandra, 2010, La voix de la vertu, Paris, Puf.

**52-** LAUGIER Sandra et CHAUVIRE Christiane, 2006, les recherches philosophiques de Wittgenstein, Paris, Vrin.

**53-** SCHLICK Moritz, 2003, Forme et contenu. Une introduction à la pensée philosophique, Marseille, Agone.

**54-** SEARLE John, 1972, Les actes du langage, Essai de philosophie, Paris, Gallimard.

**55-** SOULEZ Antonia, 2004, Wittgenstein et le tournant grammatical, Collection Philosophies, Paris Presses universitaires

**56-** WITTGENSTEIN Ludwig, 1953, Les investigations philosophique, Paris, Gallimard.

**57-** WITTGENSTEIN Ludwig, 1993, Tractatus logico-philosophicus, Paris, Gallimard.

**Articles scientifiques consultés**

1- Rudolph Carnap, Le dépassement de la métaphysique, 1932, Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits, Trad. Collective sous la direction d'Antonia Soulez, Puf, 1985, pp. 156-158, 163 et 164-166.

**Site internet consulté**

www.college-de-france.fr consulté le 25 mars 2022

reseau-mirabel.info consulté le 12 Juin 2022

www.puf.com consulté le 10 Mars 2023

www.pulaval.com consulté le 10 juillet 2022

www.u-bordeaux-montaigne.fr consulté le 3 Aout 2022

halshs.archives-ouvertes.fr consulté le 15 avril 2022

www.ulaval.ca consulté le 15 mai 2023

iphig.univ-grenoble-alpes.fr consulté le 12 février 2023