



SIGNIFICATION ET “JEUX DE LANGAGE” CHEZ LUDWIG WITTGENSTEIN

COURS DE PHILOSOPHIE ANALYTIQUE DU LANGAGE (LICENCE 3)



KOUDOULandry Roland, Maître de conférences

AUGUST 17, 2020

UNIVERSITE FELIX HOUPHOUËT-BOIGNY
UFR – SHS DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

INTRODUCTION

La dernière orientation que prennent les pensées philosophiques de Wittgenstein est l'aboutissement d'un long cheminement de pensée fait d'hésitations et de détours. Aussi, dit-il : « Les remarques philosophiques de ce livre sont pour ainsi dire autant d'esquisses de paysages nées au cours de ces longs voyages faits de mille détours. »¹ Les voyages ne sont pas que dans l'espace et le temps. Ils sont aussi intellectuels, car ils déterminent aussi le cheminement d'une pensée parvenue à une certaine maturité, une pensée qui s'est enrichie des « paysages » intellectuels qui l'ont environnée, sur une période située entre 1929 et 1945. Seulement, parvenue à maturité, la pensée s'est comme retournée :

(...) lorsqu'il y a quatre ans j'eus l'occasion de relire mon premier livre, le *Tractatus logico-philosophicus*, et d'en expliquer les pensées, il m'apparut soudain que je devais publier dans un ensemble les anciennes avec les nouvelles pensées : ces dernières se trouveraient placées sous leur vrai jour qu'en se détachant sur le fond de mon ancienne manière de penser, et par le contraste qui en résulterait.

En effet, depuis l'époque où j'avais recommencé à m'occuper de philosophie, voici seize ans, il m'avait fallu reconnaître de graves erreurs dans ce que j'avais publié antérieurement.²

En effet, Wittgenstein va abandonner définitivement la recherche tractatuséenne d'un fondement logique du langage, ou de détermination d'une forme générale de la proposition, dont le retour nostalgique sous les formes de quêtes soit d'essence, soit de grammaire, a hanté la période de transition. Mais que pourrait être l'argument décisif de ce « retournement » ? Ne résulterait-il pas d'une prise de conscience de l'impossibilité qu'il y a à séparer *logique* (règle) et *praxis* (application ou usage) dans l'analyse de la signification ? Il semble à Wittgenstein qu'une telle séparation ne serait que la résultante d'une attitude qui vise à tenir un mode d'usage du langage comme quelque chose d'essentiel ou de nécessaire ; ce qui, du reste, lui paraît être un abus.

La notion de « jeu de langage » sera centrale dans la dernière philosophie du langage de Wittgenstein, parce qu'elle constitue une métaphore qui rend explicite la dernière orientation de ses pensées. Elle signifie une perspective qui vise à enraciner l'analyse logique de la signification dans la *praxis*, c'est-à-dire dans les usages multiples et multiforme du discours. Dès lors, ériger une essence

¹ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, Préface, p.111.

² Id., p.112.

idéale du langage relève d'une impossibilité de fait, qui manifeste l'irréductibilité des « formes de vie ».

Cette notion porte la charge d'une philosophie nouvelle : la philosophie du langage ordinaire. L'intérêt ainsi porté au langage ordinaire dénote d'une prise de conscience que le langage, comme *praxis*, fait partie de l'ensemble des activités humaines : les actes de langage se produisent à l'intérieur de jeux de langage, et il faut pouvoir les analyser comme tels.

I- Notion de « jeu de langage »

Une notion centrale des *Investigations* est celle de « jeu de langage ». D'ailleurs, c'est souvent qu'on caractérise la philosophie des *Investigations* comme étant celle des « jeux de langage ». Mais, remarque G. Hottois, « Parler de la seconde philosophie de Wittgenstein comme de la « philosophie des "jeux de langage" » est une appellation commode mais qui ne renvoie à aucune réalité textuelle précise »³. Autrement dit, il n'existe pas dans cette œuvre une définition précise et achevée de cette notion. Telle n'est d'ailleurs pas la préoccupation de Wittgenstein.

La thématization de cette notion, explique Hottois⁴, présente trois conséquences : d'abord, elle invite à renoncer à rechercher dans les *Investigations* une théorie ou une définition des « jeux de langage » ; ensuite, elle est subordonnée à la métaphore de « famille » ; enfin, elle invite à renoncer à une approche constructiviste du langage.

Si donc l'auteur des *Investigations* procède par exemplification multiple et variée des jeux de langage, recourant tout autant à des métaphores qu'à des analogies, c'est justement pour montrer l'existence de formes diverses d'usage des mots et expressions du langage. En soi, le procédé constitue une méthodologie nouvelle d'investigation du langage qui vise à affranchir la signification linguistique de toute entreprise définitionnelle et de toute théorisation possible. La méthode consiste à montrer que le langage est un ensemble innombrable de pratiques essentiellement diversifiées et irréductibles.

³ HOTTOIS G., *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 114.

⁴ Id., p. 118-119.

1- Les « jeux de langage » comme « jeux de la diversité »⁵

Si les « jeux de langage » constituent pour Wittgenstein un recours à la métaphore ludique, ce recours est une réinvestigation de cette métaphore à de nouveaux frais. Le bénéfice de la comparaison du « langage » au « jeu » résidera, cette fois, et contrairement au formalisme, dans le fait d'en tirer toutes les conséquences.

Rappelons, sur ce point, que la perspective formaliste faisait du « langage mathématique » un « jeu unique », « un super jeu » auquel devrait se conformer tout discours pour être vrai. Cette consécration des mathématiques comme jeu unique fut d'abord exprimée dans le logicisme, mais y repose sur des arguments onto-logiques. Mais, dans un cas comme dans l'autre, l'on ne fait que procéder à une idéalisation du jeu mathématique qui, de fait, n'assume pas toutes les implications de la comparaison de langage à un jeu. En effet, la notion même de jeu, loin d'incarner un idéal qui subsumerait tout acte, détermine une *praxis*. Et, comme telle, elle ne suggère pas un acte unique mais une diversité d'actes.

L'expression « jeu de langage », pour mieux la situer, apparaît dans les préoccupations wittgensteiniennes sur la signification⁶ des propositions du langage. Après s'être détourné à la fois des perspectives logiscistes et formalistes de détermination du sens des propositions, Wittgenstein en vient à une détermination pragmatique. Celle-ci s'appuie sur une description des actes de langages réels ou ordinaires, c'est-à-dire qu'elle recherche le sens des propositions à partir de leur usage en situation communicationnelle. Mais ici, Wittgenstein commence d'abord, de façon méthodologique, par envisager des situations de communication simples qu'il appelle « langage primaire », qui rendraient compte de l'origine des premiers processus de signification. Ainsi, dit-il, dans *Le cahier bleu et le cahier brun* :

J'aurai encore très fréquemment dans l'avenir l'occasion d'attirer votre attention sur ce que j'appellerai « le jeu de langage ». C'est là une façon plus simple d'utiliser les signes que celle des interférences complexes de nos conversations quotidiennes. Le « jeu de langage » c'est la langue de l'enfant qui commence à utiliser les mots. L'étude des « jeux de langage », c'est l'étude des formes primitives du langage ou des langues primitives. Pour étudier les problèmes du vrai et du faux, de l'accord ou du désaccord, d'une proposition avec la réalité, de la nature de l'affirmation, de la déduction, de l'interrogation, nous avons tout avantage à

⁵ Id., p. 115.

⁶ WITTGENSTEIN (L.), *Le cahier bleu et le cahier brun*, Traduit de l'anglais par Guy Durant, Paris, Editions, Gallimard, Collection « Tel », 1965, p. 45.

nous référer à ces tournures primitives du langage où les formes de la pensée ne sont pas encore engagées dans des processus complexes, aux implications obscures.⁷

Dès lors, le recours aux jeux de langage représente, en premier lieu pour Wittgenstein, une sorte de pédagogie par laquelle il fait accéder à la perception des usages originels du langage et des processus de signification. Ces usages et ces processus, originellement simples, vont se complexifier au point de faire oublier ce qu'ils étaient, dans les usages sophistiqués du langage que représentent les langages symboliques et les usages philosophiques du langage. La pédagogie consisterait ici à ramener ces formes sophistiquées des mots et expressions du langage à leurs formes ordinaires originaires qui en clarifieraient les sens. Aussi, explique-t-il :

Quand nous examinons ces formes simples, le brouillard mental qui semble recouvrir l'utilisation habituelle du langage disparaît. Nous voyons se dessiner des activités, des réactions, parfaitement claires et tranchées. (...) Nous nous rendons compte que les formes complexes se composent peu à peu par degrés successifs à partir des formes primitives.⁸

Pour tout dire, les jeux de langage étaient, pour Wittgenstein, ce qui éclaire sur les significations réelles, de par leurs usages significatifs initiaux, des mots et expressions du langage. Un exemple de cet acte est décrit par l'auteur des *Investigations* au début de son œuvre, qu'il présente comme la conception augustinienne de la signification :

Alors, je captais par la mémoire les noms que j'entendais donner aux choses, et qui s'accompagnaient des mouvements vers les objets, je voyais et je retenais que l'objet avait pour nom le mot qu'on proférait, quand on voulait le désigner. Cette volonté se découvrait à moi par les mouvements du corps, par ce langage naturel à toutes les nations, qui consiste en jeux de physionomie, clins d'yeux, gestes, ton de la voix, truchement de l'âme, soit qu'elle demande, possède, regrette, ou essaie d'éviter. Ainsi ces mots que je comprenais, que différentes phrases me faisaient entendre fréquemment, à leurs places respectives, je comprenais peu à peu leur signification, et ils me servaient à exprimer mes volontés d'une bouche déjà rompue à les prononcer.⁹

⁷ Id., p. 67 (Cf. *Investigations*, § 7, p. 118.)

⁸ Id., p. 68 (Cf. *Investigations* § 5, p. 117)

⁹ SAINT AUGUSTIN, *Les confessions*, trad. J. Trabucco, Paris, GF Flammarion, 1964, p. 23-24. Dans les *Investigations* (§1, p. 116), le texte existe sous la traduction de Labriolle : « Quand on nommait un objet quelconque et que le mot articuler déterminait un mouvement vers cet objet, j'observais et je retenais qu'à cet objet correspondait le son qu'on faisait entendre, quand on voulait le désigner. Le vouloir d'autrui m'étais révélé par les gestes du corps, par ce langage naturel à tous les peuples que traduisent l'expression du visage, les clins d'yeux, les mouvements des autres organes, le son de la voix, par où se manifestent les impressions de l'âme selon qu'elle demande, veut posséder, rejette ou cherche à éviter. Ainsi ces mots qui revenaient à leur place dans les diverses phrases que j'entendais fréquemment, je comprenais peu à peu de quelles réalités ils étaient les signes, et ils me servaient à énoncer mes volontés d'une bouche déjà experte à les former. »

Ceci est un jeu de langage en tant qu'il détermine une forme simple, voire naturelle, d'acquisition du langage. C'est en fait la description de la manière dont un enfant apprend à parler.

Mais, si Wittgenstein a attendu les *Investigations* pour donner un exemple de jeu de langage, il en a aussitôt découvert le caractère validant, du reste excessif. En effet, en présentant le jeu de langage comme un langage primaire, auquel doivent être ramenées toutes les formes complexes du langage, et à l'aide duquel celles-ci s'éclaircissent, on présume de la sorte l'existence d'une liste exhaustive de ces jeux. Aussi l'exemple emprunté à Saint Augustin aura-t-il pour objet, à la fois, de montrer l'existence des jeux de langage, mais surtout de nier leur caractère archétypal. En effet, bien qu'ayant le caractère d'un jeu de langage, l'exemple augustinien présente trois anomalies aux yeux de Wittgenstein :

- D'abord, il fait de la signification des mots la résultante d'actes simplement taxinomiques, c'est-à-dire qu'elle ne tiendrait qu'à une simple dénomination.
- Ensuite, il donne au langage un fondement naturel que tous les hommes auraient en partage.
- Enfin, il confine la signification dans un système d'unicité de la référence.

Ensemble, ces remarques contribuent à faire passer l'exemple augustinien pour l'unique jeu de langage, ce qui est contradictoire, eu égard à la notion-même de jeu. Wittgenstein peut alors critiquer :

Saint Augustin, pourrait-on dire, décrit un système de communication ; seulement ce système n'embrasse pas tout ce que nous nommons langage. Et c'est ce qu'il faut dire dans maints cas où se pose la question : « cette description est-elle ou non appropriée ? » La réponse est alors : « Oui, elle est utilisable ; mais rien que pour ce domaine étroitement délimité, non pour la totalité que vous prétendiez décrire.¹⁰

En effet, il faut faire disparaître le spectre de l'existence de langage ayant une position privilégiée. Pour sa part, Wittgenstein n'insistera pas, dans les *Investigations*, sur les jeux de langages comme étant des formes primitives ou des langages primitifs, ce afin d'éviter toute suspicion allant dans le sens d'une possible délimitation de ces jeux et d'un quelconque privilège dont ils jouiraient de droit.

¹⁰ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 3, p.116.

Au contraire, la question se rapportant à la légitimité de leur juridiction ne peut trouver de réponse que dans les modes d'usage particuliers des propositions et des mots à l'intérieur de ces jeux. Ici, Wittgenstein ne manquera pas de comparer le langage à une boîte à outils, ou encore à une cabine de mécanicien d'une locomotive :

Songez aux outils d'une boîte à outils : il y a là un marteau, des tenailles, une scie, un tournevis, un mètre, un pot de colle, de la colle, des clous et des vis. Autant les fonctions de ces objets sont différentes, autant le sont les fonctions des mots. (Et il ya çà et là des analogies.)¹¹

C'est comme si nous jetions un regard dans la cabine du mécanicien d'une locomotive : il y a là des poignées qui toutes se ressemblent plus ou moins. (Ceci est compréhensible, puisque toutes doivent être manœuvrées à la main.) Mais autre est la poignée d'une manivelle qui peut être continuellement déplacée (elle règle l'ouverture d'une soupape) ; autre la poignée d'un interrupteur qui n'a que deux positions effectives, elle est ou levée ou abaissée ; autre encore est la poignée d'un levier de frein, plus on la tire et plus on freine ; autre enfin est la poignée d'une pompe ; elle n'agit que tant qu'on la fait aller et venir.¹²

Chaque objet de la boîte ou de la cabine joue un jeu particulier, qui n'est ni identique ni supérieur aux autres, même si des analogies peuvent être établies ici et là. Ces comparaisons établissent, d'une part, l'existence d'un nombre illimité de jeux de langage à l'intérieur de ce que nous nommons langage et, d'autre part, que ces jeux sont fonctions de modes d'usage spécifiques d'éléments (propositionnels). Ainsi, le langage se présente-t-il tel un labyrinthe de chemins :

On peut considérer notre langage comme une vieille cité : un labyrinthe de ruelles et de petites places, de vieilles et de nouvelles maisons, et de maisons agrandies à différentes époques ; et ceci environné d'une quantité de nouveaux faubourgs aux rue rectilignes bordées de maison uniformes.¹³

Le lecteur de Wittgenstein peut être ici inquiet. Car comment est-il possible, vu le nombre illimité de jeux de langage, de s'en faire une représentation ? Mais c'est ici le sens même de la représentation qu'il y a lieu d'interroger. Elle n'est plus pour Wittgenstein une simple *Darstellung*, c'est-à-dire une *image* qu'on se ferait, par le langage, d'une réalité quelconque. La représentation plutôt, comme dit Hottois, une *Übersichtliche Darstellung*, c'est-à-

¹¹ Id., § 11, p.120.

¹² Id., § 12, p. 120.

¹³ Id., § 18, p. 121 et § 203, p. 203.

dire qu'elle est *pure description* de la réalité. Mais en quoi celle-ci se distingue-t-elle de celle-là ?

L'*ÜbersichtlicheDarstellung* en tant que pure description de la réalité ne vise pas, contrairement à la *Darstellung* de la période de transition, à produire une image cohérente de la réalité. La représentation comme *Darstellung*, en effet, n'est qu'une forme médiatisée de représentation qui projette au fondement du langage (pensée) et du monde une forme harmonisée, réglée, qui en serait l'essence. Elle laisse supposer la possibilité de détermination d'une telle essence (forme générale, grammaire, logique idéale) du langage. L'*ÜbersichtlicheDarstellung* quant à elle se passe d'une telle médiatisation pour présenter la réalité telle qu'elle apparaît dans les perceptions individuelles. Elle la présente sous les formes multiples et diverses de ces perceptions individuelles à travers le langage. Comme telle, elle est une vue globale, une *vue synoptique* de la réalité.

La caractéristique principale d'une telle vue, c'est qu'elle ne cherche pas à rendre compte du langage *une fois pour toutes*. Elle le présente comme un ensemble de pratiques linguistiques à la fois protéiforme et dynamique¹⁴. Citons Wittgenstein :

Mais combien de sortes de phrases existe-t-il ? L'affirmation, l'interrogation, le commandement peut-être ? – il en est d'innombrables sortes ; il est d'innombrables et diverses sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons « signes », « mots », « phrases ». Et cette diversité, cette multiplicité n'est rien de stable, ni de donné une fois pour toutes ; mais de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage naissent, pourrions-nous dire, tandis que d'autres vieillissent et tombent en oubli.¹⁵

Par là, on comprend que le recours à l'expression « jeux de langage » ne saurait constituer pour Wittgenstein un moyen de définir le langage ou de théoriser sur son usage. Il s'agit simplement de le décrire à partir d'une vue d'ensemble plus ou moins limitée de son existence et de son fonctionnement comme langage. Et comme tel, il apparaît comme un ensemble infini d'usages divers et diversifiés.

2- De l'irréductibilité des « jeux de langage »

¹⁴Hottois ne manque pas d'ailleurs d'évoquer les figures d'Héraclite et de Protée pour caractériser la diversité des jeux de langage selon Wittgenstein. (Cf. *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 135.)

¹⁵ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, §23, p. 125.

Il reste maintenant à savoir si, parce qu'ils déterminent tous des langages, les jeux de langage peuvent être regroupés sous une définition (ou formule) qui les unifie. Sur cette question, Wittgenstein, imaginant lui-même un type d'objection qui pourrait lui être faite, par ceux qui ont été séduits par une perspective qui fut aussi la sienne à l'époque du *Tractatus*, relève et répond :

Car on pourrait dès lors m'objecter : « Vous vous rendez la tâche facile ! Vous parlez de toutes sortes de jeux de langage possibles, mais à aucun moment vous n'avez dit ce qui constitue l'essentiel du jeu de langage, et donc du langage même. J'entends ce qui est commun à tous ces processus et en fait un langage, ou des parties du langage. Par conséquent, vous vous dispensez de cette partie de l'investigation qui jadis vous avait causé à vous-même les pires tracas, à savoir celle concernant la forme générale de la proposition et du langage. »¹⁶

Et voilà qui est vrai. – Au lieu d'indiquer quelque chose qui est commun à tout ce que nous nommons langage, je dis que pas une chose n'est commune à ces phénomènes, qui nous permet d'user du même mot, – mais qu'ils sont apparentés les uns aux autres de différentes manières. Et c'est à cause de cet apparentement ou de ces affinités que nous les nommons tous « langage »¹⁷

Cela signifie que les recours aux jeux de langage dans les *Investigations* inscrit la philosophie wittgensteinienne dans une perspective nouvelle dont le trait caractéristique est de renoncer à la quête de l'essence du langage, car celle-ci n'existe point. Les jeux de langage sont d'une diversité irréductible. La prise de conscience de cette irréductibilité ruine tout espoir d'une telle quête.

Cette description du jeu de langage est une conséquence de l'*Übersichtliche Darstellung*, qui permet de voir les jeux de langage comme des entités fondamentalement irréductibles les unes aux autres. Chaque jeu de langage représente, en effet, une manière particulière de faire quelque chose avec le langage. De la sorte, l'irréductibilité des jeux de langage traduit l'impossibilité de subsumer sous une pratique particulière l'ensemble des fonctions multiples et diverses du langage.

D'où le recours à l'exemplification comme méthode de description des jeux de langage et leur fonctionnement. Hottos fait bien de noter, à ce propos, que :

Chez Wittgenstein, – et le point est capital – l'exemple acquiert un statut nouveau et privilégié : il n'illustre aucune essence et au cours d'une explication, d'une définition ou d'un apprentissage linguistique, il n'est pas un pis-aller ; en outre, celui qui reçoit les exemples

¹⁶ WITTGENSTEIN (L.), *Investigations*, §65, p. 147.

¹⁷ WITTGENSTEIN (L.), *Investigations*, §65, p. 147.

n'est pas invité à saisir à *travers* eux ou *au-delà* d'eux un concept net, quelque chose de commun et par là d'essentiel qui serait comme la règle de l'exemplification.¹⁸

L'exemplification chez Wittgenstein s'oppose à une perception de l'explication, qu'il juge fautive, mais que l'idéalisme et le rationalisme (c'est-à-dire les philosophies essentialistes) ont contribué à rendre traditionnelle. Expliquer semble être, pour ces philosophies, un acte par lequel l'on tenterait de rendre raison d'une chose, c'est-à-dire de manifester la raison qui est censée lui être intrinsèque, la raison qui apparaîtrait, pour ainsi dire, comme l'« élément commun » de son usage. L'explication viserait, par conséquent, à réduire la signification ou le sens à cet « élément commun », comme en étant la signification originelle et idéale.

Au contraire, l'exemplification a pour objet de faire disparaître le spectre d'une telle signification dans l'explication en particulier, et dans l'usage du langage en général. Wittgenstein le montre en ces termes :

(...) avoir compris l'explication, signifie posséder un concept de l'expliqué dans l'esprit, c'est-à-dire un modèle, une image. Que l'on me montre dès lors différentes feuilles et me dise : « c'est ce que l'on nomme "feuille" » et j'acquerrai un concept de la forme de la feuille, une image présente à mon esprit. Mais sous quel aspect s'offre l'image d'une feuille qui n'a pas de forme déterminée, mais bien « ce qui est commun à toutes formes de feuilles » ? Quel ton de couleur a le « modèle dans mon esprit » de la couleur verte – le modèle de ce qui est commun à toutes les tonalités du vert ?¹⁹

Ici, le recours à l'exemple de la feuille a pour but de montrer l'inconsistance à voir, dans le « jeu de l'explication » de ce qu'est une feuille, la perception mentale d'une image fixe, d'une image marquante. En effet, il n'existe pas une telle image par laquelle on subsumerait tout ce qui se nomme « feuille ». Et si l'on était tenté de voir dans « la couleur verte » cette image fixe et commune aux feuilles, on en serait tout aussi déçu, car elle ne renvoie pas à une tonalité exacte. Ainsi, ce serait illusoirement que le « jeu de l'explication » renverrait à un « élément commun ».

L'exemplification, comme méthode de l'*Übersichtliche Darstellung*, constitue pour Wittgenstein le moyen de ne pas cristalliser la notion de signification sur l'existence supposée d'éléments communs dans le langage. De ce fait, elle apparaît comme une méthode neutre ou, plus précisément, qui

¹⁸ HOTTOIS G., *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 116-117.

¹⁹ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, §73, p. 150-151.

neutralise en son sein toute présupposition de tels éléments, renonçant à toute perspective ontologique. C'est ce que remarque Hottois :

La notation et l'invention d'exemple et de cas particuliers en insistant également sur les similitudes et les différences – mais en fait davantage sur les *différences* parce que nous n'avons que trop de tendance à les négliger – auraient comme fonction, dans la pratique philosophique de Wittgenstein, d'opérer une sorte de neutralisation de son discours.²⁰

Par l'exemplification, peut-on dire, Wittgenstein renonce à *une* représentation (*Darstellung*) simple ou simplifiée de jeux de langage *différents*, c'est-à-dire qu'il renonce à le faire à travers un discours qui en uniformise la présentation et qui permet de les embrasser tous en un tour de parole ; plus encore, par ce procédé, il se refuse à les présenter comme un enchaînement quelconque d'actes linguistiques. Qu'une représentation veuille niveler les différences spécifiques entre les jeux de langage, cela ne peut qu'être l'expression d'un abus, car, remarque Hottois, « aucun "point de vue" n'est susceptible de les unifier d'une façon *légitime* et *absolue* : l'hétérogénéité des fonctions du langage – des « jeux de langage » – ne peut être supprimée que par un coup de force que Wittgenstein condamne et qui, de toute façon, se heurtera à des impasses. »²¹ L'exemplification peut, tout au plus, ne relever que des « apparentements » ou des « affinités » entre les jeux de langage. Pour rendre compte de cet état de fait, Wittgenstein utilise une autre métaphore, et non des moindres, celle de « ressemblances de famille ».

La première évocation de cette métaphore est faite dans « *Le cahier bleu* », au moment où Wittgenstein imputait l'erreur de croire à l'existence d'un « élément commun » à, dit-il, « notre constant désir de généralisation »²² :

Nous pensons ainsi que tous les jeux ont en commun une certaine propriété, et que celle-ci justifie le vocable générique « jeu » que nous leur appliquons ; alors que tous les jeux sont groupés comme une famille dont tous les membres ont un air de ressemblance. Les uns ont le même nez, les autres ont les mêmes sourcils, d'autres encore la même démarche, et ces ressemblances sont enchevêtrées.²³

Pour mieux comprendre la métaphore ludique, Wittgenstein nous invite ici à l'inféoder à celle de « ressemblance de famille ». Et là, on verrait que c'est une erreur de croire que, parce que les innombrables jeux de langage ont en

²⁰ Id., p. 118.

²¹ HOTTOIS G., *La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein*, p. 124.

²² WITTGENSTEIN L., *Le cahier bleu et le cahier brun*, p. 68.

²³ Ibidem.

commun le fait d'être des jeux, on trouverait par là le moyen de les définir par une expression générique et, de cette façon, d'établir leur unité à travers un concept qui les subsume. Bien au contraire ! Car, qu'est-ce que des jeux peuvent avoir en commun ? Le jeu de dame, par exemple, avec le jeu d'échecs ? Mais les échecs avec la marelle ? Est-il suffisant de dire qu'ils sont tous divertissants, ou qu'ils possèdent tous un enjeu ? Remarquons, au passage, qu'ils ne divertissent tous pas de la même manière et qu'on n'y gagne pas, tous, la même chose.

Wittgenstein reviendra encore sur cette seconde métaphore dans les *Investigations*, après avoir évoqué, entre les jeux, des analogies d'ensemble et de détail, qui rendent illusoire l'idée qu'il leur préexiste une essence :

Je ne puis caractériser mieux ces analogies que par le mot « ressemblances de famille » ; car c'est de la sorte que s'entrecroisent et que s'enveloppent les unes sur les autres les différentes ressemblances qui existent entre les différents membres d'une famille ; la taille, les traits du visage, la couleur des yeux, la démarche, le tempérament, etc. – et je disais : les jeux constituent une famille.²⁴

Ici, la métaphore de « ressemblances de famille » relève à la fois l'irréductibilité et la facticité des apparentements entre les jeux de langage. Elle montre, de ce fait, d'une part la difficulté qu'il y a à délimiter rigoureusement le concept même de « jeu de langage ». Non que cela soit impossible, mais que cette initiative ne limite ni n'efface les spécificités des jeux de langage : elle ne peut être objective, tranchée et donc sous-tendue par des règles rigoureuses²⁵. Tels des membres d'une même famille, ils ont des airs de ressemblance qui effacent les frontières de leurs différences, rendant ainsi leurs contours flous.

Mais il ne faut pas se méprendre sur l'image du flou des contours du concept de jeu de langage : il signifie seulement la non-circonscription du concept, pas sa non-régulation :

Si quelqu'un traçait une délimitation rigoureuse, je ne pourrais pas la reconnaître pour celle qu'il était toujours dans mon intention de tracer, ou que j'ai déjà tracée mentalement. Car je n'en voulais tracer aucune. On me dit alors : son concept n'est pas le même que le mien, mais non sans affinité avec lui. Et cette affinité est celle de deux tableaux dont l'un est composé de taches de couleur sans netteté rigoureuse, l'autre de taches analogues par la forme et la distribution, mais rigoureusement tranchées. L'affinité ici est tout autant indéniable que la différence entre les deux tableaux.²⁶

²⁴WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 67, p. 148.

²⁵Id., § 68, 69, 70, 71, 72, p. 148-150.

²⁶Id., § 76, p. 152.

Toutefois, d'autre part, on ne saurait réduire ces différences à un concept qui les subsume ; car la subsumption, sous un concept unique, de la diversité des jeux de langage, se fait au prix de l'érection de leurs affinités occasionnelles (factices) en trait essentiel. Or, cela ne peut se faire que par abstraction. Et c'est cet abstractionnisme que Wittgenstein combat, non pas qu'il ne puisse être un point de vue possible, mais que l'on tienne cette possibilité comme relevant de l'essence de la diversité des jeux de langage. Jean-Philippe Narboux fait remarquer sur ce point que :

(...) ce qu'il y a de vrai dans l'anti-abstractionnisme wittgensteinien, c'est qu'à s'en tenir au plan des relations factices entre les objets, pour ne pas s'être hissé, au gré d'une théorie adéquate de l'abstraction, au plan des relations de participation entre les espèces et les moments qui les répètent à l'identique en les singularisant dans les objets qui en sont des instances, on ne peut aboutir, à la place d'un universel, qu'à un réseau de ressemblances de famille, reflets de la contingence inhérente aux instances livrées facticement, sans être pour autant en mesure de se le rendre intelligible.²⁷

En effet, contrairement aux philosophies essentialistes, qui accordent une place privilégiée au « concept » dans l'analyse de la connaissance (en tant qu'elle est la subsumption de divers objets ou activités), Wittgenstein met, en lieu et place du « concept », la « famille ». Les ressemblances des jeux (de langage) ne sauraient être du genre à les mettre sous un concept singulier, car leurs prétendus traits de ressemblance ne s'apparentent qu'à des airs de famille. Ce qui souligne leurs irréductibilités intrinsèques.

II- La signification : entre logique et praxis

Il convient à présent de relever ce qui, à notre sens, constitue l'enjeu des dernières réflexions de Wittgenstein sur la signification et qui, par la même occasion, apparaît comme la véritable leçon que l'on puisse tirer de son parcours philosophique.

Les pensées des *Investigations* marquent une protestation contre l'institution d'une rationalité qui se fait prévaloir comme mode unique de rationalité. Elle se fait connaître sous le nom de « logique » et se présente comme un système formel purement rationnel, manifestant l'essence du langage. À cet effet, elle use de son apparence aux mathématiques pour camoufler ce qui,

²⁷ NARBOUX J.-P., « Ressemblance de famille, caractères, critères », in LAUGIER Sandra (dir.), *Wittgenstein, métaphysique et jeux de langage*, Paris, P.U.F., Coll. « Débats philosophiques », 2001, p. 79.

en réalité, est une limitation abusive des possibilités de la signification linguistique, et qui laisse se profiler l'idée qu'il est possible d'élaborer une théorie fondationnelle de la signification.

Contre une telle pratique, l'auteur des *Investigations* se propose de dénoncer la supercherie, ce en replaçant le langage dans son contexte praxiste, où il se révèle sous sa vraie nature en tant que fait anthropologique. Or, dans ce contexte, la logique ne représente qu'une forme d'usage, parmi d'autres, du langage. Tombe alors le mythe du langage idéal, c'est-à-dire celui d'une logique qui se fait passer pour le point de mire de tout langage significatif. L'entreprise de Wittgenstein consistera à briser le miroir logique par la dénonciation de l'imposture de la logique. Il suffira, à cette fin, de présenter les procédés de mythification de ce langage.

1- Du mythe de la signification logique

Comment est-on arrivé à faire de la logique un langage idéal ? Répondant à cette question, Wittgenstein fait apparaître trois raisons qui, en même temps, constituent les différentes étapes de la mythification (ou, ce qui revient au même, de l'idéalisation) de la logique.

C'est d'abord l'effet d'une contamination. En effet, un usage traditionnel du mot lui impute une profondeur particulière, une sorte de signification universelle, depuis le VI^{ème} siècle avant Jésus Christ avec Héraclite. En fait, le mot « logique » semble avoir gardé l'attribut essentiel du *logos* héraclitéen, qui se définit comme l'essence expliquant le devenir des choses matérielles composant le monde. Affectée par cet usage traditionnel, la logique semble ne pas tirer son origine de l'intérêt pour les choses immédiates, mais plutôt de l'effort pour comprendre le fondement ou l'essence de ces choses. La logique, pourrait-on dire, se pose comme une négation du réel empirique qui, paradoxalement, vise la compréhension de ce réel. Cela traduit une attitude contradictoire qui consiste à chercher « à comprendre quelque chose dont l'évidence saute aux yeux »²⁸. Mais, comment comprendre au-delà des évidences ?

²⁸ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 89, p. 159.

La deuxième raison, liée à la première, est un « malentendu » sur l'usage des mots du langage. En effet, l'attitude qui consiste à rechercher le sens au-delà de ce qui est évident conduit à une désignation confuse des phénomènes, cause d'un usage tout aussi confus des mots du langage. Comme décrit Wittgenstein :

Nous avons comme le sentiment que nous devrions *pénétrer* les phénomènes : cependant notre investigation ne se porte pas sur les *phénomènes*, mais, comme on pourrait dire, sur les « *possibilités* » des phénomènes. Nous prenons conscience du mode des énoncés que nous formulons à l'égard des phénomènes.²⁹

En effet, les mots de nos énoncés peuvent entretenir un malentendu : alors qu'ils donnent l'impression de désigner des phénomènes, ils relèvent en réalité d'une investigation grammaticale. C'est, par exemple, l'usage qui est réservé aux mots dans l'analyse logique (du *Tractatus*) : ici les mots, au lieu de désigner les objets véritables, tiennent ceux-ci pour ce qui se trouve au-dedans des phénomènes comme en étant les possibilités. Or, un tel usage des mots ne donne lieu qu'à un usage non plus phénoménologique, mais grammatical, des énoncés qui les contiennent.

Mais, au lieu de corriger ce malentendu, la stratégie de mythification réside enfin, au contraire, en quelque sorte, dans sa légitimation. L'énoncé pressenti comme se rapportant à la possibilité du phénomène est dit manifester son essence. Le malentendu dans le langage est perçu, à cet effet, non pas comme une erreur dans la perception réelle des choses, mais comme quelque chose d'étrange, sous-jacent au langage et lui conférant sa signification. L'idéalisation provient ainsi du fait que nous donnons à l'énoncé sur le phénomène, non plus une valeur descriptive, mais à présent une valeur essentielle (qui se rapporte à l'essence) ou explicative du phénomène. Wittgenstein exprime cela en ces termes :

Pourquoi disons-nous que la proposition est quelque chose d'étrange ? D'une part, à cause de l'immense importance qui lui revient ; (et cela est juste). D'autre part, cette importance et une mauvaise compréhension de la logique du langage nous induisent à croire que la proposition produirait quelque chose d'extraordinaire, voire d'unique. Par un *malentendu* il nous semble que la proposition *fasse* quelque chose de singulier.³⁰

L'étrangeté de la proposition vient donc du fait que nous comprenons le sens de la proposition non plus comme une description, mais comme une

²⁹ Id., § 90, p. 159-160.

³⁰ Id., § 93, p. 160-161.

manifestation d'essence. La proposition ne nous montre plus comment quelque chose apparaît, mais dit plutôt pourquoi cette chose se fait. Ce qui fait d'elle quelque chose d'étonnant, de sublime :

« La proposition, quelle chose étonnante ! » : Voilà en quoi consiste la sublimation de toute cette conception. La tendance à supposer un pur être intermédiaire entre le *signe* propositionnel et le fait. Ou aussi, à vouloir purifier, sublimer le signe propositionnel. – Car, quant à voir s'il s'agit de choses ordinaires, nos formes d'expression nous empêchent de mille manières, en nous envoyant à la chasse aux chimères.³¹

Autrement dit, en assignant au langage la vocation qui consiste à manifester l'essence des choses, on est conduit à en faire un symbolisme parfait, dans la mesure où il communiquerait le pur, l'idéal. La nécessité de l'idéalisation n'est donc pas immanente au langage, mais à l'usage que nous lui réservons, car elle n'est exigée qu'après coup, après qu'on ait décidé d'assigner au langage une fonction nouvelle. C'est d'ailleurs ainsi que Wittgenstein perçoit son obstination, dans le *Tractatus*, à faire de la logique un langage idéal : « La pureté du cristal de la logique, dit-il, n'était point pour moi-même le *résultat* d'une investigation, elle était une exigence.³² »

Autrement dit, ce n'est qu'après avoir admis que le langage exprime ce qui est profond, essentiel, que l'on se sent obligé de le considérer, à l'image de ce qu'il exprime, comme le discours d'une pensée pure et authentique. Voici comment Wittgenstein en explique le processus :

L'acte de pensée est comme environné d'un nimbe. – Son essence, la logique, représente un ordre, et particulièrement l'ordre a priori du monde, c'est-à-dire l'ordre des *possibilités* qui doit être commun au monde, à l'acte de penser. Mais cet ordre, semble-t-il, doit être *suprêmement simple*. Il est *avant* toute expérience ; il doit s'étendre à travers la totalité de l'expérience ; nulle perturbation, nulles incertitudes empiriques ne doivent l'affecter. – Il doit être plutôt du cristal le plus pur. Ce cristal n'apparaît pas cependant comme une abstraction ; mais comme quelque chose de concret, comme la chose la plus concrète, pour ainsi dire la plus pure. (*Tractatus logico-philosophicus*, par. 5.5563)

Nous sommes dans l'illusion que ce qui constitue le caractère particulier, profond, essentiel pour nous, de notre investigation, résiderait dans le fait qu'elle s'efforce de comprendre l'essence incomparable du langage. C'est-à-dire l'ordre qui existe entre les concepts de proposition, de mot, de conclusion, de vérité, d'expérience, etc. Cet ordre constitue un super-ordre entre des super-concepts, pour ainsi dire. Alors que les mots : « langage », « expérience », « monde », s'ils ont bien une application, doivent en avoir une aussi humble que les mots « table », « lampe », « porte ».³³

³¹ Id., § 94, p. 161.

³² Id., § 107, p. 164.

³³ Id., § 97, p. 161.

Le mythe de la logique, comme langage idéal, se révèle donc comme une simple prétention à cerner le fonctionnement idéal du langage. Cette prétention conduit à l'idée qu'il serait possible de fixer les conditions d'usage sensé du langage. Pourtant, de cette façon, ces conditions ne sont fixées qu'idéalement et n'ont aucune prise sur la réalité, c'est-à-dire aucune réalité (*idéale*) ne lui correspond. Elles fixent pour ainsi dire les conditions d'un jeu (de langage) idéal et non celle d'un jeu ordinaire.

Wittgenstein réalise alors la difficulté de sa perception, de la logique comme langage idéal, dans le *Tractatus*. Aussi, dit-il :

Nous nous sommes engagés sur la glace glissante où manque la friction, donc où les conditions sont idéales en un certain sens, mais où en revanche, à cause de cela, nous ne pouvons marcher. Or, nous voulons marcher ; nous avons alors besoin de friction. Retournons au sol raboteux !³⁴

Ces mots traduisent à la fois l'illusion générée par la quête d'un langage idéal et la revendication d'un usage ordinaire du langage. D'une part, en faisant fonctionner le langage sur la base de conditions idéales, on n'en permet pas une pratique réelle, puisqu'il manque la « friction », c'est-à-dire le contact avec les réalités telles qu'elles nous apparaissent, sous leurs formes ordinaires, et qui sont ce que nous désignons par le langage. À cause de cela, d'autre part, il devient impératif de quitter le champ idéal de la logique pour revenir au « sol raboteux », c'est-à-dire dans l'espace de l'usage ordinaire du langage. Ici, les conditions de l'usage du langage sont *praxistes*. En effet, elles tiennent à des déterminations anthropologiques, culturelles, contextuelles et, pour cela, sont l'objet de représentations d'une diversité multiple et irréductible.

Le retour à la *praxis* dénote, pour ce qui est de l'analyse de la signification linguistique chez Wittgenstein, d'une part, l'antériorité de l'usage du langage sur sa logique. La logique, posée comme structure *a priori*, participe d'une perception mythique du langage, qui feint d'en ignorer les conditions d'usage réelles. Cet usage mythique du langage est, donc, une feinte qu'il convient de démasquer, de dénoncer. Car, comme on l'a vu, il repose sur une erreur dans la perception des choses, générant à son tour un malentendu sur la logique de notre langage. Autrement dit, la logique n'est pas une manifestation d'essences ; elle n'est qu'un usage particulier du langage, c'est-à-dire un jeu de langage (le jeu de langage de l'idéal). Comme telle, elle appartient à la juridiction d'une *praxis*.

³⁴ Id., § 107, p. 154.

Ainsi, sous cette nouvelle juridiction, la logique n'apparaît que comme un jeu de langage parmi d'autres. Ici, donc, le fait qu'elle passe pour le modèle ou l'idéal de tout langage ne peut s'interpréter que comme une généralisation abusive d'un jeu de langage particulier qui, au demeurant, manifeste une perception étriquée du fonctionnement du langage. Or, celui-ci est multiple, car il manifeste une multitude de jeux de langage représentant chacun un usage particulier du langage. Appréhendés à partir d'une *ÜbersichtlicheDarstellung*, les jeux de langage décrivent des réalités anthropologiques : les complexes d'attitudes de personnes en situation de communication. Dès lors, au-delà du fait qu'ils sont symptomatiques de modes particuliers d'usages du langage, ils doivent être vus comme faisant partie de nos façons quotidiennes d'être et de faire. Ainsi, dira Wittgenstein, « se représenter un langage, signifie se représenter une forme de vie. »³⁵, car ajoute-t-il, « Le mot « jeu de langage » doit faire ressortir ici que le parler du langage fait partie d'une activité ou d'une forme de vie. »³⁶.

Par l'emploi de cette expression, Wittgenstein inscrit le jeu de langage au nombre des activités de l'homme, dans le champ donc de la *praxis*. Au lieu d'en faire une représentation unique, Wittgenstein nous invite à une *ÜbersichtlicheDarstellung*, c'est-à-dire une « représentation globale »³⁷ du langage. Par-là, il faut entendre une vue d'ensemble sur ses fonctionnements qui, seule, permet de révéler les connexions réelles entre les mots et les expressions de même que leurs significations multiples.

D'autre part, l'antériorité de l'usage du langage sur la logique signifie le non-sens de la quête d'une théorie fondationnelle du langage. En montrant que la construction d'un langage idéal provient de la généralisation d'un jeu de langage particulier, il voudrait nous amener à une perception d'ensemble des usages du langage qui, seule, prévient contre ce type de supercherie. C'est, du reste, la tâche qui revient, selon lui, à la philosophie. Combien une telle logique peut s'avérer indispensable à la conduite de nos pensées les plus philosophiques ? Telle est la question à laquelle nous voulons maintenant nous occuper, afin de tenter d'ensemencer le concept de "logique praxiste" dans le champ de la réflexion théorique.

³⁵ Id., § 19, p. 121

³⁶ WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 23, p. 125.

³⁷ Id., § 122, p. 167.

2- *Praxis et pratique de la philosophie : pour une philosophie sans feintes*

Comme nous le signalions plus haut, toute l'œuvre de Wittgenstein se présente comme une critique formulée à l'encontre de la philosophie. En effet, elle est apparue, à tort et pour des raisons qui ne tiennent qu'à une mauvaise perception de la logique du langage, comme une façon de parler qui manifeste l'essence des choses. Sur cette base, elle s'est targuée au cours de l'histoire de privilèges qu'elle s'est abusivement accordée : super langage, modèle structurateur, critérium, etc. Mais, ceux-ci constituent autant de feintes sur lesquelles il convient maintenant de lever le voile.

La pratique de la philosophie, à différentes époques de l'histoire, est apparue sous des formes diverses qui, toutes, dissimulent une même prétention : celle qui consiste à passer pour *la* manière idéale de philosopher. C'est du moins à éveiller notre conscience sur ce fait qu'œuvre l'auteur des *Investigations*. Pourtant, qu'elle soit idéaliste ou réaliste, ce mode de philosopher ne semble encore pas être sorti de l'ornière de la rationalité logique qui, comme précédemment décrit, n'a de cesse d'afficher son ambition consistant à confiner, sous une pratique unique, des manières de philosopher tout aussi différentes qu'irréductibles.

La plus grande forme de déguisement de la philosophie (la grandeur ici est rapportée à la fois à l'intérêt suscité chez les philosophes et à l'étendue dans l'histoire) est celle qui apparaît sous la forme d'une métaphysique. En effet, s'est développée sous ce vocable une prétention enveloppée dans l'étymologie du terme : celle d'une saisie possible immédiate d'idéalités que la réalité physique ne fait que suggérer. Chez Platon, tout comme chez Descartes, l'attitude est la même, à la petite distinction près que le platonisme, au contraire du cartésianisme, n'est pas une métaphysique du sujet.

L'allégorie de la caverne, dans la *République*³⁸ de Platon, permet de définir l'activité philosophique comme une dialectique à la fois ascendante et descendante, c'est-à-dire une attitude qui consiste à aller chercher dans un au-delà du monde sensible la vérité des réalités existentielles, au regard de laquelle celles-ci ne deviennent que de simples abstractions. Il n'est pas difficile de lire à

³⁸ PLATON, *République*, livre VII.

travers cette attitude, du reste subversive, une négation explicite de la réalité physique. Celle-ci n'est, à la limite, pas une réalité puisqu'elle ne recouvre pas la dimension essentielle (qui tient à l'essence). Sa dignité, si elle en avait une, ne tiendrait qu'à sa participation à une essence intelligible. Il en suit que le langage philosophique, qui rend compte des réalités intelligibles est un discours sur l'ordre des choses telles qu'elles sont dans le monde intelligible, et telles qu'elles devraient être dans le monde sensible. D'où ses attributs de super langage et de langage légiférateur. La philosophie, comme métaphysique, serait ainsi une activité qui, loin d'être ordinaire, surplomberait toute activité humaine.

Cette élévation de l'activité philosophique est reprise dans le cartésianisme. Faut-il à cet effet rappeler l'image par laquelle Descartes eut à décrire cette activité ? En effet, disait-il, « toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences »³⁹.

Cette image ne rend-elle pas compte du désir que l'on éprouve d'unifier, sous une seule et même pratique, diverses activités ? Le fait même de mettre la métaphysique à la racine de toutes les sciences rend compte de ce que Descartes est par là même animé du désir de fonder la diversité des praxis dans l'unicité d'une pratique : celle de la métaphysique, qu'il qualifie par la suite comme étant « la première philosophie ».⁴⁰ La métaphysique, chez Descartes, détermine une activité intellectuelle, une méditation. Par celle-ci, l'homme décide de douter de toute réalité existentielle ; expérience du doute à l'issue de laquelle il parviendrait à une saisie immédiate de son essence comme sujet métaphysique, comme être de pensée. C'est la découverte de cette essence qui conférerait une signification à ce qui appartient à l'existence.

Dans les façons de procéder ci-dessus décrites, la philosophie, sous le masque de la métaphysique, est appréhendée comme une activité fondatrice. Elle viendrait fonder en raison toute activité, ce qui veut dire que c'est par elle que chaque activité trouverait sa raison d'être. Pourtant, cette forme de pratique de la philosophie procède d'une attitude contradictoire. Elle consiste à s'aider (mais sans le reconnaître) de la réalité sensible, comme on se sert d'une échelle, pour accéder à une « vérité » intelligible qui, croit-on, est ce qui donnerait de la

³⁹ DESCARTES R., *Les principes de la philosophie*, in *Œuvres et lettres*, Trad. A. Boutroux, Paris, Gallimard, 1953, p. 566.

⁴⁰ Id p. 567.

consistance à la réalité sensible initiale. Cette myopie à l'égard de celle-ci est voilée par un fonctionnement spécieux du langage qui, en fait, n'est que la négation des conditions socioculturelles de son usage.

À cet effet, D. Lecourt peut porter la précision suivante, portant sur l'usage métaphysique du langage :

Le traitement du langage sur lequel repose cette pratique de la philosophie a pour effet de « soustraire » à leurs lieux d'usage certains mots pour fixer, c'est-à-dire éterniser, ce qui en apparaît comme « la » signification et les consacrer ainsi « maîtres » des jeux où ils font retour après transformation. Le mode d'être de cette philosophie est donc bien (...) la dénégation des conditions et des modalités de sa pratique. La feinte d'une feinte.⁴¹

La feinte métaphysique du langage philosophique tient donc au fait que, d'une part, on prive les mots et expressions du langage des conditions sociales et culturelles de leurs usages et que, paradoxalement d'autre part, on les consacre dans le langage ordinaire, après les avoir ainsi vidés de tout leur contenu praxiste, comme de super-mots ou de super-expressions. La feinte est donc double et sophistiquée.

Pour déjouer la feinte métaphysique, Wittgenstein nous donne le conseil qui suit :

Lorsque les philosophes usent d'un mot (« savoir », « être », « objet », « moi », « proposition », « nom ») et qu'ils aspirent à saisir l'essence de l'objet, il faut se demander toujours : « Ce mot a-t-il effectivement ce sens-là dans le langage qui est son pays d'origine ? » Nous ramenons les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien.⁴²

Il s'agit, de la sorte, d'éviter un emploi des mots qui en fait des hypostases, en les ramenant à leur usage ordinaire.

Cela pourrait nous amener à une attitude de méfiance à l'égard d'une autre feinte philosophique : celle qui s'exprime à travers la tradition analytique d'origine russellienne, à laquelle Wittgenstein a appartenu à l'époque du *Tractatus* et dont se sont prévalus les positivistes logiques. On se souvient encore de la théorie des descriptions de Russell, à travers laquelle celui-ci propose une forme d'analyse réductrice de la proposition. La méthode analytique qui en est issue consistait, à cet effet, à réduire l'entité linguistique à l'objet (ou aux objets) observable(s) qu'elle est censée représenter.

⁴¹ LECOURT D., *L'ordre et les jeux*, p. 215.

⁴² WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 116.

On en arrive, de cette façon, à une conception désignative de la signification : le mot, croirait-on, est une forme d'étiquette placée sur l'objet qu'il désigne de façon spécifique et sans ambiguïté.

Sur cette base, on a prétendu faire le procès de la métaphysique : les propositions de celle-ci ne renvoyant à aucune entité observable, elle serait donc un discours absurde ; et l'absurdité de ce discours tiendrait à une mauvaise formulation des propositions, due à l'absence d'assignation « véritables » précédemment mentionnée. Le *Tractatus* fait écho de ce procès, lorsqu'il attire notre attention sur le fait que les propositions de la métaphysique sont non pas fausses, mais non-sens⁴³. C'est aussi cela qui sera repris par Carnap à travers l'idée d'un dépassement de la métaphysique par l'analyse logique. Mais, ce faisant, ils n'ont fait que remplacer une métaphysique par une autre.

D'un côté, l'auteur du *Tractatus*, déniait l'existence d'objets logiques qui renverraient à des entités platoniciennes, n'a fait que remplacer l'indication de ces entités par la description de la possibilité des objets matériels. Mais le problème ne s'en trouve que déplacé. Il en arrive à une distinction des propositions entre celles, véritables, qui ont un sens et les pseudo-propositions (tautologies et contradictions) qui sont vides de sens. De l'autre côté, Carnap renforce le trait de la distinction : il introduit une distinction entre langage-objet et langage formel (idiome matériel et idiome formel). Celui-ci serait composé de règles logiques, à l'image des tautologies et des contradictions, sur la base desquelles pourraient s'agencer les phrases du premier.

Mais, des deux côtés, on produit une sorte de métaphysique de la réalité qui repose sur deux erreurs : « Les deux dogmes de l'empirisme » comme dira Quine.

Les feintes philosophiques, telles que présentées ci-dessus, manifestent une attitude prétentieuse : c'est le fait que l'on veuille comprendre le monde, non pas comme une réalité immédiate, mais comme une manifestation d'essences. La saisie du monde par son essence est, croit-on, le moyen par lequel la diversité des phénomènes qui le constituent s'offre dans l'unité qui les subsume. La quête philosophique du fondamental naît ainsi de l'insatisfaction d'une compréhension du monde comme entité plurielle, complexe et immédiate.

⁴³ CF. WITTGENSTEIN L., *Tractatus*, aph. 4003 précédemment cité.

Les philosophes, pourrait-on dire, sont brûlés par le désir d'unifier ce qui, en réalité, existe sous des formes diverses.

Cette attitude est si passionnée qu'elle devient obnubilante. En effet, l'on est amené, par inattention ou par insatisfaction, à ne plus faire un usage correct et habituel du langage. Cela se produit par affectations indues au mot, par exemple, désignant un objet, un contenu qui relèverait de son essence. Ou, on fabrique des mots qui, croit-on, dénoteraient la présence de choses idéelles voire idéales. Le langage, dit philosophique, est ainsi parsemé d'incorrections, créant en son sein des malentendus ou des contradictions qui, au fond, sont à l'origine des problèmes en philosophie. Pire, cette obstination à saisir l'essence fait apparaître ces malentendus et ces contradictions comme des attributs (ou des qualités) essentiels (les) des objets. Et convaincus de cette manifestation à eux des essences, des philosophes rangent sous des catégories unitaires fictives, des réalités dont la diversité ne serait pour eux qu'apparente, superficielle.

Il semble en fait qu'il faille revenir à sa préoccupation initiale, celle d'avant que n'apparaisse toute sophistication du langage, pour que l'on puisse cerner ce en quoi doit consister l'activité philosophique. Sur ce point, nous remarquerons que la philosophie est avant tout l'expression d'un désir de comprendre le monde. Un désir qui, fondamentalement, traduit un état dans lequel l'on se trouve à l'égard du monde : on est étonné. L'étonnement ne peut relever que d'une constatation suscitant de la curiosité. Mais, une chose est de s'étonner, c'est-à-dire de constater ce qui peut susciter de la curiosité, et une autre est d'apaiser cette curiosité. Cette différence est celle qui existe entre la philosophie et la science.

La science a pour tout but d'expliquer ce qui dans le monde se révèle comme problématique. Expliquer signifie : rendre raison de ce qui est, c'est-à-dire découvrir ou inventer une raison satisfaisante qui puisse justifier la manifestation d'un fait, afin que celui-ci ne paraisse plus mystérieux. L'explication suppose donc que le fait qui se produit dans le monde comporte une vérité, au-delà de son apparence, qu'on peut faire venir au jour. Mais, transposée en philosophie, elle devient un préjugé qui nous porte à ne voir dans les choses que ce que nous y mettons. L'activité philosophique, ne marquant que l'étonnement, doit pouvoir se situer en amont, c'est-à-dire avant même que l'on ne cède au préjugé. Wittgenstein peut ainsi la décrire :

La philosophie place seulement toute chose devant nous, et n'explique ni ne déduit rien. (...) On pourrait nommer « philosophie » ce qui est possible avant toutes nouvelles découvertes et toutes nouvelles inventions.⁴⁴

La découverte et l'invention sont, en effet, des préoccupations d'ordre scientifique qui, du point de vue de leur manifestation, sont secondaires à l'activité philosophique. Celle-ci doit être perçue comme l'art de présenter au regard les choses comme étant problématiques. Sans les expliquer, sans non plus les raisonner, le rôle du philosophe est de placer les choses « devant nous », c'est-à-dire de faire en sorte qu'elles suscitent un intérêt pour notre regard. Contrairement au scientifique donc, « le travail du philosophe est l'entassement des souvenirs pour un but particulier »⁴⁵. Autrement dit, celui-ci a pour tâche de rappeler tout ce qui concourt à la perception d'un problème, en faire donc l'état des lieux ; après quoi, seulement, celui-là peut intervenir pour tenter de le résoudre. Ainsi, la philosophie ne résout aucun problème, car n'explique rien parce qu'elle n'invente ni ne découvre rien. Elle ne fait que ressasser les informations qui permettent la vision plus pertinente, c'est-à-dire une représentation globale de la situation du problème.

Mais, au lieu que cela, les philosophes se sont souvent retrouvés sur le terrain des scientifiques, confondant ainsi leur tâche au leur. Ils se risquent à l'explication, cherchent à découvrir ou à inventer, mais ils ne réussissent qu'à produire des chimères. Au mieux, ils utilisent les découvertes d'un domaine scientifique pour tenter de résoudre les problèmes d'un autre domaine de la science. Wittgenstein fut l'un de ceux-là, lui qui en philosophe voulut résoudre le problème de la contradiction en mathématique à partir de découverte en logique, comme l'ont tenté avant lui Frege et Russell. Mais il a fini par réaliser que :

Ce n'est pas l'affaire de la philosophie de résoudre la contradiction au moyen d'une découverte mathématique ou logico-mathématique. Mais de permettre un aperçu d'ensemble de l'état des mathématiques qui nous inquiète : l'état de chose avant que la contradiction ne soit résolue. (Et il ne faut pas croire que par là on éluderait une difficulté.)⁴⁶

« Résoudre » d'une part et « permettre un aperçu d'ensemble » de l'autre, telle devraient être les préoccupations respectives de la science et de la

⁴⁴- WITTGENSTEIN L., *Investigations*, § 126, p. 168.

⁴⁵ Id., § 127, p. 168.

⁴⁶ Id., § 125, p. 168.

philosophie qui, si elles sont complémentaires, ne sont cependant pas à confondre.

Mais, limiter l'activité philosophique au seul ressassement d'informations sur les faits, n'est-ce pas la maintenir à la surface des choses ? La réflexion philosophique n'atteint-elle pas les choses dans leur profondeur ? Mais aussi, pourquoi est-on amené à tenir les réalités pour des apparences ? Ne méritent-elles pas une attention pour elles-mêmes de notre part ? Il semble en fait que l'une des raisons de l'avènement des feintes en philosophie est que l'on sous-estime l'ordre existentiel des choses :

Les aspects des choses les plus importants pour nous sont cachés à cause de leur simplicité et de leur banalité. (On ne peut le remarquer parce qu'on l'a toujours sous les yeux.). Les vrais fondements de sa recherche ne frappent pas du tout un homme. A moins que ceci ne l'ait frappé à un moment quelconque. – Et ceci signifie : ce qui, vu une fois, constitue ce qu'il y a de plus frappant et de plus puissant, ne nous frappe pas.⁴⁷

Si philosopher, c'est s'étonner des évidences du monde, Wittgenstein serait là en train de nous préciser la nature de cet étonnement. Il ne consiste pas dans la considération des faits comme n'étant que des abstractions ou des apparences ; il consiste au contraire dans la considération de ces évidences comme faisant partie d'un ensemble dont la complexité mérite une attention de notre part. Autrement, on cherchera à voir dans les faits ce qu'ils ne sont pas et, par conséquent, à en déduire leur prétendue vacuité qui n'est en fait que la conséquence d'une cécité à l'égard de la réalité.

La philosophie n'est donc pas le lieu où doivent proliférer des concepts qui dénoteraient des réalités au-delà de celles qui nous apparaissent. Elle ne doit pas chercher à raisonner le monde, c'est-à-dire à en produire une raison qui le sous-tend, mais seulement à le décrire⁴⁸. Aussi doit-elle s'ériger contre toutes les tentatives d'ordre conceptuel ou linguistique qui viseraient à produire une théorie du monde ou de la manière d'en parler : « La philosophie est la lutte contre l'ensorcellement de notre entendement par les moyens de notre langage »⁴⁹. C'est en ce sens qu'elle est véritablement critique du langage. Elle doit dénoncer les supercheries linguistiques qui, toutes, sont d'une façon ou d'une autre d'essence métaphysique, en ce qu'elles visent à théoriser sur un au-delà ou un en deçà de la réalité, qui vienne fonder cette dernière.

⁴⁷ Id., § 129, p. 168.

⁴⁸ Id., § 109, p. 164.

⁴⁹ Id., § 109, p. 165.

Ainsi, la philosophie ne produit pas un langage particulier, un super-langage, dans lequel viendrait se reconnaître les autres : « La philosophie ne doit en aucune manière porter atteinte à l'usage réel du langage, elle ne peut faire autre chose que de le décrire. Car elle ne saurait non plus le fonder. Elle laisse toute chose en leur état »⁵⁰. Cela signifie que la philosophie a pour tâche de décrire la manière dont *on a usé* du langage (et non la manière dont *on doit en user*), ce afin de rendre manifeste les conditions (sociales) de son usage.

Elle doit parvenir ainsi à montrer quel jeu de langage est à l'œuvre dans un contexte particulier de l'usage du langage, afin d'y établir les conditions de signification de nos propositions. Elle doit éviter de donner des significations particulières aux mots, ou d'en produire de spécifiques, qui diront d'une certaine façon l'essence d'une chose. Sinon, ainsi, ces mots ne diront rien sur la réalité, ils n'en produiront que des illusions, source de problèmes, c'est-à-dire de confusions, en philosophie. Les confusions philosophiques naissent lorsque le langage tourne à vide⁵¹, lorsqu'il ne travaille pas, c'est-à-dire lorsqu'il n'informe pas sur le monde ; donc, dirions-nous, lorsqu'il est en fête.

La cécité du regard philosophique peut être interprétée comme un regard apposé sur le monde, au sens où l'on déciderait de plaquer sur celui-ci une autre forme de réalité. Mais là, on joue un jeu qui ne peut prétendre régenter le monde. Autrement dit, les considérations de type métaphysique ne peuvent être tenues pour des faits ou des discours fondamentaux, au sens où elles seraient une manière d'être au fondement du monde et du langage. Elles ne valent que comme des jeux de langage. Et, comme tels, ils ne doivent se targuer d'aucun statut privilégié. Il s'agit plutôt de modes d'usage du langage traduisant, sinon des modes de perception du monde, du moins des mondes plaqués sur la réalité.

La philosophie, quant à elle, n'est aucun jeu de langage, elle est une activité qui consiste à éclairer sur les jeux de langage, c'est-à-dire à rendre compte de l'environnement sociale ou sociologique de l'usage de ces jeux. C'est donc en décrivant le langage, et non en théorisant sur lui, que disparaissent toutes les feintes philosophiques.

⁵⁰ Id., § 124, p. 167.

⁵¹ Id., § 132, p. 169.

Que retenir de ce chapitre ? Au moins deux idées importantes : la première concerne la critique de l'analyse théorétique de la notion de « signification » linguistique. Selon cette dernière, la signification est garantie par l'existence d'une structure (forme) idéale des propositions du langage dont la représentation (*Darstellung*) serait possible. De la sorte, attester de la signification d'une proposition, faire la preuve de cette signification, c'est révéler la structure idéale qui serait interne aux propositions et qui s'imposerait à nous comme telle.

Contre une telle analyse, Wittgenstein nous montre que la notion de signification recouvre un sens pertinent, parce que plus ouvert, au regard de la notion de « jeu de langage ». En effet, telles des jeux, les significations des propositions du langage, quelles qu'elles soient, ne relèvent pas d'une nécessité logique inhérente à ces propositions, mais des contextes particuliers de leurs usages par des individus appartenant à des formes de vie aussi diverses que diversifiées. L'existence d'une structure idéale ou d'une forme générale du langage n'est qu'un mythe. La description pure (*Übersichtliche Darstellung*) des propositions du langage, mathématiques par exemple (et l'exemple ici n'est pas fortuit si l'on tient compte de l'influence que celles-ci ont exercé sur la conception wittgensteinienne de la signification durant de longues années), qui en révèle la nature anthropologique, participe de la démythification des propositions. Bien plus, elle permet d'opposer à la tendance, du reste restrictive) qui vise une généralisation de leur mode de signification, une vision synoptique (globale) de leurs fonctionnements. Celle-ci constate leurs diversités et leurs irréductibilités, c'est-à-dire respecte (et rend légitime une ouverture sur) leurs différences.

La seconde idée à retenir dans ce chapitre, consécutive à la précédente, concerne la perception de la logique du langage. Il n'y a pas une logique unique du langage dont la formulation (l'abstraction) nous permettrait d'obtenir, une fois pour toutes, ce qui en serait la forme idéale (ou générale) et qui déterminerait *la* logique ou encore *le* sens de son application. La logique du langage ne devra plus s'entendre dans un sens exclusif ou unitaire qui le consacrerait comme quelque chose d'idéale. Elle est à présent commandée par l'usage du langage et s'accommode de sa diversité.

La prise de conscience de cette diversité de la logique est ce qui justifie que l'on penche pour une théorie non-fondationnelle de la signification. La signification relève d'une *praxis* et non d'une logique préconçue. Dès lors,

tenter d'en construire une théorie sur laquelle elle reposerait, une théorie entendue comme référence idéale qui rendrait légitime toute signification propositionnelle, c'est redonner vie à l'espoir de découvrir une logique unique du langage qui en serait l'essence (comme dans le *Tractatus*). Or, dans cette perspective, on ne ferait que nourrir de faux espoirs, par l'usage de feintes toujours aussi sophistiquées les unes que les autres, comme cela a cours, la plupart du temps, en philosophie. Du langage, la seule chose qui soit possible, c'est de constater qu'y fonctionne un jeu. Une proposition ne signifie-t-elle pas que lorsque son usage constitue un coup dans un jeu de langage ?

Finalement, ce qui justifie le choix wittgensteinien d'une perspective non-fondationnelle de la signification, c'est une prise en charge globale du langage en tant que phénomène humain. Cela marque la prise de conscience de ce que le phénomène linguistique ne saurait être réduit à des usages particuliers, technique ou scientifique. Ceux-ci sont à décrire dans le contexte global des formes d'usage multiples du langage, c'est-à-dire des jeux de langage, et leurs propositions tiennent leurs significations des usages linguistiques que déterminent ces jeux. À la *logique idéale* des propositions, dont la nécessité supposée gagerait leur signification, Wittgenstein suggère dans les *Investigations* une *logique praxiste* ou contextuelle (c'est-à-dire qui relève de l'usage) entièrement dépendante des formes d'usage du langage dans les situations de communication réelles. Il s'agit précisément d'intégrer la théorie de la signification linguistique à une théorie générale de l'action humaine qui, vue sa généralité et sa multiplicité, ne saurait être limité à des théories spécifiques ou particulières de l'usage du langage.

Tel est le sens dans lequel peut s'élaborer une théorie non-fondationnelle de la signification linguistique : elle ne peut être développée qu'en direction d'une analyse des formes d'usage réelles du langage, permettant une analyse de la signification qui serait fonction des logiques produites par les modes et les « actes de discours » ou « actes de langage » ; bref, une *praxis*.