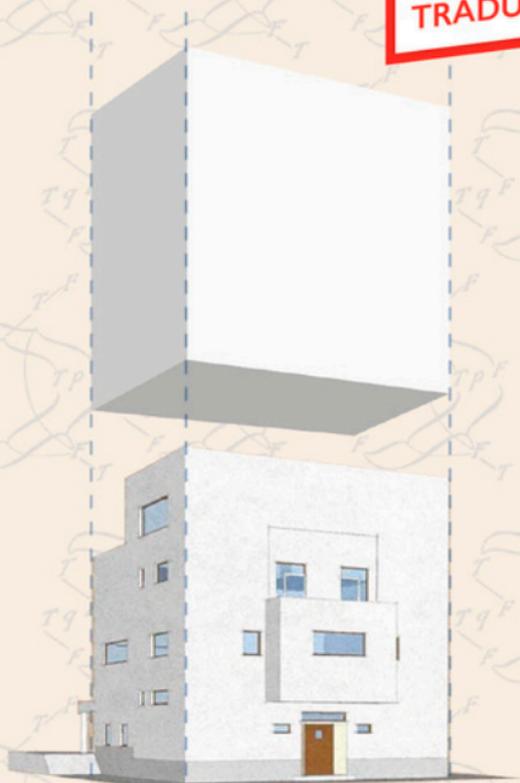


# Wittgenstein

## Tractatus logico-philosophicus

Traduction et édition  
de Christiane Chauviré et Sabine Plaud

**NOUVELLE  
TRADUCTION**



**GF**

# Wittgenstein

## Tractatus logico-philosophicus

En 1921, Ludwig Wittgenstein publie son seul livre édité de son vivant, porté par une thèse forte: les problèmes que la philosophie a rencontrés jusqu'ici viennent de notre ignorance de la logique profonde du langage, qui est aussi la logique de la réalité. Langage et réalité sont deux faces d'une même pièce. Pour dissoudre ces problèmes, il faut donc analyser logiquement le langage et affronter le non-sens, afin d'envisager ensuite la dimension mystique de la philosophie. C'est l'entreprise que déroulent les quelque cinq cents propositions de ce traité, qui ne craint pas de recommencer la philosophie à zéro.

Texte célèbre pour ses ambiguïtés, le *Tractatus* est ici abordé sous un angle nouveau, qui ne cherche pas à fixer son sens, mais au contraire à lui restituer sa richesse et sa mouvance, dans toute l'ampleur de la pensée de Wittgenstein. En étudiant l'arrière-plan philosophique de ce traité et en éclairant ce grand œuvre à la lumière des carnets – notamment ceux de 1914-1916 –, on voit se dessiner la figure complexe de l'un des plus grands penseurs du xx<sup>e</sup> siècle.

Traduction, présentation, notes, chronologie, bibliographie, index, glossaire et table des symboles de Christiane Chauviré et Sabine Plaud

Ouvrage dirigé par Sandra Laugier

Texte intégral

En couverture:  
Illustration  
de Virginie Berthemet  
© Flammarion



Flammarion

TRACTATUS  
LOGICO-PHILOSOPHICUS



WITTGENSTEIN

TRACTATUS  
LOGICO-  
PHILOSOPHICUS

*Traduction, présentation, notes, bibliographie,  
chronologie, index, glossaire et table des symboles*

de

Christiane CHAUVIRÉ et Sabine PLAUD

*Direction de l'édition et introduction générale*

de

Sandra LAUGIER

GF Flammarion



Vue de la Maison Wittgenstein (Haus Wittgenstein) conçue et construite par Wittgenstein à Vienne pour sa sœur, Margarethe Stonborough, en 1926-1928.

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

### Wittgenstein à portée de main

Ludwig Wittgenstein (1889-1951) est désormais reconnu comme l'un des plus importants philosophes contemporains ; mais il occupe une place à part, comme si sa position dans le corpus de la philosophie n'était pas entièrement reconnue ni assumée. Ce que semble illustrer l'une de ses déclarations : « Personne ne comprend la philosophie ; soit on ne comprend pas ce qui est écrit, soit on comprend, mais on ne comprend pas que c'est de la philosophie <sup>1</sup>. »

Wittgenstein a en effet mis du temps à entrer dans le cadre de la philosophie académique ; et tout particulièrement en France, ce qu'atteste le faible nombre d'éditions scientifiques de ses œuvres, alors qu'elles se sont multipliées dans le monde anglophone depuis sa mort en 1951. On peut donc dire que son influence réelle n'est guère proportionnée à sa célébrité, ni à la quantité des écrits à lui consacrés. C'est certainement que la puissance

---

1. Citation de Wittgenstein, rapportée par R. Rhees, *Discussions of Wittgenstein*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1970, p. 37.

critique de cet auteur n'est toujours pas entièrement comprise ni acceptée et qu'il reste encore bien des choses à dire et à apprendre sur un philosophe que la France a pourtant eu la chance de découvrir très tôt, et dans toute sa radicalité, dès les années 1960 et 1970, avec notamment les beaux essais précurseurs de Pierre Hadot<sup>1</sup> et les livres classiques de Jacques Bouveresse, *Wittgenstein : la rime et la raison* (1973) et *Le Mythe de l'intériorité* (1976).

Wittgenstein a désormais sa place dans le monde universitaire. De multiples études lui ont été consacrées en langue française depuis les années 1980, un nombre important de chercheurs et de chercheuses lui ont dédié leur carrière, et transmettent sa philosophie auprès de nouvelles générations. Car au-delà des spécialistes, et c'est ce qui motive aussi la présente publication, Wittgenstein passionne des philosophes et penseurs très divers. Il est de ceux qui transforment radicalement votre vision de la philosophie, et sans doute votre vie, quand vous le lisez vraiment et que vous le prenez au sérieux. Sa force est de se soustraire à toute forme de « vulgarisation », car sa pensée est accessible en tant que telle, et tout un chacun peut en affronter les difficultés, à condition d'avoir les outils nécessaires. C'est ce que nous souhaitons faire avec cette nouvelle édition : mettre Wittgenstein à disposition.

Cette série de parutions met l'accent d'abord sur les « classiques » de Wittgenstein, ceux qui déterminent sa place dans le corpus de la philosophie. Le *Tractatus logico-philosophicus* (1921), seul ouvrage publié du vivant

---

1. Réunis dans P. Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage*, Vrin, 2004.

de l'auteur, les *Recherches philosophiques* (1953) ainsi que ses cours repris dans le *Cahier bleu* et le *Cahier brun* (1958) sont essentiels pour la connaissance de Wittgenstein. Les *effets* les plus importants de la lecture de Wittgenstein, les interprétations les plus riches de ses textes tiennent à ces œuvres, et notamment à la capacité qu'a eue le philosophe d'y développer deux pensées très différentes, et pourtant inséparables et continues.

Le philosophe étasunien Stanley Cavell, parlant de ce qu'il appelle « l'événement wittgensteinien », caractérise l'idée d'événement par le pouvoir qu'a eu un penseur de modifier de façon décisive, pour certains philosophes, la façon dont ils conçoivent les possibilités et les nécessités de leur entreprise (associé au fait qu'il en laisse d'autres entièrement froids voire hostiles). L'importance d'un tel événement est non évaluable. Elle dépend de ce qui *va compter* pour le lecteur, et cette notion de *l'importance* est déterminante pour Wittgenstein.

D'où nos considérations tirent-elles leur importance, étant donné qu'elles semblent ne faire que détruire tout ce qui présente de l'intérêt, c'est-à-dire tout ce qui est grand ou important ? (Pour ainsi dire tous les édifices, en ne laissant derrière elles que des débris de pierre et des gravats.) Mais ce sont seulement des châteaux de sable que nous détruisons, et nous mettons à découvert le fondement de langage sur lequel ils reposaient<sup>1</sup>.

Wittgenstein est conscient du changement qu'opère et exige sa philosophie. Il ne s'agit pas pour lui de nous apprendre quelque chose au sens de la transmission de thèses, de contenus ou de connaissances (en cela, sa

---

1. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, 1953, § 118, nous traduisons.

méthode est fort éloignée de la science), mais de nous rendre capables de nous transformer, de déplacer *notre perception de ce qui compte*. Seule la transformation radicale de soi, et donc le déplacement, voire la destruction de ce qui paraît le plus important, peuvent apporter une vision claire des choses. L'idée même d'importance peut ainsi définir l'apport de l'œuvre de Wittgenstein et son ambition transformatrice.

L'« attention au particulier » que prône le philosophe à partir des années 1930 est bien cette attention spécifique à l'importance (souvent *non visible*) des détails et des moments des vies humaines.

Une autre caractéristique de Wittgenstein est qu'on ne sait toujours pas (et c'est un problème qu'affronte constamment tout philosophe qui se consacre à son œuvre) quel serait le type de formation que son œuvre requiert, quels en seraient les « prérequis ». C'est ce que nous tenterons de fournir dans cette nouvelle édition de son œuvre. Car il n'est pas facile de déterminer ce qui est nécessaire à la lecture de Wittgenstein, dans la mesure où il semble négliger la tradition philosophique (quoique le détail de ses œuvres témoigne de quelques lectures, comme Spinoza et Kant) et s'appuyer uniquement sur la « nouvelle logique » introduite par Frege ; il ne perd jamais de temps à commenter ou à développer des argumentations sur d'autres auteurs. Le prérequis est d'être ouvert à la nouveauté et à l'impact de Wittgenstein, et donc à accepter l'idée d'un nouveau départ pour la philosophie, dans le langage.

Wittgenstein est certes le père fondateur, avec Frege et Russell, de la philosophie analytique. Pourtant, son

œuvre n'a jamais été intégrée entièrement à cette philosophie et y crée même le malaise. Elle est aussi influencée par Spinoza, Kant, Schopenhauer, Emerson, Nietzsche... mais aucun ne permet de l'éclairer particulièrement. Elle a une postérité exceptionnelle chez les penseurs et créateurs les plus divers, qui ont ainsi contribué à sa fécondité – de la sociologie (Erving Goffman, Pierre Bourdieu) à l'anthropologie (Clifford Geertz, Veena Das), à la littérature (Iris Murdoch, Thomas Bernhard) et aux pratiques artistiques où Wittgenstein est une référence du modernisme.

## UNE VIE ET UNE ŒUVRE SINGULIÈRES

Quelques éléments biographiques permettent de mieux situer cette œuvre. Ludwig Wittgenstein, né à Vienne le 26 avril 1889, appartenait à une famille viennoise riche et cultivée ; son père était l'un des plus gros industriels de l'Empire austro-hongrois. Ludwig reçut une éducation d'ingénieur en Angleterre, au College of Technology de Manchester. Intéressé par les mathématiques et la philosophie des mathématiques, il fut conduit à lire les *Principles of Mathematics* (1903) de Bertrand Russell (1872-1970), pour passer ensuite aux écrits de Gottlob Frege (1848-1925) sur la logique et les mathématiques. Il commença à étudier à Cambridge avec Russell en 1911 ; dès l'année suivante, il avait entrepris d'élaborer les idées sur la logique et le langage qui atteignirent leur maturité dans le *Tractatus logico-philosophicus*. Encouragé par Russell, il présenta un article au Moral Sciences Club de Cambridge, séminaire très fermé qui joua un rôle crucial dans le développement de la

philosophie analytique. Puis, souhaitant échapper à l'atmosphère intellectuelle de Cambridge, il se rendit en Norvège et y resta jusqu'à son engagement dans la guerre. Le *Tractatus*, rédigé durant son service dans l'armée autrichienne (en Italie notamment, où il fut fait prisonnier en 1918) pendant la Première Guerre mondiale et publié peu après, était censé fournir une solution définitive aux problèmes de la philosophie. Pensant avoir réalisé ce but, et probablement épuisé par l'achèvement de cette œuvre et par la guerre, Wittgenstein décida d'abandonner la philosophie en 1919. Il renonça à l'important héritage paternel et commença, non sans difficultés, une formation d'instituteur. Néanmoins, il se préoccupait de faire connaître son œuvre, qu'il n'était pas aisé de publier étant donné le style assez particulier du *Tractatus* : Russell parvint enfin à convaincre la maison d'édition Kegan Paul de publier l'ouvrage (à la condition qu'il fût assorti d'une introduction de lui). En 1920, ayant terminé sa formation d'instituteur, Wittgenstein alla enseigner dans une école primaire en Basse-Autriche, et y conserva son poste jusqu'en 1926, avec un succès mitigé. Il dut renoncer, rentrer à Vienne où il embrassa la carrière de jardinier, puis d'architecte dans le projet d'une maison destinée à sa sœur Margarethe Stonborough (aujourd'hui un lieu culte du tourisme wittgensteinien). Bien qu'il ait tenu sa promesse de ne pas produire de philosophie durant ces années, il conservait des contacts avec le monde philosophique, notamment le logicien anglais Frank Ramsey (1903-1930), qui lui rendit visite à plusieurs reprises, et Moritz Schlick (1882-1936), professeur à l'université de Vienne qui lui aussi lisait et admirait le *Tractatus* ; cette œuvre lui

paraissait essentielle pour le « tournant de la philosophie » que voulait opérer le groupe qu'il animait, le Cercle de Vienne – pour ce groupe de savants et de philosophes qui s'était réuni à Vienne à partir des années 1920 et jusqu'en 1936, le *Tractatus* était une référence majeure<sup>1</sup>.

En 1927, Schlick convainquit Wittgenstein de venir discuter régulièrement avec lui et ses amis Waismann, Carnap et Feigl. Ces discussions, passionnantes à découvrir, furent un échec : Wittgenstein et ses interlocuteurs étaient en décalage sur les questions de métaphysique, de vérification, d'éthique, et dans leur conception de la philosophie. Ces échanges furent néanmoins pour quelque chose dans la décision que prit alors Wittgenstein de se consacrer à nouveau à des travaux philosophiques. Il revint à Cambridge en 1929, d'abord comme étudiant chercheur, puis comme enseignant (*lecturer*) après la soutenance de sa thèse (il présenta le *Tractatus*), enfin comme professeur en 1939. Ses idées se développèrent et se transformèrent de façon spectaculaire pendant les années qui suivirent son retour, comme en témoigne le *Cahier bleu*. Elles présentent toutefois des continuités importantes avec sa première philosophie. Son œuvre consiste à partir de là en son *enseignement*, qui a profondément marqué ses étudiants, et en des notes qu'il prenait quotidiennement, comme un journal de sa pensée. L'éducation est un thème central de son œuvre. Aucun des écrits de cette seconde période ne fut

---

1. Voir A. Soulez (dir.), *Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits*, Vrin, 2010 ; S. Laugier (dir.) « Schlick et le tournant de la philosophie », *Études Philosophiques*, vol. 3, n° 58, 2001 ; C. Bonnet et P. Wagner (dirs), *L'Âge d'or de l'empirisme logique. Vienne, Prague, Berlin*, Gallimard, 2006.

publié de son vivant ; le plus influent est les *Recherches philosophiques*. En 1947, Wittgenstein quitta Cambridge et se retira en Irlande, où il passa dans l'isolement les dernières années de sa vie, travaillant jusqu'à ses derniers jours. Il mourut à Cambridge le 29 avril 1951, à 62 ans.

## LES SENS DU SENS

Toute l'œuvre de Wittgenstein, du *Tractatus* aux *Recherches*, est inscrite dans la tradition qu'on dit « analytique » et dans l'héritage du tournant linguistique : il s'agit d'examiner notre langage afin de clarifier un certain nombre de questions philosophiques<sup>1</sup>. Le « tournant linguistique » est un projet d'*analyse* et de description du langage, de clarification ou d'« élucidation » des problèmes traditionnels de la philosophie, dont la nouvelle analyse de Frege, de Russell et du positivisme logique ont pu établir le programme. Les concepts opératoires principaux en seront ceux de signification ou de sens (ou, puisqu'il faudra bien faire la distinction : de « vouloir-dire »), de vérité, et enfin d'usage. Par philosophie du langage, on n'entend donc pas seulement un domaine constitué, « le langage », que la philosophie aurait à explorer : le « tournant linguistique » est également la découverte du fait que le langage constitue une source propre de connaissance et de compétence philosophique, qu'il importe d'étudier en tant que telle. Tel était le but du *Tractatus* comme, auparavant, des analyses de Frege et de Russell, les premiers maîtres de Wittgenstein. Reste

---

1. Voir B. Ambroise et S. Laugier (dirs), *Textes clés de philosophie du langage*, 2 vol., *Signification, vérité et réalité* (vol. 1), Vrin, 2009.

à savoir quel est le but (et l'objet) de l'analyse. La philosophie analytique se voulait, d'abord, critique du langage, et le *Tractatus* avait formulé les fondements d'une telle critique de façon, pour Wittgenstein, définitive, en faisant du langage un ensemble de propositions\*<sup>1</sup> dont chacune serait l'image (*Bild*) des états de choses. C'est la formalisation logique qui permet de dire si une proposition est pourvue de sens et, en ce cas seulement, si elle est vraie ou fausse, c'est-à-dire si elle représente ou non la réalité (si elle en est une « image », non au sens d'une représentation mentale mais d'un « tableau »). Le *Tractatus* semble ainsi définir le domaine de ce qui peut être dit.

La méthode correcte de la philosophie serait précisément celle-ci : Ne rien dire que ce qui se laisse dire, à savoir les propositions des sciences de la nature – donc quelque chose qui n'a rien à voir avec la philosophie –, puis à chaque fois que quelqu'un a voulu dire quelque chose de métaphysique, lui indiquer qu'il n'a pas donné de signification à certains signes de ses propositions. Cette méthode serait insatisfaisante pour l'autre – il n'aurait pas l'impression qu'on lui aurait enseigné de la philosophie – mais *elle* serait la seule rigoureusement correcte [6.53]<sup>2</sup>.

Cette proposition du *Tractatus*, qui affirme que seules les propositions de la science de la nature, qui décrivent des états de choses, sont pourvues d'un sens et peuvent réellement être dites, a donné lieu à toute une lignée épistémologique qu'on peut qualifier de vérificationniste.

---

1. Nous indiquons ainsi les renvois au Glossaire, p. 247 ; les mots sont signalés à la première occurrence.

2. Nous indiquons ainsi les renvois aux propositions du *Tractatus* dans cette édition.

Tout problème de connaissance serait traduisible en problème de signification. Il s'agit de trouver dans le non-sens un critère de *démarcation* entre énoncés pourvus ou non de sens : d'où l'idée de définir la signification d'un énoncé, ainsi que l'a proposé Moritz Schlick, comme la méthode de sa vérification (possible), ce qui serait une (curieuse) retraduction d'une proposition du *Tractatus* : « Comprendre une proposition, c'est savoir ce qui est le cas quand elle est vraie » [4.024]. En réalité Wittgenstein, loin de suggérer une méthode de vérification, articule le sens à la vérité : « La proposition *montre* son sens. La proposition *montre* ce qu'il en est des états de choses *quand* elle est vraie » [4.022].

Et, à la fin du *Tractatus*, il affirme que la résolution des questions scientifiques n'est peut-être pas le point important : « Nous sentons que même lorsque toutes les questions scientifiques *possibles* ont trouvé réponse, nos problèmes de la vie n'ont pas même encore été effleurés » [6.52].

La découverte centrale de Wittgenstein dès le *Tractatus* est que le langage est utilisé, employé, et n'a de vie et de vérité que dans ses usages : « c'est ce que les hommes disent qui est vrai, et faux » (« *Richtig und falsch ist, was Menschen sagen*<sup>1</sup> »). Une fois dit cela, il faut savoir ce qu'on entend par usage<sup>2</sup>. C'est l'usage qui fait le sens, dès le *Tractatus* : « Pour reconnaître le symbole qui s'attache au (*am*) signe, il faut prendre garde à l'usage pourvu de sens » [3.326]. C'est « l'usage pourvu de sens » qui constitue la seule donnée que nous ayons du sens : un énoncé a un sens si *nous* pouvons lui en donner un (même avec de l'imagination) – si *nous* en avons l'usage.

1. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, op. cit., § 241.

2. Voir S. Laugier, *Wittgenstein. Les sens de l'usage*, Vrin, 2009.

On voit donc, dès le *Tractatus*, la continuité entre le premier et le second Wittgenstein. Aucun sens n'est illégitime à partir du moment où il est donné, où nous le donnons. Reste à savoir quel est ce nous et c'est la dimension de commun accord qui domine les *Recherches philosophiques*. Les principes du sens et du non-sens ne sont à chercher nulle part ailleurs que dans la réalité des usages linguistiques, de leur régularité et de leur indétermination : ce qui veut dire aussi qu'il n'y a pas de sphère du sens autonome (par rapport à la réalité linguistique) qui soit indépendante du répertoire de ces usages<sup>1</sup>. La question qui devient alors essentielle pour Wittgenstein, et qui fait toute l'actualité et la radicalité de sa pensée, est celle de la *normativité* de ces usages. La clé se trouve encore dans les *Recherches philosophiques* : « C'est ce que les hommes disent<sup>2</sup>... » Dès le *Tractatus*, la vérité n'est plus portée par un « pur » discours ou un porteur anonyme, transcendant au discours et à la vie humaine (le *Gedanke* de Frege), mais par *ce que les êtres humains disent* et font effectivement. Et pourtant cela n'a rien de relatif ou d'arbitraire. Bien au contraire, le recours à l'usage représente le point d'aboutissement de la méditation constante de Wittgenstein sur la *nécessité logique*.

En donnant le sens ordinaire de la vérité aux formes de vie, Wittgenstein accepte la *facticité de la vérité*, car celle-ci fait partie de notre vie. Il reconduit à l'agentivité humaine, à ce que nous *faisons*, à ce que nous disons réellement, la question de la vérité et de la correction. Mais cette immanence à l'action n'a rien d'un relativisme. Reconnaître que ce sont l'usage et les formes de

1. Voir J. Benoist, « Le sens, le non-sens et les limites de la philosophie », *Critique*, n° 606, novembre 1997, p. 811-836.

2. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 241.

la vie qui donnent vie au signe (et pas, par exemple, quoi que ce soit de psychologique), ce n'est pas renoncer à « la rigueur de la logique », mais la retrouver dans nos usages mêmes, dans ce que nous *faisons* des signes.

## FORMES DE VIE

Cela signifie aussi que le non-sens n'est pas affaire de bon ou de mauvais usage d'un sens ou d'un contenu neutralisé. « Quand une phrase est dite dénuée de sens (*sinnlos*), ce n'est pas [en quelque sorte] “son sens qui est dénué de sens”<sup>1</sup>. » Wittgenstein (comme le philosophe du langage ordinaire et inventeur des performatifs, J.L. Austin<sup>2</sup>) critique la tendance à la généralité qui caractérise la philosophie et la conduit à négliger les différences et les spécificités (en ce sens, on peut parler d'une revendication centrale de la philosophie du langage ordinaire, de décrire le réel dans sa diversité). La philosophie s'obsède ainsi de certains termes sans voir que chaque mot, comme dans une boîte à outils, a sa fonction, son usage (même si on peut lui en inventer d'autres). Wittgenstein se garde de parler d'emblée de « la philosophie » : il se contente d'un exemple, ou d'une petite histoire. La philosophie du langage ordinaire est une philosophie de l'ordinaire. Il s'agit de ramener la réflexion au niveau d'un contexte *domestique* : j'envoie quelqu'un faire les courses, etc. Il ne s'agit pas de proposer un cas à généraliser, ni de proposer

1. *Ibid.*, § 500.

2. Pour le rapprochement entre Wittgenstein et Austin dans le cadre de la « philosophie du langage ordinaire », voir *Textes clés de philosophie du langage*, op. cit., et S. Laugier, *Du réel à l'ordinaire*, Vrin, 1999.

quelque thèse sur l'essence du langage, mais simplement de placer sous nos yeux le fonctionnement ordinaire du langage, son inscription dans la vie des locuteurs.

C'est cela que Wittgenstein a découvert ou précisé : cette inscription du langage dans les formes de vie. « Nous apprenons les mots dans certains contextes <sup>1</sup>. » Le philosophe Stanley Cavell (1926-2018) prolonge cette remarque dans un passage célèbre :

Nous apprenons et nous enseignons des mots dans certains contextes, et on attend alors de nous (et nous attendons des autres) que nous puissions (qu'ils puissent) les projeter dans d'autres contextes. Rien ne garantit que cette projection ait lieu (et en particulier ce n'est pas garanti par notre appréhension des universaux, ni par notre appréhension de recueils de règles) de même que rien ne garantit que nous fassions et comprenions les mêmes projections. Que nous le fassions en fin de compte est affaire de ce que nous partageons certains itinéraires d'intérêt et de sentiment, certains modes de réaction, certains sens de l'humour, de l'importance et de l'accomplissement, de ce qui est insupportable, de ce qui est comparable à quoi d'autre, de ce qu'est un reproche, de ce qu'est le pardon, des cas où tel énoncé est une affirmation, où il est un appel, et où il est une explication – tout ce tourbillon de l'organisme que Wittgenstein appelle « formes de vie <sup>2</sup> ».

Nous n'apprenons pas les mots dans tous leurs contextes possibles d'utilisation (de fait, on ne voit pas trop ce que cela voudrait dire), et pourtant nous sommes censés savoir quand les mots sont utilisés de façon *appropriée* – ou non –, y compris dans des contextes toujours

---

1. L. Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le cahier brun* [1958], trad. fr. M. Goldberg et J. Sackur, Gallimard, 1996, p. 57.

2. S. Cavell, *Dire et vouloir dire*, trad. fr. S. Laugier et C. Fournier, Le Cerf, 2009, p. 138-139.

nouveaux. Nous comprenons ces phrases que nous n'avons jamais entendues.

La question de l'apprentissage du langage, et notamment de l'apprentissage premier, chez l'enfant, est ainsi la grande nouveauté de la seconde philosophie, une façon de ramener plus clairement le langage au niveau du « sol », sur terre. Elle est indissociable de cette notion, précisément, du mot « juste » – qui traduit l'ambition descriptive du second Wittgenstein. Ce qui fait de l'auteur célèbre du *Tractatus* un inventeur radical de la philosophie du langage ordinaire, c'est la perception de la richesse des usages, de tout ce qui est impliqué dans la capacité de dire. Wittgenstein, dans les *Recherches* comme dans ses derniers textes, aborde une variété infinie d'objets ou de pratiques : la mathématique, la religion, l'anthropologie, les couleurs, la certitude, la politique, la musique. Il reprend le projet descriptif du *Tractatus* dans la perspective d'une vie humaine ordinaire.

Il est en effet essentiel pour notre compréhension de sa nature que le langage soit *appris*, qu'il soit déjà présent quand nous entrons dans le monde ; que le langage comme capacité dépasse largement ce qui nous est effectivement enseigné ; et enfin que le langage soit parlé, *dit*, par une voix humaine ; c'est ce qu'on entendra par l'idée de langage *ordinaire*. Car il s'agit en réalité de quelque chose de différent de la langue courante, celle de tous les jours, dont le *Tractatus* dit qu'elle est « totalement en ordre ». C'est le sens le plus évident et le plus radical de la « critique du langage privé ». Le langage est toujours dit, parlé. Qui dit voix dit *voix* au pluriel : Wittgenstein s'intéresse à notre accord dans le langage, notre concordance et harmonie (*Übereinstimmung*<sup>1</sup>), avant de considérer l'expression individuelle (objet de ses derniers écrits).

1. Voir L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 241.

Le langage est naturel, et conventionnel à la fois. Il est régulé, comme toute activité humaine (le « jeu »), mais son fonctionnement ne peut être perçu à la lumière de règles, ni décrit à l'aide de concepts. C'est cette étrange normativité qui est à l'œuvre chez le « troisième » Wittgenstein, celui de *De la certitude* et des derniers écrits. Si nous mettons l'accent sur la *continuité*, c'est pour tenir compte de l'exigence permanente de cette philosophie : elle vise une élucidation réaliste de nos modes d'expression. Wittgenstein accomplit un « retournement de sa recherche », autour d'un même « point fixe ».

– Mais que devient dès lors la logique ? Sa rigueur semble ici se relâcher. – Mais dans ce cas ne disparaît-elle pas complètement ? – Or comment peut-elle perdre sa rigueur ? Naturellement pas du fait qu'on renoncerait à quoi que ce soit. – Le *préjugé* de la pureté de cristal ne peut être enlevé que par un retournement de toute notre recherche (on pourrait dire : notre recherche doit tourner, mais autour du point fixe de notre besoin véritable) <sup>1</sup>.

Reconnaître que ce sont les *usages*, et non l'esprit, qui donnent vie au signe, ce n'est pas renoncer à « la rigueur de la logique », mais la retrouver dans la vie ordinaire même : c'est montrer la rigueur – la même que celle qu'il attribue à la logique – qui préside au travail des jeux de langage et à l'expressivité humaine.

Cette expressivité est une préoccupation centrale de Wittgenstein dans ses tout derniers écrits, qui ont parfois suscité l'hypothèse d'un « troisième Wittgenstein » – tentante certes, étant donnée la tonalité très spécifique de ces notes sur la philosophie de la psychologie. Si l'on

---

1. *Ibid.*, § 108.

suit ses interprètes classiques (de Hacker à Bouveresse), Wittgenstein voudrait mettre en cause une mythologie du « processus intérieur » qui accompagnerait le langage.

Nous voyons revenir toujours à nouveau l'idée que ce que nous voyons du signe est uniquement une face extérieure d'un intérieur, dans lequel ont lieu les véritables opérations\* du sens et de la signification<sup>1</sup>.

Qu'est-ce en effet qui peut *donner vie* à notre langage, sinon un processus interne ? Wittgenstein ne cesse de montrer toutes les difficultés qui s'attachent à cette idée de processus intérieur – ce qu'on a appelé le mythe de l'intériorité. Mais à lire chez lui une simple critique behavioriste de l'intériorité on perdra de vue la radicalité de son propos, qui le conduit non pas à nier « l'intérieur », mais à repenser la dualité de l'intérieur et de l'extérieur. Ce qui l'intéresse, c'est la façon dont, grammaticalement parlant, le dedans et le dehors sont *articulés*, c'est-à-dire la façon dont on ne parle d'un intérieur que s'il a un extérieur, et inversement. Dans les *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, il note :

Mais lorsque nous nous débarrassons ainsi du processus interne – ne reste-t-il plus que l'externe ? – Il reste non seulement le jeu de langage de la description du processus externe, mais aussi ce qui ressort de l'expression<sup>2</sup>.

Dans sa grammaire des expressions qui portent sur l'intérieur et l'extérieur, Wittgenstein met en cause une certaine exaltation de la vie intérieure comme *privée*

1. L. Wittgenstein, *Fiches*, Oxford, Blackwell, 1967, § 140, nous traduisons.

2. L. Wittgenstein, *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, Oxford, Blackwell, 1980, § 659, nous traduisons.

– l'idée que j'aie un accès privilégié à mes sensations –, mais l'enjeu dans ces textes est, plutôt que la transparence de l'accès à l'autre, la difficulté (voire l'anxiété) de l'accès à soi. Cela apparaît dans les *Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie* :

L'opposé de mon incertitude quant à ce qui se passe en lui, ce n'est pas sa certitude. Car je peux être aussi certain des sentiments d'autrui, mais ce ne sont pas pour autant les miens<sup>1</sup>.

Je ne peux m'observer comme je le ferais de quelqu'un d'autre, me demander : qu'est-ce qu'il va faire maintenant, celui-là<sup>2</sup>.

En réalité, cette « inquiétante étrangeté » du rapport ordinaire à soi est déjà suggérée dans la seconde partie des *Recherches* :

J'ai à mes propres mots une relation entièrement différente de celle qu'ont les autres [...]. Si j'écoutais les mots sortir de ma bouche, je pourrais dire que quelqu'un d'autre parle dans ma bouche<sup>3</sup>.

Tout se passe comme si, vers la fin de son œuvre, et après des moments de critique radicale du « moi » comme dans le *Cahier bleu*, Wittgenstein revenait à l'interrogation première et aporétique du *Tractatus logico-philosophicus* sur le « moi ».

Il y a donc en réalité un sens dans lequel, en philosophie, on peut parler du Je de façon non psychologique.

Le Je entre dans la philosophie à travers ceci que le « monde est mon monde » [5.641].

1. L. Wittgenstein, *Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie*, Oxford, Blackwell, 1992, vol. 1, § 963, nous traduisons.

2. *Ibid.*, vol. 2, p. 10, nous traduisons.

3. L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 219.

Le philosophe poursuit la définition d'un moi non psychologique, mais il ne s'agit plus du solipsisme\*, lequel cède la place au refus de (se) connaître, également perceptible dans *De la certitude*, l'un de ses tout derniers textes.

Tout se passe comme si Wittgenstein ressentait le risque, pour les êtres humains, de perdre entièrement le contact avec leur vie intérieure, avec précisément l'idée que chaque personne est le centre d'une vie, que chacun *a* une vie<sup>1</sup>.

## L'IMPORTANCE DE L'IMPORTANCE

Le type de nécessité que les écrits de Wittgenstein veulent voir dans l'usage ordinaire du langage et les pratiques humaines révèle la pertinence anthropologique, récemment redécouverte, de son œuvre ; les *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer* sont extraordinairement pionnières<sup>2</sup> dans leur intérêt pour les civilisations « primitives » en tant qu'elles nous offrent une perspective sur « notre » forme de vie. La radicalité – mais aussi l'« inquiétante étrangeté » de la philosophie de Wittgenstein, ce que Cavell appelle son indisponibilité (« *unavailability*<sup>3</sup> ») dans le titre d'un de ses essais – est dans sa découverte que, même s'il n'y a rien d'autre sur quoi nous fonder, l'accord, la grammaire et ses règles ne constituent pas un fondement de nos vies. De ce point

1. S. Cavell, *Les Voix de la raison* [1979], trad. fr. S. Laugier et N. Balso, Seuil, 1996, p. 150.

2. Voir J. Bouveresse, « L'animal cérémoniel », postface aux *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, trad. fr. J. Lacoste, Lausanne, L'Âge d'homme, 1967.

3. Voir S. Cavell, *Dire et vouloir dire*, *op. cit.*, chap. 2.

de vue, les discussions engagées au début du XXI<sup>e</sup> siècle par le *New Wittgenstein*<sup>1</sup> sur ladite « lecture austère » du *Tractatus* ont occulté la valeur thérapeutique et la radicalité des *Recherches*, à savoir la capacité qu'elles ont de nous faire comprendre que seule la transformation de soi, le déplacement voire la destruction de ce qui est important, peuvent apporter sinon une vision claire, du moins quelque chose comme « la paix en philosophie ».

On dit parfois que le travail de Wittgenstein est surtout négatif, visant la destruction d'idées anciennes et de mythologies plutôt que l'élaboration d'idées nouvelles, et c'est aussi ce qu'on entend parfois par sa pédagogie ou « thérapeutique ». Dans le *Tractatus* comme dans les *Recherches*, il ne s'agit pas de nous apprendre quelque chose au sens de la transmission de thèses, de contenus ou de connaissances (en cela, sa méthode est fort éloignée de la science et d'une bonne part de la philosophie), mais de nous considérer nous-mêmes et notre langage comme une *ressource*. Wittgenstein est incontestablement un philosophe critique, mais il n'a jamais considéré la philosophie traditionnelle comme un catalogue d'erreurs. En cela, il est inclassable. Pour lui, il ne saurait y avoir « une méthode mais *des* méthodes, comme autant de thérapies différentes<sup>2</sup> ».

---

1. À partir des années 1990, un ensemble de lectures hétérodoxes de Wittgenstein, portées par Cora Diamond et James Conant, et en partie inspirées de la lecture des *Recherches philosophiques* proposée par Cavell dans *Les Voix de la raison*, ont suscité de nombreux débats, surtout concernant la lecture du *Tractatus* et les conceptions du nonsens. Voir A. Crary et R. Read (dirs), *The New Wittgenstein*, Londres, Routledge, 2000, J. Bouveresse, *Dire et ne rien dire*, Éditions Jacqueline Chambon, 1997, et S. Laugier, *Wittgenstein. Les sens de l'usage*, *op. cit.*

2. Voir L. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, *op. cit.*, § 36, 133 et 255.

Les problèmes qui proviennent d'une fausse interprétation des formes de notre langage ont le caractère de la *profondeur*. Ce sont de profondes inquiétudes qui sont enracinées en nous aussi profondément que les formes de notre langage, et dont la signification est aussi importante que celle de notre langage <sup>1</sup>.

Ce ne sont pas tant ses *idées* ou ses thèses qui font la particularité de l'œuvre de Wittgenstein, que la façon dont il les fait comprendre, dont il transforme son lecteur par son enseignement, dont il le conduit à penser et à parler par lui-même, sans jamais « déléguer » sa pensée. Nos concepts sont toujours fonction de nos intérêts : « Les concepts nous conduisent à faire des recherches. Ils sont l'expression de notre intérêt et le dirigent <sup>2</sup>. »

D'où la difficulté de la transmission de son œuvre, que nous allons affronter dans cette nouvelle édition. Wittgenstein s'est souvent interrogé sur son incapacité d'avoir des successeurs – et la question vaut, même si quelques-uns revendiquent son héritage. La liste est longue des penseurs importants qui le font, à des titres divers, d'Elizabeth Anscombe, Stanley Cavell, Jürgen Habermas, Hilary Putnam, Erving Goffman à Saul Kripke, John McDowell, Pierre Bourdieu, Cora Diamond, Vincent Descombes, Veena Das. Néanmoins, il restera difficile de s'accorder sur la *shortlist* de ceux qui écriraient *dans le même esprit* : en ce sens, Wittgenstein a atteint son but. Il ne souhaitait pas *faire école* au sens académique du terme, devenir objet de discussion et réservoir d'arguments pour articles académiques :

---

1. *Ibid.*, § 111.

2. *Ibid.*, § 570.