

Wittgenstein, the storyteller

Marielle CHAUVIN

Résumé : L'œuvre de Ludwig Wittgenstein est déroutante pour un « bon élève » de philosophie. En effet, il ne faut y chercher ni construction théorique ni connaissance, il ne nous livre que des remarques sur notre façon d'utiliser le langage commun. Dès le *Tractatus logico-philosophicus*, ouvrage de logique, le philosophe nous engage à le dépasser, à le considérer comme dépourvu de sens, à en dépasser les propositions. La réflexion wittgensteinienne travaille aux limites de la signification et pour ce, elle va utiliser l'anthropologie religieuse et magique pour inventer ses propres fantaisies linguistiques. Wittgenstein cherche à montrer comment se forme le sens en créant des situations différentielles rendues possibles par l'usage de fantaisies linguistiques de type anthropologique. Selon lui, seuls « les concepts fictifs » sont à même de nous faire voir la façon dont nous comprenons.

Abstract : Ludwig Wittgenstein's work is puzzling for a « good pupil » of philosophy. Indeed, you should look there neither for theoretical construction nor for knowledge, it delivers us only remarks on our way of using the common language. From *Tractatus logico-philosophicus*, work of logic, the philosopher undertakes us to exceed it, to consider it as meaningless, to exceed the propositions. The reflection works on the limits of the meaning and for it, it is going to use the religious and magic anthropology to invent its own linguistic whims. So, in a distance, Wittgenstein tries to show how forms the sense and, according to it, only the rigor of the « fictional concepts » is able to show us the way we understand.

Mots-clés : concept fictif, fantaisie linguistique, anthropologie, indicible, cécité.

Introduction

Wittgenstein apparaît souvent comme un auteur déraciné tant son œuvre philosophique est difficilement assimilable à une influence ou à une tradition philosophique. Certains de ces commentateurs iront jusqu'à dire qu'il n'a pas d'ancêtre dans l'histoire de la pensée. Wittgenstein a lui-même souligné que ses réflexions avaient été suscitées par des influences externes dont on peut dire qu'elles sont souvent peu « philosophiques ». De plus, hormis le *Tractatus logico-philosophicus*, le philosophe n'a pas laissé un corpus de textes unifiés. De fait, la complexité de son œuvre ne tient pas à la saisie d'une pensée « difficile » qui ambitionne une dimension théorique du sens exigeant des efforts conceptuels considérables. Elle tient plutôt à un changement de point de vue, un déplacement du regard que Wittgenstein s'est donné comme une exigence et que son lecteur doit s'imposer comme un engagement. Ce déplacement nous conduit aux limites de la signification, lesquelles sont questionnées dès le *Tractatus logico-philosophicus*. Cette recherche des conditions de production du sens va le conduire à s'intéresser à l'anthropologie, en particulier à l'anthropologie religieuse et magique avec la lecture et le commentaire du *Rameau d'or* de Frazer. Cette lecture de descriptions d'actes rituels va le conduire dans sa seconde philosophie à introduire un certain nombre d'intrigues de supposition comme la mise en œuvre de tribus imaginaires ou la présence récurrente d'une figure fictionnelle, « l'aveugle à la signification ». Ainsi, l'élaboration de « concepts fictifs » est centrale dans l'œuvre de Wittgenstein et dessine une pensée qui ne se donne pas pour but la connaissance mais bien la compréhension de la façon dont nous pouvons penser et nous reconnaître les uns les autres. Seule la fiction permet de voir le sens comme un événement possible dans l'usage de nos jeux de langage.

Aux limites du langage : indicible et anthropologie

Le *Tractatus logico-philosophicus*, ouvrage de jeunesse de Ludwig Wittgenstein porte en apparence sur la question de la signification et de ses limites. Il tend à poser les critères de l'expression correcte de propositions signifiantes. Pourtant, à la fin de l'ouvrage, on lit :

« 6.54. Mes propositions sont des éclaircissements en ceci que celui qui me comprend les reconnaît à la fin comme dépourvues de sens, lorsque par leur moyen - en passant sur elles - il

les a surmontées. (Il doit pour ainsi dire jeter l'échelle après y être monté).
Il lui faut dépasser ces propositions pour voir correctement le monde. »¹

Cette dernière remarque de Wittgenstein nous incite à une relecture du *Tractatus logico-philosophicus* non pas en tant qu'ouvrage de logique mais comme un livre où il faut dépasser ce qui y est dit pour voir ce qui se montre. La proposition précédente peut nous éclairer :

« 6.53. La méthode correcte en philosophie consisterait proprement en ceci : ne rien dire que ce qui se laisse dire, à savoir les propositions de la science de la nature - quelque chose qui, par conséquent, n'a rien à voir avec la philosophie - puis quand quelqu'un d'autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer toujours qu'il a omis de donner, dans ses propositions, une signification à certains signes. Cette méthode serait insatisfaisante pour l'autre - qui n'aurait pas le sentiment que nous lui avons enseigné de la philosophie - mais ce serait la seule strictement correcte. »²

Si Wittgenstein invite à dépasser ses propositions qui tentent de circonscrire le domaine de la signification, ce n'est pas pour réhabiliter la possibilité d'une signification hors du langage mais bien pour nous montrer que cet « autre sens » possible se trouve lui-même, au cœur du langage. La métaphysique est, pour le philosophe, l'exemple par excellence, parce que lorsque nous tentons de faire de la métaphysique, de trouver du sens hors du langage, nous sommes systématiquement aveugles à nos propres mots. En un sens, le philosophe autrichien tend à la définition de Borges qui dans *Tlön Uqbar Orbis Tertius* écrit :

« Les métaphysiciens de Tlön ne cherchent ni la vérité ni même la vraisemblance, ils cherchent l'étonnement. Ils jugent que la métaphysique est une branche de la littérature fantastique. Ils savent qu'un système n'est pas autre chose que la subordination de tous les aspects de l'univers à l'un quelconque d'entre eux. »³

Toute la réflexion de Wittgenstein sur le langage et cela dès le *Tractatus logico-philosophicus*, converge vers le thème de la limite, d'après lequel notre expérience du sens est liée à l'indicible. Le langage est en même temps notre forme (ce qui nous ouvre un monde signifiant) et notre limite (nous ne

1. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Traduction française de GG.Granger, Paris, Gallimard, 1993, 121 pages, page 112.

2. *Ibid*, page 112.

3. Jorge Luis Borges, "Tlön Uqbar Orbis Tertius", *Fictions*, Traduction française de P. Verdevoye, Ibarra et Roger Caillois, Paris, Gallimard, 1983, 185 pages, page 20.

pouvons pas nous en écarter pour le refonder méta linguistiquement de l'extérieur : nous l'habitons radicalement). D'une part, le langage est forme parce qu'il nous ouvre le monde du dicible ; mais d'autre part, la forme elle-même du langage est en soi indicible : je ne peux pas sortir du langage, je ne peux pas parler du rapport entre le langage et le monde, parce que je n'ai qu'un monde dans la fiction langagière, dans la configuration que m'en offre le langage. Le langage est forme et limite en même temps, il est ouverture et en même temps clôture de l'expérience anthropologique.

L'intérêt de Wittgenstein pour l'expérience anthropologique est d'ailleurs attesté par les notes qu'il a consacrées au *Rameau d'or de Frazer*. C'est en 1930 que le philosophe commence à lire cette somme gigantesque d'anthropologie religieuse et magique paru en 12 volumes entre 1911 et 1915. La lecture des *Remarques sur le rameau d'or de Frazer* est intéressante à plus d'un titre. D'une part, la rédaction de ces notes est antérieure à celle des notes de ce qui constituera « la seconde philosophie wittgensteinienne » et l'on trouve, en effet, dans cette lecture la source d'inspiration de concepts essentiels comme ceux de « jeux de langage » et de « forme de vie ». D'autre part, Wittgenstein trouve dans cette lecture anthropologique les exemples de cette « limite » qui travaille au cœur même du langage, limite de la signification qui s'exerce dans les usages du langage lui-même. En effet, ce que Wittgenstein reproche à Frazer est de considérer les pratiques rituelles comme des erreurs dénuées de sens, en essayant de leur donner une explication causale quand celles-ci dénotent simplement un certain rapport au monde, un certain usage à un moment donné du temps. Wittgenstein apporte des preuves, non pas en tentant de rentrer à son tour dans une explication de l'activité rituelle, mais en montrant que dans notre usage courant du langage nous retrouvons les traces de cette ritualité dont la signification semble échapper aux limites de l'activité langagière :

« Je voudrais dire ceci : rien ne montre mieux notre parenté avec ces sauvages que le fait que Frazer a sous la main un mot aussi courant pour lui et pour nous que « ghost » (fantôme) ou « shade » (ombre) pour décrire les conceptions de ces gens. (...)

Cette particularité, il est vrai, ne se rapporte pas seulement aux expressions « ghost » et « shade », et l'on accorde trop peu d'importance au fait que nous comptons dans notre vocabulaire cultivé le mot « âme », « esprit » (spirit). Au près de cela le fait que nous ne croyons pas que notre âme mange et boive est une bagatelle.

Toute une mythologie est déposée dans notre langage. »⁴

4. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur le rameau d'or de Frazer*, traduction française de Jean Lacoste, L'âge d'homme, Paris, 1982, 124 pages, page 23.

C'est une attention particulière accordée aux usages du langage et pas son explication qui permet à Wittgenstein de montrer cette parenté. En effet, en mettant en lumière l'utilisation fréquente de mots tel que « âme », « esprit », « fantôme », il montre que l'usage du langage engage déjà une forme de croyance minimale (croyance en l'existence du mot) qui seul nous autorise à en parler. Quand bien même, nous voudrions développer un discours niant l'existence d'entités qui seraient « l'âme », « le fantôme », ou « l'esprit », nous n'avons pas d'autres choix que d'en supposer déjà l'existence par l'usage du mot. Ce que Wittgenstein montre c'est que non seulement nous n'avons pas le choix mais qu'en plus, cela ne pose généralement pas de problème puisque précisément ces usages sont les indices vivants d'une forme de vie qui inclut d'ores et déjà la possibilité de ces conceptions. Cette « mythologie déposée » feint et façonne - au sens de « fingere » - ce que l'on nomme notre réel. Les « jeux de langage » vont être, dans ce sens, un outil que Wittgenstein va utiliser pour donner à voir ce qui travaille aux limites du langage au sein même de celui-ci. Il considère, en tout état de cause, nos usages du langage comme une complexification par rapport à ces activités rituelles et c'est en cela qu'il va, dans sa seconde philosophie, décrire les jeux de langage de façon assez particulière.

Tribus fictives et Cécité à la signification

On trouve les traces de l'expérience anthropologique du *Rameau d'or de Frazer* dans toute la seconde philosophie. Parmi ces remarques sur le *Rameau d'or*, on peut encore lire :

« A quel point les explications de Frazer sont trompeuses, on s'en rend compte - je crois - au fait qu'on pourrait soi-même très bien inventer des usages primitifs et ce serait bien un hasard si on ne les rencontrait pas réellement quelque part. Autrement dit, le principe selon lequel ces usages s'ordonnent est un principe beaucoup plus général que Frazer ne l'explique, et qui se trouve aussi dans notre âme, de sorte que nous pourrions imaginer nous-mêmes toutes les possibilités. »⁵

Ainsi dans *Le Cahier bleu* et *Le Cahier brun* par exemple, Wittgenstein va

5. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur le rameau d'or de Frazer*, op.cit., page 17.

construire des intrigues de supposition qui passent par la description d'un certain nombre de tribus imaginaires dont le langage ou les actions présentent des particularités inattendues, inhabituelles. Prenons par exemple, la description de la tribu suivante dans *Le Cahier brun* :

« Dans son langage, une tribu a des commandements pour l'exécution de certaines actions guerrières, des choses comme « tire ! », « cours ! », « rampe ! », etc. Ils ont aussi une manière de décrire la carrure d'un homme. Une telle description à la forme, « il peut courir vite », « il peut lancer le javelot loin ». Ce qui justifie que je dise ces phrases sont des descriptions de la carrure de l'homme, c'est l'utilisation qu'ils font des phrases de cette forme. Ainsi, s'ils voient un homme dont les muscles des jambes sont saillants mais qui, dirions-nous, n'a pas l'usage de ses jambes pour une raison ou pour une autre, ils disent que c'est un homme qui peut courir vite. »⁶

Wittgenstein nous met ici face à une situation où précisément le fait de dire de quelqu'un qu'il peut courir vite alors qu'il n'a pas l'usage de ses jambes parce que ces dernières sont musclées est considéré, d'un certain point de vue, comme dépourvu de sens, irrationnel. Le propre de cette fantaisie linguistique est justement de nous mettre dans une situation fictionnelle où cette énonciation a du sens parce qu'elle est utilisée dans un contexte référentiel dont les critères sont différents des nôtres. C'est par ces fantaisies linguistiques, qu'on peut comprendre de quelle façon les relations entre le sens et la possibilité sont à l'inverse de ce que l'on croit généralement. En l'absence d'un quelconque à priori que se charge de lever la fiction anthropologique de la situation de la tribu imaginaire, Wittgenstein nous donne à voir qu'à l'évidence, le sens ne se préforme pas à l'avance mais qu'il naît de situations construites où les conditions de l'énonciation, qu'on pourrait appeler en terme wittgensteinien, la forme de vie, et l'énonciation elle-même interagissent pour faire advenir cet événement qu'est le sens. Notons que ces intrigues de supposition, aussi nommées fantaisies linguistiques, ont aussi leurs limites puisque comme le fait remarquer Wittgenstein dans *Le Cahier brun* :

« Il est important de remarquer, à propos de cet exemple et d'autres que nous donnons, qu'on peut objecter à la description que nous y donnons du langage d'une tribu, que dans les fragments que nous donnons de leur langage nous les faisons parler français, présupposant ainsi déjà l'arrière-plan entier de la langue française, autrement dit ce que les mots veulent usuellement dire pour nous. »⁷

6. Ludwig Wittgenstein, *Le cahier brun*, Traduction française de Marc Goldberg et Jérôme Sackur, Paris, Gallimard, 1996, 438 pages, page 170.

7. *Ibid.*, page 170.

D'une certaine façon, si les fictions anthropologiques imaginées par Wittgenstein, et inspirées peut-être par cette lecture critique du *Rameau d'or*, permettent de dérouler à rebours la formation du sens, nous y restons toujours partiellement « aveugles » au sens où nous ne pouvons que continuer à les penser nous-mêmes dans une langue que nous utilisons alors. Une des figures majeures de la seconde philosophie wittgensteinienne est d'ailleurs un personnage récurrent qu'il nomme « l'aveugle à la signification ». Il saurait parler sa langue comme tout un chacun mais quelque chose le distinguerait de ses camarades : il lui manquerait l'expérience vécue de la signification. Il précise ainsi ce que l'aveugle à la signification peut faire et ne pas faire dans ses *Remarques sur la philosophie de la psychologie* :

Celui que j'appelle « aveugle à la signification » comprendra très bien la consigne suivante : « Dis lui qu'il faut qu'il aille sur le banc, je veux dire sur le banc du jardin », mais il ne comprendra pas celle-là : « Dis le mot banc, en entendant par là, le banc du jardin. »⁸

Wittgenstein nie que cette cécité soit un handicap pour la pratique habituelle du langage. Dans la plupart des cas, l'aveugle à la signification utilisera et comprendra parfaitement le langage. Cette thèse rejoint les propos du *Tractatus logico-philosophicus* dans lequel est déterminé le domaine de la signification. Dans l'exemple précédent, les usages du mot « Bank » en allemand peuvent être à la fois « banque » ou « banc ». Dans ce cas, si le contexte est implicite entre les interlocuteurs, l'aveugle à la signification sera handicapé par la soustraction du vécu à l'usage. Nous nous trouvons devant le fait troublant que l'expérience vécue de la signification des mots, quand bien même elle n'est pas reprise dans l'usage, entre en jeu dans le bon fonctionnement de la communication dans son ensemble. L'usage aveugle des signes linguistiques serait en fait une sorte de sommeil de l'esprit car toutes les expériences de la compréhension sont recouvertes par l'usage des jeux de langage. Ce que perd l'aveugle à la signification est la vision de l'instant et de l'usage des jeux de langage. Ainsi, la signification n'est pas, dans la pensée wittgensteinienne, à expliquer mais à voir.

8. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, traduction française de, Mauvezin, T.E.R. bilingue, 1994, page 19.

Quelle philosophie ?

Les fantaisies linguistiques wittgensteiniennes convergent toutes vers un constat : les événements culturels, sociaux, linguistiques échappent à l'explication causale. En effet, dans le cas du jeu de langage utilisé par la tribu imaginaire, jeu qui consiste à dire qu'un homme peut courir vite bien qu'il n'ait pas l'usage de ses jambes dans la mesure où celles-ci sont musclées, lorsque l'on décrit la fantaisie linguistique, on comprend le sens de cet usage. Dans le cas d'une explication causale, étant donné que le lien de cause à effet est rompu (des jambes musclées qui ne peuvent pas marcher ne peuvent être désignées comme des jambes qui peuvent courir), le jeu de langage nous semble dépourvu de sens. Les Remarques sur le Rameau d'or de Frazer, comme les intrigues de supposition, nous mettent face à des significations qui échappent nécessairement à une explication de type causale :

« Je crois que l'entreprise même d'une explication est déjà un échec parce qu'on doit seulement rassembler correctement ce qu'on sait et ne rien ajouter, et la satisfaction qu'on s'efforce d'obtenir par l'explication se donne d'elle-même. Et ici ce n'est absolument pas l'explication qui satisfait (...).

On ne peut ici que décrire et dire : ainsi est la vie humaine. »⁹

Dans la mesure où l'explication ne nous permet pas de comprendre, alors que la description de la fantaisie linguistique permet cette compréhension, c'est elle, qui, en termes de recherche, présente la plus grande rigueur. S'en tenir à la description d'une fantaisie linguistique exige de s'en tenir à une grammaire autre et nécessite une attention particulière pour ne pas dire un véritable courage philosophique. Ainsi, à la tentative explicative, Wittgenstein va opposer et démontrer l'intérêt philosophique d'un art de la description. Le philosophe ne va pas édifier de théorie. Pour lui, là n'est pas la tâche de la philosophie, elle doit être une entreprise de clarification par la description. La philosophie wittgensteinienne ne se donne pas pour tâche de connaître mais bien de comprendre et ce but la différencie fondamentalement de la tradition philosophique qu'elle va considérer comme une sorte de « folie conceptuelle ». En effet, la section dactylographiée sur Frazer commence par trois remarques qui ne sont finalement pas jointes dans

9. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur le rameau d'or de Frazer*, op.cit., page 15.

le manuscrit. On peut y lire :

« Je crois maintenant qu'il serait juste de commencer mon livre par des remarques sur la métaphysique considérée comme une espèce de magie. »¹⁰

Pour comprendre la manière dont nous pensons, Wittgenstein va chercher à sortir de la rigidité d'un point de vue conceptuel qui a tendance à se considérer comme unique en créant des analogies et des comparaisons inédites qui montrent que notre façon de penser « ne va pas de soi ». Ainsi, dans les *Remarques mêlées*, Wittgenstein va écrire :

« Rien n'est plus important que l'élaboration de concepts fictifs qui seuls nous apprennent à comprendre les nôtres. »¹¹

Ici, Wittgenstein désigne l'un des aspects les plus importants de sa méthode. Ces « concepts fictifs » qui sont généralement introduits par un usage spécifique du conditionnel ou des expressions comme « supposons que... » répondent à la fonction de clarification qu'il désigne comme étant la tâche même de la philosophie. Le concept de « jeu de langage » est un des concepts fictifs wittgensteiniens qui va lui permettre de créer un écart nécessaire à la vision de nos usages du langage sans pour autant être extérieur à celui-ci. Le jeu de langage correspond à un usage du langage et une action correspondante. Sa description demande une rigueur grammaticale dans laquelle se dévoile la façon dont nos usages du langage feignent et façonnent la signification. On en trouve par exemple une liste au début des *Recherches philosophiques*. Cette liste donne à voir la virtuosité de la méthode wittgensteinienne :

« Représente-toi la diversité des jeux de langage à partir des exemples suivants, et d'autres encore :

Donner des ordres, et agir d'après des ordres ;
 Décrire un objet en fonction de ce qu'on en voit, ou à partir de mesures que l'on prend ;
 Produire un objet d'après une description (un dessin) ;
 Rapporter un événement ;
 Faire des conjectures au sujet d'un événement ;
 Établir une hypothèse et l'examiner ;
 Représenter par des tableaux et des diagrammes les résultats d'une expérience ;
 Inventer une histoire - et la lire - ;
 Faire du théâtre ;
 Chanter des comptines ;

10. Ludwig Wittgenstein, *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, op.cit., page 12.

11. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, Traduction française de Gérard Granel, GF Flammarion, Paris, 2002, 224 pages, page 146.

Résoudre des énigmes ;
Faire une plaisanterie - et la raconter - ;
Résoudre un problème d'arithmétique appliquée ;
Traduire d'une langue dans une autre ;
Solliciter, remercier, jurer, saluer, prier. »¹²

La philosophie wittgensteinienne est art de la description qui ne cherche, à la manière des métaphysiciens de Tlön, ni la vérité, ni la vraisemblance mais l'étonnement. Si cette pratique est inhabituelle en philosophie, elle n'a par contre rien d'exceptionnel dès qu'il s'agit de fiction puisque, d'une certaine façon, cette façon de procéder la constitue. D'une certaine manière, on pourrait dire que Wittgenstein introduit la rigueur des expériences de pensée fictionnelles en philosophie et que cette façon de procéder a le don de mettre en échec nos propres attentes philosophiques. Dans *Leçons et conversations*, il écrit :

« Changer le style de pensée, c'est ce qui compte dans ce que nous faisons. Changer le style de pensée, c'est ce qui compte dans ce que je fais, et persuader les gens de changer leur style de pensée, c'est ce qui compte dans ce que je fais. »¹³

D'ailleurs, Wittgenstein se heurte souvent lui-même aux limites de sa propre méthode. Cherchant à créer des écarts qui nous permettent de voir le sens, il se confronte aux limites dès lors qu'il tente de décrire ce qu'il a devant les yeux. Ainsi, dans *Leçons et conversations*, on peut encore lire :

« Ce n'est pas seulement difficile de décrire en quoi consiste l'appréciation, c'est impossible. Pour décrire en quoi elle consiste, nous devrions décrire tout son environnement. »¹⁴

D'un point de vue philosophique, la lecture de Wittgenstein peut être fort décevante. En effet, il conçoit le travail philosophique comme une entreprise de clarification de ce qui est déjà là, devant les yeux de tout le monde. La philosophie n'a non seulement en soi rien d'original et de nouveau, mais en plus elle est une lutte perpétuelle contre un ensorcellement du langage dont nous sommes les victimes et les instigateurs. En toute rigueur, un philosophe ne peut jamais, dans la conception wittgensteinienne, faire école et la seule transformation que Wittgenstein

12. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, Traduction française par F.Dastur, M.Elle, J-J.Gautero, D.Janicaud, E.Rigal, Paris, Gallimard, Bibliothèque de philosophie, 2004, 367 pages., page 40.

13. Ludwig Wittgenstein, *Leçons et conversations*, Traduction française de Jacques Fauve, Paris, Gallimard, Paris, 1992, 186 pages, page 65.

14. *Ibid.* page 26.

pouvait souhaiter était une transformation fondamentale de mode de vie.

En revanche, dès lors que l'on considère l'entreprise wittgensteinienne dans sa dimension esthétique, celle-ci apparaît véritablement elle-même comme une expérience de pensée qui nous engage à nous confronter sans cesse nous-mêmes aux limites de nos usages du langage. Ainsi, si chez Wittgenstein l'esthétique et l'éthique sont une seule et même chose, explicitement dans le *Tractatus logico-philosophicus* puis implicitement dans la seconde partie de son œuvre, c'est bien parce que cette confrontation nous fait entrevoir la possibilité de ne pas être reconnu comme un homme. Les jeux de langage tels qu'ils sont décrits par Wittgenstein et dont on trouve des modèles dans l'activité poétique, théâtrale et même dans le simple fait de « raconter », nous mettent, en tant qu'auditeurs, face au déploiement d'échanges langagiers qui mènent les personnages à adopter telle ou telle attitude, à agir dans un sens ou dans un autre, à faire tel ou tel choix. Nous ne sommes donc pas dans une connaissance formelle au sens où la fiction nous donne à voir dans la multiplicité de ses formes qu'il n'y a pas de règle préalable à laquelle l'humain se conforme dans une mécanique causale mais qu'à chaque fois, celui-ci est pris dans une interaction avec le temps et l'espace et que son choix s'avère être une possibilité. L'appréciation de type esthétique de ces déploiements possibles du langage constitue pour Wittgenstein la connaissance éthique proprement dite. Il ne peut en effet exister de proposition éthique proprement dite. Dans cette connaissance-ci, on touche précisément aux bornes du langage, au sens où il s'agit d'une connaissance qui se montre dans les jeux de langage mais qui ne s'y dit pas. Il écrit ainsi dans *Conférence sur l'Éthique* :

« Tout ce à quoi je tendais - et, je crois, ce à quoi tendent tous les hommes qui ont une fois essayé d'écrire ou de parler sur l'éthique ou la religion - c'était d'affronter les bornes du langage. »¹⁵

Ce qu'on appelle « éthique » est une discipline à la fois pratique et normative qui réfléchit aux comportements des hommes les uns envers les autres. De fait nous sommes précisément sur le terrain des « jeux de langage » tels que nous avons pu les décrire ici. On peut donc affirmer ici que l'appréciation de la forme de vie, en tant qu'enjeu cognitif des « jeux de langage » se confond précisément avec l'éthique et se montre dans

15. Wittgenstein Ludwig, « Conférence sur l'éthique », *Leçons et conversations*, op.cit., p.155.

l'appréciation de la fiction à l'œuvre. Dans les *Carnets*, on peut lire encore :
« L'œuvre d'art, c'est l'objet vu sub specie aeternitatis ; et la vie bonne, c'est le monde vu sub specie aeternitatis. Telle est la connexion entre l'art et l'éthique. »¹⁶

L'appréciation ludique du langage, parce qu'elle nous libère de la normativité excessive d'une science de l'humain qui nous engage dans une mécanique de l'âme, trouve très justement ses meilleurs exemples dans la fiction où l'on peut voir dans une forme particulière un personnage amener à faire des choix que l'on reconnaîtra comme ceux d'un homme ou non. Sous l'aspect du jeu, nous avons glissé sous le regard de l'éternité, pas à côté, pas en dessus, mais juste en dessous ce qui n'est peut-être encore qu'une fantaisie linguistique.

Conclusion

Le doute dans la capacité à se faire comprendre d'autrui n'a jamais quitté Wittgenstein. On en trouve la trace dans la préface des *Recherches philosophiques* où il écrit :

« Il n'est pas impossible qu'il appartienne au destin de ce livre, dans la pauvreté et dans l'obscurité de ce temps, d'illuminer un cerveau ou un autre - mais bien entendu, ce n'est pas vraisemblable. »¹⁷

Bien avant cela, alors que le jeune Wittgenstein est engagé volontaire sur un aviso torpilleur durant la première guerre mondiale, les difficultés qu'il rencontre avec son entourage le font douter de la possibilité de la reconnaissance d'homme à homme. L'incapacité à se faire comprendre des autres hommes, incapacité qui s'exprime dans les *Carnets secrets* sur un mode absolument personnel est la source de difficultés douloureuses pour Wittgenstein. De nombreuses notes de ces carnets témoignent des tourments que ses camarades pouvaient lui infliger. Ainsi, peut-on lire à la date du 20 septembre 1914 :

« Une fois de plus, il est infiniment difficile de ne pas s'opposer à la méchanceté des hommes. Car la méchanceté inflige toujours des blessures. Les Russes ont été repoussés si loin de la

16. Wittgenstein Ludwig, *Carnets 1914-1916*, traduit par Gilles-Gaston Granger, Paris, Tel/Gallimard, 1971, 249 pages, p.154.

17. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, op.cit., page 84.

frontière que nous n'avons pas eu à en souffrir jusqu'à présent. »¹⁸

À la lecture de ce qui reste des confidences, de cette difficulté à donner du sens à l'attitude de ses pères mais aussi à se rendre significantes et, dirai-je même, dicibles aux autres, la lecture de l'œuvre de Wittgenstein s'en trouve enrichie d'une dimension expérimentale. D'un côté, l'exigence du travail philosophique lui imposait un certain détachement vis-à-vis des conditions extérieures, et par conséquent, l'entretien d'une certaine indifférence vis-à-vis d'autrui. De l'autre côté, ce même travail parce qu'il l'engageait d'une enquête sur le dicible impliquait une certaine forme de reconnaissance des autres, partageant la même forme de vie. Sous ces différents aspects, on voit se manifester l'étroite solidarité qui existe, dans l'esprit de Wittgenstein, entre la résolution de problèmes philosophiques et ce qui peut faire, à ces yeux, qu'un homme est un « homme de bien » selon l'une de ses expressions. Ainsi, peut-être malgré elle, la philosophie wittgensteinienne tend, dans sa part non écrite tout du moins, à la littérature fantastique.

BIBLIOGRAPHIE

- Borges Jorge Luis, *Fictions*, Traduction française de Pierre Verdevoye, Ibarra et Roger Caillois, Paris, Gallimard, 1983.
- Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Traduction française de Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, 1993, 121 pages.
- Wittgenstein Ludwig, *Remarques sur le rameau d'or de Frazer*, Traduction française de Jean Lacoste, Paris, L'âge d'homme, 1982.
- Wittgenstein Ludwig, *Le Cahier bleu et Le Cahier brun*, Traduction française de Marc Goldberg et Jérôme Sackur, Paris, Gallimard, 1996.
- Wittgenstein Ludwig, *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, Traduction française de Gilles-Gaston Granger, Mauvezin, T.E.R Bilingue, 1994.
- Wittgenstein Ludwig, *Remarques mêlées*, Traduction française de Gérard Granel, Paris, Flammarion, 2002.
- Wittgenstein Ludwig, *Leçons et conversations*, Traduction française de Jacques Fauve, Paris, Gallimard, 1992.
- Wittgenstein Ludwig, *Carnets secrets*, Traduction française de Jean-Pierre Cometti, Tours, Farrago, 2001.
- Wittgenstein Ludwig, *Recherches philosophiques*, Traduction française par F. Dastur, M. Elie, J.-J. Gautero, D. Janicaud, E. Rigal, Paris, Gallimard, Bibliothèque de philosophie, 2004.
- Wittgenstein Ludwig, *Carnets 1914-1916*, Traduction française de Gilles-Gaston Granger, Paris, Tel/Gallimard, 1971.

18. Ludwig Wittgenstein, *Carnets secrets*, Traduction française de Jean-Pierre Cometti, Tours, Farrago, 2001, 122 pages, page 39.