

Introduction : la période intermédiaire de Wittgenstein

João Vergílio Gallerani Cuter et Bento Prado Neto

La période intermédiaire de Wittgenstein

Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011607ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1011607ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Gallerani Cuter, J. V. & Prado Neto, B. (2012). Introduction : la période intermédiaire de Wittgenstein. *Philosophiques*, 39 (1), 3–8.
<https://doi.org/10.7202/1011607ar>

Introduction : la période intermédiaire de Wittgenstein

JOÃO VERGÍLIO GALLERANI CUTER

Université de São Paulo, Brésil
jv-cuter@uol.com.br

BENTO PRADO NETO

Université fédérale de São Carlos, Brésil
tuxo@ufscar.br

1. Philosophie et histoire de la philosophie

Peu de gens nieront l'importance que présente pour l'histoire de la philosophie l'étude des textes écrits par Wittgenstein au début des années 30, quand il reprend son activité philosophique. Tout d'abord, parce qu'il n'y a que très peu d'études à ce sujet. Celui qui veut écrire un essai concernant les *Philosophische Bemerkungen*, ou le *Big Typescript*, ne trouvera pas plus de cinq ou six titres avec lesquels il pourrait entamer un dialogue, ou du moins qui puissent lui servir de point d'appui. Dans ce travail d'interprétation des textes, il faut pratiquement tout recommencer du début, en explorant des territoires à peu près intouchés. La lacune du point de vue de l'histoire de la philosophie est évidente, et toute contribution à ce travail est donc la bienvenue.

Pour l'histoire de l'évolution de la philosophie de Wittgenstein, la nécessité de combler cette lacune est encore plus pressante. Y a-t-il dans cette évolution plus de continuité ou plus de rupture ? Quel est le sens de ce pas que l'on franchit en allant du *Tractatus* aux *Recherches philosophiques* ? Que se cache-t-il sous ce contraste si marqué dans le style et dans le contenu des deux œuvres ? Évidemment, il est tout à fait possible de chercher des réponses structurelles pour ces questions — des réponses basées sur l'économie interne des textes et sur l'établissement de leurs lectures possibles. Il est cependant inévitable que tôt ou tard ces réponses de nature structurelle soient appelées au tribunal des manuscrits, dans lesquels les étapes effectives de ce passage sont consignées. Et il est assez clair qu'une étape cruciale de ce mouvement est celle qui s'accomplit au tout début de la période intermédiaire, quand une crise s'abat sur le projet tractatuséen, et les anciennes réponses ne sont désormais plus recevables. Ou, en une formulation plus neutre : les anciennes questions ne peuvent désormais plus être articulées de la même manière.

Mais posé même que les questions discutées dans les articles qui composent ce volume aient une importance historique indéniable, l'importance proprement philosophique que pourraient avoir ces discussions est loin

d'être claire. Qu'importe, après tout, une philosophie provisoire, passagère, à laquelle l'auteur lui-même n'a pas accordé quelque peu que ce soit une forme définitive. Il nous semble que ce genre de question réveillera immédiatement chez nombre de lecteurs le souvenir d'un texte séminal écrit par Peter Hylton il y a plus de vingt-cinq ans. Nous pensons naturellement à « The Nature of Proposition and the Revolt against Idealism », l'article qui est à l'origine du livre important que Hylton publiera quelques années plus tard sur la philosophie de Bertrand Russell. Écrit pour un recueil dont le thème était justement les relations entre la philosophie et son histoire, l'article se divise en deux parties bien tranchées. Dans la première, Peter Hylton fait une description minutieuse de la genèse de la théorie du jugement comme relation multiple que Russell présente d'abord dans l'essai sur la nature de la vérité et de la fausseté, en 1910, et qu'il tente ensuite de développer dans le célèbre manuscrit inachevé de 1913. Nous sommes en 1984, l'année même où ce manuscrit a finalement été publié. Même avant sa publication, il avait déjà déclenché un bouleversement des études wittgensteiniennes. La théorie de l'image du *Tractatus* reçut un nouvel éclairage à partir de travaux qui la projetaient sur l'arrière-plan des critiques que Wittgenstein adresse à Russell à l'époque où celui-ci est en train de préparer ce manuscrit. L'étude de ce texte de Russell mettait en évidence *ce contre quoi* le *Tractatus* venait établir ses prises de position, ce qui à son tour aidait à comprendre quel était exactement l'enjeu de certains aphorismes qui, jusque-là, restaient plus ou moins (sinon complètement) obscurs.

Pour examiner la théorie du jugement en tant que relation multiple, Hylton remonte à la première théorie du jugement de Russell, présentée dans les *Principles of Mathematics*. Ce qui l'amène finalement à reconstruire le contexte d'une révolte de Russell et de Moore contre la tradition idéaliste représentée par des auteurs relativement peu étudiés comme Bradley, ou pratiquement oubliés comme T. H. Green. C'est à partir d'une étude approfondie de ces auteurs que Peter Hylton a reconstruit non seulement le sens de la première théorie de la proposition de Russell, mais aussi (et principalement) le sens d'*urgence* que le problème de l'unité propositionnelle avait dans le contexte du débat philosophique en Angleterre à la fin du XIX^e siècle.

Mais quel est l'intérêt proprement *philosophique* d'une recherche historique aussi minutieuse? Dans la partie finale de l'article, Peter Hylton essaye de répondre à cette question. Selon un certain point de vue, l'histoire de la philosophie fournirait au philosophe une espèce d'inventaire de solutions pour des problèmes donnés à l'avance. Ce que toute la partie initiale de l'article avait montré, néanmoins, c'était justement le contraire. Il n'y a pas de question abstraite concernant l'unité propositionnelle que Russell ait essayé de résoudre de deux manières différentes: l'intelligibilité même de l'entreprise de Russell n'en sort pas indemne quand nous l'arrachons à un contexte historique au moins assez ample pour qu'il puisse abriter ses interlocuteurs immédiats. De même, il est difficile de comprendre l'insistance

avec laquelle Russell essaye à tout prix de sauver sa deuxième théorie du jugement d'un naufrage imminent quand nous ne sommes pas au clair relativement aux alternatives qu'il essaye *d'éviter*.

Le travail qui se fait aujourd'hui sur les textes de la « période intermédiaire » de Wittgenstein gagne un sens philosophique plus profond quand on le considère dans cette perspective. Il ne s'agit pas seulement de compléter une collection de timbres avec l'acquisition d'un exemplaire rare et plus ou moins exotique. Bien sûr, c'est aussi de cela qu'il s'agit. Il n'est pas raisonnable que toute une étape de l'évolution intellectuelle d'un des plus importants philosophes contemporains continue de plonger dans les brumes. Or la description que nous avons aujourd'hui du passage de la philosophie du *Tractatus* à celle qui est caractéristique des *Recherches philosophiques* est loin d'être satisfaisante. Quelles que soient nos options herméneutiques, et quelle que soit la manière par laquelle nous décrivons les différences entre la première et les dernières œuvres de Wittgenstein, on ne peut que juger peu satisfaisant le fait que cette description soit obligée de suggérer, faute de mieux, une espèce de conversion soudaine, produite on ne sait pas bien quand. Le plus léger examen des textes de la période intermédiaire suffit pour écarter définitivement toute hypothèse d'un événement soudain. Ce que l'on rencontre dans les manuscrits, c'est une lutte laborieuse pour venir à bout de difficultés très spécifiques qui se sont posées pour le système du *Tractatus* et l'effritement progressif du tissu de ce système, jusqu'à ce qu'il ne soit plus reconnaissable. Cette histoire a donc une importance qui lui est propre, et il faut la raconter.

Mais il ne s'agit pas seulement de cela. D'un point de vue philosophique, ce que l'on attend d'une lecture adéquate des textes de la période intermédiaire, c'est qu'il en résulte plus ou moins le même effet sur la lecture des textes de la période finale que celui que les travaux comme ceux de Peter Hylton ont eu sur l'interprétation du *Tractatus*. Il est impossible, par exemple, de se pencher sur l'opposition entre l'hypothèse et le phénomène dans les *Remarques philosophiques* sans songer aux discussions concernant l'impossibilité d'un langage privé dans la période finale de la philosophie de Wittgenstein. Il est impossible de parcourir les pages où Wittgenstein parle du langage comme d'un « calcul avec des règles fixes » sans être amené à les comparer avec les pages qu'il consacra plus tard à l'analyse de la notion de « suivre une règle ». Il est impossible de lire la première section des *Recherches philosophiques* sans qu'il nous vienne à l'esprit que c'est justement autour de mots comme « rouge », « cinq » et « pommes » qu'une bonne partie des discussions de la période intermédiaire s'est articulée. C'est là, au début des années 30, que les relations logiques entre des objets physiques, comme les pommes, et des phénomènes, comme la sensation de rouge, seront au cœur de la réflexion de Wittgenstein. C'est là aussi que la grammaire des désignations de couleur sera soumise à un nouvel examen, face à l'évidente impossibilité de réduire cette grammaire au fonctionnement

d'opérateurs vérifonctionnels uniformes. C'est dans la période intermédiaire, finalement, que la grammaire des nombres acquiert un statut propre et irréductible, puisqu'elle ne peut plus être comprise comme le simple prolongement d'une notion absolument générale d'« opération logique », comme c'était le cas dans le *Tractatus*.

Disons-le clairement : celui qui se penche sur la période intermédiaire est par force amené à penser que ce n'est que sur l'arrière-plan de ces textes que la philosophie tardive de Wittgenstein pourra être correctement comprise. C'est là, encore plus que dans le *Tractatus*, que nous allons trouver l'arrière-plan oublié contre lequel cette philosophie tardive s'est formée. Il y a de bonnes raisons de croire que ce que la lecture minutieuse de T. H. Green a signifié pour la compréhension de la théorie russellienne de la proposition, l'étude minutieuse de la période intermédiaire pourra le signifier pour la compréhension de la philosophie tardive de Wittgenstein. Loin d'être un simple objet d'érudition, il s'agit d'un épisode central dans l'histoire de la philosophie contemporaine.

2. Textes, thèmes, abordages

L'attention portée aux manuscrits de la période intermédiaire n'est pas du tout un phénomène récent. Très tôt — par exemple dans le long commentaire analytique des *Recherches philosophiques* par Baker et Hacker, ou alors dans *Le mythe de l'intériorité* de Jacques Bouveresse — ces manuscrits ont été largement mis à profit pour éclairer soit la philosophie tardive, soit le développement même de la philosophie de Wittgenstein. Le fait est que la plupart des fois — même quand ils sont l'objet principal de l'étude —, ces manuscrits sont mesurés à l'aune des « deux » philosophies de Wittgenstein, celle du *Tractatus* et celle des *Recherches*. L'un des problèmes exégétiques qui se posent donc d'emblée pour le lecteur des manuscrits est celui des relations entre ces manuscrits et les deux points de repère que constituent sa première et sa « dernière » œuvre.

Comme nous l'avons dit, la topographie accidentée de ces manuscrits, avec quelques grands sommets (les *Remarques philosophiques*, le *Big Typescript*), résiste à la simplification d'un choix entre une rupture soudaine et une continuité de progrès. Pour en dresser la cartographie, il faudra bien sûr non pas renoncer aux deux grands points de repère, mais reconnaître à ces textes tout leur droit, et avoir la patience de les écouter. Ainsi, quand David Stern revient sur l'interprétation des *Remarques philosophiques* qu'il avait lui-même proposée dans *Wittgenstein on Mind and Language*, le fond de sa critique du rapprochement excessif entre la thématique du solipsisme du *Tractatus* et celle de 1929-1930 n'est pas à trouver dans la substitution de la thèse de la « continuité » par la thèse de la « rupture », mais dans la tentative de restituer aux *Remarques philosophiques* leur autonomie philosophique, pour ainsi dire. Ces relations entre les manuscrits et les deux œuvres-repère sont abordées par Mauro Engelmann à partir du *Big Types-*

cript. Ce texte est certainement l'un des « grands sommets » de la topographie accidentée de la période intermédiaire; situé assez près du *Tractatus* selon l'ordre du temps, il en est néanmoins assez distant par la forme de sa composition aussi bien que par les vues qu'il exprime. Mauro Engelmann, en s'appuyant sur les relations entre l'idée du langage comme calcul et celle d'autonomie de la grammaire telles qu'on les trouve dans le *Big Typescript*, marque la distance de ce texte tant par rapport au *Tractatus* et à sa conception à première vue semblable du langage-calcul que par rapport aux *Recherches*; il s'agit pour lui aussi, en somme, de montrer « l'autonomie philosophique » de ce texte.

Les textes que Wittgenstein consacre à l'espace visuel en 1929-1930 (dans *Some Remarks* et dans les *Remarques philosophiques*) peuvent être l'objet de différents abordages. D'un côté, en effet, ces textes marquent une prise de distance par rapport au *Tractatus*, dans la mesure d'abord où l'on y trouve l'abandon de l'idée que toute proposition est une fonction de vérité de propositions élémentaires logiquement indépendantes; mais surtout, comme le montre João Vergílio Gallerani Cuter, parce qu'ils sont à l'origine d'une nouvelle vue sur les mathématiques, qui ne fait plus des nombres un simple développement de l'idée générale d'opération logique, mais leur assigne l'autonomie d'une grammaire irréductible à un domaine autre. D'autre part, ces mêmes textes peuvent être considérés du point de vue du sujet qui leur est propre, c'est-à-dire, de celui de la question de l'espace visuel par contraste avec l'espace physique. De ce point de vue, nous avons là non seulement un thème bien caractéristique du Wittgenstein du début des années 30, mais aussi une question philosophique à bon escient. André Porto met en valeur cette question, en la rapprochant de la question de l'« image interne » qui deviendra une des cibles privilégiées de la philosophie tardive de Wittgenstein.

La réflexion sur les mathématiques est présente d'un bout à l'autre de son œuvre, et ici aussi l'alternative continuité/rupture s'avère être appauvrissante, en même temps que le double point de repère du *Tractatus* et de l'œuvre tardive est indispensable. Mathieu Marion et Mitsuhiko Okada s'adressent à une question centrale de cette réflexion, à savoir, l'idée selon laquelle le sens d'une proposition mathématique est donné par sa preuve, et ils examinent sous le double point de vue de l'exégèse des textes et de la cohérence interne certaines des conséquences de cette idée qui sont à première vue troublantes. Sören Stenlund, de son côté, se penche sur les changements que la réflexion wittgensteinienne sur les mathématiques subit au début des années 30; il s'agit pour lui d'un côté de mettre en valeur l'importance que les mathématiques contemporaines ont pour la compréhension de ces changements, dont l'axe doit être cherché dans l'idée d'*application* des mathématiques. Sébastien Gandon, à son tour, envisage la question des relations entre le « premier » et le « dernier » Wittgenstein sous l'angle de la critique adressée au logicisme russellien par la partie III des *Bemerkungen über*

die Grundlagen der Mathematik, donc sous l'angle d'un texte tardif reprenant une polémique qui habite déjà le *Tractatus*.

La question du temps, finalement, est un thème qui dans le cadre des études wittgensteiniennes trouve naturellement sa place dans les écrits du début des années 30. Nuno Venturinha revient sur les analyses de Hintikka et de David Stern qui ont mis ce thème à l'ordre du jour ; mais par l'exégèse des textes du début des années 30, ce qu'il vise est un point de vue privilégié pour lire la philosophie tardive de Wittgenstein. Denis Perrin nous propose un examen de la critique que Wittgenstein adresse dans les *Remarques philosophiques* à Russell au sujet de concepts comme celui d'*expectation*, non pas tellement pour défendre Russell, mais pour dégager ce qui est à la base de cette critique : l'effort de maintenir le cadre tractatusien des relations entre langage et monde en tenant compte de sa réflexion sur le temps. Bento Prado Neto, en dernier lieu, aborde le thème des relations entre la réflexion de Wittgenstein sur le temps et l'abandon du projet d'un langage phénoménologique par l'examen de la place que le chapitre VII des *Remarques philosophiques* occupe dans la genèse de ce texte.

Au dernier jour du colloque « The Middle Wittgenstein » à Brotas¹, Mathieu Marion a pris la parole pour faire un vibrant hommage à la mémoire du regretté Michael Wrigley, disparu en 2003, à la suite d'une courte maladie. Michael était au moment de sa mort professeur à l'Université de Campinas, et un membre actif de la communauté philosophique brésilienne depuis de nombreuses années ; il avait notamment écrit d'importants textes sur la philosophie de Wittgenstein, et sa contribution aux études wittgensteiniennes au Brésil, au cours des ans, fut des plus importantes. Michael était bien connu des participants, qui avaient pour lui une grande affection, et son absence au colloque n'a pas seulement privé ce volume d'un texte de sa main, elle laisse dans l'esprit de tous un grand vide. C'est pourquoi nous aimerions dédier ce dossier à sa mémoire.

1. Les essais réunis dans ce dossier de *Philosophiques* proviennent pour l'essentiel des contributions données par les auteurs à l'occasion du *II Middle Wittgenstein Colloquium* qui se déroula à Brotas, Brésil, du 1^{er} au 10 février 2010.

Des Remarques philosophiques aux Recherches philosophiques

David Stern

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011608ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011608ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Stern, D. (2012). Des *Remarques philosophiques* aux *Recherches philosophiques*. *Philosophiques*, 39 (1), 9–34. <https://doi.org/10.7202/1011608ar>

Résumé de l'article

La discussion sur le langage privé que l'on trouve dans les *Recherches philosophiques* a été écrite entre 1937 et 1945, après que les 190 premières remarques de la partie I du livre eurent presque atteint leur forme finale. Les textes post-1936 sur le langage privé constituent un nouveau départ, dans sa lettre et son esprit, par rapport au matériau d'avant 1936.

Néanmoins, entre 1929 et 1936, Wittgenstein s'est penché à plusieurs reprises sur l'idée d'un langage « que moi seul peux comprendre ». Un volet de cette question qui, lui, est abordé directement dans les *Recherches*, c'est l'idée que « si j'appliquais le mot "douleur" uniquement à ce que j'ai nommé jusqu'ici "ma douleur", et les autres "la douleur de L.W.", je ne ferais ainsi aucun tort aux autres, si toutefois l'on avait prévu une notation qui d'une façon ou d'une autre, permettrait de pallier l'absence du mot "douleur" dans d'autres combinaisons ». Cependant, la discussion de cette question dans les *Recherches* est beaucoup plus brève que dans les textes d'avant 1936. J'examine le rapport entre ce § 403 des *Recherches* d'un côté, et de l'autre côté les textes des cahiers de 1929 et les *Remarques philosophiques* (assemblées au printemps de 1930), en retraçant le développement initial de cette argumentation et en explorant les principales lignes de continuité et de discontinuité dans le traitement que Wittgenstein réserve à la question du langage privé.

Des *Remarques philosophiques* aux *Recherches philosophiques*¹

DAVID STERN

Department of Philosophy, University of Iowa
david-stern@uiowa.edu

RÉSUMÉ. — La discussion sur le langage privé que l'on trouve dans les *Recherches philosophiques* a été écrite entre 1937 et 1945, après que les 190 premières remarques de la partie I du livre eurent presque atteint leur forme finale. Les textes post-1936 sur le langage privé constituent un nouveau départ, dans sa lettre et son esprit, par rapport au matériau d'avant 1936.

Néanmoins, entre 1929 et 1936, Wittgenstein s'est penché à plusieurs reprises sur l'idée d'un langage «que moi seul peux comprendre²». Un volet de cette question qui, lui, est abordé directement dans les *Recherches*, c'est l'idée que «si j'appliquais le mot "douleur" uniquement à ce que j'ai nommé jusqu'ici "ma douleur", et les autres "la douleur de L.W.", je ne ferais ainsi aucun tort aux autres, si toutefois l'on avait prévu une notation qui d'une façon ou d'une autre, permettrait de pallier l'absence du mot "douleur" dans d'autres combinaisons³». Cependant, la discussion de cette question dans les *Recherches* est beaucoup plus brève que dans les textes d'avant 1936. J'examine le rapport entre ce § 403 des *Recherches* d'un côté, et de l'autre côté les textes des cahiers de 1929 et les *Remarques philosophiques* (assemblées au printemps de 1930), en retraçant le développement initial de cette argumentation et en explorant les principales lignes de continuité et de discontinuité dans le traitement que Wittgenstein réserve à la question du langage privé.

ABSTRACT. — The discussion of private language in the *Investigations* was written between 1937 and 1945, after the first 190 remarks of Part I of the book had almost reached their final form. The post-1936 writing on private language rep-

1. Un certain nombre d'idées présentées dans cet article tirent leur origine d'intenses discussions sur les chapitres d'ouverture des *Remarques philosophiques* à l'occasion du workshop sur le Wittgenstein Intermédiaire à la Fazenda Pinhal et au campus de l'UFSCar, Brésil, vers la fin de 2007. Des versions précédentes de cet article ont été présentées au Département de philosophie de l'Université de Zurich, Suisse; à l'Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Pérou; au Département de philosophie de l'Université de Boston; et au Congrès sur le Wittgenstein Intermédiaire, Brotas, Brésil. Je voudrais remercier ceux qui ont participé à ces événements, et particulièrement João Vergílio Gallerani Cuter, Hans-Johann Glock, Bento Prado Neto, André Porto, Katia Saporiti, et Joachim Schulte, de leurs commentaires constructifs. Une version précédente de cet article, «Another Strand in the Private Language Argument», a été publiée dans *Wittgenstein's Philosophical Investigations: A Critical Guide*, Arif Ahmed (dir.), p. 178-196, Cambridge University Press, 2010. Ce texte est reproduit ici avec la permission de la Cambridge University Press.

2. Wittgenstein, 1953, § 257.

3. Wittgenstein, 1953, § 403.

resents a fresh start, both in wording and in conception, on the pre-1936 material.

Nevertheless, Wittgenstein did repeatedly discuss the idea of a language which “only I myself can understand”⁴ during 1929-36. One strand in this discussion that is directly taken up in the *Investigations* is the idea that “If I were to reserve the word ‘pain’ solely for what I had hitherto called ‘my pain’, and others ‘L.W.’s pain,’ I should do other people no injustice, so long as a notation were provided in which the loss of the word ‘pain’ in other connexions were somehow supplied.”⁵ However, the discussion of this topic in the *Investigations* is much briefer than in the pre-1936 writing. I look at the relationship between §403 and texts from the 1929 notebooks and the *Philosophical Remarks*, assembled in the spring of 1930, mapping out the earlier development of this line of argument and exploring the principal continuities and discontinuities in Wittgenstein’s treatment of private language.

1. Introduction

Cet article propose une interprétation d’un des volets du développement du traitement que Wittgenstein réserve à la question du langage privé, tenant compte tant de sa plus ancienne exposition dans les manuscrits de 1929 que de sa présentation finale dans un passage des *Recherches philosophiques*. Il prend également ces textes comme point de départ pour une exploration des questions méthodologiques qui concernent la meilleure manière d’aborder le développement de la philosophie de Wittgenstein. Une des principales difficultés méthodologiques est déjà mise en relief par cette manière même de parler de notre objet d’étude. Car, dès lors que nous parlons du « développement de la philosophie de Wittgenstein », nous nous trouvons tout naturellement incliné à penser à la philosophie de Wittgenstein comme structurée d’une certaine manière, comme se développant en partant du *Tractatus* pour trouver son couronnement dans les *Recherches philosophiques*. Les textes qui ont été écrits pendant cet intervalle, soit dans ses volumes manuscrits, soit dans les diverses compilations de remarques réunies dans d’autres manuscrits ou tapuscrits, seront alors vus comme autant de pas faits sur le chemin qui mène du premier au dernier de ses chefs-d’œuvre. Joachim Schulte est l’un des rares spécialistes de Wittgenstein à avoir attiré l’attention sur les difficultés particulières que l’on rencontre lorsque l’on veut donner toute son attention à une partie quelconque des écrits de Wittgenstein, surtout ceux qui ont été écrits entre 1929 et 1944, c.-à-d. après le *Tractatus* et avant les *Recherches philosophiques* :

Le problème général de lecture et d’interprétation de Wittgenstein [est] qu’il est extrêmement difficile de lire un texte comme un ouvrage uni et achevé et en même temps comme une étape transitoire dans l’ensemble de l’œuvre de l’auteur. Les étapes préliminaires ou intermédiaires apparaîtront alors comme

4 Wittgenstein, 1953, §257.

5 Wittgenstein, 1953, §403.

remplacées par des visions postérieures. Les premières et dernières versions recevront un statut spécial tandis que ce qui s'est produit dans l'intervalle semblera être de moindre importance⁶.

C'est particulièrement vrai dans le cas des écrits post-*Tractatus* les plus anciens, ceux de 1929 et de 1930, qui sont habituellement vus comme les toutes premières étapes de la prise de distance par rapport au *Tractatus* et de l'acheminement vers sa philosophie postérieure. Dans cet article, je soutiens que ce « cadre » interprétatif a empêché les lecteurs des cahiers de 1929-1930 et des *Remarques philosophiques* d'apprécier le point auquel celles-ci anticipent sur les méthodes et les techniques qui sont souvent considérées comme caractéristiques de la philosophie postérieure de Wittgenstein en général et des *Recherches philosophiques* en particulier. Cette argumentation reçut un appui considérable dans l'essai récent d'Alois Pichler, « Wittgenstein's Albums⁷ ». Dans cet essai, il souligne fortement le fait que presque tous les dispositifs stylistiques distinctifs des *Recherches philosophiques* (ceux que Wittgenstein décrit explicitement dans la préface de ce livre, qu'il décrit comme un album) et les dispositifs qui caractérisent plus généralement sa forme d'album, sont également caractéristiques des *Remarques philosophiques*. En effet, il n'y a que deux aspects de ce que Pichler décrit comme la « philosophie-album » des *Recherches* qu'il ne trouve pas dans les *Remarques*, à savoir, la multiplicité stylistique et la polyphonie — l'utilisation d'une variété de différents modes d'écriture et d'un certain nombre de voix différentes, lesquelles ne sont pas clairement identifiées⁸. La troisième partie de cet article soutient que la multiplicité stylistique et la polyphonie sont toutes les deux des dispositifs importants des § 54-58 des *Remarques philosophiques*, qui anticipent beaucoup sur ce qu'il y a de plus distinctif dans l'approche wittgensteinienne du solipsisme dans les *Recherches*.

La discussion de quelques-unes des matières les plus importantes et controversées dans les *Recherches philosophiques* est remarquablement brève et parfois extrêmement comprimée. Le langage privé (§ 243-315) n'occupe que seize pages; le moi et le solipsisme (§ 398-411) en prennent à peine quatre. Étant donné que Wittgenstein a écrit des centaines de pages sur ces questions dans son *Nachlass*, y compris beaucoup de matériel préparatoire où il a puisé les remarques éditées dans les *Recherches philosophiques*, un certain nombre d'interprètes ont cru intéressant et utile de se pencher sur ce matériel de source pour de plus amples informations. Compte tenu du désaccord considérable au sujet du point auquel il est légitime ou

6. Schulte, 1998, p. 380.

7. Pichler, 2009; le titre complet est plus long et se trouve dans la bibliographie.

8. Pichler, 2009, p. 65-66, 69; l'article se contente d'affirmer au passage (dans un tableau synoptique p. 93) que ces aspects particuliers ne sont pas exemplifiés dans les *Remarques*, et il ne s'attarde pas vraiment à défendre cette affirmation.

utile de se servir du *Nachlass* de cette façon, il est remarquable qu'il y ait eu si peu de discussion des questions méthodologiques soulevées par une telle approche génétique du texte⁹. Au lieu de cela, un groupe relativement réduit de lecteurs enthousiastes du *Nachlass* y ont largement puisé afin de jeter de la lumière sur les *Recherches philosophiques*, alors que d'autres interprètes, pour la plupart, n'utilisent pas ou très peu ces matériaux. La partie 2 de cet essai passe en revue les principales approches de l'utilisation du *Nachlass* de Wittgenstein. La partie 3 se tourne vers une lecture du § 403 des *Recherches philosophiques*, un passage cryptique qui a une histoire particulièrement longue et complexe, comme étude de cas d'une remarque où l'on pourrait s'attendre à ce que l'étude des sources soit la plus instructive.

Le traitement du langage privé dans les *Recherches philosophiques* est l'une des dernières sections de la première partie de ce livre à avoir été rédigée: dans sa majeure partie, il a été écrit pendant le deuxième semestre de 1944. En effet, l'expression même « langage privé » n'apparaît qu'une seule fois dans les manuscrits de Wittgenstein de la première moitié des années 30¹⁰. La première discussion soutenue de la question du langage privé selon des lignes qui anticipent clairement sur cette discussion telle qu'elle est conduite dans les *Recherches philosophiques* se trouve dans les « Notes sur l'expérience privée et les *sense data* », écrites en 1935-1936¹¹. Cependant, les écrits d'après 1936 sur le langage privé qui ont amené à la version finale des § 243-412 constituent un nouveau départ, dans l'esprit et la lettre, par rapport au matériau d'avant 1936. Parmi les écrits d'après 1936, il n'y en a presque aucun qui soit un remaniement direct du matériel précédent, et même si souvent il discute encore les mêmes sujets, il les approche différemment.

De même que le reste de l'écriture de Wittgenstein dans les *Recherches philosophiques*, la discussion sur le langage privé et le solipsisme constituent un choix et un réarrangement de remarques puisées dans un corpus de manuscrits préparatoires beaucoup plus vaste — un matériau qui a été à plusieurs reprises revu et copié d'une couche d'écriture à l'autre. La presque totalité de la discussion sur le langage privé, le moi et le solipsisme dans les

9. Pour une discussion antérieure de ce sujet, voir Glock, 1990; McGuinness, 2002; Pichler, 2004; Rothaupt, 1996; Schulte, 1992, chap. 1, 3; Schulte, « Introduction to Wittgenstein », 2001; Schulte, 2005; Stern, 1996, 2005, 2010; von Wright, 1982.

10. Wittgenstein, MS 110, 193; 20 juin 1931.

11. Puisque ces manuscrits furent écrits en vue des cours donnés à Cambridge, ils sont rédigés en anglais, avec des digressions occasionnelles en allemand. Les « Notes sur l'expérience privée et les *sense data* » sont dans leur majeure partie des premières ébauches fragmentaires ou des indications sur les points à développer dans la discussion en classe. Grâce aux notes de cours que Rush Rhees a prises en 1935-1936, nous avons également un témoignage sur la façon dont Wittgenstein a présenté ces idées dans ses cours. Dans ces deux ensembles de notes nous pouvons voir le premier développement détaillé des thèmes et des préoccupations caractéristiques qui sont présentes, sous une forme beaucoup plus élaborée, dans les § 243 et suivants des *Recherches philosophiques*.

Recherches philosophiques a été écrite entre 1937 et 1945, après que les 190 premières remarques de la première partie du livre eurent presque atteint leur formulation finale sous la forme de ce que l'on connaît comme étant la première version des *Recherches*¹². Une grande partie du matériel sur le moi et le solipsisme a été d'abord rédigée dans un manuscrit de décembre 1937¹³. Bien que Wittgenstein ait écrit abondamment sur le langage privé à cette époque, ce n'est qu'une très faible partie de ce matériel qui a été incorporée aux *Recherches philosophiques*. Si l'on suit l'approche de Peter Hacker dans le troisième volume de son *Analytical Commentary*, prenant l'émergence des idées de Wittgenstein sur le langage privé comme fil directeur, il y a une continuité manifeste et un développement régulier dans les écrits de Wittgenstein sur ce sujet de 1932 à 1945 : « Ce que nous voyons dans les seize pages condensées des § 243-315 des *Recherches* sont les sédiments (Cf. RP, préface) de centaines de pages de notes¹⁴. » Par contre, si l'on jette un regard rétrospectif, qui va de l'ouvrage achevé à son matériel de source, en repérant ses premières formulations, ce qui frappe le plus est la discontinuité entre la majeure partie des écrits plus anciens et les étapes finales de la composition. Compte tenu du fait que Wittgenstein a tellement écrit sur le langage privé du milieu des années 30 au début des années 40, et que ces écrits couvrent le même terrain et présentent globalement la même orientation que ceux des *Recherches philosophiques*, il est remarquable que si peu de ce matériau antérieur ait été incorporé. En effet, au vu de tout ce travail antérieur, il est frappant que les plus anciens manuscrits préparatoires de la plupart du matériel des § 240-315 des *Recherches philosophiques*, ainsi que de plusieurs des remarques des § 316-421, peuvent être datés du deuxième semestre de 1944. En d'autres termes, la plupart des 110 remarques qui ont été ajoutées à la première version des *Recherches philosophiques* vers la fin de 1944, donnant un total de 300 remarques à la version intermédiaire, n'ont été écrites que peu de mois avant¹⁵. À ce stade, le traitement du langage privé se résumait à un peu plus de la moitié des remarques incorporées dans la version finale, tandis qu'aucune des remarques que nous trouvons aujourd'hui dans les § 396-411 n'étaient présents¹⁶.

12. Wittgenstein, 2001, II^e partie.

13. Wittgenstein, MS 120, 30r et suiv.

14. Hacker, 1993, p. 4.

15. Dans « Tracing the Development of Wittgenstein's Writing on Private Language » (Stern, 2010) j'examine la question du point jusqu'auquel ce corpus de matériau de source contemporain peut être employé dans l'interprétation du texte des *Recherches philosophiques*. Je soutiens que la stratégie de Hacker d'employer ces manuscrits pour soutenir que les *Recherches philosophiques* seraient basées sur un individualisme au sujet de la signification repose sur le présupposé qu'il y a une continuité fondamentale entre les remarques qui furent choisies et celles qui furent exclues, un présupposé qui ne prend pas suffisamment au sérieux l'acte d'auteur consistant à choisir les textes qui seront publiés.

16. La version finale de la partie I, composée peu de temps après, est bâtie sur des ébauches puisées dans des écrits plus anciens. La grande majorité des remarques ajoutées aux

Néanmoins, Wittgenstein a à plusieurs reprises discuté l'idée d'un « langage qui décrit mes expériences internes, et que moi seul peut comprendre¹⁷ » tout au long de la période 1929-1934. Les premiers travaux de Wittgenstein sur cette matière ont une histoire longue et complexe¹⁸. D'autre part, les écrits de Wittgenstein sur le langage privé en 1944 prennent évidemment racine dans la discussion sur la question de la possibilité d'un langage de l'expérience interne qui l'avait préoccupé en 1929 et tout au long des années 30. Ainsi, la préhistoire de ces écrits englobe sa réflexion sur l'idée « d'un langage phénoménologique » pendant les premiers mois de 1929, son changement de position sur cette question en octobre 1929, et puis la critique de ces réflexions sur un langage de l'expérience interne que l'on trouve dans le *Big Typescript* et le *Cahier bleu*. Cependant, il n'y a que quatre remarques dans les § 243 et suivants qui peuvent être retracées jusqu'aux écrits de la fin de cette période. Ce sont les § 251-252, sur ce que cela signifie que de dire « je ne peux pas imaginer le contraire de cela¹⁹ » ; le § 257, sur la question de savoir s'il serait possible d'inventer un nom pour une douleur s'il n'y avait aucun signe extérieur de la douleur²⁰, et le § 264, qui donne expression à la conviction de l'interlocuteur qu'une fois que l'on sait *ce que* représente un mot, on connaît entièrement son application²¹.

Un volet de cette discussion d'avant 1936 qui, lui, est abordé directement dans les *Recherches philosophiques*, c'est l'idée que « si j'appliquais le mot “douleur” uniquement à ce que j'ai nommé jusqu'ici “ma douleur”, et les autres “la douleur de L.W.”, je ne ferais ainsi aucun tort aux autres, si toutefois l'on avait prévu une notation qui, d'une façon ou d'une autre, permettrait de pallier l'absence du mot “douleur” dans d'autres combinaisons²² ». Cependant, la discussion de cette question dans les *Recherches philosophiques* est beaucoup plus brève et moins élaborée que dans les écrits précédents sur ce sujet, tels que les *Remarques philosophiques* et le *Big Typescript*.

J'examine le rapport entre la toute première discussion sur l'idée de réformer le langage de la douleur dans les manuscrits de 1929, sa place dans les *Remarques philosophiques*, et la discussion postérieure de cette question dans le § 403, en vue non seulement de retracer le développement initial d'un fil argumentatif particulier dans les *Recherches philosophiques*, mais

§189-300 de la version intermédiaire, qui constituent ce que nous connaissons comme les §189-421 des *Recherches philosophiques*, furent écrites dans la période 1937-1944. D'autre part, plusieurs des remarques qui sont présentes dans le tiers final de la partie I (les § 422-693) furent écrites avant 1937.

17. Wittgenstein, 1953, § 256.

18. Pour une discussion plus poussée voir Stern 1995, chap. 5 et 6, et Stern 2010.

19. Wittgenstein, MS 116, pp. 75-78; 1934.

20. Wittgenstein, MS 115, p. 91; 1933-1934.

21. Wittgenstein, MS 116, p. 118; 1934.

22. Wittgenstein, 1953, § 403.

aussi pour explorer les principales lignes de continuité et discontinuité dans le traitement que Wittgenstein réserve à la question du langage privé.

L'interprétation des § 243 et suivants des *Recherches philosophiques* a été façonnée par une tradition qui tient pour acquise une certaine orthodoxie quant à la nature « de l'argument du langage privé ». Cette tradition peut être retracée jusqu'à des idées qui sont largement tenues pour acquises, non seulement dans les articles précurseurs et extrêmement influents d'Ayer, Rhees, Malcolm et Strawson, mais également dans des contributions postérieures par des auteurs tels que Thomson, Kenny, Kripke, et McDowell. Dans un travail à paraître sur le « langage privé », je résume la position orthodoxe ainsi que l'interprétation différente que je propose dans les termes suivants :

Les interprètes orthodoxes, comme je les appellerai, tiennent pour acquis que le cœur de la discussion de Wittgenstein sur le langage privé est l'argument du langage privé, un argument qui est censé prouver qu'un langage privé est impossible. En d'autres termes, ils admettent les points suivants au sujet de la nature et de la portée de l'argument :

- 1) l'argument commence par une prémisse, ou des prémisses, au sujet de la nature d'un langage privé.
- 2) il mène à la conclusion qu'un tel langage est impossible.
- 3) la conclusion a des implications de grande portée pour la philosophie en général.
- 4) bien que l'argument ne soit pas énoncé entièrement ni clairement dans les *Recherches philosophiques*, il doit être compris comme un argument déductif qui a la forme d'une *reductio ad absurdum*.

En outre, ils présupposent que l'argument repose en dernière analyse sur une théorie sémantique ou épistémique qui fixe des limites à ce que nous pouvons dire ou savoir. En d'autres termes, ils soutiennent que la preuve qu'un langage privé est impossible revient à montrer qu'il est incompatible avec un certain ensemble d'engagements philosophiques systématiques au sujet de la logique, de la signification et de la connaissance²³.

Une autre tradition, pyrrhonienne, soutient que la principale contribution de Wittgenstein, non seulement dans sa discussion du langage privé, mais à travers toute son œuvre, est sa critique des présupposés sur lesquels repose le désir de tels arguments. Loin de préconiser une théorie sémantique ou épistémique qui fournit la base d'une preuve qu'un langage privé est impossible, il veut nous obliger à voir que nous ne pouvons pas trouver les mots qui feront justice à l'idée; que celle-ci s'effondre par un examen plus approfondi. Wittgenstein conçoit le langage comme un type d'activité ouvert, irréductiblement complexe et multiforme qui ne peut pas être saisi par une théorie de cette sorte. Selon cette

23. Stern, à paraître.

lecture de Wittgenstein, sa discussion du langage privé est conçue pour aider son lecteur à voir que de tels arguments dépendent d'une conception excessivement simple du langage et de l'expérience, et que l'idée même d'un langage privé est plutôt une illusion, ou une fantaisie, qu'une prémisse plausible menant à une contradiction [...].

Les arguments du langage privé qui sont au centre du débat orthodoxe ne sont pas des vues de l'auteur, mais plutôt une reconstruction de la voix du narrateur dans le dialogue [...]; les passages mêmes qui sont au cœur de la lecture orthodoxe peuvent tout aussi bien être lus dans une perspective pyrrhonienne. Selon cette perspective, ces passages ne veulent pas présenter des arguments contre la possibilité d'un langage privé. Plutôt, ils essaient — et ne réussissent pas — à conférer un sens aux tentatives de l'interlocuteur pour formuler cette notion. Dans cette perspective, Wittgenstein n'est pas plus en train d'affirmer la possibilité d'une solution pour les paradoxes sceptiques ou d'un langage privé que de montrer que de telles choses sont impossibles. L'auteur des *Recherches philosophiques* soutient plutôt que ces mots-là ne sont d'aucune utilité²⁴.

Dans cet article, je soutiens que le § 258 des *Recherches philosophiques*, qu'on interprète d'habitude comme étant le texte central pour une lecture orthodoxe de Wittgenstein sur le langage privé, apporte en réalité un appui solide à la lecture peu orthodoxe que je propose. Dans « The Uses of Wittgenstein's Beetle: *Philosophical Investigations* § 293 and its Interpreters »²⁵ je présente une lecture de § 293 selon cette même perspective. Dans ces travaux, je développe une lecture pyrrhonienne des vues de Wittgenstein sur le langage privé moyennant une relecture critique des interprétations classiques de passages clés des *Recherches philosophiques*. L'approche complémentaire à ces textes que j'adopte dans cet article consiste à se tourner vers le rapport entre l'écriture des *Recherches philosophiques* et les écrits précédents de Wittgenstein sur ces matières. En examinant ce qu'il a choisi d'inclure ou de réviser, et ce qui a été mis de côté, nous pouvons apprendre beaucoup sur la nature de son projet dans ce livre. Cependant, de même que la tradition dominante dans la littérature secondaire sur les *Recherches philosophiques* a tenu pour acquis que celles-ci devraient s'adapter à un certain modèle argumentatif, la littérature sur la relation entre cet ouvrage et ses sources a également jeté une fausse lumière sur ces écrits.

2. Les utilisations du Nachlass de Wittgenstein

Le *Companion to Wittgenstein's "Philosophical investigations"* (1977) de Garth Hallett fut le premier livre à donner de nombreuses références aux sources manuscrites de chaque remarque des *Recherches philosophiques* et à faire de fréquentes citations du *Nachlass*. Hallett a également offert une lecture du texte qui a déclenché des études du développement de la pensée

24. Stern, à paraître.

25. Stern, 2007.

de Wittgenstein, du *Tractatus* aux *Recherches philosophiques*. Le commentaire en plusieurs volumes de Peter Hacker et de Gordon Baker²⁶ était riche d'informations au sujet des multiples sources manuscrites et tapuscrites des remarques des *Recherches philosophiques*²⁷. Baker et Hacker ont été amenés par leur but global de fournir une interprétation complète de la partie I des *Recherches philosophiques* à jeter un coup d'œil rétrospectif sur le *Nachlass*. En conséquence, ils l'ont approché en tant que matériel de source qui fournit des informations additionnelles non seulement sur des questions de détail touchant la signification des passages difficiles et controversés, mais également sur les engagements plus généraux qui structurent le livre dans son ensemble.

Du point de vue rétrospectif du texte final des *Recherches philosophiques*, on sera naturellement incliné à classer le matériel de source selon sa plus ou moins grande proximité de ce point d'aboutissement. Le matériel de source qui en est le plus proche contient les mots mêmes que l'on trouve dans le texte publié. Les brouillons, les versions antérieures et les formulations de remplacement des remarques des *Recherches philosophiques* peuvent également être considérés comme des parties un peu plus éloignées de cette même strate des antécédents immédiats. Ce matériel nous permet de dater la composition et la structuration de divers volets du texte travaillé, de voir des connexions entre différentes parties de l'ouvrage fini, et de passer en revue des formulations différentes de sujets familiers. Ensuite, il y a le corpus plus vaste des écrits sur un sujet déterminé — dans lequel a été puisé le matériau du texte publié —, et des discussions qui s'y rattachent. Dans certains cas, le matériel de ces manuscrits de source qui n'a pas été incorporé au texte final a peut-être été laissé de côté lors du processus de révision simplement parce qu'un autre passage disait mieux la même chose. Dans d'autres cas, il est bien possible que Wittgenstein ait changé d'avis sur un certain passage, peut-être parce qu'il a jugé que deux sujets qui se trouvaient entrelacés dans les brouillons ne devaient pas aller ensemble dans la version finale, ou même parce qu'il n'adhérait plus aux idées exprimées. Ainsi, dès que nous élargissons le champ de notre attention pour englober, par delà le premier groupe de textes sources — les premières occurrences des remarques publiées —, le deuxième et le troisième groupe — les versions antérieures de ces remarques, et le manuscrit ou le tapuscrit où ces remarques peuvent être trouvées —, nous trouvons qu'il faut évaluer les remarques qui composent ce contexte,

26. Baker et Hacker, 1980, 1980a, 1985; Hacker, 1993, 1993a, 1996, 1996a.

27. Une partie considérable de ces informations a été établie sur la base des recherches faites par Georg Henrik von Wright et André Maury, qui furent publiées plus tard dans la liste de Maury des « Sources of the Remarks in Wittgenstein's *Philosophical Investigations* » (1994) et dans l'édition critique-génétique des *Recherches philosophiques* (Wittgenstein, 2001). Une édition révisée qui se sert de l'édition électronique des écrits de Wittgenstein (Wittgenstein, 2000) est maintenant en cours d'élaboration, mais les modifications par rapport à la première édition sont pour la plupart tout à fait mineures.

afin d'établir le point jusqu'auquel elles amplifient ce qui est dit dans le texte achevé, et le point jusqu'auquel elles représentent une vue différente et antérieure. Encore plus loin se trouvent les écrits précédents qui adoptent une approche différente de ces sujets, y compris le matériel qui exprime les vues qui peuvent être interprétées comme les cibles de la critique postérieure de Wittgenstein. Si l'on emploie la même approche pour le dernier groupe de textes — les écrits précédents sur ces sujets —, on est amené à poser la même question : quels passages peut-on regarder comme des élaborations supplémentaires des perspectives de l'auteur des *Recherches philosophiques*, et lesquels expriment des vues précédentes qu'il a finalement rejetées ou niées ?

Les livres qui se concentrent sur «le Wittgenstein intermédiaire» : *Insight and Illusion* de Hacker (1972, éd. révisée 1986); *Wittgenstein* de Kenny (1973, éd. révisée 2006); *Investigating Wittgenstein* de Hintikka et Hintikka (1986); *The Later Wittgenstein* de Hilmy (1987); *The False Prison* de Pears (1987, 1988); mon *Wittgenstein on Mind and Language* (1995); *Wittgensteins Wende zu seiner Spätphilosophie 1930-1932* de Kienzler (1997) racontent tous une histoire qui se déroule progressivement du *Tractatus* aux *Recherches philosophiques*. En dépit de toutes leurs différences sur des questions de détail ou de fond, les auteurs de ces livres s'accordent sur leur approche globale du développement de la pensée de Wittgenstein. Nous avons tous interprété les *Recherches philosophiques* comme étant en partie une articulation systématique des idées développées dans les manuscrits des années 30, et en partie une réaction aux vues de Wittgenstein que l'on trouve dans le *Tractatus* et dans les manuscrits de 1929 et du tout début des années 30. Nous avons retracé la première apparition des thèmes principaux des *Recherches philosophiques* dans le *Nachlass*. Nous nous sommes particulièrement attachés à repérer les tournants décisifs dans les manuscrits de Wittgenstein — des passages qui, selon nous, pouvaient mettre fin à des controverses de longue date au sujet des positions adoptées par l'auteur des *Recherches philosophiques*. Nous avons recherché «les passages cruciaux [...] les passages dans lesquels il change décisivement sa conception de la nature de l'esprit et du langage, s'écartant du *Tractatus* et allant vers les *Recherches philosophiques*²⁸ ». Pour reprendre l'expression marquante de Hintikka, nous avons tous cherché «le "pistolet encore fumant", qui apporterait la preuve décisive, dans les cahiers de Wittgenstein ou dans d'autres écrits non publiés²⁹ ».

Cependant, en allant à la recherche des passages qui marquent la transition d'une position antérieure à une position postérieure, nous étions tout prêts à chercher un processus régulier de développement dans la teneur des vues de Wittgenstein. Envisagée sous cette perspective, la discussion wittgensteinienne du solipsisme dans les *Remarques philosophiques* a

28. Stern, 1991, 205.

29. Hintikka, 1996, 6.

frappé les interprètes du « Wittgenstein intermédiaire », y compris moi-même, comme un approfondissement de la discussion du solipsisme dans le *Tractatus*, mais en continuité évidente avec celle-ci. Car le chapitre VI des *Remarques philosophiques* semble proposer un nouveau langage pour le moi et l'expérience, un langage qui apporte un appui supplémentaire aux idées qui sont si brièvement et élusivement énoncées dans les aphorismes 5.6 et suivants du *Tractatus*. Il faudrait alors regarder le § 403 des *Recherches philosophiques*, qui traite d'un langage étroitement lié au premier, comme une réponse à la position tractatuséenne censée être présente dans le passage parallèle des *Remarques philosophiques*. Frappés par les parallèles étroits entre la teneur des vues exprimées dans le *Tractatus* et dans les *Remarques philosophiques*, nous avons perdu de vue qu'il serait possible que l'auteur des *Remarques philosophiques* ait donné expression à des vues tractatuséennes afin de les critiquer. En d'autres termes, les similitudes entre les vues discutées dans le *Tractatus* et dans les *Remarques philosophiques* nous ont peut-être amenés à négliger une inversion dans le traitement auquel l'auteur soumet ces vues.

3. La question du solipsisme dans les *Remarques philosophiques* et dans les *Recherches philosophiques*

Dans le premier alinéa du § 403 des *Recherches philosophiques*, Wittgenstein nous demande de considérer la situation hypothétique suivante :

Si j'appliquais le mot « douleur » uniquement à ce que j'ai nommé jusqu'ici « ma douleur » et les autres « la douleur de L.W. », je ne ferais ainsi aucun tort aux autres, si toutefois l'on avait prévu une notation qui d'une façon ou d'une autre permettrait de pallier l'absence du mot « douleur » dans d'autres combinaisons. On n'en plaindrait pas moins les autres, le médecin les soignerait, etc. Et dire : « Mais les autres ont pourtant exactement la même chose que toi ! » *ne* serait naturellement *pas* non plus une objection contre ce mode d'expression³⁰.

Cet étrange scénario n'est pas développé davantage. On n'y trouve pas une défense de la thèse controversée selon laquelle réformer ainsi notre langage ne ferait aucun tort aux autres, ni d'ailleurs aucune discussion sur le genre de « notation » dont on aurait besoin pour pallier l'absence du mot « douleur ». En effet, la nature même de la nouvelle notation est laissée indéterminée. Dans une première interprétation, le lecteur est invité à considérer une situation dans laquelle nous tous parlons un langage qui a L.W. comme centre, et ainsi nous appliquons le mot « douleur » uniquement à la douleur de L.W. Dans une seconde interprétation, chaque interlocuteur adopterait un langage également égocentrique, dans lequel chaque interlocuteur réserve le mot « douleur » à ses propres douleurs. Au lieu de s'attaquer à ces questions, le deuxième et dernier alinéa conclut simplement la discussion de cette

30. Wittgenstein, 1953, § 403a.

suggestion en observant que si d'un côté la substitution de ce nouveau mode de parler au nôtre n'implique aucune perte, d'un autre il n'y a aucun avantage non plus à faire une telle réforme: « Que gagnerais-je à ce nouveau mode de représentation? Rien. Mais le solipsiste, lorsqu'il défend son point de vue, ne *cherche*, lui non plus, aucun avantage pratique³¹! »

La référence au solipsisme dans la phrase finale fournit une piste pour comprendre l'enjeu de cette histoire. Celle-ci se présente comme une description d'un jeu de langage approprié aux vues du solipsiste sur le langage et l'expérience, d'une façon qui ressemble à celle par laquelle le jeu de langage du § 2 est censé saisir la conception de la signification esquissée dans le § 1 des *Recherches philosophiques*.

Naturellement, le § 403 n'est pas conçu comme un passage indépendant; il s'agit clairement d'un approfondissement de la discussion sur l'idée « de la chambre visuelle » que l'on trouve dans les § 398-402. Dans le § 398, le narrateur de Wittgenstein considère la conviction de l'interlocuteur qui s'exprime par l'énoncé suivant: « Quand je me représente quelque chose, ou même quand je *vois* effectivement des objets, j'ai bien quelque chose que n'a pas mon voisin. » Un trait frappant de la discussion du langage de l'expérience que l'on trouve dans ces remarques est que l'interlocuteur n'a presque rien à dire, au-delà de quelques tentatives hésitantes de rendre par des mots la nature de son expérience présente, telles que la phrase que nous venons de citer. En revanche, ces remarques contiennent une des tentatives les plus soutenues de la part du narrateur de Wittgenstein pour faire un exposé sympathique, quoique fortement critique, de la manière qu'a l'interlocuteur de « regarder les choses³² ».

Cependant, comme des commentateurs l'ont déjà observé, le § 403 peut également être approché en tant que résumé très bref d'une idée que Wittgenstein a à plusieurs reprises examinée avec beaucoup plus de détails dans ses manuscrits et tapuscrits post-*Tractatus*. Bien qu'il y ait plusieurs versions de cette idée dans le *Nachlass* de Wittgenstein, dans ce qui suit je vais me concentrer sur la toute première discussion de Wittgenstein d'un langage centré sur le moi, rédigée en décembre 1929, présentée au long des discussions avec le Cercle de Vienne un peu plus tard dans ce même mois et reprise dans les *Remarques philosophiques*³³. L'ébauche la plus ancienne qui ait survécu fut d'abord écrite dans un volume manuscrit de la mi-décembre

31. Wittgenstein, 1953, § 403b.

32. Wittgenstein, 1953, § 401.

33. Une deuxième formulation a été rédigée en juin 1932, en tant qu'élément de la révision et de la réécriture par Wittgenstein d'écrits puisés dans les MSS 105-107. Bien qu'il ne s'agisse pas d'une reprise littérale du matériel original, les thèmes et leur place dans la suite des révisions ne laissent aucun doute que sa visée était de retoucher les idées du § 58 des *Remarques philosophiques*. Le passage en question a plus tard été incorporé dans la deuxième moitié du § 104 du *Big Typescript* et dans une dictée pour Schlick (TS 303).

1929, peu de temps après que Wittgenstein eut quitté Cambridge pour passer Noël à Vienne.

On pourrait adopter la représentation suivante : si moi, L. W., ai mal aux dents, cela s'exprimera par la proposition : « Il y a mal aux dents. » Le cas se produit-il qui s'exprime par la proposition « A a mal aux dents », on dira « A se comporte comme L. W. quand il y a mal aux dents. » De façon analogue on dira « Cela pense » et « A se comporte comme L. W. quand cela pense. » (On pourrait imaginer une tyrannie orientale dans laquelle le langage est ainsi constitué que le tyran est le centre de celui-ci et que son nom se trouve à la place de L. W.) Il est clair que cette façon de s'exprimer, en ce qui touche à son univocité et à sa compréhensibilité, est de valeur égale à la nôtre. Mais il est tout aussi clair que ce langage peut avoir comme centre n'importe qui.

De tous les langages qui ont comme centre les divers hommes, langages que je comprends tous, celui qui m'a comme centre a une place à part. Il est particulièrement adéquat. Comment puis-je exprimer cela ? Autrement dit comment puis-je, par des mots, représenter ce privilège de façon correcte ? Ce n'est pas possible. Car si je le fais dans le langage dont je suis le centre, le point de vue exceptionnel de la description que fait ce langage dans ses propres termes n'est pas sujet d'étonnement, alors que, selon le mode d'expression d'un autre langage, mon langage n'occupe pas la moindre position privilégiée. — La position privilégiée réside dans l'application et ce n'est pas parce qu'on décrira l'application qu'on parviendra à exprimer cette position privilégiée ; en effet la description dépend du langage dans lequel elle est donnée. Quant à savoir quelle description désigne *ce* que j'ai en vue, cela dépend à nouveau de son application.

Seule l'application distingue réellement entre les langages ; abstraction faite d'elle, tous les langages sont d'égale valeur. — Tous ces langages ne représentent qu'un unique, incomparable et ne *peuvent* représenter rien d'autre³⁴. (Les deux façons de les considérer conduisent forcément au même résultat : la première, selon laquelle ce qui est re-présenté n'est pas une chose parmi d'autres, n'admet rien qui lui soit opposable ; la seconde, selon laquelle je ne puis formuler le privilège de *mon* langage³⁵.)

Étant donné que Wittgenstein a écrit cela au cours d'un voyage, il est probable qu'il s'agit là ou bien d'une première ébauche, ou alors de la transcription de notes moins élaborées écrites tout juste avant. Wittgenstein emporta un nouveau volume manuscrit (MS 108) quand il quitta Cambridge. Les premières entrées constituent une ébauche des § 54-58 des *Remarques philosophiques*, dans leur ordre présent, et sont datées du 13 et

34. La traduction anglaise intercale le mot « *thing* » après « *incomparable* », mais Wittgenstein a pris le soin d'éviter de parler d'une *chose* que ces langages représentent, car cela réintroduirait la possibilité même d'identifier la référence, possibilité qui est niée dans la phrase suivante. Voir Stern 1995, 82 n. 104.

[Nous avons légèrement modifié la traduction française pour approcher celle proposée par l'auteur de l'article. NDT]

35. Wittgenstein, 1964, § 58 (trad. fr. modifiée) ; MS 108, p. 10, 14 décembre 1929, 8.

du 14 décembre 1929³⁶. Ce passage fait partie d'une discussion soutenue de la grammaire des énoncés sur la douleur à la première et à la troisième personne, et de notre connaissance d'autres esprits, que Wittgenstein a commencée après avoir abandonné le but d'un « langage phénoménologique » en octobre 1929. Pendant presque toute l'année 1929, Wittgenstein a été attiré par l'idée d'un « langage phénoménologique », un langage qui rendrait claire la structure de l'expérience immédiate³⁷, mais en novembre de cette même année il a rejeté cet objectif, soutenant dès lors que nous devons commencer par une recherche sur notre langage ordinaire et non par la construction d'un langage artificiel pour les phénomènes de l'expérience. La nature précise de sa conception de ce langage ainsi que les raisons qui l'ont mené à ce changement de perspective sont controversées³⁸. Ce changement dans son projet philosophique est le thème des paragraphes d'ouverture des *Remarques philosophiques*, ainsi que de l'ouverture d'une de ses conversations avec le Cercle de Vienne le 22 décembre 1929, intitulée « Solipsisme », pendant laquelle il a également exprimé les pensées évoquées dans le passage que nous venons de citer³⁹.

Il est naturel de lire ce passage comme un approfondissement de la critique du solipsisme dans le *Tractatus*, et comme un premier pas dans la direction du traitement que les *Recherches philosophiques* réservent au solipsisme et au langage privé. Ainsi, Peter Hacker l'interprète comme une « phase intermédiaire » dans la conception wittgensteinienne de l'expérience, qui consisterait à extirper le transcendantalisme du *Tractatus*. Il résume la position qu'il attribue à Wittgenstein en 1929 et au début des années 30 comme un « programme positiviste radical », un solipsisme méthodologique qui a incorporé un vérificationnisme extrême et une « position réductionniste sur le problème des autres esprits. Dans la plupart des sujets essentiels, sa position ne différait que par des détails de celle de la conception positiviste du “prédicament égocentrique” qui était celle de certains des principaux membres du Cercle de Vienne⁴⁰ ». En consonance avec cette approche programmatique, Hacker interprète ce passage comme résumant la conception que Wittgenstein se faisait alors du rapport entre le langage et l'expérience, et comme plaidant pour elle :

Il est clair, selon Wittgenstein, qu'un tel langage monocentré est compréhensible et univoque; bien plus, un tel langage peut avoir comme centre n'importe qui. [...] Notre langage se compose en fait d'autant de langages isomorphes,

36. Wittgenstein, MS 108, p. 1-10.

37. Ou « langage primaire, qui exprime ce que nous savons vraiment, autrement dit les phénomènes » (Wittgenstein, 1979, p. 45; 22 décembre 1929).

38. Pour une discussion plus poussée, voir : Stern, 1995, chap. V; cf. Hintikka et Hintikka, 1986, chap. VII; Hintikka, 1996, chap. V; Pears, 1988, chap. XI-XII.

39. Wittgenstein, 1979, p. 45 et suivantes.

40. Hacker, 1986, p. 218.

inter-traduisibles, monocentrés qu'il y a de locuteurs. [...] L'application du langage est la façon par laquelle il est apposé à la réalité. La position spéciale de chaque langage monocentré par rapport à son centre réside dans le fait qu'il est directement comparé avec l'expérience primaire pour sa vérification. Puisque l'expérience primaire en n'importe quel langage *L* donné est unique et incomparable, et puisque les différents langages diffèrent seulement dans leur application, alors tout ce qui peut être exprimé à leur sujet est leur équivalence, et leur caractère unique est inexprimable⁴¹.

Hacker repère un certain nombre de conséquences importantes de cette vue. D'abord, « cela n'existe pas, un langage public que l'on partage. Chaque locuteur possède son propre langage privé, bien que ces langages soient conçus comme intertraduisibles⁴². » Le caractère privé dont il est question consiste dans le fait que chaque personne a un langage qui est directement apposé à l'expérience primaire de cette personne, et que l'application est inexprimable. En second lieu, l'exigence que les langages soient intertraduisibles présuppose une corrélation entre le comportement et l'expérience primaire. Troisièmement, tous nos prédicats empiriques ordinaires sont ambigus, ayant des significations différentes selon qu'ils sont employés à la première ou à la troisième personne. Ainsi, quand quelqu'un d'autre me dit « j'ai des douleurs » ou « j'ai le mal aux dents », je ne peux pas comprendre ce qu'il veut dire par là, mais il me faut l'interpréter, dans mon langage, comme un symptôme de « A a des douleurs. » Cet ensemble d'engagements fournit ainsi une cible importante pour la critique du solipsisme dans l'exposition que Hacker nous fait des vues postérieures de Wittgenstein⁴³.

David Pears est d'accord avec Hacker au sujet des grandes lignes de la position présentée dans le § 58 des *Remarques philosophiques* :

Sa principale affirmation est qu'il serait possible à chacun de parler un langage qui a lui-même comme centre et que, si on le faisait, on réussirait toujours à se comprendre les uns les autres. [...] [T]oute autre chose qui peut être communiquée [...] n'est pas de l'ordre du discours factuel, mais est quelque chose qui, dans la terminologie du *Tractatus*, peut seulement être montré, mais ne saurait être dit⁴⁴.

Tandis que Pears pense que Wittgenstein dit que nous nous comprendrions les uns les autres si chacun de nous parlait un langage qui a le moi comme centre, Hacker croit que Wittgenstein dit que je ne comprendrais pas ce que quelqu'un d'autre veut dire par « J'ai des douleurs » ou « Il y a mal aux dents. » Cependant, c'est là une différence relativement mineure, car elle relève des conceptions différentes qu'ils se font de ce qui est en cause dans la

41. Hacker, 1986, p. 224-225.

42. Hacker, 1986, p. 225.

43. Hacker, 1986, 8.3-8.4.

44. Pears, 1988, p. 299.

compréhension du discours d'autrui sur son expérience. Pour Pears cette compréhension mutuelle consiste dans l'intertraductibilité des langages des deux locuteurs, mais Hacker soutient que nous ne nous comprenons pas vraiment, parce que ce que je comprends quand A dit « il y a de la douleur », c'est seulement qu'A se comporte comme je me comporte quand il y a de la douleur.

Il y a un point essentiel sur lequel Pears diverge de Hacker dans l'interprétation de la position de Wittgenstein vers la fin de 1929. En effet, selon Hacker, Wittgenstein défend un solipsisme méthodologique, tandis que Pears soutient que Wittgenstein argumente contre le solipsisme, et il accorde aussi beaucoup plus d'importance à la critique que Wittgenstein adresse à certaines théories solipsistes. Selon Pears la principale objection que Wittgenstein adresse au solipsiste tient au fait que nous devons situer nos différents points de vue dans un monde phénoménal commun :

Il concède à l'aspirant solipsiste que celui-ci peut parler le langage qui a son propre point de vue comme centre sans le pronom personnel « je », mais [...] il soutient qu'il ne peut pas détacher son langage centré sur le moi du système unifié du discours factuel qui porte sur le seul et unique monde phénoménal. Son langage, comme celui de n'importe qui d'autre, est inévitablement centré sur le moi, mais cela ne fournit aucun appui à sa théorie selon laquelle il parle vraiment un langage factuel privé au sujet d'un monde privé⁴⁵.

La dispute entre Pears et Hacker sur la question de savoir si Wittgenstein défend ou critique le solipsisme fait partie d'une controverse de longue date parmi les interprètes du *Tractatus* et des *Remarques*, une controverse qui découle d'une tension profonde présente dans le traitement même que Wittgenstein réserve à cette question. Dans ces deux livres, Wittgenstein exprime une sympathie profonde à l'égard de ce que le solipsiste veut dire, et cependant insiste sur le fait que toute tentative de rendre cela par des mots sera ou bien fausse ou bien un non-sens. Dans mes premiers travaux sur l'approche wittgensteinienne du solipsisme dans le *Tractatus* et les *Remarques philosophiques*, j'ai moi-même essayé de rendre justice à cette tension en soulignant l'équilibre délicat entre les deux impulsions apparemment contradictoires : « Si la doctrine exotérique du *Tractatus* est qu'il n'y a pas une telle chose que le sujet de l'expérience, la doctrine ésotérique est qu'il y en a⁴⁶. » Une des expressions les plus connues et plus souvent discutées de cette tension se trouve dans l'aphorisme 5.62 du *Tractatus* : « Ce que le solipsisme *veut signifier* est tout à fait correct, seulement cela ne peut se dire, mais se montre. » Dans le § 54 des *Remarques philosophiques*, Wittgenstein s'attarde un peu plus sur ce train de pensée :

45. Pears, 1988, p. 318.

46. Stern, 1995, p. 77.

Nous sommes tentés de dire: seule l'expérience du moment présent a de la réalité [...]. Cette proposition selon laquelle seule l'expérience présente a de la réalité paraît porter en soi la dernière conséquence du solipsisme. Et, en un sens, c'est bien cela aussi; mais cette proposition ne peut que dire aussi peu que le solipsisme — car ce qui appartient à l'essence du monde, précisément, ne se laisse pas *dire*. Et la philosophie, si elle pouvait dire quelque chose, aurait à décrire l'essence du monde.

L'essence du langage est une image de l'essence du monde; et la philosophie, en tant que gérante de la grammaire, peut effectivement saisir l'essence du monde, non sans doute dans des propositions du langage, mais dans des règles de ce langage qui excluent des combinaisons de signes faisant non-sens⁴⁷.

Si nous nous concentrons sur les raisons qui ont conduit Wittgenstein à nier que l'on puisse « décrire l'essence du monde », ou à nier que le langage centré sur moi est « particulièrement adéquat », il nous apparaîtra comme le critique d'une théorie solipsiste de la signification. Si nous nous concentrons sur ses raisons d'insister sur le fait que l'application du langage ne peut pas être rendue par des mots, mais qu'elle peut être saisie au moyen d'une clarification philosophique des règles de notre langage, il nous apparaîtra comme un défenseur de ce que le solipsiste veut dire.

Cependant, toutes ces lectures s'accordent à considérer que l'enjeu du langage évoqué consiste à permettre une intuition de la nature de l'expérience et de son rapport avec le langage, une intuition qui ne peut pas être directement énoncée. Selon la lecture de Hacker, Wittgenstein plaide pour un solipsisme méthodologique qui s'appuie sur une nouvelle manière de parler supposément clarificatrice, très semblable à celle que Carnap a proposée dans *The Unity of Science*. Selon la lecture de Pears, nous sommes censés voir que le solipsiste fait face à un dilemme: ou bien il dit que toute l'expérience est reliée à mon corps — le seul qui soit conscient —, ce qui est faux, ou bien il dit que je peux faire une référence identificatrice à un sujet non corporel qui est le sujet de mon expérience. Selon la lecture que j'ai proposée dans *Wittgenstein on Mind and Language*⁴⁸, Wittgenstein met en œuvre ces deux stratégies à la fois, apparemment incompatibles, mais qui se placent à des niveaux différents ou dans le cadre de différentes manières de concevoir le langage. Dans la perspective ouverte par le langage secondaire ou physicaliste, Wittgenstein présente un solipsisme méthodologique. Dans la perspective du langage primaire ou phénoménaliste, Wittgenstein soutient que le solipsisme est une théorie incohérente, tout en étant une tentative

47. Wittgenstein, 1964, § 54. Ce passage fut d'abord écrit le 13 décembre 1929, un jour avant la première ébauche du § 58, et fait clairement partie d'une discussion unie et soutenue dans le manuscrit original, discussion qui correspond aux §§54-58 des *Remarques philosophiques*.

48. Stern, 1995, 166-167.

naturelle, puisque le langage est appliqué à l'expérience de telle manière que l'application ne puisse pas elle-même être rendue par des mots.

En effet, nous tous avons regardé les écrits de Wittgenstein en 1929 comme très proches du *Tractatus* par leur esprit — sans perdre de vue, naturellement, le fait qu'il a explicitement rejeté certains des présupposés qu'il avait acceptés quand il a écrit le *Tractatus*, la doctrine de l'indépendance logique des propositions élémentaires par exemple, ni non plus le fait qu'il a commencé à travailler sur des questions qui n'avaient pas été dûment traitées dans le *Tractatus*, telles que la description de l'expérience immédiate et le problème des autres esprits. Cependant, les principales différences entre nos approches de la discussion wittgensteinienne sur le solipsisme dans les *Remarques philosophiques* peuvent être ramenées à des différences parallèles dans notre compréhension du *Tractatus*. En effet, nous tenions pour acquis que la philosophie de Wittgenstein a subi un développement progressif, s'écartant lentement du *Tractatus* et s'acheminant vers les *Recherches philosophiques*. Nous avons ainsi interprété les écrits de 1929 comme si leur enjeu était la modification de certains présupposés tractatuséens pour aboutir à une position encore très semblable à celle du *Tractatus*, c.-à-d., « comme une étape transitoire dans l'ensemble de l'œuvre de l'auteur [...] destinée à être remplacée par des vues postérieures⁴⁹ ».

Cependant, approcher les *Remarques philosophiques* de cette façon revient à perdre de vue la mesure dans laquelle cette compilation de remarques, et spécialement les § 54-58, marque un écart radical par rapport aux méthodes du *Tractatus* et signale l'adoption d'un certain nombre d'engagements qui sont également caractéristiques des *Recherches philosophiques*. On peut apprécier l'ampleur de ces changements dans les méthodes de Wittgenstein si l'on considère le contexte qui entoure les *Remarques*. Ce n'est pas ici le lieu pour faire une étude approfondie des différentes directions dans lesquelles les *Remarques philosophiques* s'écartent de l'approche adoptée dans le *Tractatus*, mais il nous suffira de nous pencher sur les remarques qui ouvrent ce livre et sur celles qui viennent juste avant le § 58. Les *Remarques philosophiques* commencent par la phrase suivante: « Est complète l'analyse logique de la proposition dont la grammaire est complètement tirée au clair. Et cela quelle que soit la forme d'expression selon laquelle cette proposition se trouve écrite ou dite⁵⁰. » Cela revient à rejeter la thèse tractatuséenne selon laquelle « il y a une analyse complète de la proposition, et une seulement⁵¹ ». Il abandonne ainsi le but du langage « idéal » qu'il avait poursuivi dans le *Tractatus*, et du langage primaire ou phénoménologique qu'il a discuté dans la période qui va jusqu'à octobre 1929, pour-

49. Schulte, 1998, 380; nous l'avons cité plus haut, p. 11 de cet article.

50. Wittgenstein, 1964, § 1.

51. Wittgenstein, 1922, 3.25.

suivant ensuite celui de séparer « ce qu'il y a d'essentiel dans *notre* langage de ce qui y est inessentiel⁵² ».

Le rapport entre sa rupture avec l'approche tractatuséenne de l'analyse et son nouveau traitement du solipsisme est sûrement une des raisons pour lesquelles les notes prises sur la conversation dans laquelle Wittgenstein expose en décembre 1929 ses nouvelles idées sur le solipsisme aux membres du cercle de Vienne commence par une discussion de ce changement dans sa conception du langage. En outre, l'emphase sur le « notre » dans la deuxième citation du § 1 des *Remarques philosophiques* est cruciale: Wittgenstein abandonne la perspective tractatuséenne du pur investigateur, la position de l'investigateur solitaire et impartial pour qui « je suis mon monde »⁵³ et commence à s'engager dans un dialogue avec un interlocuteur au sujet de *notre* langage⁵⁴. En effet, les § 54-58 des *Remarques philosophiques* emploient à plusieurs reprises la deuxième personne du pluriel en parlant de « notre langage » et de « nos formes de discours », et la discussion du solipsisme dans le § 58 s'ouvre sur cette expression: « Nous pourrions adopter la représentation suivante [...] »⁵⁵. Le premier alinéa du § 58 prend comme point de départ l'existence d'une communauté de locuteurs et discute des différentes manières dont *nous* pourrions communiquer. Selon cette perspective, nous pouvons approcher le langage « sans sujet » centré sur le moi du § 58 comme un jeu de langage, à la manière des *Recherches*, qui vise à clarifier notre usage ordinaire du langage, plutôt que comme un faire-signe tractatuséen à « ce que le solipsisme veut signifier ».

Le nœud du problème est de savoir comment nous devons lire les deux derniers alinéas du § 58 des *Remarques philosophiques*⁵⁶. Ces mots expriment les soucis du solipsiste et sont écrits à la première personne du singulier. Arif Ahmed a fait remarquer que le passage de la première personne du pluriel dans le premier alinéa de § 58 à la première personne du singulier dans le deuxième alinéa s'impose à Wittgenstein en raison des ambiguïtés de portée qui surgissent en allemand (et en français) si on essaye de formuler la remarque faite dans le deuxième alinéa en utilisant la forme plurielle. Si on remplace aussi bien « je » que « moi » dans la première phrase par « nous », le résultat, pour autant qu'il ait un sens, pourrait signifier beaucoup de choses différentes selon l'attribution de la référence des pronoms; en

52. Wittgenstein, 1964, § 1.

53. Wittgenstein, 1922, 5.63.

54. Il est frappant que le seul moment du *Tractatus* où l'auteur s'engage dans la discussion avec le lecteur sous la forme familière de la deuxième personne (Du), se trouve au beau milieu de la discussion sur le solipsisme et sur l'analogie entre l'œil et le champ visuel d'une part, et le sujet et le monde de l'autre (5.633). Pour une lecture du Wittgenstein du *Tractatus* comme étant déjà un tenant d'une telle critique de la métaphysique de la subjectivité, voir Floyd 1998.

55. Wittgenstein, 1964, § 58.

56. Cité ci-dessus, p. xxx.

employant « je » on élimine cette ambiguïté. Cependant, les mots mêmes que Hacker interprète comme une exposition des conséquences paradoxales du prétendu solipsisme méthodologique de Wittgenstein et que Pears considère comme un faire-signifier par Wittgenstein à ce que le solipsisme veut dire ne doivent pas, à mon avis, être lus comme exprimant les vues propres de l'auteur. Ils sont plutôt la réponse de la voix de la tentation au narrateur, la manière par laquelle Wittgenstein conjure ce qu'il y a d'attrayant dans le solipsisme afin de voir comment il discrédite lui-même⁵⁷. En effet, ce texte part de la conviction que mon expérience a un statut spécial, que mon monde est le monde, et mène à la conclusion que toute tentative cohérente de formuler cette conviction échoue sur le fait que, dans un monde qui est mon monde, la notion même de moi ou de sujet est inadmissible, parce qu'il n'y a dès lors plus aucune place pour un contraste entre le « mien » et le « non mien ». La même dialectique est brièvement récapitulée dans le passage suivant des « Notes sur l'expérience privée et les *sense data* » :

Mais ne négligez-vous pas quelque chose — l'expérience ou quel que soit le nom que vous entendez lui donner ? Presque *le monde* derrière les simples mots ?

Mais ici le solipsisme nous enseigne une leçon : il est cette pensée qui est *sur la voie* de détruire cette erreur. Car si le *monde* est représentation, celle-ci n'est la représentation de personne. (Le solipsisme s'arrête avant de le dire et dit qu'il est ma représentation⁵⁸.)

Ce n'est qu'une fois que nous avons pris en considération l'adéquation particulière du langage centré sur le moi que nous passons à la perspective de la première personne et que nous commençons à nous rendre compte que ce qui nous a conduit à l'erreur de penser que l'on dit quelque chose de faux quand on emploie nos manières ordinaires d'expression, c'est l'idée chimérique selon laquelle mon langage a un inexprimable avantage sur tout autre.

En outre, il est erroné de considérer le § 58 séparément de son contexte immédiat. Car dans le § 57 le narrateur de Wittgenstein expose les raisons de son traitement de la question discutée dans le § 58. Il adopte une tonalité de voix tout à fait particulière, sa « voix de la correction », une voix qui répond aux théories philosophiques erronées en nous rappelant ce que d'habitude nous disons et faisons. Ici, il s'agit de montrer que notre manière ordinaire de parler, notre « langage ordinaire et physique⁵⁹ » est trompeur s'il est pris comme guide pour la représentation de l'immédiatement donné. Son point de départ est l'affirmation que « l'emploi du mot "je" [...] pour

57. Pour une discussion plus poussée sur le rôle des voix de la tentation et de la correction (termes que j'emprunte aux travaux de Cavell sur les *Recherches philosophiques*), voir Stern, 2004, p. 74.

58. Wittgenstein, 1993, p. 255.

59. Wittgenstein, 1964, § 57e.

représenter l'expérience vécue immédiate⁶⁰ » est trompeur. Il insiste sur le fait que si on le remplaçait par un mode d'expression qui se passe de l'aide du pronom personnel « on pourrait voir que cette représentation n'est pas essentielle aux faits⁶¹ ». En imaginant la construction d'un langage artificiel qui ne fait aucun usage du mot « je », nous sommes censés parvenir à voir que l'on n'a aucun besoin du mot « je » pour parler de l'expérience. Hacker, comme nous l'avons vu, interprète ce nouveau « mode d'expression⁶² » comme la défense d'un langage solipsiste et comme un appui à la thèse que « notre langage se compose en fait d'autant de langues isomorphes, intertraduisibles, monocentrées qu'il y a de locuteurs⁶³ ». Mais l'enjeu de ce récit de Wittgenstein n'est pas, comme le pense Hacker, de défendre le solipsisme et de « désapprouver les expressions de notre langage ordinaire » (§ 402). En effet, le narrateur de Wittgenstein nous dit explicitement que la nouvelle manière de parler ne serait « dans aucun sens plus correcte que l'ancienne, mais sa seule utilité serait de montrer clairement ce qu'est d'un point de vue logique l'essentiel de la représentation⁶⁴ ».

Le but général de Wittgenstein dans les § 57-58 des *Remarques philosophiques* est de nous offrir « une nouvelle façon de voir les choses⁶⁵ » nous permettant de donner une expression claire à l'image « que nous avons en tête » et qui nous *tente* « à dire que notre mode d'expression ne décrit pas les faits tels qu'ils sont en réalité⁶⁶ ». Sous cet aspect crucial, les *Remarques philosophiques* sont beaucoup plus proches des *Recherches philosophiques* que du *Tractatus*. En effet, la stratégie polyphonique de Wittgenstein dans le § 58 des *Remarques philosophiques* et dans le § 403 des *Recherches philosophiques* est un proche parent d'une méthode qui est caractéristique des *Recherches philosophiques* en général. Cette méthode, la « méthode du § 2 »⁶⁷ revient à répondre à une vue philosophique à laquelle Wittgenstein s'oppose en imaginant un scénario spécifique dans lequel on emploie une nouvelle manière de parler en tant qu'élément d'une activité particulière, un « jeu de langage » façonné selon le modèle de cette vue philosophique. La morale que Wittgenstein en tire est que, bien que le nouveau langage puisse être approprié aux circonstances particulières que nous avons imaginées, on ne peut pas l'étendre à toute la beaucoup plus vaste diversité de cas qui ne tombent pas dans la classe très restreinte par laquelle nous avons commencé. Puisque le solipsiste insiste sur le fait que sa théorie est applicable en toute circonstance, il y a un sens dans lequel un aspect de la méthode — imaginer

60. *Ibid.*, § 57a.

61. *Ibid.*

62. *Ibid.*, § 58a.

63. Hacker, 1986, p. 224.

64. Wittgenstein, 1964, § 57a.

65. Wittgenstein, 1953, § 401.

66. Wittgenstein, 1953, § 402.

67. Wittgenstein, 1953, § 48; pour une discussion plus poussée, voir Stern 2004, chap. 1-1.

une activité tout à fait particulière qui exemplifie le mieux la vue philosophique que l'on examine — ne peut pas être directement appliqué dans le cas du solipsisme. Une réponse possible consiste à dire que le solipsiste se trompe tout simplement à cet égard, que la manière solipsiste de parler ne convient qu'à la description des circonstances dans lesquelles nous prenons l'expérience d'un sujet solitaire comme point de départ. Par exemple, dans les « Notes sur l'expérience privée et les *sense data* », Wittgenstein écrit que « la conception du solipsisme ne s'étend pas aux jeux. Une autre personne peut jouer aux échecs aussi bien que moi. » C'est-à-dire que lorsque nous jouons un jeu de langage, nous sommes au même niveau⁶⁸. » Mais Wittgenstein ne donne jamais beaucoup de poids à cette réponse directe au solipsisme, vraisemblablement parce que le solipsiste répondra qu'elle ignore le fait que chaque expression du langage ordinaire peut être reformulée dans une perspective solipsiste. Au lieu de cela, il tire la même morale indirectement, en nous demandant d'imaginer un langage qui semble donner tout son poids à la conviction du solipsiste au sujet du statut spécial du *Vorstellungswelt*, le « monde de la représentation ». Ainsi, au moment crucial des passages qui nous intéressent, le narrateur de Wittgenstein propose que nous considérions ce qui en découlerait si l'on prenait le solipsiste au sérieux sur ce point, en construisant une langue centrée sur un sujet solitaire. La leçon apparente de cet exercice, tant dans les *Remarques philosophiques* que dans les *Recherches philosophiques*, est que le fait même de l'applicabilité universelle du nouveau langage — le fait que ce langage puisse être employé pour énoncer tous les faits qui peuvent être énoncés dans le langage ordinaire — le condamne aussi à n'être rien de plus qu'une variante notationnelle.

Le § 58c1 des *Remarques philosophiques* nous dit que « tous les langages sont d'égale valeur », le § 403a1 des *Recherches philosophiques* observe que le nouveau langage proposé « ne ferait aucun tort aux autres ». Mais les deux passages expriment la tentation solipsiste à laquelle Wittgenstein s'oppose, et tous les deux sont ancrés dans des contextes qui indiquent clairement que ce n'est pas là son dernier mot sur la matière. Cependant, bien que la continuité entre ces passages, pour ce qui est de leur traitement du solipsisme et de leur approche dialectique globale, soit frappante, il y a également des différences significatives dans la manière par laquelle Wittgenstein aborde le thème du solipsisme vers la fin des années 20 et au milieu des années 40. L'auteur des *Remarques philosophiques* a très peu à dire au sujet de la façon dont de tels malentendus surgissent, ou bien au sujet de la raison pour laquelle ils sont si tenaces. Dans les § 398-402 des *Recherches philosophiques*, d'une part, il y a une discussion détaillée de l'attrait qu'exerce la « nouvelle façon de voir les choses » offerte par le solipsiste. Les *Remarques philosophiques* présentent le solipsiste comme mystérieusement entraîné à donner la voix à l'inexprimable, essayant de trouver

68. Wittgenstein, 1993, p. 258.

une manière extra-ordinaire de dire ce qui ne peut pas être dit dans le langage ordinaire, et y échouant inévitablement. Les *Recherches philosophiques* prêtent une attention plus particulière aux manières peu usuelles de parler sur l'expérience qui attirent le solipsiste, et offrent un diagnostic des attraits qu'elles exercent. Un thème central des paragraphes qui précèdent immédiatement le § 403 est que le solipsiste ne se borne pas à proposer une nouvelle manière de parler ou un changement purement conceptuel, mais qu'en outre il voit les choses différemment. Ainsi, dans le § 401, Wittgenstein nuance sa propre affirmation selon laquelle le solipsiste propose une nouvelle conception, en disant « tu as découvert une nouvelle façon de voir. Comme si tu avais trouvé une nouvelle manière de peindre, une nouvelle métrique, ou une nouvelle sorte de chant. » Si nous voulons apprécier pourquoi le solipsisme peut être si imposant, nous ne pouvons pas simplement disséquer ses échecs, nous devons également comprendre avec précision comment il fait fausse route, et comment il crée l'illusion que le moi est quelque chose qui attend d'être découvert. Mais une discussion de cet aspect du traitement que Wittgenstein fait du solipsisme dans les *Recherches philosophiques* est au delà de la portée de cet article⁶⁹.

Traduit de l'anglais par Bento Prado Neto

Bibliographie

- Baker, Gordon et Peter Hacker. 1980. *An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations*, Chicago, University of Chicago Press. Deuxième édition révisée, Blackwell, 2005.
- . 1980a. *Wittgenstein, Meaning and Understanding. Essays on the Philosophical Investigations*. Chicago, University of Chicago Press. Deuxième édition, révisée, Blackwell, 2005.
- . 1985. *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*, Chicago, University of Chicago Press.
- Carnap, Rudolf. 1934. *The Unity of Science*. Direction et traduction de Max Black. London, Kegan Paul, Trench, Trubner.
- Crary, Alice et Rupert Read. 2000. *The New Wittgenstein*, New York, Routledge.
- Floyd, Juliet. 1998. « The Uncaptive Eye: Solipsism in the *Tractatus* » in L. Rouser (ed.), *Loneliness* (Notre Dame, Boston Studies in the Philosophy of Religion), 79-108.
- Glock, Hans-Johann. 1990. « *Philosophical Investigations: Principles of Interpretation* » in *Wittgenstein—Towards A Re-Evaluation*. Rudolf Haller et Johannes Brandl (eds), Vienna, Hölder-Pichler-Tempsky, 152-162.
- . 1996. *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, Blackwell.
- . 2001. « The Development of Wittgenstein's Philosophy » in *Wittgenstein: A Critical Reader*, Glock (ed.), Oxford, Blackwell, 1-25.

69. Pour une discussion plus poussée de ce volet du traitement que Wittgenstein réserve au solipsisme, voir Minar, 1998, et Sluga, 1996.

- Hacker, P. M. S. 1986. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Oxford, Clarendon Press, deuxième édition, révisée; première édition, 1972.
- . 1993. *Wittgenstein: Meaning and Mind. Part I—Essays*. Oxford, Blackwell.
- . 1993a. *Wittgenstein: Meaning and Mind. Part II—Exegesis*. Oxford, Blackwell.
- . 1996. *Wittgenstein: Mind and Will. Part I—Essays*. Oxford, Blackwell.
- . 1996a. *Wittgenstein: Mind and Will. Part II—Exegesis*. Oxford, Blackwell.
- Hallett, Garth. 1977. *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical investigations"*, Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Hilmy, S. Stephen. 1987. *The Later Wittgenstein: the Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford, Blackwell.
- Hintikka, M. B. & J. Hintikka. 1986. *Investigating Wittgenstein*, Oxford, Blackwell.
- Hintikka, Jaakko. 1996. *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-half Truths*. Dordrecht, Kluwer.
- Kenny, Anthony. 2006. *Wittgenstein*. Oxford, Blackwell. Deuxième édition, révisée; première édition, Harvard University Press, 1973.
- Kienzler, Wolfgang. 1997. *Wittgensteins Wende zu seiner Spätphilosophie 1930-1932. Eine historische und systematische Darstellung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- . 2001. «About the Dividing Line between Early and Late Wittgenstein» In G. Oliveri (ed.), *From the Tractatus to the Tractatus and Other Essays (Wittgenstein Studien, 2)*. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2000, 125-130.
- Kripke, Saul. 1982. *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Maury, André. 1994. «Sources of the Remarks in Wittgenstein's *Philosophical Investigations*» *Synthese*, 98, 349-378.
- McDowell, John. 1998. *Mind, Value and Reality*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Minar, Edward. 1998. «Wittgenstein on the Metaphysics of the Self: The Dialectic of Solipsism in *Philosophical Investigations*». *Pacific Philosophical Quarterly* 79, 4, 329-354.
- McGuinness, Brian. 2002. *Approaches to Wittgenstein: Collected Papers*. London, Routledge.
- Pears, David. 1986. *Ludwig Wittgenstein*. Cambridge, MA, Harvard University Press. Deuxième édition avec une nouvelle préface de l'auteur; première édition, 1969.
- Pears, David. 1987. *The False Prison*, vol. I, Oxford, Clarendon Press.
- . 1988. *The False Prison*, vol. II, Oxford, Clarendon Press.
- . 2006. *Paradox and Platitude in Wittgenstein's Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.
- Pichler, Alois. 1994. *Untersuchungen zu Wittgensteins Nachlass [Investigating Wittgenstein's Nachlass]*. Working Papers from the Wittgenstein Archives at the University of Bergen 8. <http://wab.aksis.uib.no/wp-no8.pdf> 2.4 on revision of TS 208 in MSS III-114.
- . 2004. *Wittgensteins Philosophische Untersuchungen: Vom Buch zum Album*. (Studien zur Österreichischen Philosophie 36). Amsterdam, Rodopi.
- . 2009. «Wittgenstein's Albums: *Philosophical Investigations* and *Philosophical Remarks* as Alternatives to the "Spirit of Progress" in Philosophy». In

- Wittgenstein: como ler o álbum?* Arley Ramos Moreno (ed.), Campinas, Coleção CLE, v. 55, p. 57-97.
- Pichler, Alois et Simo Säätelä (eds.). 2005. *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*. Working Papers from the Wittgenstein Archives at the University of Bergen no. 17. Bergen, Wittgenstein Archives at the University of Bergen. Deuxième édition, 2006, Frankfurt a. M, Ontos Verlag. Les références renvoient aux pages de la première édition.
- Rothaupt, Josef. 1996. *Farbthemen in Wittgenstein's Gesamtnachlass* (Beltz), p. 327-339.
- Schulte, Joachim. 1992. *Wittgenstein: An Introduction*. Traduction de William H. Brenner et John F. Holley. Albany, SUNY Press. D'abord publié en 1989 sous le titre *Wittgenstein: Eine Einführung*. Stuttgart, Reclam.
- . 1998. Review of Wolfgang Kienzler *Wittgensteins Wende zu seiner Spätphilosophie 1930-1932*. *European Journal of Philosophy* 6, 379-385.
- . 2002. « Wittgenstein's Method », *Wittgenstein and the Future of Philosophy. A Reassessment after 50 Years*, Rudolf Haller and Klaus Puhl (eds), Hölder-Pichler-Tempsky, 2002, p. 399-410.
- . 2005. « What is a Work by Wittgenstein? ». In Pichler and Säätelä, 2005, 356-363.
- . 1983. « Subjectivity in the *Tractatus* », *Synthese* 56, 2, 123-139.
- . 1996. « Whose House is That? Wittgenstein on the Self ». In Sluga et Stern, 1996, 320-353.
- Sluga, Hans and David Stern (eds.). 1996. *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Stern, David G. 1991. « The "Middle Wittgenstein" ». *Synthese*, 87, 203-226.
- . 1995. *Wittgenstein on Mind and Language*, Oxford, Oxford University Press.
- . 1996. « The Availability of Wittgenstein's Philosophy », In Sluga and Stern 1996, 442-476.
- . 2004. *Wittgenstein's Philosophical Investigations: An Introduction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- . 2005. « How Many Wittgensteins? ». In Pichler et Säätelä, 2005, p. 164-188.
- . 2007. « The Uses of Wittgenstein's Beetle: *Philosophical Investigations*, §293 and its Interpreters ». In *Wittgenstein and his Interpreters*, Guy Kahane, Edward Kanterian and Oskari Kuusela (eds), Blackwell, p. 248-268.
- . 2010. « Tracing the Development of Wittgenstein's Writing on Private Language », In *Wittgenstein after His Nachlass*, Nuno Venturinha (ed.), Basingstoke, Hampshire, Palgrave Macmillan, p. 110-127.
- . à paraître, « Private Language ». In *The Oxford Handbook to Wittgenstein*, Marie McGinn and Oskari Kuusela (eds), Oxford University Press.
- Von Savigny, Eike. 1994, 1996. *Wittgenstein's Philosophische Untersuchungen' Ein Kommentar für Leser*, volumes 1 et 2. Deuxième édition. Frankfurt am Main, Klostermann.
- Von Wright, Georg Henrik. 1983. *Wittgenstein*. Oxford, Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*, traduction en regard par C. K. Ogden. London, Routledge and Kegan Paul. Deuxième édition, 1933.
- . 1953. *Philosophical Investigations*, G. E. M. Anscombe et R. Rhees (dir.), traduction en regard par G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell. Deuxième édition, 1958. Édition révisée, 2001.

- . 1958. *The Blue and Brown Books. Preliminary studies for the "Philosophical investigations"*. Les références renvoient au *Blue Book* ou au *Brown Book*. Deuxième édition, 1969. Oxford, Blackwell.
- . 1964. *Philosophical Remarks*, publié d'abord sous le titre *Philosophische Bemerkungen*, en allemand, R. Rhees (dir.), Oxford, Blackwell. Deuxième édition, 1975, traduit par R. Hargraves et R. White, Oxford, Blackwell; trad. française *Remarques philosophiques*, Paris, Gallimard, 1975.
- . 1979. *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle: Conversations Recorded by Friedrich Waismann*. Traduit par B. F. McGuinness et J. Schulte. D'abord publié sous le titre *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis: Gespräche aufgezeichnet von Friedrich Waismann*, en allemand, B. F. McGuinness (dir.), Oxford, Blackwell, 1967.
- . 1993. *Philosophical Occasions*, James Klagge et Alfred Nordmann (eds) Indianapolis, Hackett.
- . 1993. *Wiener Ausgabe* [Vienna Edition], Michael Nedo (ed.), Vienna, Springer.
- . 2000. *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford, Oxford University Press.
- . 2001. *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*, Joachim Schulte (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- . 2005. *The Big Typescript*, C. G. Luckhardt (dir.); avec traduction en regard. Oxford, Blackwell.

Le langage comme calcul dans le *Big Typescript*

Mauro Engelmann et Bento Prado Neto

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011609ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011609ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Engelmann, M. & Prado Neto, B. (2012). Le langage comme calcul dans le *Big Typescript*. *Philosophiques*, 39 (1), 35–55. <https://doi.org/10.7202/1011609ar>

Résumé de l'article

Dans cet article, j'essaie de montrer que l'idée du langage comme calcul structure la philosophie de Wittgenstein dans le *Big Typescript*. Pour ce faire, je commence par mettre en relief les différences entre la conception du langage comme calcul dans le *Tractatus*, et sa reformulation dans le *Big Typescript* ; j'explique ensuite comment l'idée de l'autonomie de la grammaire est à la base de la conception de la « grammaire » ou du langage comme calcul. J'espère pouvoir montrer ainsi l'unité de la philosophie de Wittgenstein aux alentours de 1932-1933. Il doit en ressortir que sa philosophie à l'époque du *Big Typescript* présente un intérêt en elle-même, quoiqu'il ne s'agisse pas encore de la philosophie des *Recherches philosophiques*.

Le langage comme calcul dans le *Big Typescript*

MAURO ENGELMANN

Université fédérale de Minas Gerais, Brésil
mauroengelmann@gmail.com

RÉSUMÉ. — Dans cet article, j’essaie de montrer que l’idée du langage comme calcul structure la philosophie de Wittgenstein dans le *Big Typescript*. Pour ce faire, je commence par mettre en relief les différences entre la conception du langage comme calcul dans le *Tractatus*, et sa reformulation dans le *Big Typescript*; j’explique ensuite comment l’idée de l’autonomie de la grammaire est à la base de la conception de la «grammaire» ou du langage comme calcul. J’espère pouvoir montrer ainsi l’unité de la philosophie de Wittgenstein aux alentours de 1932-1933. Il doit en ressortir que sa philosophie à l’époque du *Big Typescript* présente un intérêt en elle-même, quoiqu’il ne s’agisse pas encore de la philosophie des *Recherches philosophiques*.

ABSTRACT. — I aim at showing that the idea of language as a calculus is the central view that shapes Wittgenstein’s philosophy in the *Big Typescript*. In order to do so, I first contrast the conception of language as a calculus in the *Tractatus* with its reformulation in the *Big Typescript*; then I explain how the idea of the autonomy of grammar grounds the conception of “grammar” or language as calculus. With this on hand, I give an overview of the unity of Wittgenstein’s philosophy around 1932-1933. It should become clear that his philosophy at the time is worth arguing for, even though it is not yet the philosophy of the *Philosophical Investigations*.

Introduction

Dans la première partie de cet article, j’avance que Wittgenstein conçoit la grammaire dans le *Big Typescript* (dorénavant cité BT) comme un calcul à règles fixes qui établit ce qui est et ce qui n’est pas permis dans le langage¹. En cela, le *Big Typescript* et le *Tractatus* sont très proches l’un de l’autre. Cependant, la conception de la nature absolument *a priori* de ce calcul qui était défendue dans le *Tractatus* ne l’est plus dans le *Big Typescript*². Cela

1. J’ai employé les trois versions disponibles du *Big Typescript* (dorénavant BT). L’exemplaire avec des modifications et des remarques manuscrites (Wittgenstein, 2005), «l’exemplaire vierge» de la *Wiener Ausgabe* (Wittgenstein, 2000b) et l’exemplaire électronique de la *Bergen Edition* (les références renvoient aux numéros de pages du *tapuscrit*; les traductions des textes du BT s’appuient, autant que possible, sur la traduction française de la *Grammaire philosophique*; pour les autres textes de Wittgenstein, sauf mention, les traductions sont celles du traducteur.)

2. Il faut avertir le lecteur que je n’ai pas l’intention de traiter ici de la méthode *génétique* utilisée par Wittgenstein dans le *Big Typescript*. Celle-ci consiste en une investigation de la genèse des puzzles philosophiques (en un repérage des fausses analogies qui les produisent) et en l’expression claire des trains de pensée trompeurs qui sont à la base de leur formulation. Je me limiterai ici à exposer la conception du langage comme calcul, une conception qui fonde et guide l’application de la méthode dans le *Big Typescript*.

mène Wittgenstein à une conception de la nécessité de la règle qui la rend toujours relative à un système³. La conception du langage comme calcul dans le *Big Typescript* peut donc être vue comme une reformulation ou une adaptation significative de la philosophie du *Tractatus*. Dans la deuxième partie, j'explique brièvement l'autonomie du calcul. J'éclaircis l'autonomie du calcul en indiquant comment la réalité « se lie » aux propositions et aux attentes. Dans la troisième partie, j'explique comment la conception du langage comme calcul vise à déjouer la psychologisation de la « grammaire » et sert d'outil pour mettre en corrélation divers concepts mentaux (« penser », « vouloir dire », « comprendre », etc.) à l'intérieur d'un système. Finalement, j'essaie de mettre en lumière les opérations du calcul en indiquant comment cette idée est utilisée pour prouver que certaines questions philosophiques sont dépourvues de sens. L'idée fondamentale des trois parties de cet article est que la conception du langage comme calcul fait ressortir l'unité de la philosophie de Wittgenstein à l'époque du *Big Typescript*⁴. Je suggère également (sans m'y attarder) que la reformulation de la philosophie de Wittgenstein dans le *Big Typescript* ne doit pas être identifiée à la philosophie des *Recherches philosophiques*⁵.

3. La position de Wittgenstein dans le *Big Typescript* est une solution de rechange intéressante (avant la lettre) dans le débat Carnap-Quine. Je ne peux pas m'y attarder ici (voir, cependant, la note 16).

4. Kienzler (2006, 18) a sommé les interprètes de montrer que le *Big Typescript* est une œuvre ciblée. C'est précisément ce que j'ai l'intention de faire ici. Dans un certain sens, l'unité du *Big Typescript* (TS 213) est déjà présente dans les *Philosophische Bemerkungen* (TS209) de 1930 : dans les deux compilations de remarques, Wittgenstein indique que son but est de composer un livre de « grammaire », un livre dans lequel des règles « grammaticales » et des « genres de mots » liés aux fausses conceptions philosophiques au sujet de la phénoménologie, de la logique, et des mathématiques sont présentés afin de nettoyer le langage (voir BT 115 et *Philosophische Bemerkungen* § 3). Cela explique à mon avis les divisions et les titres du *Big Typescript*. Ce qui distingue les deux tapuscrits est précisément la centralité que le *Big Typescript* accorde à l'idée du langage comme calcul (ou jeu) et l'utilisation de cette idée afin d'éclaircir les concepts psychologiques. Les manuscrits (MSS) et les tapuscrits (TSS) sont numérotés selon le catalogue de Von Wright (1980) et sont cités d'après la *Wiener Ausgabe*.

5. Je ne m'occuperai pas dans cet article d'un aspect central de la philosophie de Wittgenstein dans le *Big Typescript*, à savoir l'emploi de la méthode génétique. La méthode peut être caractérisée de la façon suivante : beaucoup de questions philosophiques trouvent leur origine dans des analogies et des images trompeuses et des faux trains de pensées ; le but de Wittgenstein est de montrer comment et pourquoi de tels problèmes surgissent ; une fois qu'on l'a fait, les analogies et les images trompeuses, ainsi que les faux trains de pensées sont présentés au lecteur sous forme de miroir, de telle sorte qu'il puisse les reconnaître comme étant les siens (sur l'invention d'une nouvelle méthode, voir Engelmann, 2012 b). À mon avis, la conception du langage comme calcul, telle qu'elle est présentée ici, est à la base de l'application de cette méthode dans le *Big Typescript*. Ce n'est cependant pas le cas dans les derniers textes de Wittgenstein. En ce qui concerne l'évolution de la philosophie de Wittgenstein, voir Engelmann (2012a).

1. Le calcul, les limites du sens, et le *Tractatus*

Dans le *Big Typescript*, le langage, le calcul et le système de règles sont considérés comme équivalents entre eux : « Ce qui vaut pour le mot “langage” doit également valoir pour l’expression “système de règles”. Et donc aussi pour le mot “calcul” » (BT 65).

Cette équivalence implique que le langage fonctionne comme un calcul déterminé par des règles. Wittgenstein l’exprime également par la comparaison entre le langage et le jeu : « Le langage *ne* fonctionne comme un langage *que* grâce aux règles que nous observons en l’utilisant, comme un jeu *ne* fonctionne comme jeu *que* grâce à des règles⁶ » (BT 196 et 198 ; c’est moi qui souligne). L’idée de la grammaire et du langage en tant que « calcul » (ou que « jeu ») est ainsi fondée sur l’idée que les opérations du langage (le fonctionnement de toutes les sortes d’énoncés) sont déterminées par des règles fixes :

Je considère le langage et la grammaire du point de vue d’un calcul// sous la forme d’un calcul// *comme* un calcul, c.-à-d., fonctionnant selon des règles fixes// *comme* un *processus* qui suit des règles fixes⁷ [BT 258 ; mises en relief et variantes dans le texte].

Les « règles fixes » du « calcul » dans le *Big Typescript* sont censées nous indiquer « ce qui peut compter comme une proposition » (BT 76), c.-à-d. quelles combinaisons de mots veulent dire quelque chose et lesquelles sont un non-sens : « Les règles grammaticales déterminent le sens d’une proposition ; et aussi, si une combinaison de mots est pourvue de sens » (BT, 79). Comme dans le *Tractatus*, la signification des mots est dépendante d’un contexte ou d’un système : qu’une combinaison de mots soit pourvue de sens, c’est ce qui n’est pas déterminé par la signification prétendument isolée des mots, mais seulement par les règles qui constituent la signification dans le système (BT 3). C’est le sens des énoncés complets (leur rôle) dans le système du calcul du langage qui détermine quelles combinaisons de mots sont pourvues de sens⁸ (BT : 1, 81).

Les « limites du sens » sont donc établies par les règles grammaticales qui décrivent et la structure du langage et ce qu’il permet (ses possibilités) : « On peut dire que les règles grammaticales décrivent la structure du langage, décrivent ses possibilités⁹ » (BT 195, note marginale). La détermination de cette structure englobe toutes les conditions de sens :

6. Et aussi : « La logique aristotélicienne // le syllogisme // est un jeu qui // est un calcul qui // *peut* être appliqué aux propositions » (BT 260).

7. Ce même point de vue est exprimé en plusieurs passages (voyez, par exemple, BT 65, 81, 100, 112, 143).

8. Le rapport entre le calcul et la proposition est rendu explicite par Wittgenstein dans BT 143 : « Nous ne nous intéressons qu’au *contenu* d’une proposition [...]. Une proposition a son contenu en tant que partie d’un calcul » (BT 143).

9. Pour ce qui concerne la grammaire et le sens, Wittgenstein dit dans ses *Lent lectures* de 1931 : « La grammaire (règles et vocabulaire) est la description du langage, et elle consiste

La seule chose qui n'appartient pas à la grammaire est ce qui constitue la vérité et la fausseté d'une *proposition*. C'est la seule chose qui ne concerne pas la grammaire. Toutes les conditions pour une comparaison de l'énoncé avec la réalité/avec les faits lui appartiennent. C'est-à-dire, toutes les conditions de compréhension (toutes les conditions de sens)» [BT 43; variantes dans le texte].

Ainsi, dans le *Big Typescript*, Wittgenstein pense, d'une part, que certaines choses constituent la vérité et la fausseté (ou la correction et l'incorrection); d'autre part, qu'il y a des conditions qui doivent être remplies pour que des énoncés puissent être comparés à la réalité et jugés vrais ou faux (corrects ou incorrects). De plus, ces conditions qui permettent la comparaison sont les conditions de la compréhension, c.-à-d. que si nous comprenons un énoncé, alors il est pourvu de sens et nous devons être en mesure de décider s'il est vrai ou faux. Les « conditions de la compréhension » sont données par les règles qui constituent la signification, donc par les règles de la « grammaire » qui déterminent le sens des énoncés, et non par des processus psychologiques (nous reviendrons sur le concept de « compréhension » dans la troisième partie). Ainsi, la « grammaire » exprime les conditions structurales qui doivent être remplies pour qu'un énoncé soit pourvu de sens¹⁰.

L'idée de limite du sens, déjà présente dans le *Tractatus*, est donc encore très importante pour le Wittgenstein du *Big Typescript*¹¹. Ce n'est pas à la logique et à la forme générale des propositions que Wittgenstein en appelle afin de limiter ce qui peut être dit avec sens (comme dans le *Tractatus*), mais

à donner les règles pour la combinaison des symboles, c.-à-d. à fixer quelles combinaisons sont pourvues de sens et quelles ne le sont pas, quelles sont permises et quelles ne le sont pas » (*Wittgenstein's Lectures Cambridge 1930-1932* (dorénavant WCL30-32), p. 46-7). Voir également p. 66: « La philosophie décrit ce que l'on peut dire avec sens et ce que l'on ne peut pas. » Voir également les p. 48, 49, et 87.

10. Je traduis *Satz* par *énoncé*, autant que possible, et non pas par *proposition*, parce que dans le *Big Typescript* Wittgenstein parle constamment de divers genres d'énoncés (des ordres, des questions, des énoncés qui expriment une attente, etc.). Les propositions ne sont plus le seul souci de Wittgenstein.

11. Voir la préface du *Tractatus*: « Ainsi, l'objectif de ce livre est de tracer une limite à la pensée, ou plutôt — pas à la pensée, mais à l'expression des pensées [...]. Ce sera par conséquent seulement dans le langage que la limite pourra être tracée, et ce qui se situe de l'autre côté de la limite sera simplement du non-sens. ». C'est un trait commun des interprètes « irrésolus » et des « résolus » (*irresolute* et *resolute readers*) que de ne pas prendre suffisamment au sérieux l'idée des limites du sens. La lecture « irrésolue » de Hacker, par exemple, attribue au *Tractatus* l'idée de non-sens profond (voir Hacker 1997 et 1999). D'autre part, la lecture « résolue » de Diamond, qui reproche à Hacker de ne pas prendre la préface et la fin du livre suffisamment au sérieux (Diamond, 1996), voit dans l'idée même des limites du sens un des barreaux de l'échelle qui doit être jetée (voir Diamond 2004 et 2006). Il me semble que les deux lectures du *Tractatus* comprennent mal la visée de Wittgenstein à cet égard: les lecteurs « irrésolus » ont tendance à oublier que « ce qui se situe de l'autre côté de la limite sera simplement du non-sens » et les lecteurs « résolus » ont tendance à ne pas prendre au sérieux l'idée des limites du sens inscrite dans la préface (dans l'« armature du livre », comme dit Diamond).

à la « grammaire » et à ses règles. Cependant, tant les règles de la « grammaire » du *Big Typescript* que la forme générale des propositions du *Tractatus* ont la même *visée* fondamentale de déterminer ce qui peut être compté comme proposition pourvue de sens : « Ce qu'est une proposition est déterminé par la grammaire. C'est-à-dire, à l'intérieur de la grammaire. (C'est également ce que visait ma "forme générale de la proposition".) » (BT 77).

Plus tard (dans la deuxième partie) je reviendrai sur l'idée que c'est à l'intérieur de la « grammaire » que la nature des propositions est déterminée. Dans le *Big Typescript*, le but n'est pas d'établir une règle unique qui déterminerait ce qui peut compter comme une proposition, parce que, comme Wittgenstein en est venu à penser, le concept de « proposition » n'a pas de frontières nettes données indépendamment d'un certain système de grammaire (BT 60). D'autre part, ce concept de « proposition » a bien ses règles : mais des règles relatives à un système et qui constituent sa « grammaire déterminée » (BT 62). Il est frappant que les règles de la « grammaire » dans le *Big Typescript* partagent avec les règles tautologiques du langage dans le *Tractatus* la caractéristique de « ne rien dire » : « Quand on ajoute la règle à la proposition, le sens de la proposition ne change pas » (BT 241). Dans ce passage, Wittgenstein a à l'esprit la règle « 1 m = la longueur du mètre étalon de Paris » (BT 241). De même que pour les tautologies dans le *Tractatus*, « nous pourrions imaginer la règle unie à chaque proposition¹² » (BT 241). Ainsi, quand Wittgenstein parle de la « description » des règles de la « grammaire », il n'a pas proprement en vue une description (propositionnelle), mais plutôt une présentation des règles du calcul qui ont le statut de règles d'un jeu (voir le BT 245).

La différence la plus significative entre le calcul dans le *Tractatus* et sa nouvelle version dans le *Big Typescript* est que là, Wittgenstein avait souscrit à une version forte de l'idée de la nature des règles du langage. Dans le *Tractatus*, toutes les règles fondamentales qui constituent la structure du langage (celle qui exprime toutes les relations logiques) sont réductibles aux règles données par Wittgenstein dans sa notation conceptuelle de la logique vérifonctionnelle — des règles qui sont antérieures à toute expérience possible. Autour de 1929-1930, tout juste après être revenu à la philosophie, Wittgenstein découvre que cette *version* de l'idée du langage comme étant un système de règles fixes, comme un calcul, est erronée. L'idée du langage comme étant un système des règles fixes (un calcul) a survécu cependant, et a été reformulée dans le *Big Typescript* sous la forme d'une « grammaire » qui doit être découverte dans les calculs *effectifs* du langage *réel* : La « philo-

12. Cela est un peu étrange. Joindre la règle « 1 m = la longueur du mètre standard à Paris » à « Wagner a habité à Dresde » semble absurde, et il est difficile d'imaginer une situation dans laquelle il serait approprié de faire une telle conjonction. Wittgenstein pense cependant que la règle ne change pas le sens d'un énoncé quand elle est unie dans des *contextes* spécifiques (par exemple : les légendes d'une carte, ou la mesure et la définition de l'unité de mesure).

sophie est concernée par les langages réels et ne doit pas feindre de traiter d'un langage abstrait » (72).

Une conséquence de cette vue est que nous devons accepter que certains concepts (par exemple, « plante » et « ovoïde ») n'ont pas de frontières nettes (BT 251-2). Nous devons accepter également que certaines régions du langage réel *peuvent* ne pas avoir les règles que nous cherchons : « Étudions le langage en ce qui concerne ses règles. Si ici et là il n'a aucune règle, alors *cela* est le résultat de notre recherche » (BT 254). La tâche philosophique en ce qui a trait au langage réel, effectif est, comme dans le *Tractatus*, celle de le nettoyer (BT 67). Le philosophe grammairien découvre et dresse la « liste des règles » du langage afin de dissiper des confusions philosophiques¹³.

Une autre conséquence de la nouvelle vue est que toutes les règles du langage, et non seulement certaines d'entre elles, sont prises pour des conventions arbitraires dans le sens où elles auraient pu être différentes. Dans le *Tractatus*, Wittgenstein a pensé que certaines règles étaient arbitraires, à savoir, les règles qui lient le signe et la signification (l'objet), et que d'autres règles, les règles *a priori* de la logique, ne l'étaient pas parce qu'elles étaient données par l'essence (5.471) ou la « nature de la proposition ». Cela est exprimé, tout d'abord, par l'idée que les propositions ont « un prototype logique » :

Si nous transformons en variable une partie constituante d'une proposition, il existe alors une classe de propositions qui sont toutes les valeurs de la proposition variable ainsi créée. En général, cette classe dépend encore de ce que nous donnons comme significations, suivant nos conventions arbitraires, aux parties de la proposition originale. Mais si nous transformons en variables tous les signes dont la signification a été *déterminée arbitrairement* nous obtenons à nouveau une classe de ce type. Celle-ci n'est cependant plus dépendante d'aucune *convention*, mais *seulement de la nature de la proposition*. Elle correspond à une forme logique — un prototype logique. [3.315; c'est moi qui souligne].

Le « prototype logique » peut être exprimé par des variables réelles (φx), de sorte que le φ est n'importe quelle fonction *n*-aire et x ses *n* arguments. Un tel prototype, une telle forme, est donné *a priori*, indépendamment de toute expérience :

Nous représentons la chose, la relation, la propriété au moyen de variables, montrant ainsi que nous ne dérivons pas ces idées de cas déterminés qui se présenteraient à nous, mais que nous les possédons en quelque manière *a priori* [*Notebooks*, p. 65; trad. fr., p. 128].

13. Dans la troisième partie de cet article, nous verrons comment Wittgenstein prétendait nettoyer le langage. Pour ce qui concerne la tabulation des règles et de la liste de règles du langage, voir BT : 68, 71, 153, 155, 178, 188, 245, 250, 253, 426, 548, 758.

Le prototype, la forme, est commun aux propositions ordinaires non quantifiées et aux propositions élémentaires, mais il n'est cependant pas suffisant pour exprimer leur unité. Naturellement, il n'est pas non plus à même d'exprimer l'unité du langage, c.-à-d., la construction de n'importe quelle proposition, parce que ni la quantification ni les constantes logiques n'y sont immédiatement visibles. Afin d'exprimer cette unité, nous avons besoin d'exemples élémentaires du prototype logique et aussi d'une opération. Selon le *Tractatus*, une fois que nous avons cela, nous avons la forme générale des propositions et, par là, une manière de produire toutes les formes complexes de propositions possibles. Encore une fois, c'est un signe primitif, une variable (4.53), présent dans la « nature même » des propositions, qui donne l'unité du langage: « On pourrait dire que la seule constante logique est ce que toutes les propositions, par leur nature même, ont en commun les unes avec les autres » (5.47).

La présentation de la forme générale des propositions présuppose que le prototype logique détermine les formes possibles des propositions élémentaires; la forme générale montre, à son tour, que l'opération *N* peut produire toutes les formes complexes (6). Par là, selon le *Tractatus*, nous avons tous les éléments essentiels de toute proposition. Notez que rien ici n'est arbitraire, puisque le prototype logique et l'opération *N* sont donnés *a priori*. D'une façon ou d'une autre, tout locuteur compétent les connaît implicitement, car c'est cette connaissance implicite qui explique qu'il n'y a aucune proposition dont la forme ne puisse être prévue ou construite (*Tractatus* 4.5).

Une règle qui n'est pas donnée dans la « nature même » des propositions, mais cependant détermine la comparaison de la proposition avec la réalité, est alors une convention arbitraire ou, comme Wittgenstein le dit aussi dans le *Tractatus*, « une détermination arbitraire » (5.473). Les conventions arbitraires sont censées présenter les règles qui donnent le contenu ultime de toutes les propositions (par opposition à la forme, qui est donnée par les règles vérifonctionnelles dérivables de la forme générale des propositions). Les conventions arbitraires, les « conventions tacites » — selon l'avis du Wittgenstein du *Tractatus* — « sont extrêmement compliquées » (4.002). Ces conventions qui pourraient être révélées par l'analyse nous montreraient les noms simples dans le « calcul avec des indéfinissables » (MS. III, 31). Puisque la visée fondamentale du *Tractatus* était de présenter la structure *a priori* du langage au moyen d'une notation conceptuelle, ces conventions compliquées ne sont pas le sujet du livre¹⁴.

14. La notation conceptuelle du *Tractatus* inclut au moins les tables de vérité, la forme générale des propositions, les propositions élémentaires logiquement indépendantes, la construction de la quantification (une construction qui produit des composés vérifonctionnels), et les conventions qui éliminent le signe d'identité (voir, respectivement, 5.101, 5.5-5.5262, 5.53).

En 1929, quand il revient à la philosophie, Wittgenstein a pensé qu'il lui fallait les découvrir afin d'expliquer des relations nécessaires entre propositions dont à première vue la notation conceptuelle du *Tractatus* ne semble pas rendre compte. Cependant, l'analyse que Wittgenstein a amorcée en 1929 (et qu'il a abandonnée tout juste après) n'a pas réussi à dégager ces conventions compliquées qui relient le langage à la réalité et, plus important encore, elle a échoué à prouver que toutes les relations logiques ont un fondement vérifonctionnel. Puisque les règles vérifonctionnelles de la logique sont insuffisantes pour traiter de toutes les relations logiques, l'idée du caractère absolument *a priori* de la logique et l'idée même d'une structure du langage donnée indépendamment de toute expérience sont peu à peu abandonnées¹⁵. S'il n'est pas vrai que *toutes* les relations logiques puissent être exprimées par des règles qui ont une nature vérifonctionnelle, alors il n'y a aucune structure purement *a priori* du langage. Cela parce que la possibilité des contre-exemples (des relations logiques qui ne peuvent pas être exprimées par renvoi à la structure des propositions) devrait être éliminée en principe par la structure même, *a priori*, des propositions (*Tractatus* 5.557). Du même coup, il n'y a plus aucun critère pour établir la distinction entre les règles qui sont données par l'essence des propositions et les règles qui ne sont que des conventions arbitraires. Le *Tractatus* s'est fourvoyé, selon le Wittgenstein du *Big Typescript*, au moment où il a supposé que le « langage semble essentiellement être quelque chose à quoi l'on donne une structure pour ensuite la superposer à la réalité » (BT 54; cité intégralement dans le prochain paragraphe). La structure *a priori* du langage du *Tractatus* (son « langage abstrait » [BT 72]), ne s'ajuste pas au langage réel. La vraie structure du langage, selon le Wittgenstein du *Big Typescript*, doit donc être dégagée à même le langage effectif, réel. De cette façon, la notion tractatusienne d'*a priori* se dissout, et la *nécessité* est dorénavant comprise comme l'expression des règles en général.

Le point fondamental dans le traitement que le *Big Typescript* réserve aux genres de règles et de conventions est que dans un sens toutes les règles du langage se jouent sur le même plan, à savoir, celui d'une détermination arbitraire dans le langage réel. D'autre part, l'idée tractatusienne d'une « connexion entre le langage et la réalité » (BT 560) est rejetée. Les règles qui supposément relient la réalité au langage sont des règles dont la fonction est

15. Je dis *peu à peu* parce qu'après avoir abandonné la recherche d'une explicitation vérifonctionnelle des formes « couleur », « espace » et « temps » Wittgenstein essaye de leur donner une explicitation phénoménologique, qui s'exprimerait dans un « langage phénoménologique ». Un tel langage viendrait compléter la notation logique du *Tractatus*. Le modèle russellien de l'analyse du *Tractatus* et sa variante phénoménologique de 1929 sont abandonnés cette même année. C'est ce dont témoigne la phrase d'ouverture des *Philosophische Bemerkungen*: « Une proposition est complètement analysée si sa grammaire est complètement mise au clair : et cela quelle que soit la forme d'expression selon laquelle cette proposition se trouve être dite ou écrite. »

seulement de prolonger le langage, comme c'est le cas pour n'importe quelle autre règle (BT 560). Toutes les règles du langage font partie du même système de règles, et elles dépendent toutes du système¹⁶. Il n'y pas de termes indéfinissables dans le langage comme calcul, seulement des termes non définis (MS III, 31). Les mots doivent appartenir à un système, « car [ils] sont de même valeur s'ils ne sont pas situés dans un système grammatical » (BT 198), c.-à-d. que sans le système ils ne sont que des signes sur du papier¹⁷. La relation qui consiste à pointer vers un objet ou à lui attacher une étiquette, nous dit Wittgenstein, « n'est significative qu'en raison du système auquel elle appartient » (BT 290) — cela vaut aussi pour les parties de for-

16. Chaque règle particulière est donc arbitraire parce qu'il n'y a désormais plus aucune règle qui fait partie d'une structure *a priori* du langage, et parce que les règles liées à la « connexion entre le langage et la réalité » sont des règles qui, comme toutes les autres règles, ne font que prolonger le langage. Cependant, le « caractère arbitraire » de la « grammaire » dans le *Big Typescript* reçoit aussi une formulation plus forte. Wittgenstein soutient que la « grammaire » *comme un tout*, en tant que système complet de règles, est tout aussi bien arbitraire (voir le BT 233-240; on trouve cette idée déjà en PB § 4 et 7). Contre Wittgenstein, on pourrait penser que chaque règle particulière est arbitraire, mais que le système comme un tout ne l'est pas (c'est là peut être le point de vue de Quine [1969]). Dans le BT, Wittgenstein pense que toute la « grammaire » est arbitraire puisqu'il n'y a aucune justification à l'usage d'un système particulier de « grammaire ». Il n'y a aucune justification à la « grammaire » parce que, selon le BT, il n'y a aucun ensemble de propositions vraies desquelles s'ensuit une « grammaire » particulière et parce que toute justification doit avoir lieu à l'intérieur d'un système grammatical. La conséquence de cette vue est que les raisons de choisir une « grammaire » ne peuvent être que de nature pragmatique. Il est intéressant de noter que ce que Wittgenstein dit est très proche (c'est le moins qu'on puisse dire) des distinctions fondamentales que l'on trouve dans la structure de l'argumentation de *Logical Syntax of Language* de Carnap (voir, par exemple, p. 4-5). La similitude que j'ai en vue n'est pas limitée à la distinction entre les questions de fait et les questions de vérité, et les multiples comparaisons des règles de la syntaxe avec les règles d'un calcul ou d'un jeu. Le point de similitude, je pense, est plus profond : si ce ne sont que les questions pragmatiques qui sont décisives dans le choix d'une « grammaire » (étant donné qu'il n'y a aucune question de fait au sujet d'un tel choix), la « tolérance » de Carnap dans le choix des « grammaires » doit être admise. S'il ne faut accepter aucune « grammaire » comme vraie, il vaut mieux tolérer différentes « grammaires » et choisir celle qui présente les meilleurs résultats pratiques : « [...] Ce que nous disons possible et ce que nous disons ne l'être pas dépend entièrement de notre grammaire, c.-à-d. de ce qu'elle permet. Mais cela est arbitraire! — Certainement, mais ce n'est pas avec n'importe quelle structure que je peux faire une certaine chose, c.-à-d., ce ne sont pas tous les jeux qui sont utiles [...] » (BT 99).

17. C'est la dépendance par rapport au système qui garantit que nos mots ne peuvent pas être simplement inventés *ad hoc* : « Quand on emploie une proposition elle doit déjà *fonctionner* d'une manière quelconque. C'est-à-dire qu'on ne l'emploie pas pour associer un bruit à un fait » (BT 199). Dès lors, si Humpty Dumpty veut inventer de nouveaux mots ou choisir ce qu'il veut dire au moyen de ceux-ci, il doit inventer un système auquel ses mots et significations appartiennent (voir *Through the Looking Glass*, 229). De plus, il ne peut être compris que s'il établit la correspondance entre le système inventé et notre système. Cependant, Humpty Dumpty ne peut inventer son système que parce qu'il a déjà notre système : « Car je ne communique rien non plus si je ne fais qu'associer des groupes de bruits à des faits aléatoires sur une base *ad hoc* » (BT 198).

mules algébriques¹⁸ (BT 662). Si une telle relation ne faisait pas partie d'un système, son horizon nécessaire, personne ne la comprendrait¹⁹. D'ailleurs, il peut nous arriver d'oublier (et normalement nous l'oublions) l'évènement de l'explication ostensive dans lequel un mot nous a été présenté. Par conséquent, seule la règle peut *justifier* l'usage futur du mot (BT 199). Cela prouve que ce qui est important dans l'usage d'un mot n'est pas la connexion (causale) qui en est à l'origine, mais la règle exprimée à l'occasion de notre apprentissage du mot²⁰ (BT 150).

Naturellement, les définitions verbales et les définitions ostensives (ou les explications ostensives) sont des choses différentes, mais pas parce qu'il y a une différence essentielle ou de principe entre les deux : elles sont seulement employées différemment dans le langage réel (BT 56). C'est une idée fautive, selon le *Big Typescript*, que de penser qu'il y a une telle différence de principe :

Règles de grammaire qui établissent une « connexion entre le langage et la réalité » et celles qui ne le font pas. « J'appelle cette couleur "rouge" » est un cas de la première sorte, par exemple. — « $_p=p$ » un cas de la seconde sorte de règles. Mais il y a une idée fautive au sujet de cette différence : elle semble être une différence de principe ; et le langage semble essentiellement être quelque chose à quoi l'on donne une structure pour ensuite la superposer à la réalité (BT 54).

S'il n'y a aucune structure *a priori*, la différence entre les deux règles n'est pas une différence de genre, mais de degré de généralité à l'intérieur d'un même système²¹. Ce que Wittgenstein veut nous montrer est qu'« en

18. Voir BT 662 : « Ce qui fait qu'il est possible de calculer est le système auquel la proposition appartient, et cela détermine également les erreurs *qui peuvent être faites en calculant*. » Voir également BT 636-7 : « La proposition (*Satz*) doit appartenir à un système de propositions, et la preuve à un système de preuves. »

19. Moore, dans ses notes des cours de Wittgenstein de 1930-1933, dit que le philosophe a insisté sur le fait que « chaque mot ou symbole significatif doit essentiellement appartenir à un "système", et (métaphoriquement) [...] que la signification d'un mot est sa "place" dans un système "grammatical" » (p. 252).

20. Wittgenstein raisonne comme suit : « Si vous demandez à quelqu'un "Comment savez-vous que les mots de votre description rendent ce que vous voyez ? ", il pourrait répondre, par exemple, "Je *veux dire* ceci par mes mots." Mais qu'est-ce que ce "ceci" s'il n'est pas articulé à son tour, s'il n'est pas déjà du langage ? Ainsi, "Je *veux dire* ceci" n'est pas une réponse du tout. La réponse est une explication de la signification des mots » (BT 190). On trouve la même remarque dans un autre texte : « Pour autant qu'elle nous intéresse, l'explication n'opère pas de loin. Elle ne nous intéresse que dans la mesure où elle est employée dans le calcul » (*Diktat fuer Schlick*, in *The Voices of Wittgenstein*, 19 ; trad. fr., p. 10)

21. Le *plus général* n'est pas le résultat d'une généralisation empirique, évidemment ; ce qui est plus général est tout simplement ce qui est appliqué à plusieurs parties du calcul du langage. Les règles ne peuvent pas être généralisées, seules les propositions le peuvent (BT 240). Les règles vérifonctionnelles peuvent être plus générales que les règles des propositions sur les couleurs, par exemple (BT, 113-5). Quand Wittgenstein écrit au sujet de ce qui est caractéris-

donnant une explication ostensive des signes on ne sort pas de la grammaire » (BT 43), car ces explications, de même que toutes les règles du langage, « appartiennent au stock de base des explications qui préparent le calcul » (BT 45). En tant qu'éléments du « stock de base », elles sont simplement des règles et ne sont pas essentiellement différentes d'autres règles de langage. Toute et n'importe quelle règle ne fait rien de plus que préparer l'application du calcul: « Dans ' $_p \& (_p = p)$ ' la deuxième partie ne peut être rien de plus qu'une règle du jeu » (BT 164).

Ce que la reformulation du *Tractatus* par Wittgenstein manifeste alors, c'est un changement par rapport à l'importance de l'*a priori*. La distinction entre les règles et les propositions jouait déjà un rôle central dans le *Tractatus*, mais la caractérisation de certaines règles comme *a priori* semblait exprimer la nature même de la logique. Une fois que cette structure *a priori* se superposerait à la réalité, ses règles à leur tour nous conduiraient aux termes simples, indéfinissables. Dans le *Big Typescript*, la seule distinction fondamentale est la distinction entre la règle et l'énoncé :

En décrivant une notation on pourrait dire: « Dans ce livre, au lieu de 'p ou q' j'écrirai ' $p \vee q$ ' », et naturellement c'est là un énoncé complet. Mais ce que je veux appeler une « règle », et qui pourrait être écrit ' p ou q . = $p \vee q$ ', n'en est pas une. Ce que j'appelle une « règle » ne doit rien contenir au sujet d'un moment ou d'un endroit particulier (ni même général) de son application, et ne doit pas se rapporter à des personnes particulières (ou à des personnes en général); elle ne doit servir que comme instrument de représentation (BT 246).

L'idée d'*a priori* n'apporte aucun élément fondamental à l'explication des relations nécessaires dans le calcul du langage. Ce qui est fondamental, c'est l'idée même que les règles sont les conditions de la représentation (ou des instruments de la représentation) et que, en tant que telles, elles ne sont pas des descriptions temporelles ou spatiales. Étant donné que les règles sont toujours relatives à un système, on pourrait dire que nous avons une relativisation de ce qui compte comme nécessaire.

On peut donc résumer les vues de Wittgenstein sur la « grammaire » et ses règles dans le *Big Typescript* de la façon suivante: les règles du langage sont comprises comme un calcul dans lequel se détermine ce qui peut être dit avec sens et par là être compris. Les règles du calcul, les règles de la « grammaire » enveloppent des définitions ostensives (ou des explications ostensives). Les règles « grammaticales » doivent être découvertes dans les calculs effectifs du langage réel. Ces règles peuvent être dites relativement nécessaires, car elles rendent possible l'application d'un système de langage.

tique dans les règles vérifonctionnelles il mentionne « la généralité *inappellable* d'une règle cardinale du jeu » (BT 113). Cependant, en principe nous pouvons jouer différents jeux.

2. Autonomie

La conception du langage comme calcul de Wittgenstein dans le *Big Typescript* s'appuie sur l'idée que « tout s'effectue *dans le langage* » (BT 383 ; mais aussi, sous la forme de remarques manuscrites, p. 379 et 388). Ce qui revient à dire que tout ce qui est grammaticalement important (important pour déterminer ce qui a du sens dans le langage) fonctionne comme un calcul autonome. Le calcul est autonome parce que, tel un jeu, il peut être étudié indépendamment de son application (BT 52). De même que nous pouvons distinguer entre les règles d'un jeu et les actions réelles qui consistent à jouer le jeu, nous pouvons aussi distinguer entre les règles de la grammaire et leur application (pour décrire la réalité, pour exprimer des ordres, etc.). Le calcul du langage montre ce qui rend possible l'application des énoncés et des mots (BT 143), à savoir, ses règles. Par conséquent, tout ce qui est important dans la connexion entre le calcul et le monde et dans l'explication des concepts mentaux (la connexion entre le langage, le monde, et « le mental ») fait partie du calcul et s'effectue *à l'intérieur* du langage (dans la grammaire)²². Je commence par une brève discussion de la connexion entre le langage et le monde, et puis je me pencherai sur les concepts mentaux (partie 3).

Nous avons déjà vu un aspect central de l'autonomie du calcul : les définitions ostensives ne fonctionnent pas comme une connexion entre le langage et la réalité qui s'établirait en dehors du langage. On pourrait penser, cependant, que le système du langage ne peut être convenablement étudié que si nous concevons la pensée comme médiation entre le langage et le monde. En fait, nous dit Wittgenstein, une telle connexion n'est qu'une métaphore, parce que nous ne quittons pas le calcul du langage quand nous l'établissons. La connexion entre la pensée et le monde n'est qu'une étape à l'intérieur du calcul du langage. Afin de le montrer, Wittgenstein caractérise tout d'abord « la pensée » comme étant « essentiellement ce qui est exprimé par un énoncé (*Satz*) » (BT 222). Ce qui veut dire que les pensées sont articulées, qu'elles ne sont pas de simples images amorphes et inarticulées dans l'esprit (j'y reviendrai dans la troisième partie). De même pour les notions comme « signifier quelque chose » et « comprendre »²³.

22. Le deuxième point a une saveur behavioristique. Wittgenstein en fait clairement état : « L'aspect behavioristique de notre discussion consiste seulement dans le fait que nous ne distinguons pas "l'externe" et "l'interne". Puisque je ne m'occupe pas de la psychologie » (BT 284). Ce que Wittgenstein nous dit n'est pas que nous ne pouvons pas les distinguer. Nous le pouvons ; cependant, cette distinction ne soutient pas ce que les philosophes veulent en faire : prendre des processus psychologiques comme de meilleurs symboles que des signes sur du papier (voir le BT 283). J'explique cela dans les prochaines pages. Wittgenstein ne veut pas non plus ramener les concepts psychologiques au seul comportement (voir, par exemple, sa remarque sur l'attente d'une chose dans BT 373 ; cette remarque est citée ci-dessous).

23. Pour ce qui concerne la compréhension, voir BT 143 : « Alors "comprendre un énoncé" est-il du même genre que "maîtriser un calcul" ? Et donc aussi du même genre que : être capable de multiplier ? C'est ce que je crois. » Pour ce qui concerne le « signifier quelque

En second lieu, Wittgenstein exemplifie la connexion entre la pensée et le monde par divers genres d'énoncés, c'est-à-dire, par divers genres d'expressions de pensées : descriptions, énoncés qui expriment une attente (mais aussi des expressions de souhaits, de croyance, etc.) et des ordres. Dans toutes sortes d'énoncés, la relation à la réalité « est toujours une étape dans le calcul » (BT 216). J'expliquerai ce point en prenant comme exemples des énoncés descriptifs et des expressions d'attente.

Si on compare une proposition à la réalité, on peut décrire la réalité et comparer la description avec la première proposition :

Si je veux examiner la réalité pour voir si elle est conforme à une proposition, alors je peux également le faire en la décrivant et en voyant si la même proposition en résulte. Ou je peux — selon les règles grammaticales — traduire la réalité dans le langage de la proposition et puis *effectuer la comparaison* à l'intérieur du domaine du langage [BT 204].

On ne quitte pas le calcul quand on détermine si une proposition est vraie. Quand on veut établir un accord entre la proposition et la réalité, on a tout simplement deux propositions à l'intérieur du domaine du langage parce que l'on peut décrire la réalité d'abord et ensuite comparer la description à la proposition. On peut le faire parce que la réalité est traduisible, c.-à-d. qu'elle est déjà articulée par des règles de « grammaire » quand nous faisons la comparaison. Nous commençons par un système articulé des règles et nous ne le quittons jamais pour de bon. Nous commençons par le système entier des règles et non pas, par exemple, par des explications ostensives (ou des définitions ostensives). Quand nous utilisons le langage pour décrire quelque chose, nous sommes déjà soumis à ses règles systématiques (BT 200).

Pour vérifier si une attente a été remplie, encore une fois, on ne quitte pas le calcul : « L'attente et l'événement se touchent dans le langage » (BT 371). Supposez que je m'attende à ce que quelqu'un nommé Pierre arrive. Qu'est-ce qui caractérise « Je m'attends à ce qu'il vienne » ? Wittgenstein répond :

Je pourrais sûrement marcher de long en large sans m'attendre à ce qu'il vienne, et je pourrais tout aussi bien regarder ma montre, etc. ; de sorte que ce n'est pas cela qui caractérise « m'attendre à ce qu'il vienne ». Ce qui le caractérise n'est fourni que par ces mots mêmes. Et « il » veut dire la même chose que dans l'affirmation « il vient », et « vient » veut dire la même chose que dans cette affirmation, et leur combinaison ne signifie rien de différent. C'est-à-dire qu'une explication ostensive du mot « il » vaut pour les deux propositions [BT 373].

chose », voir BT 203 : « Si le “signifier” [*Meinen*] doit avoir un poids ou une importance quelconque pour nous, alors un système de significations [*Meinungen*] doit être coordonné au système de propositions, *quel que soit* le genre de processus représenté par les significations. »

Le phénomène du « marcher de long en large » ne caractérise sûrement pas suffisamment l'attente, parce que l'on peut marcher de long en large pour d'autres raisons. Cela ne veut pas dire, cependant, que nous devons faire appel à quelque chose « à l'intérieur de l'esprit » pour caractériser l'attente (je reviendrai sur ce point plus tard). Ce qui caractérise le rapport de l'attente et de son remplissement est que la même explication ostensive peut être employée dans les deux cas, celui de l'attente et celui de la description de son remplissement. Si je dis, avant que Pierre arrive, « je m'attends à ce qu'il vienne » et, après qu'il est arrivé, « il est venu », le pronom dans les deux énoncés se rapporte à *une* explication ostensive, qui est une règle à l'intérieur du langage (comme nous l'avons déjà vu ci-dessus).

La dérivation du remplissement de l'attente opère, nous dit Wittgenstein, comme la dérivation d'une nouvelle étape dans un calcul :

C'est une étape dans un calcul qui mène d'une attente au remplissement. En effet le calcul

$$\underline{25 \times 25}$$

50

125 est lié au résultat 625 exactement de la même manière que l'attente l'est au remplissement. Et dans la mesure — et seulement dans cette mesure — où ce calcul est une image du résultat, l'attente est également une image du remplissement. Et la mesure dans laquelle le résultat est déterminé par le calcul — voilà la mesure dans laquelle le remplissement est déterminé par l'attente [BT 376].

Dans les deux cas, dans la dérivation mathématique et dans la dérivation du remplissement de l'attente, les dérivations sont faites selon une règle (nous agissons « selon une règle » [BT 378]). Ce qui relie la première étape (l'attente ou 25×25) à la deuxième étape (le remplissement de l'attente ou 625) est une règle à l'intérieur du système de la « grammaire ». Si l'on attend Pierre, c'est Pierre et non pas Jean ou Paul que l'on attend, de la même manière que le résultat du calcul sera un nombre parmi plusieurs autres contrastants à l'intérieur du système numérique. Dans les deux cas, il y a un résultat qui est correct et d'autres qui sont incorrects (si c'est Jean qui arrive au lieu de Pierre, l'attente n'est naturellement pas remplie). Les règles implicites dans l'expression de l'attente réduisent ainsi le nombre de faits possibles qui la remplissent et déterminent ce que l'on doit attendre (l'« image du remplissement »). De la même manière, les règles de la multiplication déterminent un résultat parmi beaucoup de résultats contrastants possibles.

3. Les opérations du calcul et le non-sens : un exemple

L'autonomie du calcul dans la *Big Typescript* est également censée contrecarrer l'idée que penser, signifier, viser, etc. sont essentiellement des processus cachés dans un milieu mystérieux, l'esprit, conçu comme un mécanisme qui

injecte la signification dans le langage: «La pensée ne doit pas être comparée à l'activité d'un mécanisme que nous voyons de l'extérieur, mais dont il nous faut encore pénétrer les rouages internes» (BT 221). «La pensée [nous l'avons déjà vu] est essentiellement ce qui est exprimé par un énoncé (*Satz*)» (BT 222). Ainsi, *comprendre* une pensée est comprendre un énoncé (BT 1). Si quelqu'un comprend un énoncé, il peut *expliquer* son sens: «“Comprendre” — je veux dire par là le corrélat d'une explication de sens» (BT 11). Toute *interprétation* des signes est toujours corrélée à une explication à l'intérieur du calcul. On explique le *sens* d'un énoncé ou on *l'interprète* en présentant les *règles* de la grammaire qui y sont utilisées (BT 79). C'est aussi de cette manière que l'on explique ce qui est *signifié* et *l'intention* (BT 374 et BT 272-92). Ce qui est signifié est donné par une explication de la signification, qui est un énoncé (BT 2). Cette explication doit contenir implicitement une règle. L'explication ne nous aide pas à trouver la signification (BT 34); elle nous donne la signification elle-même (laquelle est constituée par les règles qui permettent de situer un mot à l'intérieur de la «grammaire»).

Ainsi, penser, signifier, viser et comprendre sont autant d'opérations corrélées à l'intérieur d'un calcul, des activités qui peuvent être rendues sous la forme d'une explication, c.-à-d. d'un énoncé avec une grammaire. Se demander ce qui gît derrière ou bien sous ces activités revient nécessairement à poser une question au sujet de leur position à l'intérieur du calcul (dans le système): «Si l'on demande les raisons derrière un acte individuel de pensée (un acte de calcul), la réponse que l'on obtient est une analyse d'un système auquel l'acte appartient» (BT 231).

Si l'on pense ou signifie quelque chose, on pense ou signifie quelque chose par opposition à d'autres possibilités à l'intérieur du système du langage (BT 290, 280). Si l'on demande à quelqu'un d'apporter une fleur jaune, par exemple, alors on demande une fleur par opposition, disons, à une tasse de thé, et une fleur *jaune* par opposition à une rouge. Ainsi, ce que l'on vise ou signifie est déterminé à l'intérieur d'un système de possibilités. Si ce qui est signifié doit recevoir une spécification supplémentaire, alors ce que l'on reçoit, c'est une explication contrastive (un énoncé) à l'intérieur du système. Le fondement d'une explication atteint sa limite dans les règles de la grammaire, les points fixes du langage, qui ne sont pas ambigus et, en tant que tels, règlent toutes les disputes: «Les seules choses qui sont exactes et non ambiguës et indisputables sont les règles grammaticales, qui au bout du compte doivent montrer ce qui est signifié» (BT 374).

Comme des parties d'équations, les explications introduisent certaines transformations qui peuvent prendre la place de ce qui est expliqué. Plusieurs de ces substitutions peuvent être introduites en accord avec le système de règles auquel elles appartiennent. Quand elles semblent être insuffisantes, par exemple si des disputes arrivent, la dernière instance d'appel est les règles mêmes qui composent le système. C'est-à-dire, les justifications don-

nées aux démarches spécifiques entreprises dans le langage sont *complètes* quand les règles sont données, c'est dans les règles que les explications touchent à leur fin :

Si on me demande: « Pourquoi avez-vous écrit 5^2 ? » et que je lui réponds: « Il faut pourtant que j'éleve au carré », alors c'est une justification — et une justification *complète*. Demander une justification au sens dans lequel celle-ci n'en est pas une est dépourvu de sens [BT 279].

Les philosophes, selon le Wittgenstein du *Big Typescript*, essaient cependant d'aller « plus profondément », pour ainsi dire, et posent des questions au sujet de la signification qui vont apparemment au-delà du système ou du calcul avec des règles fixes qui donnent d'abord la structure nécessaire à ce qu'une question soit posée²⁴. Les questions qui semblent aller au-delà du système sont de cette sorte: « Comment pouvez-vous savoir ce que quelqu'un veut vraiment dire si vous n'avez accès qu'aux signes parlés? » ou « Comment pouvons-nous être sûrs que nous voulons dire la même chose par “jaune”? » Il est très utile de comparer un tel non-sens à ce que Wittgenstein dit au sujet de certaines combinaisons algébriques :

Ce qui rend le calcul possible est le système auquel il appartient; et cela détermine également les erreurs *qui peuvent être faites dans le calcul*. Par exemple, $(a + b)^2$ est égal à $a^2 + 2ab + b^2$, et non pas à $a^2 + ab + b^2$; mais $(a + b)^2 = -4$ n'est pas une erreur de calcul possible dans ce système [BT 662].

Pour le Wittgenstein du *Big Typescript* (mais également pour celui du *Tractatus*²⁵), les philosophes quittent le système de règles sans s'en rendre compte quand ils décident d'étudier la nature des entités mentales: « $(a + b)^2 = -4$ » ressemble à « $a^2 + 2ab + b^2$ », et cependant aucune signification n'a été donnée à la première expression. C'est-à-dire qu'il n'y a pas de règles (pas de système) pour la première « équation ». De la même manière, la question « Comment pouvez-vous savoir ce qu'il veut dire si vous n'avez accès qu'aux signes parlés? » ressemble à « Comment pouvez-vous savoir s'il est à la maison si la porte est fermée? ». On peut répondre à la dernière question par une des nombreuses réponses possibles à l'intérieur du système (par exemple, « J'ai entendu un bruit » « Il m'a appelé et m'a dit qu'il serait à la maison », etc.). Cependant, il n'y a aucune réponse dans notre système qui puisse être une réponse pour le premier genre de question (ce *n'est pas* une erreur de calcul), à moins que l'on trivialisait la question et la réponse: « Je sais ce qu'il veut dire parce que les signes parlés expriment ce qu'il veut dire. »

Pour le Wittgenstein du *Big Typescript*, les questions philosophiques au sujet de la signification, de l'intention, etc., semblent supposer qu'il doit

24. La limite des raisons est donnée par le système dans lequel des raisons sont données: « (Une raison ne peut être donnée que *dans* un jeu.) La chaîne de raisons touche à une fin — sa fin dans ce jeu » (BT 188).

25. On ne doit pas oublier que dans le *Tractatus* « *der Gedanke ist der sinnvolle Satz* » (4).

y avoir un mécanisme d'injection de signification caché dans le « mental »²⁶. Des phrases parlées ou écrites sont prises comme étant la surface, comme si les mots pouvaient tout juste insinuer la signification sans pouvoir l'exprimer. Mais qu'y a-t-il dans le mental qui n'est pas dans le système ou calcul du langage? Pour nous empêcher d'essayer de quitter le système de règles et donc pour éviter une pseudo-recherche sur les entités mentales, Wittgenstein raisonne en deux étapes. D'abord, si des entités mentales (ou des états mentaux) sont articulées, elles correspondent à un énoncé :

La compréhension est corrélée à l'explication; et dans la mesure où elle ne le fait pas, elle est inarticulée et donc sans intérêt pour nous; ou alors elle est articulée et corrélée à l'énoncé lui-même, dont nous voulions décrire la compréhension [BT 111].

La compréhension articulée est exprimée par une explication, qui est elle-même articulée (c'est un énoncé). Ainsi, nous sommes revenus au calcul, à la « grammaire ». En second lieu, si des entités mentales ne sont pas articulées, elles sont inutiles parce que *superflues* dans toute explication de ce qui est signifié :

Toutes mes réflexions vont toujours dans le sens de prouver qu'il est *inutile* de *concevoir* la pensée comme une hallucination. En d'autres termes, cela est superflu et ne touche pas au problème. Car ni même l'hallucination — *aucune* image — ne peut franchir le fossé entre l'image et la réalité, et à cet égard aucune image n'est meilleure que les autres [BT 292].

Cela signifie qu'« un processus psychologique ne peut pas faire plus que des signes écrits sur du papier » (BT 283). Pourquoi pas? Eh bien, parce que les processus psychologiques ou les entités mentales ne peuvent franchir le fossé entre le langage, la pensée et la réalité que dans la mesure où les mots le peuvent aussi. Supposez que quelqu'un veuille trouver, qu'il cherche, etc., un objet X et qu'il ait des images à l'esprit quand il cherche ou trouve le X. (Wittgenstein n'a naturellement pas besoin de nier qu'on a des images ou des « hallucinations », comme il le dit également, dans de pareilles circonstances.) La question importante est le rôle que l'image (l'entité mentale) joue dans cette tâche. Tout d'abord, une image n'est pas une condition nécessaire pour que quelqu'un cherche le X. Et même si parfois on a une image de X tout en cherchant X, on peut parfaitement le faire sans image du tout (ce qui en fait arrive la plupart des fois). En second lieu, l'image ne peut pas justifier quelqu'un qui choisit ou ne réussit pas à choisir le X en question. Supposez que vous disiez « S'il vous plaît, Jean, apportez-moi une fleur jaune. » Il

26. Ici, comme dans beaucoup d'autres textes de Wittgenstein de la période intermédiaire, il peut sembler « naturel » de penser que les remarques sur l'intention, sur le signifier et les autres concepts mentaux constituent en quelque sorte une critique du *Tractatus*; voir, par exemple, E. Ammereller (2001) et P.M.S. Hacker (1997). À mon avis, il ne s'agit pas de cela; je ne peux m'en occuper ici, mais voyez Engelmann (2012a et 2012b).

serait absurde que Jean revienne avec une fleur rouge (ou une tasse jaune) en disant que l'objet qu'il vous a apporté correspond exactement à son image-guide mentale. Vous diriez certainement à Jean, de façon plus ou moins polie, qu'il devrait vous apporter une fleur jaune et non pas quelque chose qui ressemble à ses images mentales. Les entités mentales sont ainsi totalement dénuées de pertinence dans la justification de ce qui est signifié ou visé (BT 372). Troisièmement, les images mentales par elles-mêmes ne peuvent pas effectuer le travail qu'elles sont censées accomplir. Si elles avaient une utilité quelconque, elles détermineraient la signification des mots. Mais comment serait-il possible qu'elles la déterminent ? On pourrait penser que le signe propositionnel est ambigu et peut être compris de plusieurs manières. On pourrait également supposer que les entités mentales, les images, déterminent ou fixent la signification des signes. Cependant, pourquoi les images devraient-elles faire mieux que les mots et leurs règles (ou même faire mieux que les images physiques) ? De la même manière qu'on peut mal comprendre un mot, une image peut être mal comprise ; une image peut être aussi ambiguë qu'un mot. Car une image ne nous dit pas par elle-même de qui ou de quoi elle est une image. L'appel aux similitudes entre l'image et l'objet est tout aussi bien insuffisant pour s'acquitter de cette tâche. Comme n'importe quel autre dispositif que l'on pourrait utiliser pour l'identification du remplissement de l'attente, de ce qui satisfait un ordre, etc., l'utilisation d'une image mentale comme guide présuppose que je comprends ce que je dois faire de cette image :

Il n'est évidemment nullement inconcevable qu'en cherchant une fleur jaune une personne puisse employer une image mentale, tout comme une autre pourrait employer un échantillon de couleur, ou une troisième personne pourrait — d'une manière quelconque — employer l'image d'une réaction qui serait déclenchée par la chose qu'il cherche (une sonnette).

Mais peu importe ce qu'elle emploie dans sa recherche (peu importe quel est le paradigme), rien ne la force à reconnaître [*anerkennen*] ce qu'à la fin elle reconnaît effectivement comme la chose qu'elle cherchait ; et, ici encore, la justification qu'elle fournit alors pour le résultat, au moyen de mots ou d'autres signes, ne justifie cette chose que par rapport à une description différente dans le même langage [BT 371-2].

Ainsi, « le langage différent » des images mentales ne fait qu'ajourner le problème de l'identification (en admettant que ce soit un problème), car rien n'oblige quelqu'un à prendre l'objet pour ce qui est représenté dans l'image. Et, encore une fois, la justification que l'on donne est simplement une explication à l'intérieur d'un système ; c'est une explication qui exclut d'autres possibilités données par le système. Ainsi, une image mentale ne peut pas venir à bout du travail qu'elle est censée accomplir. La tentation est proche de supposer des images gouvernées par des règles, c.-à-d., des images qui nous donnent les règles de l'usage des mots. Mais, dans ce cas-là, nous pouvons garder les règles et nous débarrasser des images.

La conception du langage comme calcul met donc en œuvre une double stratégie dans le *Big Typescript* : elle vise à éviter la psychologisation de la « grammaire » (en mettant en corrélation les divers concepts psychologiques à l'intérieur d'un système), mais elle vise aussi à nous détourner d'une recherche pseudo-scientifique (philosophique) sur le rapport entre le langage et la réalité. C'est à l'intérieur du calcul du langage que la réalité et le langage « entrent en connexion ». Si nous éclaircissons la grammaire de « comprendre », nous élucidons également la grammaire de « viser » et de « signifier ». Par là, nous pouvons exclure certaines questions comme étant dépourvues de sens, à savoir, les questions qui ne respectent pas le système de règles fixes de la « grammaire ». Si la philosophie n'est pas une science de la nature, elle n'étudie pas le cerveau et son rapport avec l'environnement (la réalité) ; si la philosophie n'est pas de la psychologie, elle n'étudie pas non plus les opérations mentales. C'est ainsi le langage qui est le sujet de la philosophie. La compréhension des opérations du calcul autonome du langage exprime donc l'autonomie de la philosophie. C'est pourquoi les remarques rassemblées dans le *Big Typescript* indiquent une conception philosophique fermée du langage fondée sur l'idée du langage comme calcul.

La conception du langage comme calcul dans le *Big Typescript* doit être vue comme une reformulation (une nouvelle version) du calcul du *Tractatus*, mais tout aussi bien comme une conception philosophique encore éloignée des derniers écrits de Wittgenstein. Le lecteur attentif des *Recherches philosophiques* doit comprendre que Wittgenstein y critique non seulement la philosophie du *Tractatus*, mais également celle qui était la sienne à l'époque du *Big Typescript*. C'est bien ce qui semble ressortir du passage où il admet qu'il fut captif de l'idée que « si on énonce une phrase et si on *veut la dire*, ou si on la *comprend*, on opère un calcul selon des règles définies » (§ 81). Puisque dans le *Big Typescript* les notions de « signification », de « compréhension » se trouvent coordonnées dans un calcul, il semble évident que cette œuvre est la cible (ou au moins une des cibles) de Wittgenstein dans le § 81 des *Recherches philosophiques*. Par conséquent, on ne doit pas penser que les deux œuvres expriment la même conception de la « grammaire »²⁷. Cependant, la manière dont la philosophie de Wittgenstein se développe et la raison pour laquelle elle se développe après le *Big Typescript* est au-delà de la portée de cet article²⁸.

Traduit de l'anglais par Bento Prado Neto

27. Hacker croit que les deux œuvres partagent essentiellement la même conception de la « grammaire », car il pense que, dans les *Recherches philosophiques*, Wittgenstein défend une sorte de conception *de dicto* de la nécessité (voir Baker et Hacker 2005, chapitre XIII; Hacker 2000, chapitre III).

28. Je discute son interprétation longuement dans Englemann 2011.

Bibliographie

- Ammereller, E. « Wittgenstein on Intentionality ». In *Wittgenstein: A Critical Reader*, H.-J. Glock (ed.), Oxford, Blackwell Publishers, 2001, 59-93.
- Baker, G. *The Voices of Wittgenstein (The Vienna Circle). Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*. Original German Texts and English translations. Transcription, introduction by Gordon Baker (ed.), Routledge, 2003 ; trad. fr. *Dictees de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, vol. I, PUF, 1997.
- Baker, G. & P.M.S. Hacker. *Wittgenstein: Meaning and Understanding (Part I Essays)*. Vol. 1 of an analytical commentary to the *Philosophical Investigations*. Second, extensively revised edition, Oxford, 2005.
- Carnap, R. *The Logical Syntax of Language*. A. Smeaton (trad.), Paterson, New Jersey, Littlefield, Adams & Co., 1959.
- Carroll, L. *Alice in Wonderland and Through the Looking Glass* (Grosset & Dunlap, 1983).
- Diamond, C. *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1996.
- . « Peter Winch on the *Tractatus* and the Unity of Wittgenstein's Philosophy ». In *Wittgenstein: The Philosopher and His Work*. Publications of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society, Volume 2. A. Pichler and S. Saetela (eds.), Ontos Verlag, 2006, 141-171.
- . « Criss-cross Philosophy ». In *Wittgenstein at Work. Method in the Philosophical Investigations*. E. Ammereller and E. Fischer (eds.), Routledge, 2004, 201-220.
- Engelmann, M. L. *Wittgenstein's Philosophical Development (Phenomenology, Grammar, Method, and the Anthropological Perspective)*. À paraître, Macmillan Palgrave, 2012a.
- . « Wittgenstein's New Method and Russell's "The Analysis of Mind" ». À paraître, *Journal of Philosophical Research*, 2012b.
- . « Wittgenstein's "Most Fruitful Ideas" and Sraffa ». À paraître, *Philosophical Investigations*, 2012c.
- . « What Wittgenstein "Grammar" Is Not » (On Garver, Baker and Hacker, and Hacker on Wittgenstein on "Grammar"). *Wittgenstein-Studien* 2, 2011, 71-102.
- Hacker, P. M. S. « Naming, Thinking and Meaning in the *Tractatus* », *Philosophical Investigations*, 1999, 119-135.
- . *Insight and Illusion*, 2^e ed. Bristol, Thoemes Press, 1997.
- . *Wittgenstein: Mind and Will (Part I Essays)*. Vol. 4 of an analytical commentary on the *Philosophical Investigations*, Oxford, 2000.
- Kienzler, W. *Die Stellung des Big Typescripts in Wittgensteins Werkentwicklung*. In *Wittgensteins 'grosse Maschinenschrift'* (Untersuchungen zum philosophischen Ort des Big Typescripts (TS 213) im Werk Ludwig Wittgensteins), S. Majestschack (ed.), Peter Lang, 2006, 11-30.
- Moore, G. E. « Wittgenstein's Lectures 30-33 ». In *Philosophical Papers*, New York, Collier Books, 1966, 252-325.
- Quine, W. V. *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1969.
- Von Wright, G. H. *Wittgenstein*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1980.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-philosophicus*. B. F. McGuinness et D. Pears (trad.), Routledge, 2004.

- . *Philosophical Investigations*. Édition allemand-anglais. A. Anscombe (trad.), Blackwell, 2001.
- . *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, Oxford, 2000.
- . *The Big Typescript*. M. Nedo (ed.), Zweitausendeins, 2000.
- . *The Big Typescript: TS 213*. German-English Scholars' Edition. C.G. Luckard, and A.E. Aue (eds. and transl.), Blackwell, 2005.
- . *Notebooks 1914-1916*. G.E.M. Anscombe (transl. and ed.) and G.H. Von Wright, (ed.), Chicago, University of Chicago Press, 1979; trad. fr., *Carnets 1914-1916*, Paris, Gallimard, 1971.
- . *Philosophische Bemerkungen*. Werkausgabe Band 2, Suhrkamp, 1989.
- . *Wittgenstein und der Wiener Kreis*. Werkausgabe Band 3, Suhrkamp, 1993.
- . *The Blue and the Brown Books*. Harper Torchbooks, 1960.
- . *Philosophische Grammatik*. Werkausgabe Band 4, Suhrkamp, 1989; trad. fr., *Grammaire philosophique*, Gallimard, 1980.
- . *Wittgenstein's Lectures Cambridge, 1930-1932*. From the notes of John King and Desmond Lee (ed.). University of Chicago Press, 1989.

Le programme philosophique sous-jacent aux *Remarques philosophiques*

João Vergílio Gallerani Cuter et Bento Prado Neto

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011610ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011610ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gallerani Cuter, J. V. & Prado Neto, B. (2012). Le programme philosophique sous-jacent aux *Remarques philosophiques*. *Philosophiques*, 39 (1), 57–74.
<https://doi.org/10.7202/1011610ar>

Résumé de l'article

Les *Remarques philosophiques* sont la première tentative de mettre en oeuvre le programme qui découle de l'échec du projet du *Tractatus Logico-Philosophicus*. Le noyau de ce programme est donné par l'abandon de l'analyse des nombres avancée dans le *Tractatus*. Wittgenstein se rend compte que les nombres doivent se trouver à la base même du langage, dans la structure des propositions élémentaires. En même temps, il se rend compte qu'il est impossible de fournir la logique sous-jacente au langage avant d'avoir procédé à l'analyse. Le projet d'une investigation logique des phénomènes s'imposait, donc, même après l'abandon de l'idée d'un langage phénoménologique.

Le programme philosophique sous-jacent aux *Remarques philosophiques*¹

JOÃO VERGÍLIO GALLERANI CUTER

Université de São Paulo, Brésil
jv-cuter@uol.com.br

RÉSUMÉ. — Les *Remarques philosophiques* sont la première tentative de mettre en oeuvre le programme qui découle de l'échec du projet du *Tractatus Logico-Philosophicus*. Le noyau de ce programme est donné par l'abandon de l'analyse des nombres avancée dans le *Tractatus*. Wittgenstein se rend compte que les nombres doivent se trouver à la base même du langage, dans la structure des propositions élémentaires. En même temps, il se rend compte qu'il est impossible de fournir la logique sous-jacente au langage avant d'avoir procédé à l'analyse. Le projet d'une investigation logique des phénomènes s'imposait, donc, même après l'abandon de l'idée d'un langage phénoménologique.

ABSTRACT. — The *Philosophical Remarks* is a first attempt at pursuing the philosophical agenda determined by the failure of the Tractarian project. The central point of this agenda is the abandonment of the analysis of number that had been given in the *Tractatus*. Wittgenstein realizes that numbers should be brought back to the basis of language, as part of the structure of the elementary propositions themselves. At the same time, he realizes that it is impossible to give the logic underlying our language before the process of logical analysis is carried out. He undertakes the project of a logical investigation of phenomena even after giving up the idea of a phenomenological language.

Dans les semaines qui ont précédé notre colloque sur « le Wittgenstein intermédiaire », j'ai invité les participants à suggérer quelques questions que nous pourrions discuter ensemble dans les conférences. Le professeur Sören Stenlund m'a envoyé une lettre proposant un problème qui, me semble-t-il, a une importance centrale pour l'interprétation des *Philosophische Bemerkungen*. Voici le passage qui nous intéresse :

J'ai toujours eu l'impression que les remarques que l'on trouve dans les *Philosophische Bemerkungen*, notamment celles que nous discuterons, sont pour la plupart très difficiles, et plus obscures et impénétrables que les remarques que l'on trouve dans ses autres textes publiés (comme la *Grammaire philosophique* et les *Remarques sur les fondements des mathématiques*).

Nombre de fois, cette difficulté s'est présentée à moi comme une difficulté de comprendre quels sont les problèmes qu'il se pose. Je me suis souvent demandé : par rapport à quel horizon de problèmes telle ou telle remarque devient-elle intéressante et significative ? Quand et où tel ou tel problème nous pose-t-il une véritable difficulté, un puzzle ?

1. Je remercie tous les participants du *II Middle Wittgenstein Colloquium* pour leurs observations lors de la discussion du texte qui a été à l'origine de cet article.

J'ai parfois l'impression que tout se passe comme s'il avait une espèce de programme caché avec un horizon qu'il tient pour acquis. Et c'est peut-être là que plusieurs de ces problèmes surgissent. Mais quel est ce horizon ? Considérez, par exemple, les remarques au sujet de la grammaire de l'espace visuel. J'ai l'impression que ce sujet appartient à un contexte plus large et qu'il fait partie, d'une façon ou d'une autre, d'un projet plus ample. Ou est-ce vraiment un sujet philosophique censé être intéressant de son propre chef, autant, par exemple, que ses remarques plus tardives sur la couleur ?

Je ne prétends pas avoir de réponse précise sur ces questions difficiles. Dans un certain sens, elles présupposent une interprétation cohérente et soutenue du livre entier, et il y a une bonne partie de ce texte dont j'avoue que le sens m'échappe. Néanmoins, j'ai une hypothèse générale au sujet du programme philosophique sous-jacent aux *Philosophische Bemerkungen*, et je pense qu'il sera utile de l'articuler aussi clairement que possible afin d'en extraire un point de départ, voire un guide.

Si j'ai raison, le programme sous-jacent à cette œuvre a clairement une question centrale autour de laquelle s'organisent toutes les autres questions qui y sont posées ainsi que les essais de solution qui y sont ébauchés. Les *Bemerkungen* furent écrites dans le contexte d'une crise dans le projet philosophique du *Tractatus*. Selon Wittgenstein lui-même, son premier livre a dû être abandonné (ou au moins profondément reformulé) parce que ses vues sur le *nombre* étaient insoutenables. C'est du moins le diagnostic qu'il fait dans « *Some Remarks on Logical Form* », et je pense que nous devrions le prendre au sérieux. Je ne suggère pas par là que tout et chaque élément de ce petit texte « faible et peu caractéristique² » ait été incorporé aux *Bemerkungen* ou aux autres textes de la même période. Ce n'est certainement pas vrai. Nous pouvons, par exemple, identifier dans cette conférence non prononcée les échos du projet de « construire un langage phénoménologique » qui sera abandonné peu après. D'ailleurs, dans cette conférence, Wittgenstein est beaucoup plus à l'aise avec le concept de « proposition élémentaire » qu'il ne le sera dans les années suivantes. Mais il ne reviendra jamais sur la critique de ses anciennes vues sur les nombres. Examinons le passage crucial et comparons-le à d'autres passages où exactement les mêmes idées réapparaissent — presque *in extenso* parfois.

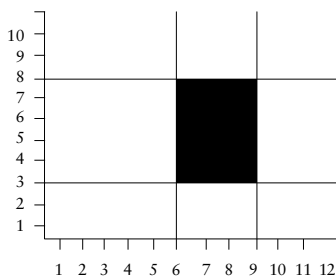
Après l'énoncé d'une thèse d'allure très tractatuséenne selon laquelle « si [...] nous essayons d'en venir à une analyse effective, nous découvrons des formes logiques qui n'ont que très peu de ressemblance avec les normes

2. Selon Elizabeth Anscombe, tels sont les adjectifs que Wittgenstein a employés pour décrire son article (cf. *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, Irving M. Copi, and Robert W. Beard, eds., London, Routledge and Kegan Paul, 1966, p. 31). Du point de vue de sa philosophie tardive, les mêmes adjectifs peuvent également être employés pour décrire tout ce qu'il a écrit pendant la période intermédiaire, avec cette seule différence que la conférence avait déjà été publiée quand il parlait à Anscombe, contrairement aux autres textes.

du langage ordinaire³ », et après avoir donné à titre d'exemples « les formes de l'espace et du temps avec toute la diversité des objets spatiaux et temporels, comme les couleurs, les sons, etc. », Wittgenstein fait (plutôt solennellement) sa « première remarque bien précise sur l'analyse logique des phénomènes réels ». Pour la représentation de ces phénomènes, dit-il, les « nombres (rationnels et irrationnels) entrent dans la structure des propositions atomiques elles-mêmes ». Le ton solennel est ici tout à fait à sa place. Il serait difficile de penser à une rupture plus radicale par rapport au *Tractatus*. Ce qui est en jeu, ce n'est pas un petit détail insignifiant de son premier livre, mais le cœur même de tout le projet. Dans le *Tractatus*, les nombres n'étaient que des dispositifs d'abréviation, dont nous pouvons parfaitement nous passer sans que le langage perde sa capacité d'expression. À l'époque, Wittgenstein croyait que tout — absolument tout ce que nous pouvons dire en utilisant des nombres — pourrait parfaitement être dit sans qu'on les emploie : les quantificateurs imbriqués pourraient s'acquitter de la besogne, comme nous le verrons à l'instant. Mais avant d'y venir, il est sans doute utile de suivre les explications que Wittgenstein lui-même nous donne au sujet des raisons qui l'ont amené à un geste si radical⁴ :

Imaginez un système de coordonnées cartésiennes, quelque chose comme des fils croisés tracés dans notre champ visuel, et une échelle fixée arbitrairement. Il est clair que nous pouvons alors décrire la forme et la position de toute tache de couleur se trouvant dans notre champ visuel en énonçant des nombres dont la signification est relative au système de coordonnées et à l'unité choisie. De plus, il est clair que cette description possédera la multiplicité logique correcte, et qu'une description qui aurait une multiplicité moindre ne suffira pas. Un exemple simple consisterait à représenter une tache P par l'expression « [6-9, 3-8] » et à représenter une proposition concernant cette tache, P est rouge par exemple, par le symbole « [6-9, 3-8] R », où « R » est un terme non encore analysé (« 6-9 » et « 3-8 » représentant respectivement l'intervalle continu entre ces nombres).

Une illustration ajoutée au texte⁵ nous aide à comprendre le genre de situation qui serait décrite par une telle proposition (il faut simplement imaginer la tache comme étant rouge au lieu de noire) :



3. Wittgenstein, 1993, p. 31 ; trad. fr., p. 20-22. L'article a d'abord été publié dans les *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. vol. 9, 1929, et aussi plusieurs autres fois (par exemple, dans le volume organisé par Copi et Beard que nous avons cité plus haut).

4. *Ibid.*, p. 31 (c'est moi qui souligne) ; trad. fr. p. 22.

5. *Ibid.*, p. 31 ; trad. fr. p. 24.

Mais tout d'abord, il y a une question préliminaire à résoudre: ce genre d'analyse est-il compatible avec le *Tractatus*? Est-ce que « [6 9.3 8] R » pourrait être une proposition élémentaire? Pourrait-elle être prise (d'un point de vue tractatuséen) comme résultat final de l'analyse logique du langage? Non, évidemment, et cela pour plus d'une raison. En premier lieu, il s'agit là d'attributions de couleurs, et selon le *Tractatus* celles-ci ne peuvent pas être élémentaires⁶. De plus, il s'agit de nombres, et ceux-ci ne peuvent pas être utilisés comme matériau de base pour la construction de propositions élémentaires — ce ne sont pas des noms⁷. Comme nous le verrons à l'instant, pour le *Tractatus*, l'analyse fait disparaître les nombres. Ils peuvent faire partie de propositions complexes, mais ils y sont introduits comme dispositifs d'abréviation indiquant l'utilisation implicite de quantificateurs imbriqués. Ainsi, la nouveauté ici n'est pas la présence des nombres: c'est plutôt l'idée que des propositions avec des nombres pourraient être élémentaires, d'où il suit par une conséquence immédiate et nécessaire que (au moins dans certains contextes) l'analyse ne fait pas disparaître les nombres. Wittgenstein est tout à fait explicite à ce sujet⁸:

L'intervention des nombres dans les formes des propositions atomiques n'est pas seulement, à ce qu'il me semble, un trait caractéristique qui appartiendrait à un symbolisme particulier, *mais un trait essentiel et en conséquence inévitable de la représentation*. Et les nombres doivent intervenir dans ces formes lorsque — ainsi que nous le dirions dans la langue ordinaire — nous traitons de *propriétés qui admettent une gradation*, par exemple de propriétés comme la longueur d'un intervalle, la hauteur d'un son, la luminosité ou la rougeur d'une nuance de couleur, etc.

Or un trait important des rapports de degré est qu'ils sont incompatibles les uns avec les autres. « Une nuance de couleur ne peut pas avoir simultanément deux degrés différents de luminosité ou de rougeur, un son ne peut pas avoir deux intensités différentes, etc. » Voilà ce que le *Tractatus* aurait accordé de bonne grâce: « [Q]ue [...] deux couleurs soient ensemble en un même lieu du champ visuel est impossible [...], car c'est la structure logique de la couleur qui l'exclut » (6.3751). C'est exactement pour cette raison que des attributions de couleur ne peuvent être considérées comme des propositions élémentaires. Étant complexes, elles devraient être analysées, et leurs propriétés logiques devraient être présentées en termes d'applications successives d'opérations de vérité en partant du niveau élémentaire.

6. *Tractatus*, 6.3751: « Il est clair que le produit logique de deux propositions élémentaires ne peut être ni une tautologie ni une contradiction. Énoncer qu'un point dans le champ visuel a dans le même temps deux couleurs différentes est une contradiction. »

7. *Ibid.*, 4.22: « Der Elementarsatz besteht aus Namen ». Pour un compte rendu du concept tractatuséen du nombre, voir Frascolla, 1994, chapitre 1; Marion, 1998, chapitre 2; Potter, 2000, chapitre 6.

8. Wittgenstein, 1985, p. 32 (c'est moi qui souligne); trad. fr. p. 24-26.

Comment effectuer une telle analyse ? Nous ne trouverons aucune réponse dans le *Tractatus*, mais nous pouvons y trouver une piste. Après avoir admis qu'il est contradictoire de dire d'une tache dans mon champ visuel qu'elle est rouge et verte en même temps, il dit⁹ :

Réfléchissons à la manière dont cette contradiction se présente en physique ; à peu près ainsi : une particule ne peut pas avoir au même instant deux vitesses ; c'est-à-dire qu'elle ne peut pas être au même instant en deux lieux ; c'est-à-dire que des particules, en des lieux différents en un seul moment de temps, ne peuvent être identiques.

Les détails qui concernent l'opposition entre particules et ondes sont sans importance ici. Une théorie physique sur le monde physique n'est employée dans ce passage que pour établir une analogie : Wittgenstein est en train de nous dire qu'il est aussi contradictoire d'énoncer l'existence d'une tache dans mon champ visuel qui serait simultanément rouge et verte, qu'il est *contradictoire* (logiquement contradictoire) de déclarer qu'un objet physique a deux couleurs en même temps. Si nous nous demandons comment cette contradiction se présente dans une théorie physique, nous verrons qu'elle implique des attributions incompatibles de nombres : deux *vitesses* différentes, deux *coordonnées spatiales* différentes pour le même objet. Dans tous ces contextes, il s'agit de « propriétés qui admettent une gradation », c'est-à-dire des « propriétés comme la longueur d'un intervalle, la hauteur d'un son, la luminosité ou la rougeur d'une nuance de couleur, etc. » (pour citer encore le même passage de la conférence de 1929). Dans tous ces cas, il s'agit d'attributions de nombres incompatibles entre elles, exactement comme quand nous attribuons différentes vitesses ou positions dans l'espace et dans le temps à une seule et même chose. Ainsi, dans le *Tractatus*, Wittgenstein pensait *également* à analyser les énoncés sur les couleurs en termes d'attributions de nombres, même si à cette époque il ne semblait avoir aucune idée arrêtée sur la *façon précise* d'effectuer cette analyse. L'espace et le temps avaient exactement ce même horizon d'analyse. À un certain niveau de l'analyse, nous aurions quelque chose de très semblable à « [6-9.3-8] R ». La différence, comme nous l'avons dit, est que le récit tractatuséen *ne pourrait pas s'arrêter à ce moment-là*. Il devrait pouvoir nous dire comment ramener des attributions de nombres (peu importe les formes spécifiques qu'elles peuvent prendre) à des fonctions de vérité de propositions élémentaires. Dans la période intermédiaire, avec « [6-9.3-8] R » l'histoire n'est certes pas finie, mais seulement pour ce qui est de ce nom de couleur « R », qui attend encore son analyse. Comme nous venons de le voir, tant dans le *Tractatus* que dans les *Bemerkungen*, les couleurs devraient être analysées en termes de nombres. Ainsi, « [6-9.3-8] R » deviendrait quelque chose comme « [6-9.3-8] (a, b, c) », où « a », « b » et « c » sont des nombres

9. *Tractatus*, 6.3751.

associés à un certain système de coordonnées chromatique (le système octaédrique, par exemple, comme nous le verrons à l'instant). Encore une fois, dans les *Bemerkungen*, l'histoire finirait là, alors que dans le *Tractatus* il faut que la trame se déploie jusqu'à ce qu'on arrive aux propositions élémentaires cachées sous ces nombres et ces coordonnées. Mais là il nous dit que les nombres doivent être présents dès le début, en tant que parties composantes de la structure des propositions élémentaires elles-mêmes. Pourquoi cette exigence ?

Selon Wittgenstein, c'est parce que les nombres tractatuséens étaient assez bons pour compter, mais complètement incapables de mesurer. Le passage suivant de la conférence sur la forme logique est bien connu¹⁰ :

L'on pourrait penser — *et je pensais moi-même ainsi naguère* — qu'un énoncé exprimant le degré d'une qualité serait analysable en un produit logique d'énoncés quantitatifs simples et en un énoncé supplémentaire les complétant. De la même façon, je pourrais décrire ce que ma poche contient en disant : « Elle contient un penny, un shilling, deux clefs et rien d'autre. » « Rien d'autre » est l'énoncé supplémentaire qui complète la description. Mais cela ne marchera pas, s'agissant d'analyser un énoncé portant sur le degré. En effet, si nous appelons l'unité, l'unité de luminosité par exemple, b , et $E(b)$ l'énoncé qui pose que l'entité E possède cette luminosité, alors la proposition $E(2b)$, qui dit que E possède deux degrés de luminosité, devrait être analysable en produit logique $E(b) \& E(b)$, mais celui-ci est égal à $E(b)$; si, d'un autre côté, nous tentons de distinguer les unités les unes des autres et écrivons en conséquence $E(2b) = E(b') \& E(b'')$, nous admettons deux unités différentes de luminosité ; et alors, lorsqu'une entité possède une unité, la question pourrait se poser de savoir laquelle des deux — b' ou b'' — elle possède ; ce qui est manifestement absurde.

Il ne s'agit pas là d'une subtilité tirée d'un texte quelque peu déviant de cette période. En consultant le début du huitième chapitre des *Bemerkungen*, on trouve exactement la même idée¹¹ :

[D]ifférents degrés de rouge sont incompatibles les uns avec les autres. On pourrait imaginer une explication en disant par exemple que l'addition la plus minime d'une quantité de rouge entraîne un certain degré de rouge. Mais qu'est-ce que cela signifie de dire qu'il y a par exemple cinq degrés de telles quantités de rouge ? Qu'il y ait la quantité n° 1, puis la quantité n° 2, etc., jusqu'à la quantité n° 5, cela ne peut évidemment pas être un produit logique ; sinon, comment ces quantités se différencieraient-elles l'une de l'autre ? Donc la proposition selon laquelle on a affaire au degré n° 5 de rouge ne peut pas être décomposée de cette façon. Et je ne peux donc pas avoir une proposition

10. Wittgenstein, 1985, p. 32 (c'est moi qui souligne) ; trad. fr. p. 26-28.

11. Wittgenstein 1989, § 76 (c'est moi qui souligne) ; trad. fr. p. 102. Le tapuscrit des *Philosophische Bemerkungen* (TS 209) ne présente aucune division en chapitres ou sections. Cette division a été ajoutée par Rush Rhees. J'utilise sa numérotation des remarques pour renvoyer le lecteur aux textes.

concluante, telle que c'est là tout le rouge qui est disponible dans cette couleur ; car cela n'a pas de sens de dire qu'il n'y a plus de rouge à y ajouter, puisque je ne pouvais pas additionner des quantités de rouge par le « et » logique.

Nous avons clairement là une critique de la conception tractatuséenne des nombres. Pour s'en rendre compte, il suffit de se rappeler que *tout* énoncé employant des nombres devrait être analysé dans le *Tractatus* comme un énoncé quantifié dans lequel les *nombres* ne sont *pas* présents. D'autre part, *tout* énoncé quantifié devrait être analysé en un produit logique ou une somme logique d'un groupe de propositions choisies selon des critères formels dans lesquels les quantificateurs ne se seraient plus présents.

Revenons par exemple à la manière par laquelle le *Tractatus* traiterait des propositions comme : « Il y a exactement 2 hommes dans cette chambre. » Wittgenstein l'analyserait précisément comme Frege et Russell, sauf qu'une convention au sujet de l'utilisation des variables remplacerait les énoncés d'identité. En laissant de côté tous les détails qui se rapportent à l'analyse effective des termes tels que « hommes » et « chambre », l'énoncé prendrait la forme suivante :

$$(\exists x, y) \dots \& \sim (\exists x, y, z) .$$

Maintenant, tout énoncé de la forme $(\exists(\exists x) \phi x)$ doit être analysé en une somme logique. La fonction propositionnelle ϕx est associée à une des trois méthodes admissibles de choix énumérées dans 5.501. Si nous dénotons la totalité de ses valeurs par $[\phi x]$, alors $N[N[\phi x]]$ nous donnera l'affirmation existentielle. Ainsi, une fois qu'on aurait analysé l'énoncé « il y a exactement 2 hommes dans cette chambre », on ne trouverait plus de nombre du tout. Sa construction commencerait par l'ensemble de propositions élémentaires et continuerait étape par étape en n'utilisant rien d'autre que des opérations de vérité (telles que N) et des méthodes de choix formellement admissibles (comme celle que nous venons d'employer).

Et qu'en est-il de propositions empiriques générales enveloppant des nombres, telles que : « Il y a plus de personnes dans la chambre B que dans la chambre A » ? Faudrait-il quantifier sur des nombres ou alors nier l'existence d'une certaine sorte de bijections ? Pas du tout. Il faudrait tout simplement considérer certaines séries formelles d'énoncés, comme :

Il n'y a personne dans la chambre A, et au moins une dans la chambre B.

Il y a exactement une personne dans la chambre A, et au moins deux dans la chambre B.

Il y a exactement deux personnes dans la chambre A, et au moins trois dans la chambre B.

Etc.

Cette série-là est une série formelle de propositions, puisqu'elle enveloppe une règle récursive. La série a un premier membre et aussi une procédure formelle définie pour obtenir un nouveau membre à un point quelconque. Ainsi, selon 5.501, je peux associer une variable ξ à ces propositions et prendre la totalité (ξ) de ses membres. L'énoncé $N[N[(\xi)]]$ affirmera donc qu'au moins un membre de la série est vrai, c'est-à-dire qu'il y a plus de personnes dans la chambre B que dans la chambre A.

Ramsey est peut-être le premier à avoir utilisé des séries formelles pour énoncer l'existence d'une infinité d'individus infinis d'une certaine sorte¹², mais l'énoncé pourrait être certainement construit avec la seule utilisation de la trousse à outils tractatuséenne. Si l'on prend toutes les propositions de la série

$$\sim (\exists x) \varphi x, (\exists x) \varphi x, (\exists x, y) . \varphi x \cdot \varphi y, \text{ etc.}$$

et si on les nie simultanément, on n'énonce pas une contradiction et l'on dit indirectement qu'il y a un nombre infini d'objets satisfaisant la fonction φx . Le *Tractatus* n'a rien contre des infinités actuelles. C'est tout à fait le contraire. Il y a deux méthodes de choix spécifiquement conçues pour embrasser un nombre infini de propositions d'un seul coup, et il y a même une manière de parler de l'infini qui n'oblige pas à considérer l'infini comme un nombre.

Les nombres ne sont employés dans la langue ordinaire et dans le symbolisme logique que pour indiquer combien de fois une certaine opération a été appliquée à un certain point d'une série formelle de propositions. Prenons encore une fois la série formelle :

$$\sim (\exists x) \varphi x, (\exists x) \varphi x, (\exists x, y) . \varphi x \cdot \varphi y, \text{ etc.}$$

Si nous appelons Ω l'opération qui produit la série, alors nous pouvons la réécrire de la manière suivante :

$$\Omega^0 [\sim (\exists x) \varphi x]$$

$$\Omega^1 [\sim (\exists x) \varphi x]$$

$$\Omega^2 [\sim (\exists x) \varphi x]$$

etc.

Les nombres ne sont que des exposants utilisés dans une *notation* (un *symbolisme spécial*) susceptible de rendre visible la place qu'une proposition occupe dans une série formelle commençant par une certaine « base » (dans notre cas, " $\sim (\exists x) \varphi x$ ") et définie par une certaine loi récursive de transformation (dans notre cas, Ω). Nous pouvons appeler des symbolismes spé-

12. *Ibid.*, § 135; trad. fr., p.149.

ciaux de ce genre des « notations Ω ». Chaque proposition de ce symbolisme pourrait être écrite sans employer des nombres. Au lieu de « Ω^2 '[$\sim(\exists x) \varphi x$] », par exemple, nous pourrions avoir écrit $(\exists x, y) \varphi x \cdot \varphi y$. Il n'est pas nécessaire d'employer le mot « deux » afin de dire qu'il y a au moins deux personnes dans cette chambre. Les quantificateurs imbriqués peuvent faire exactement le même travail. Mais une fois que j'emploie des nombres, c'est-à-dire, une fois que j'emploie un *symbolisme* dans lequel des propositions peuvent être montrées comme le résultat d'applications successives d'opérations récursives sur une certaine base, alors des équations peuvent être employées pour réaliser les déductions logiques qui se fondent sur les propriétés formelles de ces séries. Par exemple, si j'ai 11 pommes et je veux donner exactement 3 pommes à chaque personne que je rencontre, combien de personnes obtiendront 3 pommes de moi ? Le calcul avec des nombres me permet de donner la réponse presque immédiatement. Mais le problème est purement logique et n'a rien à voir avec des nombres. Notre problème est celui de remplir la forme

Si je prends 11 pommes et je donne exactement 3 pommes à chaque personne que je rencontre, alors exactement n personnes obtiendront 3 pommes de moi.

avec un nombre n qui transforme la proposition résultante en une tautologie. Et encore une fois la référence aux nombres est tout juste une manière abrégée de faire référence aux structures quantificationnelles. Notre problème logique original serait donc de trouver la structure quantificationnelle correcte à placer à un certain point d'une formule afin de la transformer en une tautologie. Nous plaçant d'emblée au bout de ce raisonnement, nous ne trouverons même pas des quantificateurs, mais seulement des sommes logiques et des produits logiques construits (en dernière analyse) à partir de propositions élémentaires. Comme nous l'avons déjà dit, dans le *Tractatus* il n'y a aucun nombre « à la base du langage ». Les nombres sont tout juste un soutien à la faiblesse humaine apparaissant dans beaucoup de langages naturels et également dans des symbolismes spéciaux comme la notation Ω présentée par le *Tractatus*.

Frege et Russell pourraient facilement convenir qu'après tout les nombres ne sont que des « soutiens à la faiblesse humaine ». Mais si nous regardons d'un peu plus près, les différences prennent le devant. Bien qu'ils conviennent tous les deux qu'idéalement nous pourrions parler sans employer des nombres, ils incluraient dans la liste de propositions de notre langage des équations comme « $5+7=12$ » qui selon Wittgenstein ne sont pas des « propositions significatives » — du moins pas *en tant qu'équations* ou propositions arithmétiques. Qu'en est-il de « $5+7=12$ » dans le *Tractatus* ? Il s'agit tout simplement d'une règle de substitution. Elle dit (ou au moins essaye de dire) que le signe « 12 » peut être substitué au signe « $5+7$ » dans n'importe quel énoncé *sans changement de la signification*. Sans cette dernière clause, elle serait complètement analogue à une règle des échecs, et il

n'y aurait en elle rien de plus mystérieux ou d'indicible que dans ce qui doit être contenu dans n'importe quel énoncé contenant le mot « peut ». On pourrait peut-être la réduire, par exemple, à la description anthropologique d'une coutume. Nous avons l'habitude de déplacer les pièces d'échecs (ou de nous servir de la fourchette et du couteau) de telle et telle manière, et également l'habitude de dessiner les signes mathématiques selon tels et tels modèles. Ne pouvons-nous pas décrire nos propres coutumes? Apparemment oui. Tout le problème se trouve donc dans cette clause finale — « sans changement de la signification ». Seule cette clause peut donner à cette règle le statut d'une règle *mathématique* (et, selon le *Tractatus*, *purement logique*). Mais c'est justement cette clause finale qui est la partie « ineffable » de la règle — l'élément qui ne pourrait *jamais* être réduit à la simple description anthropologique d'une coutume. L'identité de la signification n'est pas quelque chose que je peux décrire. Elle est quelque chose qui doit se montrer dans le seul langage qu'il me soit possible de comprendre: le langage dans lequel je *pense*.

La logique nous montre *pourquoi* « 12 » peut être substitué à « 5+7 » dans n'importe quel énoncé de notre langage sans changement de signification. Dans un certain sens, elle nous donne une raison ineffable d'accepter comme logiquement nécessaire un résultat ineffable. Nous n'avons qu'à nous rendre compte que des nombres sont employés dans notre langage ordinaire (et également dans la notation Ω) pour placer des signes propositionnels dans le contexte d'une série infinie de signes propositionnels. La notation Ω rend cela plus visible. Ainsi, la proposition « Il y a 12 personnes dans cette chambre » peut être représentée sous la forme $O^{12}p$, si nous prenons p comme la proposition qui dit qu'il n'y a personne dans cette chambre et O comme la transformation formelle qui produit des séries comme — « il n'y a aucun... », « il y a exactement un... », etc. Mais nous pourrions prendre O^7p comme le premier membre d'une nouvelle série. Si nous employons la même opération O pour produire de nouveaux membres en partant de O^7p , alors il est *logiquement nécessaire* que O^5O^7p soit la même proposition que $O^{12}p$ (en fait, qu'elle soit exactement le même *signe propositionnel*). Dans ces notations, le signe « 12 » peut être substitué au signe « 5+7 » comme exposant d'une opération. Tel est l'emploi que nous faisons d'une équation comme « 5+7=12 ».

Wittgenstein soutient dans l'article sur la forme logique (et également en *PB VIII*) que les quantificateurs ne peuvent pas être employés pour exprimer la mesure. Si nous essayons de le faire, nous sommes condamnés ou bien à détruire l'étalon (qui doit être unique et non pas multiple), ou bien à dissoudre toutes les mesures dans l'unité. Ainsi, Wittgenstein nie décidément qu'il soit possible de mettre une série de propositions exprimant des mesures comme

Cette table a un 1 mètre de long.

Cette table a 2 mètres de long.

Cette table a 3 mètres de long.
et ainsi de suite,

sous la forme

$$\Omega^0 (E!1x) \varphi x$$

$$\Omega^0 (E!2x) \varphi x$$

$$\Omega^0 (E!3x) \varphi x$$

et ainsi de suite.

Si ces propositions sont disposées dans une série formelle (comme elles semblent l'être), aucune d'elles ne pourrait être analysée en une proposition dans laquelle les quantificateurs remplacent les nombres en exerçant les fonctions de ceux-ci. Des nombres doivent être présents à la fin même de l'analyse, et non seulement dans des énoncés physiques (hypothétiques) au sujet d'objets physiques, comme les tables. On doit aussi s'attendre à leur présence dans n'importe quelle attribution de couleur à une tache dans mon champ visuel. Les nombres ne sont pas simplement un expédient notationnel pour marquer l'emplacement d'une proposition dans une série qui se développe selon une règle récursive. Tout d'abord, ils sont des composants des propositions elles-mêmes, tout à fait indépendamment de leur insertion dans telle ou telle série. Ils font partie des outils de base du langage, et les règles de substitution comme « $5+7=12$ » ne sont pas des idiosyncrasies de certaines notations, mais doivent être disponibles au niveau élémentaire si les propositions doivent avoir la multiplicité nécessaire pour exprimer des événements phénoménaux comme la simple présence d'un cercle rouge dans mon champ visuel. Si je vois un cercle rouge avec 5 degrés de luminosité et que ce cercle devient plus lumineux de 7 degrés, alors 12 degrés s'ensuivront comme conséquence logique directe. Si je demande combien de degrés de luminosité aura cette tache rouge après être devenue 7 degrés plus lumineuse, je ne suis pas (et ne pourrait pas être) en train de me demander quelle est la structure quantificationnelle correcte à employer. Je m'enquiers d'un nombre et de rien d'autre. *Ce que Wittgenstein annonce dans les Bemerkungen n'est rien de moins que l'abandon de l'aspect réductionniste du logicisme que le Tractatus a cherché après tout à conserver.* C'est à mon avis l'axe autour duquel la philosophie de la période intermédiaire peut être rationnellement reconstruite.

Prenez par exemple la « phénoménologie » qui occupe les huit premiers et les trois derniers chapitres des *Bemerkungen*. Tout ce qui y est dit au sujet de « phénomènes » est-il une vraie nouveauté, ou Wittgenstein explicite-t-il tout simplement quelque chose de constitutif pour sa première philosophie, qu'il est incliné à préserver dans la période intermédiaire? Je pense que cette question est trompeuse, car l'enjeu fondamental tend par là à être caché par la tentation de « deviner » les intentions de Wittgenstein, ou de trouver « la seule solution possible ». La vraie question est: « Pourquoi

Wittgenstein pense-t-il qu'il peut passer sous silence la nature des propositions élémentaires dans le *Tractatus*, alors que dans la période intermédiaire l'analyse effective remplace les seuls principes généraux? » Tel est le problème réel. Même s'il était vrai que Wittgenstein « n'aurait dans le *Tractatus* aucune autre solution » que d'admettre les phénomènes comme matériau de base de toute description possible, il n'aurait néanmoins par là aucune raison spéciale de devenir un « phénoménologue ». Exhumer la totalité des propositions élémentaires pourrait être une tâche importante en elle-même, mais cela n'ajouterait jamais rien de nouveau à la provision de relations logiques entre des propositions. Aucune « nouvelle tautologie » (ni « nouvelle contradiction ») ne serait dégagée par là. Des vérités logiques pouvaient être établies à l'avance parce qu'elles étaient basées sur les seuls connecteurs vérifonctionnels. C'est pourquoi nous pouvions écrire nos tables de vérité habituelles en utilisant les lettres schématiques p et q , sans mentionner le genre de proposition que ces lettres sont censées remplacer. Quoi qu'il en soit, peu importe. C'est à cela que revient l'indépendance mutuelle des propositions élémentaires.

Dorénavant, les propositions élémentaires ne sont plus inconditionnellement indépendantes les unes par rapport aux autres. On cite d'habitude l'exclusion des couleurs comme le meilleur exemple de ce changement. Une tache dans le champ visuel ne peut pas être rouge et verte en même temps, et elle ne peut être rouge et jaune en même temps que dans le sens très spécial d'être une tache rouge jaunâtre. Ainsi, une proposition qui dit que si une tache est rouge alors elle n'est pas verte doit être tout autant une tautologie qu'une proposition qui dit que si elle est rouge alors elle est rouge. Celle-ci ne dépend que du fonctionnement d'un connecteur, mais celle-là dépend de la structure logique des couleurs. Toutefois, ici nous devons être prudents. La structure logique des couleurs est tout juste un cas particulier de ces « propriétés qui admettent une gradation » et qui doivent être représentées par des nombres associés à des systèmes de coordonnées. Rappelons-nous le texte que nous avons cité un peu plus haut :

[L]es nombres doivent intervenir dans ces formes lorsque — ainsi que nous le dirions dans la langue ordinaire — nous traitons de propriétés qui admettent une gradation, par exemple des propriétés comme la longueur d'un intervalle, la hauteur d'un son, la luminosité ou la rougeur d'une nuance de couleur, etc.

De même que la théorie physique représente l'exclusion mutuelle de couleurs au moyen d'attributions incompatibles de nombres, ainsi doit-il en être pour ce qui est des rapports phénoménaux. Si nous assignons un « nombre-de-couleur » (ou un triplet de nombres) à un certain endroit de notre champ visuel, nous ne pouvons pas assigner un nombre différent (ou un triplet) au même endroit. Si je dis qu'il y a exactement 5 personnes dans cette chambre, je peux immédiatement en déduire que le nombre de personnes dans cette chambre n'est pas 7. Si cette pièce a 5 mètres de long, elle

ne peut pas avoir 7 mètres de long. Si la couleur d'une tache est associée au numéro 5, cette même tache ne peut pas en même temps avoir la couleur associée au numéro 7. L'exclusion mutuelle de couleurs est tout juste un cas d'exclusion mutuelle des attributions numériques. C'était la doctrine « sous-entendue », sinon explicitement indiquée dans le *Tractatus*. La différence, comme nous l'avons vu, est que la grammaire des nombres était fournie dans le *Tractatus* par le comportement logique des quantificateurs imbriqués : 5 est incompatible avec 7 parce que $(E!5x) \varphi x$ est incompatible (*vérifonctionnellement incompatible!*) avec $(E!7x) \varphi x$. Après 1929, Wittgenstein se rend compte que les attributions de nombre doivent être considérées comme immédiatement incompatibles les unes avec les autres. Les quantificateurs n'ont rien à nous dire au sujet des raisons logiques impliquées ici. Les nombres doivent prendre soin d'eux-mêmes.

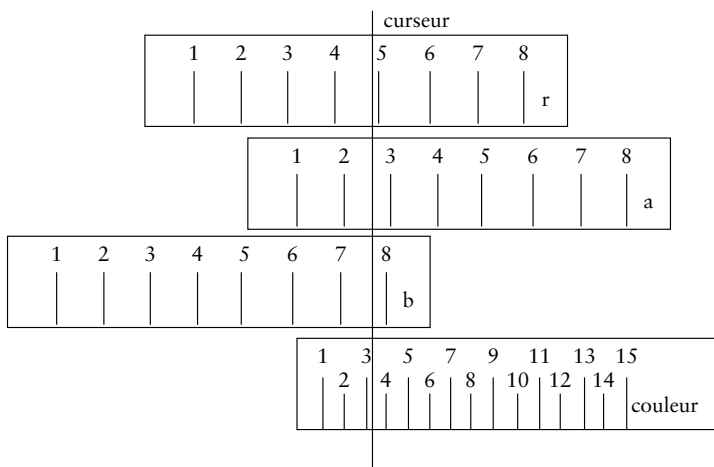
Dès lors, on comprend pourquoi la phénoménologie a une telle importance dans les *Bemerkungen*. Même si une proposition n'est pas construite à partir de propositions plus simples au moyen de connecteurs logiques, elle a une logique qui lui est propre. Nous ne pouvons pas déterminer le domaine des inférences logiques en ne prêtant attention qu'aux seules propositions moléculaires. Il y a tout un réseau de relations logiques qui s'établissent entre les propositions élémentaires, et ainsi la logique ne peut pas éviter les peines de l'analyse logique. Sans savoir quelles propositions élémentaires il y a, nous ne saurons jamais à quoi les tautologies ressemblent, c.-à-d., quelles formes logiques elles peuvent assumer. C'est pourquoi une bonne partie des *Bemerkungen* est consacrée à l'analyse logique des phénomènes. Il ne s'agit pas simplement d'employer les outils logiques dans une tâche vaguement philosophique. Il s'agit bien plutôt d'employer l'analyse logique comme la seule manière d'obtenir certains résultats strictement logiques.

Les nombres ne sont pas appliqués uniformément partout. Quand ils sont employés pour mesurer, ils peuvent être associés à un seul système de coordonnées ou bien à deux, trois, etc., systèmes de coordonnées. Comme nous l'avons vu, un énoncé très simple comme « il y a un cercle rouge dans mon champ visuel » peut être vu comme la synthèse de trois mesures : deux pour le cercle et une troisième pour la couleur. Un cercle dans mon champ visuel peut être déterminé par une paire de coordonnées pour la position de son centre et par un nombre donnant la mesure de son rayon. Dans un système assez grossier de représentation, nous pourrions également associer chaque couleur du spectre à un nombre rationnel avec une certaine marge de variation. C'est là exactement le genre de représentation qui est donnée de façon figurative au chapitre VIII des *Bemerkungen*. À ce moment-là, Wittgenstein essaye de prouver que

C'est mal re-présenter la chose que dire d'un objet qu'on n'a pas le droit de lui conférer deux attributs qui seraient inconciliables. En effet, il semble alors que l'on doive en chaque cas rechercher d'abord si deux déterminations sont ou

non conciliables. La vérité est que *deux* déterminations de la même espèce (coordonnées) sont impossibles¹³.

Peu après, Wittgenstein insère le dessin suivant dans le manuscrit



À côté du dessin, il ajoute ce commentaire¹⁴: « Cela donnerait par exemple l'indication qu'un cercle coloré de couleur... et de rayon... se trouve en un lieu... »

Je pense que ce qu'il faut noter avant tout dans ce passage, c'est qu'une proposition entière est présentée comme une synthèse des nombres. Si on la couchait par écrit, elle pourrait prendre l'aspect suivant: « (r, (a, b))F », où « r » serait un nombre donnant la *mesure* du rayon, « (a, b) » serait un couple de nombres donnant les *coordonnées* du point central du cercle (et ainsi sa position dans le champ visuel), et F serait un nombre (ou un triplet de nombres) associé à *une couleur du spectre*. Aucun de ces nombres ne signifierait quoi que ce soit en lui-même. Ils ne pourraient exercer leurs fonctions qu'associés à l'avance à certains systèmes de mesure: l'un d'entre eux devrait pouvoir donner la grandeur d'une ligne indépendamment de sa position dans le champ visuel; un autre devrait déterminer un point spécifique dans le champ visuel au moyen de deux coordonnées; finalement, un troisième devrait associer un nombre défini à chaque couleur du spectre. Dans le contexte de ces systèmes donnés à l'avance, la synthèse de toutes ces mesures *serait* exactement une proposition comme « il y a un cercle rouge de telle et telle grandeur dans telle et telle position de mon champ visuel ».

* * *

13. *Ibid.*, § 84 (c'est moi qui souligne); trad. fr. p. 108.

14. On trouve ce dessin dans les manuscrits, et Wittgenstein a écrit « Farbe » (« couleurs ») sur la dernière règle. Voir *Wittgenstein's Nachlass* (Bergen Electronic Edition), MS 108, p. 54.

Toute cette évidence textuelle puisée au chapitre VIII doit être réconciliée d'une façon ou d'une autre avec la déclaration explicite faite au chapitre XX: « Dans l'espace visuel il n'y a pas mesure¹⁵. »

Le travail éditorial de Rush Rhees sur le TS 209 a ajouté des divisions en chapitres et sections à un texte originellement continu¹⁶. Ce fut vraiment du bon travail — un ajout qui est en même temps anodin pour le spécialiste et utile à l'étudiant. Grâce à ce travail, nous pouvons facilement voir une particularité structurale troublante des *Philosophische Bemerkungen*. Après s'être appesanti sur les fondements des mathématiques du chapitre X au chapitre XIX, Wittgenstein revient brusquement au sujet du chapitre VIII, à savoir — les couleurs et la structure de l'espace visuel. Tel est le thème des chapitres XX et XXI¹⁷. Quels sont la signification et le but de cette reprise ?

Nous pourrions essayer de faire appel à un motif fortuit — comme on le sait, Wittgenstein a rassemblé le texte en toute hâte afin de soulever les fonds « nécessaires à la poursuite de son travail¹⁸ ». Pourquoi ne pas blâmer les dates limites fixées par le conseil ? Pourquoi ne pas imaginer que, après avoir dicté à un dactylographe un choix de remarques puisées dans les MS 105-108, Wittgenstein les ait organisées selon leur sujet, mais ait laissé de côté quelques remarques importantes au sujet de la grammaire des couleurs et de la structure de l'espace visuel. Ceux-ci ont été alors placés à la fin d'un livre que — il le savait très bien — pas même Russell ne lirait d'un bout à l'autre.

Tout à fait indépendamment du fait que cela pourrait à peine s'appeler une « hypothèse de lecture », ce ne semble pas être vrai même pour ce qui serait un fragment biographique. Une comparaison superficielle des *Bemerkungen* avec les manuscrits qui lui ont donné origine suffit pour montrer le soin obsessif avec lequel Wittgenstein a rassemblé le texte. Une des vertus des divisions introduites par Rhees est de rendre explicite la structure soigneusement élaborée du texte. Des thèmes tout à fait reconnaissables sont alignés dans un ordre parfaitement justifiable. Le texte est loin d'être facile, mais il est encore plus loin d'être brouillon. D'ailleurs, si Wittgenstein voulait placer les chapitres finals au début du livre, cela aurait été aussi facile que de mettre un document dans une chemise. Nous devons être plus charitables avec notre philosophe. Il ne pouvait pas être *si* paresseux.

Ainsi, les chapitres finals des *Bemerkungen* présentent ce que nous pourrions appeler un « problème d'emplacement » : pourquoi ont-ils été placés exactement là ? Mais il y en a un autre, plus difficile à résoudre. Si nous comparons le chapitre XX et le chapitre VIII, par exemple, ils semblent

15. Wittgenstein 1989, § 212; trad. fr. p. 253.

16. Voir la « Remarque de l'éditeur » à la fin du livre (pour la trad. fr., au début du livre).

17. Le chapitre XXII s'occupe de la notion d'« hypothèse », et de sa fonction en science. *Cela aussi* est une reprise d'un sujet déjà abordé par Wittgenstein au début du livre.

18. Monk, 1991, p. 291.

se contredire. Dans le chapitre VIII, Wittgenstein a insisté sur le fait que nous devrions voir la proposition comme un étalon de mesure appliqué à la réalité. Plus précisément, la proposition devrait être regardée comme une « synthèse » de mesures. Au § 84, il présente même une représentation graphique de cette idée, que nous avons reproduite plus haut : quatre de ces règles sont employées pour exprimer la proposition « il y a un cercle rouge à tel et tel point de mon champ visuel ». Trois de ces règles définiraient numériquement la forme, la taille et la position du cercle, et l'autre présenterait numériquement une certaine couleur. Wittgenstein semble proposer que les descriptions de l'espace visuel puissent (en principe) être données dans un « langage de coordonnées » où des nombres sont employés pour caractériser des formes (comme *le cercle*), les situant à l'intérieur du champ visuel, et aussi pour caractériser la couleur que nous attribuons à cette forme.

Les chapitres finals du livre semblent aller exactement dans la direction opposée. Là, Wittgenstein essaye de prouver que nous *ne* pourrions *pas* appliquer un système de coordonnées au champ visuel et que l'idée de mesure est *logiquement incompatible* avec celui-ci. Voici un passage typique à cet égard¹⁹ :

Le mot « égalité » a une autre signification, appliqué à des segments de droite dans l'espace de notre vision [Sehraum], que celle qu'il a lorsqu'il est appliqué à des segments du monde physique. L'égalité, dans l'espace de la vision, a une autre multiplicité que l'égalité dans l'espace physique; c'est *pourquoi* dans l'espace de la vision g_1 et g_2 peuvent être des droites (des droites vues [Sehgerade]) et on peut avoir les traits $a_1=a_2$, $a_2=a_3$, etc., mais *non* $a_1=a_5$.

De telles situations sont analogues à celles en cause dans la question : combien de grains de sable sont nécessaires pour faire un tas²⁰ ? Quand nous décrivons deux distances *phénoménales* en tant que *phénoménalement* identiques, nous sommes obligés d'employer le mot « identique » selon des règles incompatibles avec le sens dans lequel ce mot doit être employé dans le contexte de la mesure. Il est impossible de parler de la « mesure » comme nous le faisons habituellement si notre concept d'« identité » n'est pas inconditionnellement et universellement transitif. Confrontés à une situation semblable dans le monde physique, nous serions amenés à faire des mesures plus précises, à employer des instruments plus précis, à être plus patients, plus soigneux, et ainsi de suite. Chacun de ces procédés est exclu du monde des phénomènes. Là, « regarder de plus près » n'a aucun sens. Les choses sont exactement ce qu'elles *semblent* être. S'il me semble que les distances sont telles que $a_1=a_2$, $a_2=a_3$, etc., mais *non* $a_1=a_5$, alors les choses sont ainsi, et c'est tout. Le signe d'égalité utilisé dans les mesures physiques n'a aucun

19. Wittgenstein. 1989 § 215; trad. fr. p. 256-257.

20. *Ibid.*, § 211; trad. fr. p. 250.

emploi dans le champ visuel. Nous ne pouvons pas « mesurer » l'espace de la vue *comme* nous mesurons la distance entre deux objets physiques.

Il est difficile d'évaluer ce contraste entre la fin et le début des *Philosophische Bemerkungen* en ce qui concerne la mesure et les nombres. Je ne prétends pas avoir de solution à ce problème. Mais j'aimerais suggérer que c'était là un problème *pour Wittgenstein lui-même*, et qu'il faisait intégralement partie de l'ordre du jour philosophique inscrit dans le livre. Je ne peux voir aucune autre raison au fait qu'il place à la fin de son texte des observations comme celle que nous venons tout juste de citer. Je les prends comme l'aveu de Wittgenstein qu'il faisait face à un problème *non résolu* — un problème qui appelle de futures recherches, à être menées *après* la conclusion du livre.

Une chose est certaine. Il n'y a aucune voie de retour vers le *Tractatus*. Les nombres ne sont pas réductibles aux quantificateurs imbriqués — cela est définitif, et tout le traitement de l'arithmétique présenté dans le livre en témoigne. L'arithmétique est grammaire²¹, et elle est « suffisamment fondée sur elle-même²² ». Elle n'a pas besoin de (et ne pourrait absolument pas) trouver son fondement ailleurs — dans la logique des fonctions de vérité, par exemple. L'arithmétique doit prendre soin d'elle-même, comme tout ce qui appartient au domaine de la logique. La relation entre les nombres et les phénomènes est sûrement problématique, et Wittgenstein devra affronter ce problème. Comme on le sait, les phénomènes seront bientôt mis hors de considération, tandis que l'idée que l'« arithmétique est (irréductiblement) grammaire » demeurera. Le chemin par lequel Wittgenstein est arrivé à cette position est encore à découvrir.

Traduit de l'anglais par Bento Prado Neto

Bibliographie

- Copi, Irving M., and Robert W. Beard (eds). *Essays on Wittgenstein's Tractatus*, London, Routledge and Kegan Paul, 1966.
- Frascolla, P. *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, London, Routledge, 1994, chapitre 1.
- Marion, M. *Wittgenstein, Finitism and the Philosophy of Mathematics*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- Monk, R. *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*, London, Vintage, 1991.
- Potter, M. *Reason's Nearest Kin*, Oxford, University Press, 2000.
- Wittgenstein, L. « Some Remarks on Logical Form », in *Ludwig Wittgenstein. Philosophical Occasions, 1912-1951*, James C. Klagge and Alfred Nordmann (eds.), Indianapolis, Hackett Publishing, 1993 ; trad. fr., *Quelques remarques sur la forme logique*, T. E. R., 1985.

21. *Ibid.*, § 108 ; trad. fr. p. 125.

22. *Ibid.*, § 109 ; trad. fr. p. 125.

- Wittgenstein, L. *Philosophische Bemerkungen*, Werkausgabe Band 2, Suhrkamp, 1989; trad. fr., *Remarques philosophiques*, Gallimard, 1975.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, translated by B. F. McGuinness, and D. Pears, Routledge, 2004; trad. fr. *Tractatus logico-philosophicus*, Gallimard, 1993.
- Wittgenstein, L. *Wittgenstein's Nachlass*, The Bergen Electronic Edition, Oxford, 2000.

Singularité et perception visuelle

André da Silva Porto

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011611ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011611ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Porto, A. d. S. (2012). Singularité et perception visuelle. *Philosophiques*, 39 (1), 75–100. <https://doi.org/10.7202/1011611ar>

Résumé de l'article

Cet article poursuit un double but : d'une part, situer dans le parcours philosophique de Wittgenstein une partie de l'histoire du « problème du champ visuel », thème clé de sa période intermédiaire ; d'autre part, mettre en lumière sa critique de l'idée d'un champ visuel (et celle de l'idée d'un objet interne). Nous croyons que ses arguments sont nouveaux, pénétrants, et ainsi leur intérêt dépasse les limites d'un exposé purement exégétique.

Singularité et perception visuelle¹

ANDRÉ DA SILVA PORTO

Université fédérale de Goiás, Brésil
andre.s.porto@uol.com.br

RÉSUMÉ. — Cet article poursuit un double but : d'une part, situer dans le parcours philosophique de Wittgenstein une partie de l'histoire du « problème du champ visuel », thème clé de sa période intermédiaire ; d'autre part, mettre en lumière sa critique de l'idée d'un champ visuel (et celle de l'idée d'un objet interne). Nous croyons que ses arguments sont nouveaux, pénétrants, et ainsi leur intérêt dépasse les limites d'un exposé purement exégétique.

ABSTRACT. — We have a double goal for this paper: one is to trace some of the history of the “problem of the visual field” within Wittgenstein intellectual development, a key concern in the philosopher's intermediary period. The second will be to present Wittgenstein's final criticism of idea of a visual field (and that of an internal object). We believe his arguments are novel, penetrating, and so their interest transcends the boundaries of a purely exegetical presentation.

Il semble plausible de dire que la particularité des particuliers est donnée effectivement dans l'expérience. [...] [C]onsidérez le contenu d'une perception. [...] S'il en est ainsi, alors on peut dire que la particularité des particuliers, le fait que leurs propriétés et relations ne les épuisent pas fait partie du contenu de la perception.
(ARMSTRONG. *A World of States of Affairs*, p. 95-96).

Et surtout ne dis pas : « Après tout, mon impression visuelle n'est pas le dessin. Elle est ceci — que je ne puis montrer à personne ». Il est vrai qu'elle n'est pas le dessin, mais elle n'est rien non plus qui appartient à la catégorie de ce que je porte en moi.

Le concept d'« image interne » induit en erreur, car il est construit sur le modèle du concept d'« image externe ».
(WITTGENSTEIN, *RP*, p. 196 ; trad. fr. p. 278).

Introduction

L'idée d'un *champ visuel*, d'une étendue bidimensionnelle interne — un genre d'« écran déployé quelque part dans notre esprit, attentivement scruté par l'œil de notre esprit » — a été lourdement critiquée par beaucoup de philosophes et de psychologues. Mais celui qui est au courant du développe-

1. Nous entendons ici par *perception* une *réponse subjective à un stimulus*. Tel semble être le sens dans lequel les psychologues de la *Gestalt* ont employé ce terme. Il y a une acception plus ancienne, introduite par Descartes (Descartes, 1989, 1^{re} partie, § 23) et employée par Kant et les idéalistes allemands, dans laquelle la *perception* est contrastée avec la *sensation*, comme enveloppant une référence au stimulus externe (Abbagano, 1982, « Percepção »). Ce n'est pas le sens dans lequel nous utilisons ce terme ici.

ment de la pensée de Wittgenstein, des *Notes on Logic* à *De la certitude*, sait que pour celui-ci le refus de l'idée d'une « image interne » est bien plus central et a des conséquences beaucoup plus lourdes pour la totalité de la philosophie que chez d'autres philosophes. Pour lui, il ne s'agit pas là tout simplement d'un thème de la philosophie de la perception. Comme nous le verrons, le destin de l'*image interne* est lié à une des principales lignes de force de sa pensée et représente un des points tournants décisifs dans le chemin qui va du *Tractatus* aux *Recherches philosophiques*.

Mais pourquoi exactement, à son avis, ne pouvons-nous pas penser, disons, une perception visuelle sur le modèle d'un « tableau interne » ? Quel mal y a-t-il à le faire ? L'objectif principal de cet article est de proposer une réponse plutôt étrange à cette question. Notre thèse sera que, pour Wittgenstein, une perception visuelle ne peut pas être pensée sur le modèle d'une image (une photographie par exemple) parce que celle-ci est un *particulier*, une *chose singulière*. Nous allons soutenir qu'en ce qui a trait à la perception visuelle, ce *n'est pas le cas*. Nous arguerons que, allant à l'encontre d'une tradition qui remonte au moins à Kant, Wittgenstein considère que les perceptions visuelles *ne sont pas des choses particulières* ! Ou, pour l'exprimer d'une manière plus convenable, dans les termes mêmes du philosophe, la grammaire, la structure logique du concept de *perception visuelle* n'est pas telle que le jeu de langage *singulier / général* puisse toujours être joué. Au-delà d'un certain point, demander des précisions supplémentaires au sujet d'une impression visuelle *n'a plus aucun sens*. Nous sommes alors devant une description générale qui n'est pas susceptible de précisions supplémentaires. Interpréter une perception visuelle sur le modèle d'une image équivaudrait à oublier cette différence grammaticale. Dans le jargon de Wittgenstein, ce serait une analogie terriblement trompeuse (*eine irreführende Analogie*).

Cet article a un double but, exégétique d'un côté, et plus strictement philosophique de l'autre. Comme nous l'avons déjà dit, l'histoire du « *problème du champ visuel* » a un rôle extrêmement riche et central dans le parcours intellectuel de Wittgenstein. L'exégèse de ce parcours a un intérêt en elle-même. Ainsi, nous commençons par l'idée de la *détermination complète du sens*, si caractéristique de la pensée initiale de Wittgenstein, et nous retraçons ce parcours jusqu'au problème de la *description complète d'une perception visuelle*, un des thèmes-clés de la période intermédiaire du philosophe. Les deux premières sections de notre article sont consacrées à ce but.

La dernière section de l'article sera consacrée à la critique finale que Wittgenstein adresse à l'idée d'un *champ visuel* (et à celle d'un *objet interne*). Nous croyons qu'ici ses arguments sont nouveaux, pénétrants, et même révolutionnaires, et ainsi leur intérêt dépasse les limites d'un exposé purement exégétique.

La « grande analyse » dans le *Tractatus*

Une des caractéristiques les plus saisissantes du *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein est sa conception forte d'une immense *machinerie logique* cachée sous nos énoncés ordinaires. Dans le célèbre passage de ce texte :

La langue déguise la pensée. Et de telle manière que l'on ne peut, d'après la forme extérieure du vêtement, découvrir la forme de la pensée qu'il habille [...]. Les conventions tacites nécessaires à la compréhension de la langue usuelle sont extrêmement compliquées (Wittgenstein, 1961, 4.002).

Dans un autre passage, cette fois des *Notebooks of 1914-1916*, nous trouvons la même idée :

Une proposition comme « Ce fauteuil est brun » paraît dire quelque chose d'énormément compliqué, car si nous voulions la formuler de telle manière que personne ne puisse lui opposer d'objections nées de son ambiguïté, il faudrait qu'elle ait une longueur infinie (Wittgenstein, 1979, p. 5 ; trad. fr., p. 29).

À la suite de Frege et de Russell, Wittgenstein propose une radicalisation totale de l'idée de *structure profonde*. Il envisage la possibilité théorique d'une « grande analyse » qui fixerait 'une fois pour toutes tant la structure de la *réalité* que celle de toute *pensée ou langage possible*. Cette analyse unique annoncée dans l'aphorisme 3.25 dévoilerait les ultimes objets tractatuséens qui gisent au fond de la réalité. Une fois ce stock de base déterminé, toute possibilité physique et psychologique serait préfigurée d'une façon ou d'une autre en tant que simple combinaison de ces mystérieuses « pierres de construction » (Wittgenstein, 1961, 2.0124).

Mais d'où vient cette idée plutôt extravagante ? Par quelle logique Wittgenstein en est-il venu à cet étrange résultat ? Comme la plupart de celles que l'on trouve dans le *Tractatus*, l'idée de cette « grande analyse » a été obtenue *a priori* comme condition de la possibilité du langage lui-même². Si le langage était ce que Wittgenstein pensait à cette époque, ce grand projet analytique devrait pouvoir être réalisé. Rebroussons donc chemin et commençons notre exposition du destin de l'idée de cette grande analyse en montrant comment elle prend directement racine dans les vues du *Tractatus* sur la nature du *langage* et du *sens*.

2. « Ma difficulté consiste certainement en ce que, dans toutes les propositions qui me viennent à l'esprit, des noms se présentent, mais qui doivent disparaître sous l'effet d'une analyse plus poussée. Je sais qu'une telle analyse est possible, mais ne suis pas en état de la mener à son terme. En dépit de quoi, je sais selon toute apparence que, si l'analyse était menée à son terme, le résultat en devrait être une proposition qui contiendrait encore des noms, des relations, etc. En bref, il semble que j'aie de cette manière conscience d'une forme sans en connaître un seul exemple » (Wittgenstein, 1979, p. 61 ; trad. fr., p. 121).

La bipolarité et la détermination complète du sens

Au cœur de la conception wittgensteinienne du *sens*, de la *signification linguistique*, gît l'idée de *choix* (Dos Santos, 1994, p. 22). *Dire quelque chose* consiste à *choisir* entre les énonciations « *alternatives* » possibles, dont certaines sont *fausses* et certaines sont *vraies*, la réalité étant le tribunal ultime. Dans le *Tractatus*, le langage est clairement conçu comme *représentation*. Mais cela n'empêche que la possibilité de la *fausseté* soit vue comme essentielle: cette possibilité *garantit* qu'un certain choix a été effectué. Le symptôme le plus évident est son idée que les *tautologies* et les *contradictions*, rien que par le fait qu'elles sont dépourvues de conditions, respectivement de *fausseté* et de *vérité*, sont *dépourvues de sens* (Wittgenstein, 1961, 4.461). Prenons un exemple. Si quelqu'un dit « Il pleut ou il ne pleut pas », il n'est par là lié à aucun *résultat particulier*: quoi qu'il arrive, tout va bien. Mais *précisément pour cette raison*, selon Wittgenstein, l'on n'est pas en train de *dire quelque chose*, il ne s'agit pas là d'un énoncé.

Selon le philosophe du *Tractatus*, une énonciation implique donc de choisir entre des représentations alternatives d'événements possibles. Tel est son célèbre *principe de la bipolarité*: comprendre une proposition consiste à savoir dans quelles situations (*possibles*) elle serait considérée comme *vraie* et dans quelles situations (*possibles*) elle serait considérée comme *fausse*:

Toute proposition est essentiellement vraie-fausse: pour la comprendre, nous devons savoir tant ce qui doit être le cas si elle est vraie que ce qui doit être le cas si elle est fausse. Ainsi, une proposition a deux pôles, correspondant au cas de sa vérité et au cas de sa fausseté. Nous appelons cela le *sens* d'une proposition (Wittgenstein, 1979, p. 98).

Le principe wittgensteinien de la bipolarité est clairement dérivé de l'idée des *conditions de vérité* de Frege: le sens d'une proposition est donné par ses conditions de vérité. Mais il y a une différence importante: Frege accepte n'importe quel genre de critère pour établir des conditions de vérité, même ceux qui sont arbitraires (Frege, 1977, p. 33), mais ce n'est pas le cas pour Wittgenstein. Sous sa plume, les *conditions de vérité* doivent être interprétées *ontologiquement*, en tant qu'événements empiriques possibles — ce qu'il appelle des états de choses. Comme on le sait, dans le *Tractatus*, pour qu'une proposition soit significative elle doit être la projection d'un événement contingent, un événement qui, bien que *possiblement non réel*, pourrait *effectivement être le cas*. Ainsi, assez étrangement, *l'espace logique* de Wittgenstein est constitué, non pas par des possibilités *logiques*, mais par des possibilités *réelles*.

Comme on le sait aussi, la conception wittgensteinienne du *sens*, du *contenu d'une proposition*, n'est pas *psychologique*: on ne l'interprète pas comme un événement subjectif dans l'esprit de quelqu'un, mais comme une *connexion* avec la *réalité* — la projection d'un état de choses. C'est précisément ici que la singularité fait son entrée dans notre histoire: les événements

empiriques sont des *entités singulières*, non répétables. Tout ce qui arrive est un événement *particulier*. Les faiseurs de vérité (*truth makers*) des propositions ne sont donc jamais des classes d'événements, mais toujours des *entités singulières*. Ainsi, la *connexion* même d'une proposition avec la réalité — la seule *source de signification* selon le *Tractatus* — dépend de la capacité qu'a cette proposition d'être *rendue vraie par un événement singulier*.

Comme nous le verrons à l'instant, bien que les *propositions ordinaires* soient parfaitement en ordre telles qu'elles sont³, aucune d'elles n'est la projection d'un état de choses singulier. Selon Wittgenstein, même les *propositions grammaticalement simples* renferment beaucoup de *généralité cachée*. Et cette *généralité* doit cadrer (ou ne pas cadrer) avec des événements singuliers. À notre avis nous touchons ici à la vraie source de l'insistance de Wittgenstein sur le *principe de la détermination complète du sens* et de son idée d'une *grande analyse*. Ces deux idées sont des conséquences du fait que les *propositions* (qui sont invariablement générales) doivent être rendues vraies par une réalité dans laquelle *il n'y a pas de place pour la généralité*:

Notre sentiment n'est pas heurté du fait que nous ne puissions analyser les PROPOSITIONS au point d'énumérer les éléments par leurs noms, mais nous sentons que le MONDE doit être composé d'éléments. Et il semble que cela soit identique à la proposition : le monde doit être justement ce qu'il est, il doit être déterminé. Ou en d'autres termes, ce sont nos déterminations qui sont incertaines, et non pas le monde. Il semble que nier les choses revienne à dire : le monde pourrait, pour ainsi parler, être indéterminé, au sens, par exemple, où notre savoir est incertain et indéterminé (Wittgenstein, 1979, p. 62 ; trad. fr., p. 123-124).

L'idée de la *grande analyse* et d'une *détermination complète du sens* sont les deux exigences non négociables de la maxime selon laquelle les propositions « puisent leur signification » dans la réalité. Les propositions ordinaires contiennent invariablement une *généralité* : elles ont *des* conditions de vérité (au pluriel). De sorte que *toute cette généralité implicite* cachée dans les énoncés ordinaires doit être rendue en menue monnaie avant que ceux-ci puissent être *rendus vrais* par un événement singulier. Ainsi, les diverses *conditions* de vérité des énoncés ordinaires doivent être transformées en une liste qui comporte *toute et chacune des conditions de vérité singulière* (sans pluriel), laquelle est contenue dans son *sens*, avant qu'une quelconque *connexion avec la réalité* puisse être effectuée :

En d'autres termes la proposition doit être complètement articulée. [...] Des généralisations apparaissent-elles, il faut alors que les formes des cas particuliers soient bien visibles. Et il est clair que cette exigence est légitime, faute de

3. « Il est cependant clair que les seules propositions dont les hommes ont besoin auront un sens telles qu'elles se présentent, et n'ont pas à attendre qu'une analyse vienne postérieurement leur en conférer un. » (Wittgenstein, 1979, p. 62 ; trad. fr., p. 123).

quoi la proposition ne saurait être l'image *de quoi que ce soit*. Car si dans la proposition des possibilités *sont laissées ouvertes*, il faut que justement soit déterminé ce qui est laissé ouvert. Les généralisations de la forme, par exemple, doivent être déterminées (Wittgenstein, 1979, p. 63 ; trad. fr. p. 124).

L'exigence de la *détermination complète du sens* est une exigence qui dérive de l'essence même de la nature de la proposition : de sa capacité de *représenter, véridiquement ou faussement, la réalité*.

Noms ordinaires

Il n'y a aucun consensus, parmi les interprètes de Wittgenstein, quant à la manière précise selon laquelle la grande analyse logique prônée par le *Tractatus* devrait être effectuée (Glock, 1997, p. 45). Mais ce ne sont pas tous les aspects de ce projet qui nous intéressent ici. Il nous suffira d'esquisser le destin des *noms ordinaires* à l'intérieur de ce processus. Nous nous appuyerons sur quelques idées de Frege et de Quine dans cette reconstruction.

Prenons une proposition *grammaticalement singulière* typique de notre langage ordinaire :

Jean est grand

Que devons-nous dire au sujet de ses *conditions de vérité*, de son *sens* ? Nous pouvons revenir à Frege et signaler le manque de *détermination du temps* dans cet énoncé. Quand Jean était un bébé, il n'était pas grand. Il l'est peut-être maintenant, ou bien non. Donc, une *datation exacte* devrait invariablement être *ajoutée à la structure logique profonde* de tout énoncé empirique singulier pour fixer ses conditions de vérité, pour déterminer son *sens* (Frege, 1977a, p. 10).

Est-ce là tout cependant ? Les conditions de vérité d'un énoncé grammaticalement singulier comme celui-ci sont-elles complètement déterminées ? Même si nous ajoutons une date : « Jean est grand à telle et telle date », cette proposition est-elle la projection d'*une seule condition de vérité*, d'*un seul état de choses* qui pourrait la rendre vraie ? Il semble que non. Jean porte peut-être un veston bleu, ou peut-être que non. Il s'est peut-être rasé. Dans tous ces cas, nous devons d'abord *identifier Jean*, et ensuite vérifier s'il est grand. Autrement dit, l'expression « Jean » dénote-t-elle une *entité singulière* ? Est-ce que « Jean » est *vraiment un nom* ? Jean est-il un *objet* ?

Encore une fois, Frege peut nous guider ici : selon le philosophe allemand, il y a une condition logique qu'une expression doit remplir pour qu'elle puisse être *proprement appelée* « nom » : nous devons vérifier son comportement dans des énoncés d'*identité*. Nous devons être en mesure de poser des questions qui ont du sens à l'égard de son identité. Et, plus important encore, nous devons avoir des *critères d'identité* pour y répondre.

Si nous devons employer le symbole *a* pour signifier un objet, nous devons avoir un critère pour décider dans tous les cas si *b* est identique à *a*, même s'il n'est pas toujours en notre pouvoir d'appliquer ce critère (Frege, 1978, p. 73).

Ainsi, dans notre cas, ce que Frege exige, c'est que nous ayons des critères pour les énoncés décisifs comme, disons :

Jean est la même personne que j'ai rencontrée hier.

ou

Celui qui est devant moi est la même personne que j'ai rencontrée hier.

Une nouvelle fois, nous découvrirons ici une *détermination de temps* cachée, déguisée dans la structure logique même de ce « nom » ordinaire. Au lieu d'une *expression singulière*, il semble qu'il s'agisse d'un *concept général*, le concept « être Jean » :

λ temps, corps de Jean. Être Jean (temps, corps de Jean)

La question de l'identification qui nous a retenue ci-dessus semble consister exactement à identifier, à n'importe quel moment donné, quel corps est le corps de Jean. Nous pourrions même aller plus loin et introduire des coordonnées spatiales. Nous obtiendrions alors le concept « être une partie spatiale de Jean à l'instant t » :

$[\lambda t, x, y, z. \text{Être Jean } (t, x, y, z)]$

Ce n'est que maintenant que nous pourrions finalement obtenir notre expression singulière ordinaire. Mais pour cela il faut introduire une *opération logique de plus* : la redoutable *extensionnalisation d'un attribut* de Frege. À partir du concept « être Jean » nous pourrions obtenir l'extension :

$\text{Jean} = (t, x, y, z) : \text{Être Jean } (t, x, y, z)$

Ce serait notre « Jean » ordinaire. Quine appelait de telles extensions des « objets spatio-temporellement étendus, quadridimensionnels » (Quine, 1971, p. 68) et Wittgenstein les appelait des « *complexes (spatiaux)* » (Wittgenstein, 1979, p. 45).

Nous pouvons maintenant déterminer des conditions de vérité pour les identités ci-dessus. Par exemple, nous pouvons établir que : « Jean est la personne que j'ai rencontrée hier » ssi

$\{(x, y, z) : \text{Être Jean } (\text{hier}, x, y, z)\}$

$= \{(x, y, z) : \text{Être la personne que j'ai rencontrée hier } (x, y, z)\}$

Ce que nous avons tout juste esquissé est une idée très ancienne et très influente : *les noms ordinaires sont en réalité des concepts*. Nous trouvons déjà cette idée chez Leibniz ⁴ :

4. La conception moderne était légèrement différente de celle que nous avons esquissée, naturellement. Elle n'était pas interprétée *extensionnellement*, mais *intentionnellement*, comme des faisceaux de *propriétés*, la « *Merkmal* » de Kant.

Car, quand nous disons qu'« Alexandre est fort », nous voulons dire tout simplement que *fort* est contenu dans le concept d'Alexandre, et pareillement en ce qui concerne le reste des attributs d'Alexandre. *Apud* (Mates, 1986, p. 85).

Plus récemment, l'idée que les noms ordinaires sont des concepts déguisés apparaît chez Quine et chez Goodman :

Maintenant, l'introduction des fleuves en tant qu'entités singulières, à savoir, en tant que processus ou objets qui prennent du temps, consiste essentiellement à lire « identité » là où on avait la « parenté fluviale ». Il serait erroné, en effet, de dire que *a* et *b* sont identiques; ils ont simplement une parenté fluviale (Quine, 1971, p. 66).

Dire que la même chose est présentée deux fois, c'est dire que deux présentations — deux événements phénoménaux — sont toutes deux englobées dans une totalité unique de la sorte que nous appelons une chose ou un objet (Goodman, 1951, p. 128; trad. fr., p. 123-124).

Mais si tout cela est vrai, alors, comme nous l'avions déjà annoncé, il y aurait beaucoup de généralité *déguisée dans la plupart de nos affirmations ordinaires*, au moins dans celles qui contiennent des « objets empiriques » ordinaires, c.-à-d., des *corps*. Et, comme nous l'avons vu ci-dessus, toute cette généralité devrait être identifiée — « les formes des cas particuliers doivent être manifestes » — avant qu'un événement singulier quelconque puisse la rendre vraie. Nous pouvons maintenant comprendre pourquoi Wittgenstein a dit qu'un énoncé simple, *grammaticalement singulier*, tel que « ce fauteuil est brun », a une structure logique aussi « *hautement compliquée* ».

Les noms ordinaires seraient des noms de *complexes* qui devraient être encore analysés jusqu'à ce que toute complexité ait disparu: « La composition spatiale est-elle aussi composition logique? Il semble bien que oui! (Wittgenstein, 1979, p. 45; trad. fr., p. 96).

Et toute cette complexité devrait être encore analysée jusqu'à ce qu'elle ait disparu. Mais, comme nous l'avons déjà vu, cette complexité logique était vraiment une espèce de *généralité déguisée*, cachée dans les *conditions d'identité* du complexe :

[S]i je parle, par exemple, de cette montre, en signifiant par là quelque chose de complexe, et que la composition ne joue aucun rôle, alors entrera en jeu dans la proposition une généralisation.... (Wittgenstein, 1979, p. 63; trad. fr. p. 125).

Encore une fois, effectuer l'*analyse logique* signifie *se débarrasser de toute généralité implicite* en y substituant une liste complète de tous ses cas particuliers, de tous les états de choses complexes qui pourraient *rendre vraie cette proposition*. C'est ce que nous avons appelé « rendre en menu monnaie toute la généralité ». Mais retournons à notre récit du parcours intellectuel de Wittgenstein. Passons maintenant à la période intermédiaire de sa pensée.

La description phénoménologique et la période intermédiaire

Après une période de plus de dix ans d'inactivité philosophique presque totale, en 1929, les réflexions de Wittgenstein connaissent un essor formidable. Déjà, les deux premières années, le philosophe a produit quatre volumes de manuscrits (MS 105, 106, 107, 108), deux tapuscrits (TS 208 et 210), les *Remarques philosophiques* et l'article *Some Remarks on Logical Form*. Si l'on jette un coup d'œil sur cette production, dès les premières remarques de février 1929, un ensemble de questions se détachent vivement : les réflexions au sujet des *descriptions d'expériences visuelles*, du *champ visuel*. Dans une lettre à Schlick souvent citée, Wittgenstein déclare qu'il a repris la recherche philosophique « pour travailler sur l'espace visuel et autres sujets » (Waismann, 1979, p. 17 ; trad. fr., p. VIII).

On peut trouver des discussions concernant l'expérience visuelle lors de la période initiale, tractatuséenne. Mais une réflexion soutenue sur tous les aspects de la question — les notions d'*emplacement visuel* et de *coordonnées visuelles*, l'idée de *minima visibilia*, et surtout la discussion de la possibilité même d'une description phénoménologique complète — est certainement très caractéristique de *cette* période de sa pensée. Mais alors, pourquoi la question d'une *description phénoménologique* (complète) des *expériences visuelles* a-t-elle acquis une place si centrale dans les réflexions de Wittgenstein ? Pourquoi est-elle devenue soudain si cruciale, comme l'indique la lettre à Schlick ? Pour comprendre ce fait, nous devons nous attarder sur une question importante : les succédanés de certaines idées tractatuséennes que nous venons de discuter (l'idée de la *détermination complète du sens* et l'idée de la *grande analyse logique*).

L'espace logique comme phénoménologie

La question du *statut ontologique* des types fondamentaux d'entités dans le *Tractatus* — les états de choses et les *objets* qui les constituent — a suscité beaucoup de polémiques. Les événements dans l'espace logique devraient-ils être conçus d'un point de vue *physique* ou bien d'un point de vue *phénoménologique*⁵ ? La discussion contient la possibilité même de produire un exemple d'*proposition élémentaire*, sans laquelle la logique du *Tractatus* ne peut tout simplement pas prendre son envol. La discussion s'échauffe parfois, peut-être parce que si nous passons par les *Notebooks 1914-1916* nous semblons y trouver de l'appui pour les deux positions. Il y a des passages qui suggèrent une conception *physicaliste* des états de choses et des objets :

Supposons que tout objet spatial consiste en une infinité de points, il est alors clair que je ne puis les énumérer tous en les nommant quand je parle de cet objet.

5. Une défense récente du point de vue phénoménologique peut être trouvée dans Hintikka & Hintikka, 1994, chap. III ; Frascolla, 2000, p. 71.

Ce serait donc là un cas où je ne puis parvenir à l'analyse complète au sens ancien, et c'est peut-être justement le cas usuel (Wittgenstein, 1979, p. 62; trad. fr., p. 122-123).

L'analyse des corps en *points matériels*, comme on fait en physique, n'est rien d'autre qu'une analyse en *composantes simples* (Wittgenstein, 1979, p. 67; trad. fr., p. 131).

Mais il y a également des passages très forts qui suggèrent au contraire une interprétation *phénoménologique*:

Comme exemple de simplicité, je pense toujours aux points du champ visuel. (De même que ce sont toujours des parties du champ visuel qui me viennent à l'esprit comme types « d'objets composés ») (Wittgenstein, 1979, p. 45; trad. fr., p. 96).

Quand nous voyons que notre champ visuel est complexe, nous voyons aussi en revanche qu'il consiste en parties *plus simples* (Wittgenstein, 1979, p. 65; trad. fr., p. 128).

Quelle que soit l'issue de cette polémique, un point semble incontestable: en 1929, la *base sous-jacente* de la philosophie de Wittgenstein était *explicitement phénoménologique*. Les états de choses sont maintenant des événements sensoriels. C'est cette mutation ("une parmi toutes celles que la pensée de Wittgenstein a subies pendant cette période) que nous croyons être la clé de son intérêt soudain pour l'idée d'une *spécification phénoménologique complète*.

Une grande partie des éléments fondamentaux de la philosophie tractatusienne était toujours assez vivante au début de 1929. L'idée d'une analyse logique des propositions ordinaires restait intouchée. Mais, à la différence de la période précédente, cette analyse est maintenant explicitement conçue comme débouchant sur des propositions qui décriraient des *phénomènes élémentaires*. Le rôle que l'espace logique jouait précédemment semble maintenant être effectué par la notion d'*espace phénoménologique* (Soutif, 2008). Des énoncés ordinaires sont explicitement analysés en énoncés phénoménologiques. Dans *Some Remarks on Logical Form*, écrit en juin-juillet de 1929, Wittgenstein énonce:

Si, maintenant, nous essayons d'en venir à une analyse effective [des propositions ordinaires], nous découvrons des formes logiques qui n'ont que très peu de ressemblance avec les normes du langage ordinaire. Nous rencontrons les formes de l'espace et du temps avec toute la diversité des objets spatiaux et temporels, comme les couleurs, les sons, etc., avec leurs gradations, leurs transitions continues, et leurs combinaisons selon des proportions diverses — toutes choses que nous ne pouvons pas saisir par nos moyens ordinaires d'expression. (Wittgenstein, 1993, p. 31; trad. fr., p. 21-22).

Les analogies avec le *Tractatus* sont encore très évidentes. Nous sommes devant une conception forte d'une « forme logique profonde ». Les

analyses de nos énoncés ordinaires de la forme sujet-prédicat — telles que « cette conférence est ennuyeuse », « il fait beau », « je suis paresseux » (Wittgenstein, 1993, p. 31 ; trad. fr., p. 20) — exigeraient un langage complètement différent, le *langage primaire* de Wittgenstein. Dans ce langage, toutes les « gradations, transitions continues, et combinaisons selon diverses proportions » de notre expérience immédiate devraient trouver leur description précise et complète. La différence entre les deux langages, le *langage physique ordinaire* et ce *langage primaire*, repose précisément sur la capacité de ce dernier à *cadrer avec la multiplicité logique* (presque infinie) *des phénomènes*. De même que Quine, nous l'avons vu ci-dessus, Wittgenstein propose que cela puisse être réalisé par l'utilisation extensive de systèmes de coordonnées :

Il est clair que nous pouvons alors décrire la forme et la position de toute tache de couleur se trouvant dans notre champ visuel en énonçant des nombres dont la signification est relative au système de coordonnées et à l'unité choisie. De plus, il est clair que cette description possédera la multiplicité logique correcte, et qu'une description qui aurait une multiplicité moindre ne suffirait pas. Un exemple simple consisterait à représenter une tache P par l'expression « [6-9, 3-8] » (Wittgenstein, 1993, p. 31 ; trad. fr., p. 22).

Au lieu de conditions de *vérité*, nous avons maintenant des *conditions de vérification* : des *conditions phénoménologiques* qui seraient satisfaites par chaque proposition ordinaire. Le reste du scénario est cependant assez familier : c'est celui du *Tractatus*. Le langage primaire, le langage dans lequel *l'analyse finale des propositions ordinaires* est censée être mise en place, est caractérisé par sa capacité expressive, c.-à-d., par sa capacité de *décrire complètement ces conditions phénoménologiques*. En d'autres termes, par sa capacité d'avoir la *multiplicité logique correcte*, une multiplicité qui pourrait cadrer avec les phénomènes un à un.

Dès lors, on comprend exactement pourquoi l'idée d'une *description phénoménologique complète*, d'une *saisie intégrale de nos impressions sensorielles fugitives* est devenue si centrale pour Wittgenstein. Cette possibilité est devenue cruciale pour la préservation même de certains des éléments-clés de tout le projet philosophique tractatuséen. L'idée d'une *détermination complète du sens*, d'une *grande analyse* de notre discours ordinaire en une structure purement extensionnelle de propositions élémentaires implique maintenant la possibilité d'une tout autre chose : une *description phénoménologique* elle aussi complète.

Doutes au sujet de l'idée d'une description phénoménologique

Toute hésitation et ambivalence semblent avoir été mises de côté par Wittgenstein dans le *Tractatus logico-philosophicus*. Comme nous l'avons vu, l'idée d'une *détermination complète du sens*, d'une structure logique extrêmement complexe cachée sous nos propositions ordinaires est avancée

avec force dans cette œuvre sans l'ombre d'un doute. Il n'en était pas ainsi dans les *Notebooks*. Si nous y jetons un coup d'œil, nous trouvons plusieurs passages qui indiquent de profondes inquiétudes au sujet de la viabilité même de l'idée d'une *analyse logique* et de la notion d'*objet simple* qu'elle implique :

Quelle est ma pensée fondamentale quand je parle d'objets simples ? « Les objets complexes » ne satisfont-ils pas exactement, en fin de compte, aux exigences que je semble poser pour les premiers ? (Wittgenstein, 1979, p. 59-60 ; trad. fr., p. 119).

Il est tout à fait clair que je puis effectivement attacher un nom à cette montre, telle qu'elle est posée et fonctionne devant moi [...]. Et je sens que ce nom répondra, dans une proposition, à toutes les conditions exigées des « noms d'objets simples ». (Wittgenstein, 1979, p. 60 ; trad. fr., p. 120).

Il semblerait que, en un certain sens, tous les noms sont des *noms propres*. Ou comme je pourrais encore dire, que tous les objets, en un certain sens, sont des objets simples (Wittgenstein, 1979, p. 61 ; trad. fr., p. 121-122).

Je dis à quelqu'un : « La montre est sur la table » [...]. Quand je procède ainsi, et dénote les objets par des noms, en deviennent-ils pour autant simples ? [...] Cet objet est simple pour moi ! (Wittgenstein, 1979, p. 70 ; trad. fr., p. 135).

Ces remarques, qui précèdent la rédaction du *Tractatus*, ont une curieuse saveur anticipatrice. Un des traits principaux de la première philosophie de Wittgenstein et de l'approche logique de Russell et de Frege est remis en cause : leur conception forte d'une *forme logique profonde* par opposition à une *structure grammaticale superficielle*. L'idée que « cette montre » pourrait être « simple », que cette expression, extraite immédiatement de notre langage ordinaire, n'exigerait aucune analyse logique supplémentaire, qu'elle pourrait être « simple pour moi » (dans cette situation donnée) est même de nature à évoquer les premières pages des *Recherches philosophiques*. Mais revenons à notre discussion.

Tous les passages que nous venons de citer présentaient des exemples d'*objets physiques ordinaires*. Nous croyons pouvoir dire avec justice que les doutes de Wittgenstein concernant des exemples d'*analyse phénoménologique* étaient d'autant plus aigus.

Prenons une question tout à fait analogue, mais encore plus simple et fondamentale : un point dans notre champ visuel est-il un objet simple, une chose ? De telles questions ont toujours été jusqu'à présent considérées par moi comme les questions proprement philosophiques — et certainement elles le sont, en un sens — mais, encore une fois, quelle évidence pourrait, en général, résoudre une telle question ? N'y a-t-il pas ici un défaut dans la position du problème, car il me semble n'y avoir *aucune* intuition d'évidence à son sujet ; il semble que je pourrais affirmer à coup sûr que ces questions ne pourront jamais être décidées (Wittgenstein, 1979, p. 3 ; trad. fr., p. 26).

Mais de quoi est faite, par exemple, une partie uniformément colorée de mon champ visuel ? De *minima sensibilia* ? Comment faudrait-il alors déterminer le lieu de chacun d'eux ? (Wittgenstein, 1979, p. 45 ; trad. fr., p. 96).

Il me semble parfaitement possible que des taches de notre champ visuel soient des objets simples, si tant est que nous ne percevions séparément aucun point de ces taches ; l'image visuelle des étoiles paraît sûrement être dans ce cas. [...] Et il est certain, soit dit en passant, que je ne vois pas toutes les parties de mon champ visuel théorique. Qui peut savoir si je vois une infinité de points ? (Wittgenstein, 1979, p. 64 ; trad. fr., p. 127).

Contrairement aux descriptions physiques précédentes, Wittgenstein semble être incertain de *la possibilité même d'une analyse* quant à celles qui contiennent des *phénomènes sensoriels*'. Ces doutes prétractatuséens au sujet de l'applicabilité de l'idée de « simples logiques » en ce qui a trait à la perception visuelle éclatent lors de son retour à l'activité philosophique en 1929. Dès les toutes premières pages, nous le voyons remettre en cause la possibilité même d'une telle description et de l'idée des *minima visibilia* qui en est la base (Wittgenstein, 200, p. 7, 11). Les mêmes questions posées en 1915 — « Comment serait-il possible de déterminer une *place fixe* dans le perpétuel flux phénoménologique ? » — réapparaissent avec force en 1929 (Wittgenstein, 2000, p. 31). Même dans des passages plus hardis tels que celui que nous avons cité ci-dessus, puisé dans *Some Remarks on Logical Form*, l'évasive multiplicité de « gradations, transitions et combinaisons » des phénomènes semble clairement défier la détermination logique complète.

L'impression fugitive de l'instant peut-elle être saisie ? Pour le Wittgenstein de 1929, toute cette affaire semblait louche. L'idée même d'*instantanéité*, de saisir l'*instant perceptuel*, de le rendre permanent et par là accessible à l'avenir semblait contenir une *erreur logique* : l'erreur de confondre la notion *physique* avec la notion *phénoménologique* du *temps* (Wittgenstein, 1975, § 49). En adaptant l'expression des *Recherches philosophiques*, nous pourrions dire : l'idée (d'une description phénoménologique complète) le tenait captif. Et il ne pouvait pas échapper à celle-ci (Wittgenstein, 2005a, p. 41 ; trad. fr., p. 85). Avant de nous intéresser à certaines questions concernant la nouvelle approche wittgensteinienne des *phénomènes*, il nous faut faire état d'un autre *bouleversement philosophique* de cette période, la nouvelle façon dont le philosophe manie la notion de *généralité*.

Une nouvelle approche de la généralité

La période intermédiaire, de 1929 à 1933, ne se résuma pas à des bouleversements épistémologiques et ontologiques. La *logique* qui sous-tend ces nouvelles réflexions subira elle-même de profondes transformations. Au cœur de ces changements, nous trouvons *une nouvelle approche de la généralité*. Pour passer en revue certaines de ces transformations, retournons rapidement une fois de plus au *Tractatus*. Là, le philosophe accusait Frege et Russell de concevoir le quantificateur universel comme un produit logique, et le quantificateur existentiel comme une somme logique. (Wittgenstein, 1961, § 5.521). Assez curieusement, en 1933, nous voyons ceux-ci accuser l'auteur du *Tractatus* de commettre exactement la même erreur :

Ma conception de la proposition générale était que $(\exists x).fx$ est une somme logique, bien que ses éléments ne soient pas énumérées *ici* mais puissent l'être (et ce, dans le dictionnaire de la grammaire du langage) [...].

Naturellement, il est inacceptable de traiter $(\exists x).\phi x$ comme une somme logique et $(x).\phi x$ comme un produit logique. Cette explication était le pendant d'une conception erronée de l'analyse logique, lorsque je pensais par exemple qu'on trouverait bien le produit logique correspondant à un $(x).\phi x$ déterminé (Wittgenstein, 2005, p. 249).

La principale raison derrière cette étrange accusation, croyons-nous, ne réside pas tellement dans l'approche tractatuséenne des *quantificateurs logiques* eux-mêmes (Wittgenstein, 1961, § 5.5 et suivants), mais plutôt dans l'idée de la *généralité logique* qui sous-tend la conception d'*analyse logique* du philosophe. Comme nous l'avons vu dans la première section de cet article, pour le Wittgenstein du *Tractatus*, la grande analyse logique des propositions ordinaires impliquait fondamentalement l'élimination de toute généralité (implicite). Des énoncés qui, d'un point de vue grammatical, semblent être des énoncés simples, tels que « *cette montre est sur la table* » étaient interprétés comme contenant une bonne dose de généralité déguisée. Toute cette généralité s'est devenue manifeste dès que nous avons essayé d'analyser les *conditions d'identification* implicites dans des termes *pseudo-singuliers* comme « *cette montre* ». Il nous faudrait alors remplacer ce *nom ordinaire* (un nom dénotant un complexe) par une multitude de *véritables noms tractatuséens*, des noms d'*entités simples*, des *coordonnées* (selon *Some Remarks on Logical Form*).

À notre avis, c'est précisément *cette* conception de l'*analyse logique* qui constitue le véritable enjeu du reproche que Wittgenstein se fait en 1933. Le concept même d'*analyse logique* implique maintenant pour lui la fausse idée de *disséquer des expressions linguistiques ordinaires* en des *listes d'« énoncés véritablement singuliers (élémentaires) »*. C'est cette idée que nous avons évoquée quand nous avons parlé ci-dessus de « *rendre en menu monnaie toute la généralité cachée dans le langage ordinaire* ». Wittgenstein consacre une section entière du *Big Typescript* à une critique très sévère de tous les aspects de cette vue qui fut un jour la sienne (Wittgenstein, 2005, p. 240-262). Son exemple préféré était l'omniprésent :

Le cercle est dans le carré

Tout au long de la période intermédiaire, les discussions critiques de l'idée de *rendre en menu monnaie toute la généralité* peuvent être facilement repérées parce qu'elles s'accompagnent toujours de l'illustration :



(Wittgenstein, & Waismann, 2003, p. 163; cf. trad. fr., p. 83; Wittgenstein, 2005, p. 243; Wittgenstein, 1979, p. 123)⁶.

6. Dans Wittgenstein, 1975, § IX, nous trouvons l'exemple mais pas l'illustration.

La nouvelle et audacieuse idée était que, contrairement à ce que Wittgenstein' avait pensé précédemment, les énoncés existentiels ne devaient pas et ne *pouvaient pas être substitués par des disjonctions (infinies) de cas*. Les titres mêmes des paragraphes 70 et 71 du *Big Typescript* annoncent la nouvelle position :

§ 70 — La proposition « Le cercle se trouve dans le carré » est en un certain sens indépendante de la donnée d'une position déterminée (en un certain sens cela ne la concerne pas).

§ 71 — La proposition « Le cercle se trouve dans le carré » n'est pas une disjonction de cas (Wittgenstein, 2005, p. 241, 244).

Wittgenstein ne se lasse pas d'énoncer à tout bout de champ diverses formulations différentes de sa nouvelle thèse, avec d'autres illustrations et dans des contextes variés, comme s'il voulait fixer cette idée une fois pour toutes dans son esprit :

Chacun de ces cas [des diverses positions possibles du cercle], par exemple, a son individualité particulière. Cette individualité intervient-elle de quelque façon dans le sens de la proposition générale? De toute évidence non (Wittgenstein, 2005, p. 241).

Quand nous disons que la croix se trouve entre ces traits, nous n'avons pas encore de disjonction susceptible de remplacer cette proposition générale (Wittgenstein, 2005, p. 242).

L'énumération des positions est non seulement inutile, mais par principe une telle énumération est hors de question ici (Wittgenstein, 2005, p. 245).

Il y a seulement la proposition générale et des propositions particulières (non pas *les* propositions particulières). Mais la proposition générale n'énumère pas des propositions particulières (Wittgenstein, 2005, p. 246).

L'idée d'une *disjonction* venant remplacer la *proposition existentielle générale* est mise de côté précisément parce que l'idée sous-jacente d'une équivalence entre les deux formes a été repoussée. En fait, Wittgenstein va encore plus loin et parle des deux formes comme appartenant à *deux calculs entièrement différents, deux grammaires complètement différentes* :

C'est-à-dire, quand nous parlons des positions individuelles (que l'on voit), nous semblons parler de tout autre chose que ce dont il est question dans la proposition générale.

Il existe un calcul qui comporte notre désignation de généralité, et un autre qui comporte cette disjonction. Quand nous disons que la croix se trouve entre ces traits, nous n'avons pas encore de disjonction susceptible de remplacer cette proposition générale (Wittgenstein, 2005, p. 246, 242).

En aval, il serait difficile de surestimer l'importance de ce bouleversement dans la logique pour pratiquement tous les aspects de la philosophie

tardive de Wittgenstein⁷. En amont, c'est toute la ligne de développement de l'approche tractatuséenne qui a été sévèrement secouée. Si l'idée de remplacer la généralité cachée de la langue ordinaire nous fait faire fausse route, une idée centrale de l'analyse logique se voit par là menacée. Du même coup, cela porte atteinte à de nombreuses vues, les plus caractéristiques du *Tractatus*: l'idée de *propositions élémentaires*, la dichotomie *noms ordinaires* / *noms véritables*, la notion d'*objet simple*, ainsi que la conception forte de la *forme logique* (profonde), naturellement.

Les impressions ne sont pas des particuliers

Nous avons désormais tout ce qu'il nous faut pour aborder le thème principal de cet article: pourquoi Wittgenstein en vient-il à refuser la notion d'*image interne*? Mais avant de passer à cette discussion centrale, qu'il nous soit permis de rappeler un trait caractéristique de la démarche philosophique générale de Wittgenstein, qui lui confère une place tout à fait singulière parmi les philosophes. Dès le tout début, le philosophe n'a jamais donné beaucoup d'importance à la dichotomie entre *images* — c.-à-d. le langage par images — et *propositions* verbales. Sa célèbre *théorie de la proposition-image* est précisément l'idée de *subsumer* la notion de *proposition* à celle d'*image*! En contraste marquant par exemple avec Kant, il n'a jamais proposé un clivage fondamental entre le domaine des *intuitions* et celui des *concepts*. Cela est important parce que, comme nous l'avons déjà anticipé, l'idée principale de cet article est celle d'employer la notion de *généralité*, une notion qui, habituellement, *n'est applicable qu'aux concepts*, pour distinguer entre les *perceptions (visuelles) internes* et les *images-documents*. Mais n'anticipons pas trop.

Pour trouver chez Wittgenstein une position plus tranchée sur le problème de la perception visuelle, nous devons quitter le début des années de transition (de 1929 à 1930) et nous tourner vers des textes plus tardifs tels que le *Big Typescript* et surtout les notes dictées à Waismann dans *The Voices of Wittgenstein*⁸. Là, nous trouvons une section intitulée *Langue phénoménale* (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 313-21; trad. fr. p. 157-162) qui semble présenter la synthèse de nombreuses années de ruminations logiques et philosophiques sur cette question. De plus, ce texte est écrit avec une clarté et une netteté que nous croyons absente de tous les textes précédents (comme, par exemple, Wittgenstein, 1975, chap. VII).

Le texte *Langue phénoménale* s'ouvre immédiatement sur la question: « L'expérience fuyante *peut-elle être* saisie par des signes? » (Wittgenstein &

7. Pour une discussion des conséquences de ce bouleversement dans la philosophie des mathématiques de Wittgenstein, voir Porto, 2009.

8. Comme l'éditeur Gordon Baker l'explique, nous n'avons pas de datation précise de (la plupart de) ces textes, qui ne peut être établie qu'en s'appuyant sur des inférences fondées sur le style et le contenu (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. xvi).

Waismann, 2003, p. 313 ; trad. fr. (modifiée), p. 157). L'auteur accepte d'entrée de jeu que les descriptions verbales ordinaires des *impressions* sont « *toujours plus ou moins imprécises* », mais il passe immédiatement à la question :

Ne pourrions-nous pas concevoir une langue qui soit si subtile qu'elle parvienne à rendre jusqu'aux moindres détails ? Une langue qui ne soit point, comme notre langage ordinaire, une schématisation des faits, mais nous en donne bel et bien la pleine réalité ? (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 313 ; trad. fr. p. 157).

Des descriptions verbales telles que « je vois un parc » ou même celle plus analytique :

[Je vois] une vaste étendue de gazon, parsemée de fleurs blanches, jaunes et d'un bleu soutenu, sur lesquelles passe le souffle du vent, puis un chemin de gravier, jaune à la lumière du soleil, puis, derrière, un bosquet de bouleaux, qui laisse à demi transparaître le ciel printanier, vaste et clair, sur lequel il se détache (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 313, 15, trad. fr. p. 158).

sont rapidement rejetées comme insuffisantes en raison de leur échec à offrir une description exhaustive de tous les détails perçus.

Ce qui vient après dans le texte est assez caractéristique de Wittgenstein. D'habitude, la notion d'*e description* est interprétée comme impliquant la *propositionnalité* : comme étant une description *verbale*. Il n'en va pas ainsi pour le philosophe. Les différences entre le langage verbal et, par exemple, les langages imagés (tels que la peinture) sont explicitement laissés de côté. Jusqu'à quel point le *langage verbal* peut saisir l'expérience visuelle est une question qui ne l'intéresse pas. Ce qui l'intéresse, c'est l'idée même d'une *saisie des impressions fuyantes*, quels que soient les moyens employés pour la produire :

Il semble que nous nous heurtions ici, de quelque façon, à une limite du langage verbal.

Maintenant nous pourrions adopter un tout autre point de vue. Nous pourrions dire : Laissons totalement en dehors du jeu la description faite à l'aide du langage verbal, et imaginons que la description nous soit donnée à l'aide d'un dessin ou d'une peinture. Cette image-là pourra-t-elle saisir l'impression ? (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 315, trad. fr. p. 158, légèrement modifiée).

Tous les « problèmes techniques⁹ », comme le *manque de mouvement* sont laissés de côté :

[O]n pourrait nous rétorquer que le mouvement fait défaut à l'image peinte. Supposons pourtant que je dispose d'un procédé pour fabriquer des images en mouvement, et que cette production prenne si peu de temps que je puisse saisir la pleine impression instantanée (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 315 ; trad. fr., modifiée, p. 158).

9. Cf. Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 319.

Même ses vieux soucis sur le problème de la connexion entre le *temps phénoménal* et le *temps physique*¹⁰ sont contournés :

Quant à l'objection selon laquelle, durant ce bref laps de temps, l'aspect de l'image, peut-être, viendrait se fondre avec mon souvenir et le falsifier, nous pouvons concevoir qu'elle soit écartée. Supposons que la fabrication de l'image soit assurée par quelqu'un d'autre. Supposons encore le cas le plus favorable : que l'autre ait *deviné*, par un heureux hasard, la description, c'est-à-dire qu'il en ait fait un film, me l'ait projeté, et que, là-dessus, je lui aie dit : « Oui, c'est bien de cela que ça avait l'air » (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 315 ; trad. fr. p. 158).

Même en se donnant toutes ces conditions complètement extravagantes, Wittgenstein n'est toujours pas satisfait. Le texte est tout à fait clair sur ce point : aucune de ces « difficultés techniques » n'est la vraie source du problème que le philosophe semble rencontrer dans l'idée d'une *description phénoménologique complète* :

Or, et c'est important : cela non plus, en un certain sens, ne va pas. Car si l'on m'interrogeait davantage : « Était-ce exactement comme ça ? Ou bien n'était-ce, peut-être, que très ressemblant ? », je ne saurais au juste que répondre (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 315 ; trad. fr. p. 158).

Quelle est la nature exacte de la difficulté que Wittgenstein évoque dans tous ces passages ? Quel est l'obstacle fondamental qu'il semble voir se dresser contre l'idée d'une *description parfaite de nos impressions visuelles* et qui montrerait que cette idée est complètement futile, même si nous faisons abstraction, comme il l'a certainement fait, de toutes les difficultés qu'il signale comme simplement « techniques » ? Pour le comprendre, il nous faudra différencier deux notions d'« *objet étendu* ».

Deux sortes d'« objets étendus »

Imaginons que nous entrons dans un bâtiment. On peut penser à n'importe quel bâtiment ici, même à un bâtiment que l'on connaît personnellement tel que, par exemple, le bâtiment où l'on va travailler tous les jours. Ce bâtiment a une entrée, la porte par laquelle nous y pénétrons d'habitude. Maintenant, *est-ce que nous regardons cette entrée* quand nous la traversons en allant au travail ? La réponse immédiate serait : naturellement, nous n'essayons pas *aveuglément* de la trouver ! Nous nous servons de l'information visuelle par exemple pour vérifier où est la poignée de la porte, etc. C'est bon, mais jusqu'à quel point ces impressions visuelles seraient-elles détaillées ?

Prenons la poignée de la porte. Nous nous en servons chaque matin pour entrer dans le bâtiment. Mais comment est-elle au juste, *cette poignée* que nous manions tous les jours en allant au travail ? Est-elle fixée, disons, par des vis ? Quel genre de vis ? L'avons-nous jamais *regardée*, ne serait-ce

10. Problème que Wittgenstein évoque d'habitude par les métaphores du « temps de la pellicule » et du « temps sur l'écran » (Wittgenstein, 1975, p. 81).

qu'une fois? Il est vrai que, comme nous l'avons dit précédemment, nous nous servons de l'*information visuelle* pour repérer la poignée sur la porte. Ainsi, dans un sens, nous la voyons. Imaginons maintenant un certain matin en particulier dans lequel nous sommes entrés dans notre lieu de travail. Nous nous souvenons peut-être d'être passés par cette porte, ou peut-être ne nous en souvenons-nous pas. Considérons « l'impression visuelle » que nous avons eue pendant que nous ouvrions la porte (vous l'avez ouverte, naturellement). À quel point cette impression visuelle était « raffinée »? Que dirions-nous au sujet de sa « structure »? À quel point sa « représentation » était précise?

La porte physique, naturellement, est un *objet étendu*. Et par rapport à cet *objet physique* on peut toujours demander chaque fois plus de détails. Nous pouvons examiner sa structure de plus en plus. Par exemple, nous pouvons localiser le *point central* de la *diagonale* qui lie la *poignée* au *coin droit supérieur* de la porte. Et nous pouvons nous demander s'il y a *dans cette région*, disons, une petite tache rouge de peinture. Nous pouvons même retourner à l'entrée et vérifier cela (en traçant mentalement la diagonale, en repérant le secteur et en l'examinant). Mais y aurait-il un sens à le faire avec notre *impression visuelle instantanée*? Nous avons approché la porte, ce jour-là. Et la moitié supérieure de la porte était clairement dans notre *cône visuel*. Ainsi, que doit-on dire de cette partie de notre « représentation visuelle »? Contenait-elle des informations sur la présence d'un point rouge? Ou notre champ visuel était-il « vide » à cet endroit? Mais alors, quelle couleur *pourrait jamais couvrir* une région vide d'un champ visuel?

Dans le paragraphe précédent, nous avons traité de *la porte physique* et de *l'impression visuelle* que nous en avons comme étant toutes les deux « étendues ». Mais — et ceci est le premier point que Wittgenstein aurait établi —, les deux sens d'« étendu » sont nettement différents :

Cette idée fautive [« d'une représentation visuelle parfaite »] est au fond impu-
table à cela que l'on y confond l'image recherchée [l'impression visuelle] avec
une image matérielle. Cela a un tout autre sens de dire « la description doit
approcher de celle d'une image en peinture » et « la description doit approcher
de celle d'une image visuelle ». Car, dans le premier cas, je pourrais faire de
l'image une copie, certes plus ou moins bonne; et il y a donc bien, ici, un sens
à dire que la copie y restitue exactement l'original. Alors qu'appliquée à
l'image visuelle cette expression perd tout son sens (Wittgenstein & Waismann,
2003, p. 317; trad. fr., p. 160).

Pour Wittgenstein, il n'y a pas de sens à traiter *l'image recherchée* et *l'image physique* comme étant toutes les deux des *images*, c.-à-d. des objets étendus, précisément dans la même acception. C'est parce que, comme notre philosophe aime à le dire, ces deux genres d'« objets »¹¹ ont des *grammaires*

11. Comme on le sait, Wittgenstein finira par nous recommander de nous abstenir de traiter les impressions visuelles comme des objets.

différentes. En d'autres termes, ce que l'on peut *demander, vérifier, discuter*, etc., de manière sensée dans un cas et dans l'autre sont des choses différentes. Son exemple typique de ces différences entre les deux grammaires contient la dichotomie à-peu-près / *précis*.

Deux sens d'à-peu-près et de *précis*

On peut dire que notre *impression visuelle* est dans un certain sens « étendue ». En d'autres termes, on peut parfois employer la grammaire de la *distinction partie / tout*. Il arrive même de temps en temps que, si l'on a vu un certain *tout* et si une *région* plus petite *fait partie de ce tout*, on a également vu cette région. Mais pas toujours. Dans l'exemple ci-dessus, nous avons vu la porte, la moitié supérieure de la porte était certainement une *partie* de ce tout, mais nous ne pouvons pas dire s'il y avait là une tache de peinture. Dans un certain sens de « voir » nous *n'avons pas vu cette partie*.

C'est ici qu'entre en jeu la notion de *vague* ou d'à-peu-près: nous pourrions essayer d'expliquer notre échec en disant que nous avons eu tout juste « une *impression visuelle vague* de la porte ». D'accord. Nous pouvons en fait dire que nous avons eu une *impression vague*. Mais pour Wittgenstein il est très important de distinguer cet usage du mot *vague* de son usage pour caractériser des *déterminations physiques*. Nous pouvons, par exemple, mesurer vaguement une tige et dire qu'elle est 'à peu près de vingt centimètres. Selon le philosophe, ces deux sens de vague ou d'à-peu-près sont complètement différents :

Et l'on ressent très bien cette indétermination; c'est pourquoi on dit, de façon significative: « Voilà à peu près de quoi cela avait l'air. » Que veut dire ici « à peu près » ? Cela veut-il dire qu'une plus grande approximation reste toujours pensable ? Ou cela veut-il dire que toute image est à-peu-près ? En d'autres termes, l'à-peu-près peut-il se comparer à celui qu'il y a à regarder un segment de droite et à dire qu'il fait à peu près vingt centimètres de long ? Mais, dans ce cas, l'« à-peu-près » s'oppose à un « précisément », au sens où l'on peut dire: « Mesurons-le, et nous verrons s'il fait effectivement cette longueur-là. » Les choses se passent-elles de la même façon dans la description de mon champ de vision ? (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 315; trad. fr, p. 159).

La différence-clé entre les deux notions d'à-peu-près se trouve dans leur contraste avec la notion de *précision*. Normalement, quand à *peu près* est employé pour caractériser une description physique, il y a du sens à lui opposer *une description plus précise, plus complète*¹². Il n'en va pas ainsi dans le cas d'une *impression visuelle*. On peut examiner la *porte physique*

12. La situation est encore plus complexe que cela: il y a également une *troisième* notion de l'opposition à *peu près / précis*: son *usage mathématique*. Nous pouvons dire que « cette *approximation* de Pi, c'est de l'à-peu-près » ou qu'« il n'y a aucune représentation décimale *précise* de Pi ». Mais cet usage implique une troisième grammaire tout à fait différente. Voir Porto, 2007.

pour chercher une (possible) gouttelette rouge. Mais y a-t-il du sens à « examiner intérieurement notre impression visuelle passée (celle de la mémoire) » pour vérifier si elle contient une gouttelette rouge ?

[N]ous avons ici affaire à une imprécision en un *tout autre sens*. Lorsqu'on dit de l'image, dans notre souvenir, qu'elle est une image floue, on peut certes le faire, mais à ceci près qu'à cette manière-là d'être floue ne saurait être opposée d'image plus distincte. Les mots « flou », « à-peu-près », « imprécis », et tous ceux du même genre, ont ici une autre grammaire. (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 317; trad. fr., p. 159).

Il faudrait que nous nous demandions : « Une présentation plus précise se peut-elle ici penser ? » *Avons-nous pour elle un critère ?* Dans un cas nous en avons un ; dans l'autre, nous n'en avons pas ; et cela perd alors tout son sens de parler d'une « possible plus grande exactitude », et aussi, par conséquent, de l'« approximativité » de la présentation qu'on en fait (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 321; trad. fr., p. 162).

Et ici, Wittgenstein nous met en garde contre un mouvement désespéré de son interlocuteur : mettre tout sur le compte des idées de *mémoire* et d'*attention*. Quelqu'un pourrait répliquer que, d'une façon ou d'une autre, sa représentation visuelle de la porte était vraiment complète à ce moment-là. *Alors*, on n'y trouvait « *aucun trou* ». L'information était là. Ce qui arrive, c'est tout juste que l'on n'a pas été « très attentif », et maintenant on « ne peut plus se rappeler *exactement* la *totalité* de l'impression visuelle ». Wittgenstein fait très peu de cas de cette riposte. Pour lui, ce n'est qu'une stratégie pour maintenir à tout prix l'idée de la perfection des deux genres « d'objets étendus », par un lourd postulat d'une *représentation qui existe mais dont on ne peut se souvenir* :

Ce qui nous agace toujours, c'est la pensée selon laquelle, s'il ne m'est plus possible, à moi, de contrôler ce nombre, l'expérience ne s'en maintiendrait pas moins dans toute sa réalité ; la pensée qu'alors, pendant que je regardais, j'ai réellement vu un nombre déterminé de points lumineux. Tout se passe comme s'il n'y avait là qu'une difficulté *technique*, la difficulté de se souvenir, ou bien de saisir l'expérience, et comme si cette difficulté n'était pas d'un genre essentiellement autre que la difficulté qu'il y aurait à établir, mettons, si un homme se trouve dans la pièce d'à côté alors que la porte en a été murée (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 319; trad. fr., légèrement modifiée, p. 160-161).

Selon Wittgenstein, nous sommes ici *trompés par une analogie*, et nous finissons par *poursuivre des mirages* au lieu de distinguer correctement les grammaires des homographes.

Nous commençons alors à dominer du regard toute l'erreur sous-jacente qui gît au fondement de la recherche d'une telle langue idéale. Celui qui entreprend de saisir le phénomène à l'aide de signes est induit en erreur du fait de la plurivocité des mots « à-peu-près », « approximativement », etc. Il ne remarque pas que, dans la description d'une expérience, le mot « à-peu-près »

joue un tout autre rôle que, par exemple, dans la mesure d'une distance, où (là encore : en *un* sens bien déterminé) pour tout « à peu près » il y a un « exactement ». Et voilà qu'il se met, ici aussi, à chercher un « exactement » — poursuivant un leurre qui ne cesse de s'enfuir devant lui (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 317; trad. fr., légèrement modifiée, p. 160).

Les impressions visuelles et la nouvelle approche wittgensteinienne de la *généralité*

Les deux fils que nous avons suivis se nouent ici : la *nouvelle approche wittgensteinienne de la généralité* et sa critique de l'idée d'une *description phénoménologique complète*. Dans le texte *Langue phénoménale*, il se sert de l'exemple d'un ciel étoilé¹³. Nous allons nous servir de l'exemple d'une *foule*. Notre question devient dès lors : quand on voit une foule de gens, voit-on chacune des personnes qui constituent cette foule ? Évidemment pas ! On peut aussi regarder un groupe de personnes (pas tellement nombreuses) et ne pas voir s'agiter la main d'un ami ! Nous avons même des expressions forgées précisément pour de telles situations. Pensez à : « avoir le nez dessus et ne pas voir » ou « se fondre dans la masse ».

Si nous décrivons ce cas d'une foule au moyen des termes logiques que nous avons utilisés plus haut, nous pouvons dire qu'ici nous avons un exemple typique d'une *généralité* (une impression visuelle d'un *tas de personnes*) qui ne peut pas être remplacée par une liste d'individualités, de personnes, parce que dans ce cas les individualités *ne sont tout simplement pas là*. Nous voyons la foule, mais à coup sûr nous ne voyons pas chaque personne qui en fait partie. L'interlocuteur de Wittgenstein se verrait dans la position malaisée de devoir dire quelque chose comme : « Mais vous prétendez voir la foule et en plus vous êtes d'accord sur le fait qu'une foule se compose de personnes ! Alors, comment pouvez-vous ne pas voir chacune des personnes ? » De toute évidence, c'est exactement ce qui arrive d'habitude quand nous voyons une foule : nous voyons *des gens*, mais pas *chaque personne*.

Retournons à l'exemple de Wittgenstein, celui du ciel étoilé :

Le problème se pose très clairement dans l'exemple qui suit. Représentons-nous la situation suivante : quelqu'un lève les yeux, l'espace d'un clin d'œil, vers le ciel étoilé ; et on lui demande combien il y a vu de points lumineux. Donnera-t-il une réponse du genre : « J'ai vu *n* points lumineux » ? C'est-à-dire : « Je ne sais certes pas combien de points lumineux il y avait là, mais il faut nécessairement que j'en aie vu un certain nombre » ? Nous dirions plutôt qu'ici cela n'a encore aucun sens de parler de nombre. Aussi étrange que cela puisse sonner, la seule description rigoureuse serait la forme : « J'ai vu une quantité innombrable d'étoiles », et non pas [la forme] : « J'ai vu *n* étoiles. » Il

13. C'est une de ses illustrations préférées quand il discute des *minima visibilia*. Cf. Wittgenstein, 1979, p. 64.

y aurait beau sens à dire que nous avons là devant nous un autre système d'arithmétique, un système qui pourrait se formuler ainsi : « 1, 2, 3, 4, 5, beaucoup », dans lequel on pourrait même parler de degrés de multiplicité au sens où l'on dit bien : « Il y a plus d'étoiles ici que là. » En *ce sens-là*, l'on pourrait aussi très bien dire que l'on voit des milliers d'étoiles, pour peu seulement qu'il soit bien clair qu'on ne veut point par là décrire un *nombre* donné [d'étoiles], mais bien une *impression* (Wittgenstein & Waismann, 2003, p. 319; trad. fr., p. 160).

L'idée de « *peindre la généralité* » et le problème de la *périphérie du champ visuel*

Voilà pourquoi l'idée d'une *représentation physique parfaite* d'une *impression visuelle* est une chimère : on devrait pouvoir représenter la *généralité*. Pour éclaircir cela, prenons un problème qui a longtemps inquiété Wittgenstein, celui de la *périphérie du champ visuel*. Serait-il possible de représenter (disons, par un dessin ou une peinture) cette *impression d'indétermination* ? Comment pourrions-nous représenter son *absence de forme* ? Faudrait-il rendre flous les bords de notre dessin ? Wittgenstein discute longuement le cas du célèbre dessin d'Ernest Mach (Mach, 1959, p. 19)¹⁴. Voilà ce qu'il nous en dit :

Quand on parle du flou des images près du bord du champ visuel, on a fréquemment à l'esprit une image de ce champ visuel telle que, par exemple, celle esquissée par Mach. Mais le flou des bords d'une image sur une surface de papier est d'une nature complètement différente que celui que l'on attribue aux bords du champ visuel (Wittgenstein, 2005, p. 336).

Nous ne pouvons pas trouver d'équivalent « externe » pour les impressions visuelles « internes » parce que chaque image « externe » est un *particulier*, une *structure singulière de couleurs et de formes*. Mais « l'impression interne » contient une *généralité*, d'ailleurs précisément un cas de cette *généralité* qu'on ne peut « rendre en menue monnaie », à laquelle Wittgenstein fait référence dans sa « nouvelle approche » de cette notion.

Il n'y a aucune expérience dans le champ visuel qui pourrait correspondre à ce qui se produit quand on laisse le regard glisser sur une image dont la figure d'abord nette devient chaque fois plus floue (Wittgenstein, 2005, p. 336).

Pour « représenter » la *périphérie* de notre « champ visuel », il nous faudrait trouver une image « externe » qui ait l'étrange propriété d'être un *non-particulier*.

Évidemment, Wittgenstein accepte que nous ayons quelque chose qui puisse s'appeler des « images générales ». Nous parlons parfois du *gris* comme étant une couleur « moins définie » que le *rouge* par exemple. Mais cela le rend-il plus « approprié » pour peindre la *périphérie* de nos impres-

14. Cf. aussi Wittgenstein, 1975, p. 80.

sions visuelles ? Le problème est que nous devrions le prendre en tant que « couleur générale et non spécifique ». Encore une fois, *dans un certain sens*, chaque gris que nous trouvons dans notre palette est *toujours une tonalité spécifique de gris*. La même chose vaut pour les *formes*. Nous considérons parfois des *gribouillis* comme étant moins *définis*



(ou même « *informes* ») par rapport à, disons, une « forme » comme celle-ci :



Mais naturellement, *dans un autre sens*, ces deux figures ont des *formes* tout à fait *spécifiques* ! Comment pourraient-elles *ne pas avoir* de forme ?

Nous avons un *nom* pour la dernière forme, nous l'appelons un triangle. Et nous n'en avons pas pour le gribouillis. Mais est-ce que cela lui « ôte » sa forme ? Dans cette *dernière acception*, il n'y aurait pas de sens à dire que « l'une a plus de forme que l'autre ». Si nous prenons ce *sens plus strict*, nous ne pourrions jamais trouver le genre correct de *flou* qui serait « approprié pour représenter la périphérie de notre champ visuel », tout simplement parce que nous aurions besoin d'un « flou indéfini », et tout le flou que nous pouvons produire aura toujours une forme définie, comme le gribouillis ci-dessus.

Cela ne signifie pas, évidemment, que nous ne pouvons avoir des *représentations* parfaitement satisfaisantes *des impressions visuelles immédiates fugitives*. Les peintures célèbres des impressionnistes, comme *Quatre danseuses sur scène*, de Degas, sont précisément de telles représentations. Mais elles *doivent être prises comme représentant* « une impression générale ». Et on pourrait toujours *faire la forte tête* et choisir l'interprétation la plus stricte (et absurde) qui consisterait à voir ces peintures comme « des portraits réalistes » de « gens complètement déformés¹⁵ ».

15. C'est apparemment cette équivoque qui fut à l'origine de la mauvaise réception que les impressionnistes ont tout d'abord eu de la part du grand public.



Quatre danseuses sur scène (détail)
Degas
Musée d'art de São Paulo

Wittgenstein se rend parfaitement compte que nous produisons des « images générales ». Mais elles ne sont des *images générales* que *par rapport à leur interprétation correcte*. Comme dit le philosophe, elles appartiennent à des « grammaires complètement différentes ». Et naturellement on est toujours libre, tout juste comme dans le cas des *Danseuses* de Degas, d'interpréter autrement ces *images générales* en tant que « portraits réalistes et non généraux » :

On peut considérer le schéma lol comme une représentation « du cas général ». Comme si on sortait de l'espace mesurable, comme si les distances du cercle aux lignes droites étaient négligeables. Vue ainsi, l'image ne relève plus du système auquel elle appartenait lorsqu'on la voyait comme représentation d'une position particulière du cercle entre les lignes (Wittgenstein, 2005, p. 241).

Traduit de l'anglais par Bento Prado Neto

Bibliographie

- Abbagnano, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo, Mestre Jou, 1982.
 Descartes, R. *The Passions of the Soul*. Indianapolis, Hackett Publishing, 1989.
 Dos Santos, L. H. « A Essência da Proposição e a Essência do Mundo ». In *Tractatus Logico-Philosophicus*, L. Wittgenstein, São Paulo, Edusp, 1994, p. 111-112.
 Frascolla, P. *Understanding Wittgenstein's Tractatus*. Londres, Routledge, 2000.
 Frege, G. *Logical Investigations*. Oxford, Basil Blackwell, 1977a.
 ——. *The Foundations of Arithmetic*. Oxford, Basil Blackwell, 1978.
 ——. *Translations of the Philosophical Writings of Gottlob Frege*. Oxford, Basil Blackwell, 1977.
 Glock, H.-J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.
 Goodman, N. *The Structure of Appearance*. Indianapolis, The Bobbs-Merryl Company, 1951; trad. fr. *La structure de l'apparence*, Paris, Vrin, 2004.
 Hintikka, J. & M. Hintikka. *Uma Investigação sobre Wittgenstein*. Campinas, Papirus Editora, 1994.

- Mach, E. *The Analysis of Sensations*. New York, Dover, 1959.
- Mates, B. *The Philosophy of Leibniz: Methaphysics & Language*. New York, Oxford University Press, 1986.
- Porto, A. à paraître, « Wittgenstein on Mathematical Identities ». In *Disputatio*, Lisbonne.
- . « Wittgenstein, Dízimas Periódicas e Correção Cruzada », CLE e-Prints (Online), v. 8, p. 29, 2007.
- Quine, W. V. *From a Logical Point of View*. Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- Soutif, L. « Logical Space and the Space of Sight », *Dialogue*, XLVII, 2008, p. 501-536.
- Waismann, F. *Wittgenstein and the Vienna Circle*. Oxford, Basil Blackwell, 1979; trad. fr., *Wittgenstein et le Cercle de Vienne*, T.E.R., 1991.
- Wittgenstein, L. *Notebooks 1914-1916*. Oxford, Basil Blackwell, 1979; trad. fr., *Carnets 1914-1916*, Paris, Gallimard, 1971.
- . *Philosophical Investigations*. Oxford, Basil Blackwell, 2005a; trad. fr., *Recherches philosophiques*, Gallimard, 2004.
- . *Philosophical Remarks*. Oxford, Basil Blackwell, 1975.
- . Some Remarks on Logical Form. In *Philosophical Occasions, 1912-1951*, L. Wittgenstein, Indianapolis, Hackett Publishing, 1993, p. 28-36; trad. fr., *Quelques remarques sur la forme logique*, T.E.R., 1985.
- . *The Big Typescript*. Oxford, Basil Blackwell, 2005.
- . *Tractatus Logico-Philosophicus*. London, Routledge & Kegan Paul, 1961.
- . *Wittgenstein's Lectures: Cambridge 1932-1935*. Totowa, Roman and Littlefield, 1979b.
- . *Wittgenstein's Nachlass: The Berger Edition*. Oxford, Oxford University Press, 2000.
- Wittgenstein, L. & F. Waismann. *The Voices of Wittgenstein*. London, Routledge, 2003; trad. fr. *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, vol. I, PUF, 1997.

Wittgenstein et le lien entre la signification d'un énoncé mathématique et sa preuve

Mathieu Marion et Mitsuhiro Okada

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011612ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011612ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Marion, M. & Okada, M. (2012). Wittgenstein et le lien entre la signification d'un énoncé mathématique et sa preuve. *Philosophiques*, 39 (1), 101–124.
<https://doi.org/10.7202/1011612ar>

Résumé de l'article

La thèse selon laquelle la signification d'un énoncé mathématique est donnée par sa preuve a été soutenue à la fois par Wittgenstein et par les intuitionnistes, à la suite de Heyting et de Dummett. Dans ce texte, nous nous attachons à clarifier le sens de cette thèse chez Wittgenstein, afin de montrer en quoi sa position se distingue de celle des intuitionnistes. Nous montrons par ailleurs que cette thèse prend sa source chez Wittgenstein dans sa réflexion, durant la période intermédiaire, sur la notion de preuve par induction. Nous esquissons aussi les grandes lignes de la réponse que Wittgenstein fait à un certain nombre d'objections, dont celle selon laquelle cette thèse, dans le sens qu'il lui donne, remet en question la possibilité même de formuler une conjecture en mathématique. Nous terminons en montrant comment les propos de Wittgenstein trouvent un écho favorable dans le paradigme contemporain de la "proposition comme type" et les extensions de l'isomorphisme de Curry-Howard dont il est issu.

Wittgenstein et le lien entre la signification d'un énoncé mathématique et sa preuve

MATHIEU MARION

Université du Québec à Montréal
marion.mathieu@uqam.ca

MITSUHIRO OKADA

Université Keio
mitsu@abelard.flet.keio.ac.jp

RÉSUMÉ. — La thèse selon laquelle la signification d'un énoncé mathématique est donnée par sa preuve a été soutenue à la fois par Wittgenstein et par les intuitionnistes, à la suite de Heyting et de Dummett. Dans ce texte, nous nous attachons à clarifier le sens de cette thèse chez Wittgenstein, afin de montrer en quoi sa position se distingue de celle des intuitionnistes. Nous montrons par ailleurs que cette thèse prend sa source chez Wittgenstein dans sa réflexion, durant la période intermédiaire, sur la notion de preuve par induction. Nous esquissons aussi les grandes lignes de la réponse que Wittgenstein fait à un certain nombre d'objections, dont celle selon laquelle cette thèse, dans le sens qu'il lui donne, remet en question la possibilité même de formuler une conjecture en mathématique. Nous terminons en montrant comment les propos de Wittgenstein trouvent un écho favorable dans le paradigme contemporain de la "proposition comme type" et les extensions de l'isomorphisme de Curry-Howard dont il est issu.

ABSTRACT. — The thesis according to which the meaning of a mathematical sentence is given by its proof was held by both Wittgenstein and the intuitionists, following Heyting and Dummett. In this paper, we clarify the meaning of this thesis for Wittgenstein, showing how his position differs from that of the intuitionists. We show how the thesis originates in his thoughts, from the middle period, about proofs by induction, and we sketch his answers to a number of objections, including the idea that, given the particular meaning he gives to this thesis, he cannot account for mathematical conjectures. We conclude by showing how his views find a favourable echo today in the paradigm of "proposition-as-type" and extensions of the Curry-Howard isomorphism from which this paradigm originates.

1. La question de la signification d'un énoncé mathématique dans le cadre de la querelle entre constructivisme et platonisme

En philosophie des mathématiques, le constructivisme s'oppose au « platonisme ». Pour un platoniste, les énoncés mathématiques ne requièrent pas de sémantique particulière, à supposer que nous possédions une sémantique vériconditionnelle pour une langue naturelle comme le français, alors que ces énoncés ont pourtant cette particularité, qui ne sont reconnus comme vrais qu'unique­ment en vertu d'une preuve. Le mathématicien G. H. Hardy

a exprimé ce point de vue platoniste d'une manière imagée en se comparant à un « observateur » regardant au loin une chaîne de montagnes, son rôle étant de décrire celle-ci du mieux qu'il peut; il peut aider un étudiant en pointant du doigt, et lorsque celui-ci aperçoit ce dont il est question, son travail est terminé: la preuve n'est donc qu'une « fioriture rhétorique », dont le but n'est que de « stimuler l'imagination des étudiants¹ ». Le point de vue de Hardy est certes radical et ne représente pas la meilleure façon de formuler la position platoniste, mais il est utile pour établir un contraste avec le point de vue constructiviste, qui s'oppose à toute conception des mathématiques où la preuve ne joue au bout du compte qu'un rôle secondaire, en liant la signification des théorèmes mathématiques de façon plus étroite avec leur preuve: en termes plus contemporains, pour un constructiviste le « vérificateur » (*truth-maker*) d'un énoncé mathématique est sa preuve elle-même². On retrouve ici le slogan,

(1) La signification d'un énoncé mathématique est donnée par sa preuve.

Cependant, lorsqu'on tente de clarifier la signification de ce slogan, on se bute à plusieurs difficultés, dont certaines seront soulevées dans ce qui suit. Nous aimerions par contre nous concentrer uniquement sur la façon dont ces difficultés surgissent dans le cas de Wittgenstein, et non pour toute position constructiviste que l'on puisse imaginer. Qu'il ait soutenu la thèse selon laquelle « la signification d'un énoncé mathématiques est donné par sa preuve » est indéniable, malgré les propos sans fondement d'une autorité comme Hilary Putnam³. (Ce dernier n'a en fait que peu de crédibilité comme lecteur de Wittgenstein⁴.) Nous lisons, par exemple, dans les *Remarques philosophiques*:

Si nous voulons voir ce qui a été prouvé, nous ne devons regarder que la preuve⁵ [traduction modifiée].

[T]oute proposition dotée de sens doit nous indiquer par son sens comment nous convaincre de sa vérité ou de sa fausseté. « Toute proposition dit ce qui est le cas si elle est vraie. » Et ce « ce qui est le cas » doit forcément, en ce qui concerne la proposition mathématique, se rapporter à la façon dont elle est prouvée⁶ [traduction modifiée].

1. Hardy 1929, 18.

2. Voir Marion 2011a.

3. Voir Putnam 1996, 249, n. 15, Putnam 2001, Appendice. Putnam semble motivé par un programme « anti-anti-réaliste », c'est-à-dire par la volonté de lire Wittgenstein comme n'ayant pas soutenu de thèses qui sont communes aux « anti-réalistes », tels que Dummett. C'est l'exemple même d'une lecture idéologique de Wittgenstein, où on cherche à lui faire jouer un rôle qui n'était pas le sien, dans un débat dont il ne pouvait même pas soupçonner l'existence, plutôt que de chercher à comprendre ce qu'il a bien pu vouloir dire.

4. Quiconque porté à penser le contraire devrait lire Putnam 2007.

5. Wittgenstein 1975, § 163.

6. *Ibid.*, § 148.

Tandis que dans la *Grammaire philosophique*, on trouve des affirmations comme celle-ci, tirée d'une section intitulée « Si tu veux savoir ce qui a été prouvé, regarde la preuve⁷ » :

Pourquoi dis-je que nous ne trouvons pas mais construisons une proposition tel le théorème fondamental de l'algèbre? — Parce que, en la prouvant, nous lui conférons un sens nouveau dont elle était auparavant entièrement dépourvue. Avant ce que nous appelons preuve, nous n'avions qu'un patron approximatif de ce sens dans le langage des mots [*Wortsprache*]⁸.

Ces remarques datent de la période dite « intermédiaire », qui s'étend du retour de Wittgenstein à Cambridge, en 1929, à la rédaction de la première version des *Recherches philosophiques* en 1936; on peut encourir le reproche, assez automatique lorsqu'on cite des textes de cette période, selon lequel ces écrits ne font état que des positions abandonnées par la suite, les positions de Wittgenstein ayant apparemment évolué vers une « deuxième philosophie ». Ce genre de reproche n'a en général que le mérite de pointer du doigt l'ignorance de son auteur. Non seulement n'y a-t-il pas de chose telle qu'une « deuxième philosophie des mathématiques⁹ » de Wittgenstein,

7. Wittgenstein 1980, 375.

8. *Ibid.*, 380.

9. On découpe en général la philosophie de Wittgenstein en au moins trois périodes, soit celle du « premier Wittgenstein », de ses débuts à la publication du *Tractatus* (1911-1921) et l'abandon de toute activité philosophique, suivie la période « intermédiaire » ou de « transition », s'étendant de son retour à la philosophie en 1929 à (l'année précédant) la rédaction de la première version des *Recherches philosophiques*, et du « deuxième Wittgenstein », de 1936 jusqu'à sa mort. (Certains commentateurs distinguent une quatrième période, autour des écrits tardifs comme *De la certitude*.) Cette périodisation, basée sur les deux grandes œuvres que sont le *Tractatus* et les *Recherches philosophiques*, est selon nous extrêmement problématique, car ce n'est qu'un découpage conventionnel : il induit une image nécessairement fautive dont on se sert par la suite dans la littérature secondaire à l'appui de thèses sans fondement. Il faut aussi dénoncer une propension sidérante chez les commentateurs à sous-évaluer les écrits de la période « intermédiaire », sous prétexte d'une évolution vers les positions du « deuxième Wittgenstein », que l'on devrait seules prendre au sérieux, comme si elles pouvaient être interprétées de par elles-mêmes sans explication génétique de leur origine dans le reste de l'œuvre; en somme, les écrits de la période « intermédiaire » ne seraient que des brouillons sans grand intérêt intrinsèque. Ce genre de bêtise exégétique devient patent lorsqu'on parle de philosophie des mathématiques, avec la tactique habituelle contre l'attribution de thèses à Wittgenstein sur la base de ses écrits de la période « intermédiaire » : on dit alors que cela n'est que le reflet de cette période sans intérêt et qu'il y aurait eu évolution de sa pensée vers une philosophie des mathématiques du « deuxième Wittgenstein ». Ce propos est pourtant dénué de tout fondement, pour la simple raison qu'il n'y a pas de chose telle qu'une « deuxième » philosophie des mathématiques, comme le souligne avec justesse Michael Potter dans (Potter 2011, 135-136) — ce texte contient par ailleurs une évaluation très négative des positions de Wittgenstein que nous ne partageons pas. Lorsqu'on attribue certaines thèses de philosophie des mathématiques au « deuxième Wittgenstein », ce sont généralement des thèses dont l'origine se trouve dans les manuscrits de la période 1929-1933. Pour ne prendre qu'un exemple, lorsqu'on demande ce que pourrait être une thèse ou un argument typique de cette « deuxième » philosophie des mathématiques, on songe tout naturellement à l'argument sur le caractère « synoptique » des

mais, dans le cas précis de la thèse (1), on trouve des remarques tardives, comme celle-ci, datant de 1944, mais dont l'existence est insoupçonnée pour les lecteurs des *Remarques sur les fondements des mathématiques*, puisque les éditeurs ne l'ont pas imprimée dans ce choix de textes, sans pour autant avertir le lecteur de leurs nombreuses décisions éditoriales, plus étranges les unes que les autres :

Si on me prouvait le théorème de Fermat, alors je le comprendrais mieux qu'auparavant.

Le problème consistant à trouver une décision mathématique pour un théorème peut à bon droit être appelé celui de donner un sens mathématique à une formule¹⁰.

Inutile de multiplier les citations de ce genre. Nous nous intéresserons donc dans ce qui suit au fait que Wittgenstein a bel et bien écrit de telles phrases, et non, comme Putnam, à ce que nous aimerions qu'il dise, donc aux raisons qu'il a pu avoir de les écrire. Pour cela, il faut d'abord montrer en quoi la position de Wittgenstein se distingue de celles des autres constructivistes, qui soutiennent (1).

Pour le platoniste, les énoncés mathématiques portent sur des objets mathématiques, qui sont bien entendu des entités abstraites, dont l'existence est indépendante de nos propres activités ou constructions, de telle sorte que les énoncés mathématiques possèdent une valeur de vérité qui outrepassent notre capacité à reconnaître si leurs conditions de vérité sont satisfaites ou non par ces objets. Nous laissons de côté ici la question de savoir s'il faut simplement parler d'objets ou plutôt de structures, ou encore celle de savoir si les énoncés réfèrent ou non à leur valeur de vérité, comme dans une sémantique « tarskienne ». Nous pourrions donc donner une caractérisation minimale du platonisme comme suit :

(2) Les énoncés mathématiques portent sur des entités abstraites.

Un constructiviste comme Dummett ne s'objecte pas à cette thèse : il réclame seulement de ces entités qu'elles dépendent de l'activité des mathématiciens, et il insiste par conséquent sur le fait que notre compréhension de

preuves, qui est un des principaux arguments de l'étrange choix de textes posthumes publiés sous le titre *Remarques sur les fondements des mathématiques*. Cet argument est censé refléter les dernières positions de Wittgenstein, or on ne peut soutenir ce point de vue que par ignorance des textes, puisqu'il est énoncé par Wittgenstein pour la première fois en... 1929 ! Voir (Wittgenstein 1991, 3) et la discussion de cet argument dans (Marion 2011b). Il n'y a donc pas, *a fortiori*, d'évolution vers des positions « tardives » de Wittgenstein sur les mathématiques, et par le fait même aucune raison valable d'ignorer les écrits de la période « intermédiaire ». Seul le poids des préjugés est en cause ; ceux-ci bloquent l'accès aux textes et à une meilleure compréhension de la pensée de Wittgenstein.

10. Cette remarque est tirée du MS 127, p. 161 et manque à l'appel dans Wittgenstein 1983, V, § 42.

la signification des énoncés mathématiques n'outrepasse pas notre capacité à reconnaître si leurs conditions de vérité sont satisfaites ou non¹¹. À cet égard, Wittgenstein semble soutenir une thèse constructiviste plus radicale, dans la mesure où il rejette l'idée que les énoncés mathématiques puissent porter sur des entités abstraites, que celles-ci soient dépendantes ou non de l'activité des mathématiciens. En effet, il soutient dans le *Tractatus Logico-Philosophicus* que :

6.211 — Dans la vie, ce n'est pas de propositions mathématiques dont nous avons besoin, mais nous usons de la proposition mathématique pour déduire, de propositions qui n'appartiennent pas à la mathématique, d'autres propositions, qui ne lui appartiennent pas non plus¹².

Et il rejette l'application de la distinction de Frege entre sens (*Sinn*) et référence (*Bedeutung*) aux équations de la théorie des nombres. Pour ce dernier, une équation comme celle-ci :

$$127 \times 229 = 29083$$

exprime le fait que ses deux membres sont deux sens différents qui ont une même référence, en l'occurrence l'entité abstraite qu'est le nombre « 29083 ». Ce point de vue devrait apparaître à quiconque terriblement déficient : pour reconnaître que les deux membres de l'équation sont équivalents, il faut « faire une opération » ou « faire un calcul », et c'est précisément ce « calcul » qui est rejeté à l'arrière-plan de la conception de Frege, comme si ce dernier était sans grande importance. Wittgenstein devait justement penser en ces termes *from the word go*, puisque sa conception remet l'opération ou le calcul à l'avant-plan dès le début¹³. De façon certes fort maladroite et incomplète, il propose en fait des règles de réécriture (6.241), qui permettent de transformer le membre gauche de cette équation en son membre droit, et la perception de cette réécriture elle-même suffit à en reconnaître la rectitude (6.2321); nul besoin, donc, de faire appel à une entité abstraite :

6.232 — Frege dit que les deux expressions ont la même référence, mais des sens différents.

Mais l'essentiel dans l'équation est qu'il n'est pas nécessaire de montrer que les deux expressions mises en connexion par le signe d'égalité ont la même référé-

11. Cette thèse est à la base de son argument célèbre sur la manifestation de la compréhension, voir Dummett 1991a, 79sq. Dummett est sur ce point plus proche de Frege que de Wittgenstein, et cela ressort clairement dans Dummett 1991, 294-295.

12. Les passages du *Tractatus* dans ce texte sont tirés de Wittgenstein (1993).

13. Voir, par exemple, Marion 2004a, 85-109. On notera que Dummett lui-même avait adopté tardivement une interprétation similaire de Wittgenstein, défendue à l'époque dans Marion 1991, selon laquelle les énoncés mathématiques ne feraient « qu'encoder des instructions pour des calculs » (Dummett 1991b, 294), mais qu'il s'y opposait, prenant plutôt le parti, platoniste, de Frege, comme nous le mentionnions à la note 11.

rence, car cela se laisse percevoir à partir des deux expressions elles-mêmes [traduction modifiée].

Il exprimera ce point de vue de la façon suivante dans sa période « intermédiaire » :

Je crois que la mathématique, une fois la crise des fondements terminée, prendra l'aspect qu'elle a dans les écoles primaires, où l'on travaille avec les bouliers russes. [...] La mathématique est toujours une machine, un calcul. Le calcul ne décrit rien¹⁴.

En mathématiques, *tout* est algorithme et *rien* n'est signification [*Bedeutung*] même lorsque cela ne semble pas être le cas parce qu'on semble utiliser des *mots* pour parler à *propos* d'objets mathématiques. Même ces mots sont utilisés pour construire un algorithme¹⁵.

Wittgenstein rejette donc (τ); pour lui, les énoncés mathématiques ne décrivent rien, ils ne portent pas sur des entités abstraites. Mais quelle position soutient-il en retour, s'il en soutient une¹⁶ ?

La clef se trouve dans la clarification de ce qu'on entend par « calcul ». Dans un premier sens, le mot « calcul » s'entend comme une généralisation de la notion ordinaire de calcul numérique, c'est-à-dire comme une suite d'opérations sur des signes, selon une « procédure effective » ou « mécanique ». Pour être « effective », une procédure doit se terminer en un nombre fini d'étapes et doit être telle qu'un être humain puisse l'effectuer « à la main » (avec un crayon sur du papier), tandis que chaque étape doit consister en l'application d'une règle (prise parmi un ensemble fini de règles elles-mêmes énoncées de manière finie), de telle sorte que l'application de la règle ne réclame pas de conjecture de la part de l'être humain¹⁷. Cette suite d'opérations peut prendre la forme d'une « machine de Turing », d'un « lambda terme » dans le calcul lambda, d'une fonction récursive (générale), ou encore d'un programme écrit dans un langage informatique. Dans un second sens, celui des expressions « calcul des propositions » et « calcul des prédicats », le mot « calcul » réfère à la formalisation des démonstrations, c'est-à-dire à

14. Wittgenstein 1991, 79.

15. Wittgenstein 1980, 473; voir aussi, par exemple, Wittgenstein 1975, § 157.

16. Plusieurs lectures de Wittgenstein, dominantes depuis quelques décennies, proposent une vision de sa pensée selon laquelle il n'a pas cherché à prendre part aux débats philosophiques de son époque (sur les mathématiques et leurs fondements en particulier), ni même cherché à énoncer quelque « thèse » que ce soit, son discours se réduisant essentiellement à une critique de l'usage de « thèses » par d'autres philosophes, sans pour autant en soutenir une seule lui-même. Nous ne partageons pas ces lectures, qui sont en fait *idéologiques*, puisqu'elles consistent à utiliser Wittgenstein pour critiquer certaines thèses en philosophie analytique contemporaine; leur résultat ayant été non pas d'infléchir le cours de la philosophie, comme tout radicalisme rêve de le faire, mais seulement de marginaliser considérablement Wittgenstein, voire de l'exclure du « canon » analytique. Pour des arguments à l'appui de notre approche, voir Marion, 2004b, et Marion, 2008a.

17. On doit cette analyse conceptuelle à Turing, voir Gandy 1980, 124.

l'étude des relations entre les énoncés qui forment une démonstration du point de vue « formel », c'est-à-dire en ne considérant que les aspects syntaxiques des suites de signes. On peut donc décrire les systèmes axiomatiques de Frege-Hilbert et les systèmes non axiomatiques de déduction naturelle, ainsi que les calculs des séquents, que l'on doit à Gentzen¹⁸, comme des « calculs logiques ». On peut cependant voir un « calcul fonctionnel » comme le calcul lambda, formalisant les opérations qui doivent être effectuées pour l'évaluation d'une fonction, comme tombant aussi sous cette définition, d'où l'ambiguïté du terme « calcul »¹⁹.

2. L'écart entre ce que l'énoncé mathématique dit et ce que sa preuve montre

La distinction entre « calcul logique » et « calcul fonctionnel » est très utile pour comprendre le point de vue de Wittgenstein. Nous l'utiliserons dans cette section pour présenter certains résultats de notre collaboration, dont l'importance pour la compréhension du point de vue de Wittgenstein sur les problèmes soulevés par la thèse (T) ne peut être sous-estimée²⁰.

Avec sa définition des nombres naturels en termes de répétition de l'application d'une opération au 6.02, et ses règles de réécriture pour l'addition et la multiplication au 6.241, Wittgenstein a plus ou moins jeté les bases de ce que nous avons appelé un « calcul fonctionnel », une sorte de « calcul des équations » du genre de celui que développa par la suite son étudiant Goodstein, et qui a des liens avec le calcul lambda — la définition des nombres naturels au 6.02, par exemple, est essentiellement la même que celle des « *Church numerals* » dans le calcul lambda²¹. Il considérait par ailleurs qu'un « calcul logique », comme le système axiomatique dans le style « Frege-Hilbert » des *Principia Mathematica* de Russell et Whitehead était superflu (6.031), tout en étant conçu à partir d'un certain nombre d'erreurs philosophiques, comme celle, par exemple, de n'avoir pas conçu la logique comme « théorie de l'inférence » (6.1224)²², une bonne partie de l'argument du *Tractatus* étant dirigée contre l'idée même d'une théorie des types. Wittgenstein sépare donc dans son *Tractatus* « calcul fonctionnel » et « calcul logique », et il rejette l'applicabilité de ce dernier aux mathématiques.

18. Pour la distinction entre ces types de « calculs logiques », voir Sundholm, 2001.

19. Cette distinction est reprise de Wagner, 1998, 159-160.

20. Voir Marion et Okada (*à paraître*), portant entre autres sur la conception de la preuve par induction mathématique de Wittgenstein et ses réflexions sur une preuve de Skolem, discutée dans cette section, qui l'ont mené à une « règle d'unicité » qui sera reprise par son étudiant R. L. Goodstein. Ces questions sont discutées dans Marion 1998, 103-109, et Okada (2007) est une contribution essentielle à leur compréhension, discutée par la suite dans Marion (2009), texte qui a servi de base aux recherches actuelles dont Marion et Okada (*à paraître*) est le premier résultat.

21. Voir Marion 2011a, 142-144.

22. Sur cette question, voir Dummett 1981, 432-435, et Hacking 1976, 288sq.

Le « calcul des équations » du *Tractatus* peut certes rendre compte des équations de la théorie des nombres, mais on laisse souvent entendre qu'il n'a guère de valeur comme « fondement ». En supposant qu'il soit équivalent au calcul lambda, il suffit de se rappeler du fait que la notion de fonction « lambda-définissable » est elle-même équivalente à la notion de fonction récursive générale et à la thèse de Church-Turing²³ pour réaliser que ce n'est probablement pas le cas, quoiqu'on puisse par ailleurs blâmer Wittgenstein de n'avoir même pas été en mesure de chercher à le montrer.

On peut aussi lui reprocher de n'avoir pas tenu compte de la notion de *preuve* mathématique : il n'y pas de discussion de la notion fondamentale de « preuve par induction » (appelée aussi en français « preuve par récurrence ») dans le *Tractatus*. Wittgenstein a cependant cherché à pallier ce problème après son retour à la philosophie en 1929, c'est-à-dire dans sa période « intermédiaire », ce qui est une preuve non seulement du fait qu'il était conscient du problème, mais aussi de *son intérêt pour ces questions*. La solution de Wittgenstein fut, en gros, de proposer dans la *Grammaire philosophique*²⁴ le remplacement du « principe d'induction mathématique » (énoncé ici dans une version simplifiée avec « s » pour la fonction de successeur²⁵) :

$$(3) (F(0) \ \& \ (\forall x \ F(x) \rightarrow F(s(x))) \rightarrow \forall x \ F(x))$$

sur lequel les preuves par induction sont basées, par une « règle d'unicité d'une fonction définition par récursion », dont son étudiant R. L. Goodstein a montré par la suite qu'elle implique le principe d'induction mathématique en arithmétique récursive élémentaire²⁶. Cette idée de Wittgenstein indique donc une évolution de sa pensée sur les mathématiques, dans la mesure où il ne faisait que rendre compte des calculs numériques dans le *Tractatus*. C'est aussi fort probablement sa contribution la plus importante à la logique mathématique²⁷. Elle procède d'une intention inverse à celle de Frege et de Russell, qui était de montrer jusqu'à quel point on peut se passer d'un « calcul logique » en mathématiques ; autrement dit, ne pouvant pas tout à fait se passer de la logique, Wittgenstein a voulu montrer, entre autres avec cette règle, que le rôle qu'elle est appelée à jouer est en fait le plus minimal possible.

Pour comprendre ce dont il est question, il vaut la peine de s'attarder sur une preuve de l'associativité de l'addition :

23. Cette thèse est discutée longuement, dans un autre contexte, dans Marion 2008b.

24. Wittgenstein 1980, 403.

25. Frege et Russell donnèrent de ce principe des versions plus complexes, au second ordre, mais cela n'est pas important dans le contexte de ce texte.

26. Voir Goodstein 1945, 407, pour le premier énoncé de la règle, et Goodstein 1957 (Théorèmes 2.8 & 3.7-3.81).

27. Voir sur cette question Okada 2007 et Marion et Okada (*à paraître*), qui corrige et prolonge sur certains points les analyses de Marion 2009.

$$a + (b + c) = (a + b) + c$$

qui exprime l'idée fort simple que si vous additionnez trois nombres, peu importe dans quel ordre vous le faites, le résultat sera le même. Cette preuve, due à Thoralf Skolem²⁸, a servi de point de départ aux réflexions de Wittgenstein (qui possédait un tiré-à-part de l'article de Skolem); nous verrons par le fait même ce qui constitue la particularité du point de vue de Wittgenstein par rapport aux positions constructivistes comme celle de Dummett, mentionnées ci-dessus. Cette preuve mérite, pour la compréhension des commentaires de Wittgenstein qui suivront, d'être présentée au long, elle est heureusement très courte et facile à suivre, et ne présuppose que la définition par récursion de l'addition :

$$a + 0 = a$$

$$a + (b + 1) = (a + b) + 1$$

La preuve procède comme suit²⁹ :

Pour la base on a :

(i) Si $c = 0$, alors nous avons $(a + b) = (b + a)$, puisque $a + 0 = a$

Pour le pas inductif, on suppose que l'associativité vaille pour une valeur C de c , de sorte que nous ayons l'hypothèse inductive suivante :

$$a + (b + C) = (a + b) + C$$

à partir de laquelle on prouve le cas $C + 1$ de la manière suivante :

(ii) $a + (b + (C + 1)) = a + ((b + C) + 1)$ (par définition)

(iii) $a + ((b + C) + 1) = (a + (b + C)) + 1$ (par définition)

(iv) $(a + (b + C)) + 1 = (a + b) + C + 1$ (par hypothèse inductive)

(v) $((a + b) + C) + 1 = (a + b) + (C + 1)$ (par définition)

$$a + (b + (C + 1)) = (a + b) + (C + 1) \quad (\text{de (ii),(iii), (iv) et (v)})$$

Skolem n'explique pas le principe ou la règle qui est à l'œuvre dans cette preuve. Pour des termes u et v , on donnerait de nos jours la règle suivante pour l'induction mathématique dans les systèmes de déduction naturelle³⁰ :

28. Dans un article de 1923, intitulé « *Begründung der elementaren Arithmetik durch die rekurrierende Denkweise ohne Anwendung scheinbarer Veränderlichen mit unendlichen Ausdehnungsbereich* » ; nous utilisons la traduction anglaise de Skolem 1967, puisque l'original allemand est pratiquement impossible à trouver.

29. Nous donnons ci-dessous une version légèrement modifiée de Skolem 1967, 305-306.

30. Voir Okada 2007, 123.

$$\begin{array}{ccc}
 & & u(x) = v(x) \\
 & & \cdot \\
 & & \cdot \\
 & & \cdot \\
 u(0) = v(0) & & u(x + 1) = v(x + 1) \\
 \hline
 & & u(x) = v(x)
 \end{array}$$

où on retrouve (i) sur la gauche, tandis que le passage de $u(x) = v(x)$ à $u(x + 1) = v(x + 1)$ à droite, sous forme de raisonnement hypothétique, est donné par les étapes (ii)-(v) ci-dessus. C'est-à-dire qu'on a quelque chose comme :

$$\begin{array}{ccc}
 & & a + (b + c) = (a + b) + c \\
 & & \cdot \\
 & & \cdot \\
 & & \cdot \\
 (a + b) = (b + a) & & a + (b + (c + 1)) = (a + b) + (c + 1) \\
 \hline
 & & a + (b + c) = (a + b) + c
 \end{array}$$

Le lecteur vérifiera aisément que cette règle correspond au principe d'induction mathématique (3) ci-dessus, mais sans la présence des quantificateurs. Est-ce que cela veut dire que Skolem a prouvé quelque chose comme :

$$(4) \forall x \forall y \forall z x + (y + z) = (x + y) + z$$

ou non ? On serait tenté de le penser : les quantificateurs sont certes absents mais donnent l'impression d'être présupposés, puisqu'on aurait envie de lire la conclusion, sous la barre horizontale, commençant par les mots « Pour tous les... ». Skolem lui-même développait dans cet article un système d'arithmétique élémentaire sans quantificateur, et il faisait profession de foi finitiste dans sa conclusion, se plaçant explicitement dans la lignée de Kronecker ; il considérait les quantificateurs « encombrants³¹ ». Wittgenstein veut lui aussi se débarrasser des quantificateurs, pour une raison simple : ils font partie d'un « calcul logique³² ». S'il veut étendre le point de vue du *Tractatus* pour tenir compte des preuves par induction mathématique, il ne doit cependant pas faire appel à ce dernier, d'où son intérêt pour la preuve de Skolem et, par la suite, sa tentative d'éliminer le raisonnement hypothétique dans la règle d'induction ci-dessus, qui le mène à proposer, comme nous le disions, une règle d'unicité. Il n'est pas nécessaire de s'étendre ici sur cette dernière³³, il importe seulement de remarquer que

31. Skolem 1967, 332-333.

32. Tout cela est en accord avec la critique de la théorie de la quantification par Wittgenstein ; voir Marion 1998, chap. 4.

33. Pour une discussion détaillée, voir Marion et Okada (*à paraître*).

Wittgenstein insiste sur l'écart entre la preuve et l'énoncé avec quantificateurs censé décrire ce qui a été prouvé.

Cette remarque est cruciale pour la compréhension de la pensée de Wittgenstein, puisque cet écart est le point de départ de sa réflexion sur la thèse (1) : si on veut connaître la signification d'un énoncé tel que (4), il faut donc en regarder la preuve. La toute première citation de notre texte est justement tirée de ce contexte, celui de la discussion de la preuve de Skolem. Elle continue ainsi :

Si nous voulons voir ce qui a été prouvé, nous ne devons regarder que la preuve.

On ne doit pas confondre la possibilité infinie de son application avec ce qui est réellement prouvé. La possibilité infinie d'une application *n'est pas* prouvée.

Ce qui est le plus frappant dans la preuve par récurrence, c'est que ce qu'elle prétend prouver n'est pas ce qui en sort³⁴ [traduction modifiée].

Ce passage montre bien dans quel contexte la thèse « La signification d'un énoncé mathématiques est donné par sa preuve » prend son sens pour Wittgenstein. Si notre but est de chercher à comprendre ce qu'il a voulu dire, ce fait est donc incontournable, à moins de vouloir l'extraire de son contexte dans l'œuvre de Wittgenstein et de la discuter de manière indépendante, auquel cas on ne cherche plus à comprendre Wittgenstein lui-même.

On notera donc que, dans ce contexte, Wittgenstein cherchait à creuser l'écart entre la preuve par induction, dont on peut dire qu'elle est donnée dans un « calcul fonctionnel », et la formule logique avec quantificateurs, dans un « calcul logique », censée décrire ce qui a été prouvé. Selon lui, la preuve de Skolem n'est pas une preuve d'un énoncé tel que (4) :

Si c'est une preuve, la preuve par induction serait une preuve de généralité, et non la preuve d'une certaine propriété pour tous les nombres³⁵ [traduction modifiée].

[T]out d'abord je découvre que dans mes calculs je n'ai nullement eu besoin de la proposition « Pour tous les nombres cardinaux »³⁶ [traduction modifiée].

La preuve par induction. Ce qui frappe d'abord ici, c'est que la proposition qu'il s'agit de prouver n'apparaît nullement dans la proposition elle-même. Aussi la preuve ne prouve-t-elle nullement la proposition. C'est-à-dire que l'induction n'est pas un procédé qui conduit à une proposition. L'induction nous fait voir une possibilité infinie, et c'est en cela seulement que consiste l'essence de la preuve par induction³⁷ [traduction modifiée].

34. Wittgenstein 1975, § 163.

35. Wittgenstein 1975, § 168.

36. Wittgenstein 1980, § 416.

37. Wittgenstein 1991, 110-111.

(Le lecteur peut vérifier ce dernier point en relisant la preuve telle que donnée ci-dessus.) Cette preuve ne fait que fournir un « patron » de calculs :

Une preuve par récurrence n'est qu'une directive générale que l'on donne pour des preuves particulières quelconques. Un poteau indicateur qui indique le chemin de la maison, selon un itinéraire déterminé, à toutes les propositions d'une forme particulière³⁸ [traduction modifiée].

Nous pouvons *voir* l'application infinie de ce patron, mais cela, la preuve le *montre* mais ne le *dit* pas d'elle-même³⁹ :

Un proposition algébrique ne gagne jamais qu'une signification arithmétique si à la place des lettres nous insérons des chiffres, et ce n'est jamais qu'une signification arithmétique particulière.

Sa généralité ne réside pas en elle-même, mais dans la possibilité de son application correcte. Et pour celle-ci, on doit toujours avoir recours à l'induction.

C'est-à-dire : cette proposition ne *dit* [*sagt*] pas sa généralité, elle ne l'exprime pas, mais cette généralité se *montre* [*zeigt*] dans la relation formelle de substitution, qui se révèle être un terme dans la suite inductive⁴⁰ [traduction modifiée ; italique ajouté].

« Cette proposition est prouvée pour tous les nombres grâce à la preuve par récurrence. » Voilà l'expression qui est si terriblement trompeuse. Cela sonne comme si on avait démontré la vérité de la proposition selon laquelle ceci et cela vaut pour tous les nombres en empruntant un chemin particulier [...].

Alors qu'en réalité la récursion ne *montre* [*zeigt*] qu'elle-même [...] ⁴¹. [Traduction modifiée ; italique ajouté.]

Une vision particulière à Wittgenstein sous-tend ses propos, selon laquelle les divers calculs auxquels on a affaire en mathématiques sont séparés et ne sont pas liés ensemble dans une structure où un calcul sert de fondement à un autre calcul, quoique certains contacts ou liens puissent être établis⁴². (Wittgenstein exprimera la même idée dans les *Recherches philosophiques* en parlant « d'air de famille » aux § 67-68 ; une idée qu'on croit donc à tort être la marque d'une « deuxième » philosophie, alors qu'elle est présente, comme on peut le voir, dans toute la période « intermédiaire ».) La preuve par induction est justement un de ces liens, entre le langage de la

38. Wittgenstein 1975, § 164.

39. On notera la présence de la distinction entre « dire » et « montrer », encore à l'œuvre dans les deux passages suivants, alors même que certaines lectures contemporaines, regroupées sous le nom de « *New Wittgenstein* », ont pour but de démontrer que dès le *Tractatus*, Wittgenstein considérerait cette distinction comme le prototype du non-sens à l'état pur. Voir sur ce point Marion 2009, 2015q., et Marion et Okada (*à paraître*).

40. Wittgenstein 1975, § 168.

41. Wittgenstein 1980, 412.

42. Sur cette question, voir Marion et Okada (*à paraître*).

théorie des nombres et celui de l'algèbre, car la preuve algébrique permet justement par son application de faire une infinité potentielle de nouveaux calculs numériques :

L'induction ne prouve pas la proposition algébrique parce que seule une équation peut prouver une équation. Mais elle justifie que l'on établisse les équations algébriques du point de vue de leur application à l'arithmétique⁴³ [traduction modifiée].

Le but de la preuve par récurrence est bien d'établir un lien entre le calcul algébrique et le calcul numérique. Et l'arbre de la preuve par récurrence ne justifie le calcul algébrique que lorsque cela doit signifier qu'il le met en relation avec le calcul arithmétique.

[I] n'était donc pas nécessaire que Skolem nous promette une preuve des lois d'associativité et de commutativité. Il aurait pu simplement s'engager à nous montrer une connexion entre les paradigmes de l'algèbre et les règles de calcul de l'arithmétique⁴⁴ [traduction modifiée].

Ces remarques appellent deux brefs commentaires : tout d'abord, que de tels liens puissent être établis entre les calculs, cela ne justifie jamais pour Wittgenstein qu'ils puissent liés ensemble dans une structure où un calcul servirait de « fondement » à un autre, surtout pas dans le cas d'un « calcul logique »⁴⁵. Deuxièmement, les liens que Wittgenstein voit ici sont directs et font l'économie d'un passage par la métamathématique⁴⁶ ; c'est là la source de ses objections au programme de Hilbert.

Une formule avec quantificateurs universels, comme (4) par exemple, n'est que le correspondant dans un « calcul logique » d'un énoncé commençant par les mots « Pour tous... », donc d'un énoncé dans ce que Wittgenstein appelle une « *Wortsprache* », littéralement : un « langage des mots », c'est-à-dire celui des mots d'une langue naturelle telle que le français, qui apparaissent dans le texte mathématique⁴⁷. Le point de vue de Wittgenstein traduit donc une méfiance à l'égard de ce dernier et, de surcroît, à l'égard du « calcul logique » dans lequel on traduit ces mots pour ensuite appliquer au résultat des opérations logiques. (Quiconque connaît les pensées de L. E. J. Brouwer aura reconnu une affinité certaine avec Wittgenstein sur ce point, qui explique bien évidemment l'intérêt de ce dernier pour les idées du fon-

43. Wittgenstein 1975, § 167.

44. Wittgenstein 1980, 428.

45. Pour la même conclusion à partir de l'argument sur le caractère « synoptique » des preuves, voir Marion 2011b, 156.

46. À propos de cette remarque très importante, voir Okada 2007, 127-128.

47. On dirait de nos jours qu'une langue comme le français est *le* métalangage dans lequel on peut parler d'une théorie mathématique langage objet, mais c'est précisément ce que Wittgenstein se refuse à dire, d'où sa tentative de dissoudre les usages de mots du français dans l'élaboration simple d'algorithmes.

dateur de l'intuitionnisme⁴⁸.) Voilà pourquoi Wittgenstein a écrit de telles choses :

De ce fait, nous trouvons curieux qu'on nous dise que l'induction prouve la proposition générale; nous avons à juste raison le sentiment que nous n'aurions pas pu poser la question générale dans le langage de l'induction. Car au début, nous n'avions pas d'alternative (il semblait seulement y en avoir une tant que nous avions à l'esprit un calcul de classes finies⁴⁹).

On peut, bien sûr, ne pas partager les vues de Wittgenstein et leurs conséquences, mais il importe peu dans le cadre de ce texte de se prononcer sur cette question; il importe seulement que les remarques qui précèdent suffisent pour faire voir en quel sens Wittgenstein entendait soutenir (1) et par là même en quoi ses positions ne peuvent être assimilées à celles d'un constructiviste tel que Dummett.

3. Signification, preuve et conjecture mathématique

Quoi qu'on entende par (1), cette thèse ne va pas de soi. Le platoniste peut la contrer par des arguments du type de celui-ci: prenez l'énoncé de « conjectures » telles que le dernier théorème de Fermat :

(5) Pour tout entier positif x , y , z et n plus grand que 2, il n'existe pas de solution à l'équation $x^n + y^n = z^n$.

(Cette dernière est prouvée de nos jours, mais ne l'était pas du vivant de Wittgenstein.) Ou encore la conjecture de Goldbach :

(6) Tout nombre pair plus grand que 2 est la somme de deux nombres premiers.

Sur la base d'une sémantique vériconditionnelle, couplée pour les besoins de la cause à une grammaire générative, on peut montrer ce qu'on entend par ces phrases; nous aurions ici une forme de ce que Hanjo Glock appelle un « compositionnalisme⁵⁰ ». Le platoniste peut alors simplement faire valoir qu'on ne peut pas soutenir (1) parce que nous devons bien comprendre (5) ou (6) avant d'en trouver la preuve: comment pourrions-nous chercher une preuve s'il en était autrement? Si la signification est donnée par la preuve, alors la signification a-t-elle changé en cours de route et comment reconnâtrions-nous une preuve comme étant celle de l'énoncé de départ? Et que dire du cas où nous possédons plus d'une preuve d'un énoncé mathématique? Est-ce à dire qu'un énoncé a autant de significations qu'il a de preuves? Il existe quelque chose comme 367 preuves du théorème de Pytha-

48. Pour une discussion des rapports entre Wittgenstein et l'intuitionnisme de Brouwer voir Marion 1998, chap. 6, Marion 2003, Marion 2008c, et Marion 2011a.

49. Wittgenstein 1980, 408. Voir aussi Wittgenstein 1980, 427, à propos de la règle d'unicité discutée dans Marion et Okada (*à paraître*).

50. Glock 1996, 231.

gore; sont-elles toutes des variantes d'une même preuve ou doit-on parler de 367 théorèmes de Pythagore? Prenons par ailleurs le « théorème fondamental de l'algèbre » : il existe une preuve analytique de celui-ci utilisant le théorème de Liouville, une preuve topologique utilisant le théorème du point fixe de Brouwer; l'étudiant de Wittgenstein, Goodstein, a donné une variante constructive de la deuxième des six preuves de Gauss, pour les polynômes à coefficients algébriques, etc.⁵¹ Ces preuves n'ont *a priori* rien en commun, doit-on parler d'autant de « théorèmes fondamentaux de l'algèbre »? En prenant l'exemple imaginaire d'un mathématicien qui aurait exprimé sa croyance en l'existence d'un nombre qui réfuterait la conjecture de Goldbach, Friedrich Waismann, qui avait collaboré avec Wittgenstein dans les années trente, avait formulé ces mêmes objections en visant justement ce dernier, en ces mots :

Assurément, on comprend *d'une manière quelconque*, ce dont parle un tel mathématicien. Si cela n'était pas le cas et qu'il réussissait par la suite à découvrir un contre-exemple, comment pourrions-nous reconnaître qu'il a obtenu ce qu'il cherchait, et qu'il avait eu raison de croire en l'existence de ce nombre? [...] Comment pourrais-je reconnaître une preuve comme preuve de ce théorème? Et comment un mathématicien qui travaille sur un problème et le résout sait ce sur quoi il travaille au moment où il travaille sur celui-ci⁵²?

On peut faire valoir que le point de vue platoniste ne va pas de soi pour autant. L'équivalent de l'énoncé (5) établi par Fermat apparaît dans un commentaire imprimé dans l'édition de 1670, l'*Arithmetica* de Diophante, mais de sa preuve il ajoutait : « *Hanc marginis exiguitas non caperet* » ; nous ne saurons donc jamais ce qu'elle fut. Nous avons aujourd'hui une preuve de cette conjecture, grâce à un théorème d'Andrew Wiles sur les courbes elliptiques, dont la preuve fait plus d'une centaine de pages⁵³, un théorème démontré auparavant par Ken Ribet⁵⁴ ayant montré qu'il a pour conséquence le dernier théorème de Fermat. La preuve de Wiles a de très nombreux développements que Fermat n'aurait jamais pu anticiper, au point où seuls quelques spécialistes peuvent la comprendre; on ne voit pas en quoi la simple compréhension « compositionnaliste » de la phrase (5) de la langue française contient en elle-même ces résultats dans un « corps de signification » (*Bedeutungskörper*), que la preuve n'aurait fait que « déballer ». Il ne fait donc guère sens de réduire la signification d'un énoncé mathématique tel que (5) ou (6) à celle, « compositionnelle », de leur correspondant dans la langue française.

On retombe en fait ici exactement sur la position de départ de Wittgenstein : la simple compréhension de l'énoncé (5) est-elle une illusion

51. Voir Boas 1987, Fine & Rosenberger 1997, Goodstein 1969.

52. Waismann 1982, 37-38.

53. C'est le théorème 5.2 dans Wiles 1995, 542.

54. C'est le corollaire 1.2 de Ribet 1990, 432.

ou non ? Il ne cherche pas une réponse à cette question dans la mesure où il adhère à un programme « anti-réaliste » ou « constructiviste » quelconque, mais simplement parce qu'il continue à explorer les conséquences de ses positions de départ⁵⁵, que nous avons présentées dans la section précédente. Nous avons vu qu'il ne nie certes pas que (5) ou (6) possèdent une signification qui puisse être capturée par une sémantique « compositionnaliste »⁵⁶, il insiste uniquement sur l'écart entre cet énoncé et ce qui a été établi par la preuve, donc sur les dangers inhérents à la description du résultat de la preuve dans la *Wortsprache*. Ayant refusé, comme nous l'avons vu, de reconnaître qu'un énoncé avec quantificateur puisse décrire le résultat d'une preuve par induction, il se retrouve donc face aux problèmes soulevés par le platoniste, et il en est parfaitement conscient. Voilà pourquoi il s'inquiète :

Mon explication ne doit pas faire disparaître les conjectures mathématiques. C'est-à-dire qu'elle ne doit pas avoir pour conséquence que seules les propositions mathématiques qui ont été prouvées sont certainement pourvues de sens⁵⁷.

Il relève en effet dès les *Remarques philosophiques* (composé de remarques datant de 1929-1930), les difficultés liées aux deux cas de figure suivant :

(7) Un énoncé mathématique admet dans les faits plus d'une preuve⁵⁸.

La question se pose donc de savoir si la thèse (1) implique qu'à chaque preuve correspond un énoncé différent, ou si on peut concilier cette thèse avec la possibilité que le même énoncé peut admettre plusieurs preuves sans que son sens change, comme Wittgenstein semble le penser à l'occasion⁵⁹. L'autre cas de figure est bien évidemment celui des « conjectures » :

(8) Un énoncé mathématique n'a pas encore de preuve⁶⁰.

Le cas (8) des conjectures pose pour Wittgenstein deux difficultés : y a-t-il, avant la donnée d'une preuve, une véritable signification ou seulement des « images » dans notre tête, c'est-à-dire une illusion de compréhension⁶¹ ?

55. De nombreux commentateurs de Wittgenstein s'opposent aux idées exprimées dans ce texte parce qu'ils craignent l'embrigadement de leur philosophe préférée dans des programmes philosophiques pour lesquels ils éprouvent, pour quelque raison que ce soit, une aversion. Ce que nous essayons de faire n'est justement pas de confondre les idées de Wittgenstein avec, par exemple, l'anti-réalisme de Dummett, mais nous ne le faisons pas au point d'émasculer sa pensée ou encore au point, littéralement, de s'interdire de la comprendre.

56. Voir les citations de Wittgenstein 1975, § 148 ; Wittgenstein 1980, 375 ; et MS 127, 161, en début d'article, qui présupposent toutes cette thèse.

57. Wittgenstein 1975, § 148.

58. Voir, par exemple, Wittgenstein 1975, § 155.

59. Voir Wittgenstein 1983, III § 58 et 60 ; VII, § 10.

60. Voir, par exemple, Wittgenstein 1975, § 148, déjà cité.

61. Voir, par exemple, Wittgenstein 1983, VII, § 10.

D'autre part, la preuve d'une conjecture ne prouverait-elle pas une autre proposition⁶²? Nous n'avons pas l'intention de proposer un exposé détaillé de la façon dont Wittgenstein cherche à résoudre ces difficultés, et nous nous contenterons de faire valoir quelques points minimaux, certes collectivement insuffisants pour résoudre toutes les difficultés soulevées, en relation avec ce qui a été dit⁶³.

Wittgenstein semble prendre résolument le parti de :

(9) La preuve change la signification de l'énoncé.

Si une autre citation est encore nécessaire à ce stade-ci, en voici une :

Pourquoi dis-je que nous ne trouvons pas mais que nous construisons une proposition telle que le théorème fondamental de l'algèbre? — Parce que, en la prouvant, nous lui conférons un sens nouveau dont elle était auparavant entièrement dépourvue. Avant ce que nous appelons preuve, nous n'avions qu'un modèle approximatif de ce sens dans le langage verbal [*Wortsprache*]⁶⁴.

Wittgenstein donne un exemple de cela dans la *Grammaire philosophique*, avec la conjecture de Gauss sur la distribution des nombres premiers. Si on dénote la quantité de nombres premiers qui ne sont pas plus grands que n par $\pi(n)$, la densité de ceux-ci pour n nombres naturels sera donnée par $\pi(n)/n$. En regardant des tables de nombres premiers, Gauss a remarqué une équivalence asymptotique entre cette densité et $1/\log n$ (avec « $\log n$ » pour le logarithme népérien de n), soit :

$$\frac{\pi(n)}{n} \sim \frac{1}{\log n}$$

La preuve de cette conjecture était un sujet de discussion à Cambridge dans les années trente, en particulier autour du livre d'Albert Ingham⁶⁵. Wittgenstein, qui devait en être au courant, se demande simplement si la signification de cette conjecture, laquelle est en quelque sorte « statistique », s'avérera différente de ce qu'une preuve par induction, qui ne l'est pas, montrera :

Comment pourrait-on statistiquement conjecturer *ce* que la preuve a montré par la suite?

Comment la preuve peut-elle produire la généralité même que les tentatives antérieures rendaient probable⁶⁶?

62. Voir, par exemple, Wittgenstein 1975, § 151.

63. On notera au moins que la discussion de ces difficultés par Wittgenstein montre qu'il prenait très au sérieux la thèse (1), contrairement à ce que certains ont laissé entendre, comme Putnam, cité dans la note 3 ci-dessus.

64. Wittgenstein 1980, 428.

65. Ingham 1932.

66. Wittgenstein 1980, 367.

À propos de (7), il est bien évident qu'un théorème comme le théorème fondamental de l'algèbre peut admettre plusieurs preuves dans des « calculs » différents. Une preuve « analytique » n'a pas sa place, par exemple, dans un « calcul algébrique » ; cela serait entre autres jurer contre le principe de la pureté des méthodes (ce théorème n'est pas en soi un théorème de l'algèbre, car il fait appel à des coefficients complexes), mais il n'y a rien dans ce qui précède qui interdise du point de vue de Wittgenstein ce genre de lien entre les calculs. Il est certain, cependant, que la formulation même du théorème change d'une preuve (et son contexte) à l'autre ; que l'on puisse reconnaître qu'il s'agisse du même théorème n'est pas plus un argument contre ce point de vue que de dire de deux échantillons, un « vert pomme », l'autre « vert olive », qu'ils sont « verts » prouve sans plus qu'il y a un universel « vert » que nous devons posséder lorsque nous comprenons le mot « vert ». Par ailleurs, il se peut très bien qu'à l'intérieur d'un même « calcul » plusieurs preuves soient données, mais qu'elles aient quelque chose en commun (nous revenons sur ce point dans notre conclusion).

À propos de (8), Wittgenstein explore dans de nombreux passages, comme celui tout juste cité, le fait que l'énoncé dans une *Wortsprache* n'a pas un sens déterminé, mais que la preuve vient le préciser. Cette conception est certes discutable — après tout, le platoniste n'abandonnera pas la partie à ce stade-ci — mais il importe dans le cadre de notre texte simplement de voir en quoi elle est en parfaite conformité avec les vues de Wittgenstein sur la preuve de Skolem : c'est l'induction qui donne son sens à l'énoncé dans la *Wortsprache* dont (4) serait un correspondant dans un « calcul logique », *et non l'inverse*, d'où les craintes de Wittgenstein vis-à-vis l'intrusion d'un sens, *via* (4), qui n'est pas présent dans la preuve.

Mais Wittgenstein éprouve, dans des passages comme celui-ci, beaucoup de difficulté à se dépêtrer d'une des conséquences fâcheuses de son point de vue, à savoir qu'une question ne peut avoir de sens que lorsque nous possédons une méthode pour en trouver la réponse :

Avant la preuve, poser la question à propos de la proposition générale n'avait pas de sens, donc ce n'était même pas une question, car la question n'aurait eu de sens que si nous avions connu une méthode générale de décision *avant* de connaître la preuve particulière.

La preuve par induction ne tranche pas une question disputée⁶⁷ [traduction modifiée].

De nombreuses conjectures, comme celle désormais résolue du dernier théorème de Fermat (5) ou celle encore non résolue de Goldbach, ne sont justement pas de cet ordre — en fait, de grands pans des mathématiques ont été conçus par des tentatives, comme celle de Kummer, de prouver le dernier

67. Wittgenstein 1980, 408.

théorème de Fermat⁶⁸. On notera cependant que les difficultés auxquelles Wittgenstein fait face ne donnent pas pour autant la partie au platoniste : si la simple compréhension « compositionnaliste » du dernier théorème de Fermat (5) nous avait donné au départ une signification suffisamment précise de son sens, nous en aurions trouvé un peu plus facilement la preuve⁶⁹. Une explication non superficielle du sens des conjectures mathématiques reste donc un problème d'intérêt commun, et non une simple embûche pour les constructivistes.

4. Remarques sur l'évolution de la logique et notre compréhension de ces problèmes

Ces quelques remarques ne font qu'effleurer les propos de Wittgenstein sur ces questions ; il reste encore beaucoup à faire pour le suivre dans les méandres de sa pensée, mais nous avons en quelque sorte esquissé les prolégomènes pour toute étude future de la défense de (1) par Wittgenstein, face aux contre-exemples que l'on peut tirer de (7) ou (8). Les remarques des sections 2 et 3 sont le *bottom line*. L'idée centrale de ce texte était donc de faire valoir l'importance des thèses dégagées dans la section 2 pour la compréhension de la particularité du point de vue de Wittgenstein sur la thèse (1), et par suite sur la question des conjectures en mathématiques ; aucune étude sérieuse de ces questions ne peut en faire l'économie⁷⁰. Nous n'avons pas non plus cherché à défendre le point de vue de Wittgenstein, dans la mesure où nous avons pu en présenter les grandes lignes. Cependant, puisque ses remarques sont souvent sujettes à une réfutation facile⁷¹, nous aimerions conclure en tissant rapidement des liens avec des développements en logique que Wittgenstein n'a certes pas anticipé, mais qui confirment en quelque sorte ses thèses.

Ces développements ont pour base ce qu'on appelle « l'isomorphisme de Curry-Howard »⁷², dont on pourrait dire sans trop exagérer qu'il s'agit d'une ligne de partage des eaux dans l'histoire de la logique au siècle dernier.

68. Sur ce point, voir Säätelä 2011.

69. Comme le remarque Wright 1980, 50. Notons que, comme nous le disions, Fermat disait posséder une preuve, mais comme il ne l'a pas donnée, on ne peut pas supposer sans plus qu'elle était valide ; peut-être ne l'était-elle pas.

70. Il existe plusieurs études qui ne satisfont pas tout à fait, malgré leurs mérites respectifs, ce critère, parce que la particularité du point de vue de Wittgenstein, présentée dans la section 2, n'y est pas pleinement comprise. Voir Ambrose 1966, Wright 1980, 39-56, Diamond 1991 et Säätelä 2011.

71. Voir, ci-dessus, les critiques de Waismann ; pour un exemple récent, voir Potter 2011, 127-129.

72. Voir Howard 1980. Cet « isomorphisme » ne peut pas être présenté dans le cadre de ce texte ; pour une présentation en français, voir Coquand 1980, ou celles plus accessibles pour un philosophe de Joinet 2009 et de Wagner 1998, 163-185. Le texte de Joinet peut être vu comme une introduction à la révolution en logique et en philosophie de la logique provoquée par la correspondance de Curry-Howard.

Il ne s'agit pas au sens propre d'un « isomorphisme » ou même d'un théorème, mais d'une « correspondance » — comme ce genre de lien entre calculs que semblait privilégier Wittgenstein —, qui est établie entre un « calcul logique » et un « calcul fonctionnel » au sens défini ci-dessus, soit plus précisément entre le système de déduction naturelle intuitionniste et le calcul lambda simplement typé ou encore, plus précisément, entre la normalisation des preuves en déduction naturelle intuitionniste et l'exécution d'un programme par réduction d'un lambda terme. L'établissement de cette correspondance permet de voir l'énoncé mathématique comme « type », c'est-à-dire comme type de ses preuves, et d'extraire de la preuve constructive de cet énoncé en déduction naturelle intuitionniste un algorithme dans un langage de programmation (les liens entre logique et informatique s'en trouvent considérablement resserrés et approfondis). Se dégage ainsi un paradigme, celui de la « proposition comme type », dans lequel la signification d'un énoncé mathématique est directement liée à ses preuves, puisqu'une correspondance entre un « calcul logique » et un « calcul fonctionnel » y est établie, confirmant aussi par là même la sémantique BHK de la logique intuitionniste⁷³. La correspondance a été établie vers 1969, et le texte de Howard, publié seulement en 1980, circula entre temps et fut à l'origine de très nombreux développements dont, très rapidement, le système *Automath* de Nicolaas de Bruijn⁷⁴, le système *F* de Jean-Yves Girard⁷⁵ et la théorie des types intuitionniste de Per Martin-Löf⁷⁶.

Jean-Louis Krivine a par la suite étendu la correspondance de Curry-Howard à la logique classique et même à la théorie des ensembles⁷⁷, confirmant, pourrait-on dire, les tendances anti-révisionnistes de Wittgenstein⁷⁸. Ses travaux sur la correspondance de Curry-Howard sont liés à ce qu'il appelle le « problème de la spécification⁷⁹ », qui est celui de trouver le « comportement commun » de toute preuve d'un théorème. Cette notion de « comportement commun » peut être vue comme faisant justice aux idées de Wittgenstein ou plus généralement à la thèse (1) contre ses adversaires « compositionnalistes », puisque le sens d'un théorème y est analysé en termes de « comportement commun » de ses preuves⁸⁰.

Le lecteur attentif aura remarqué que la discussion des cas (7) et (8), ci-dessus, s'était déroulée dans un cadre informel, tandis que les remarques des paragraphes précédents portent sur un cadre où les preuves sont formalisées; on peut se demander si ce glissement de sens est justifié aux yeux de

73. Voir Martin-Löf 1984, 6.

74. Voir Nederpelt, Geuvers et de Vrijer 1994.

75. Voir Girard 1971.

76. Voir Martin-Löf 1973, et l'exposé de Martin-Löf 1984.

77. Voir Krivine 1996, Krivine 2001, Krivine 2009.

78. Comme le suggère Pascal Boldini (Boldini 2004, 446).

79. Krivine 2005, 198.

80. Nous devons cette suggestion à Jean-Baptiste Joinet (Joinet 2009, 41-42).

Wittgenstein. L'attitude de ce dernier envers la formalisation des preuves est difficile à cerner, dans la mesure où il s'est opposé, avec des arguments comme celui sur le caractère « synoptique » (*Übersichtlichkeit*) des preuves⁸¹, à la formalisation des preuves dans le langage des *Principia Mathematica*. Il se peut donc que ces remarques puissent ne pas refléter fidèlement son point de vue, mais il reste que, selon nous, la discussion d'une thèse comme (1) ne peut admettre véritablement de résolution que dans un cadre de formalisation des preuves, donc, aujourd'hui, dans le cadre des développements qui ont suivi l'établissement de la correspondance de Curry-Howard; envisager la question sous cette optique devrait permettre de formuler des arguments en faveur de (1), qui montrent au moins que les idées de Wittgenstein ne sont pas naïves et fausses, même s'il n'avait peut-être pas reconnu la valeur de ces arguments⁸².

Références

- Ambrose, A. « Proof and the Theorem Proved », dans *Essays in Analysis*, Londres, Allen & Unwin, 1966, 13-25.
- Boas, R. P. *Invitation to Complex Analysis*, New York, Random House, 1987.
- Boldini, P. « La priorité de la preuve: le cas de la signification non standard des constantes non logiques », *Revue internationale de philosophie*, n° 230, 2004, 437-447.
- Coquand, T. « Sur l'analogie entre les propositions et les types », dans G. Cousineau, P.-L. Curien et B. Robinet (dir.), *Combinators and Functional Programming Languages*, Berlin, Springer, 1986, 71-84.
- Diamond, C. « Riddles and Anselm's Riddle », dans *The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, Cambridge MA, MIT Press, 1991, 267-289.
- Dummett, M. A. E. *Frege. Philosophy of Language*, 2^e éd., Londres, Duckworth, 1981.
- . *Philosophie de la logique*, Paris, Éditions de Minuit, 1991a.
- . *Frege. Philosophy of Mathematics*, Londres, Duckworth, 1991b.
- Fine, B. et G. Rosenberger. *The Fundamental Theorem of Algebra*, Berlin, Springer, 1997.

81. Sur cet argument, voir Marion 2011b.

82. Une première version de ce texte avait été rédigée par Mathieu Marion pour le colloque *Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, organisé par Laurence Goldstein, et qui s'est déroulé à l'Université de Kent, Canterbury, le 27 et 28 janvier 2006. Il aimerait remercier Juliet Floyd, Neil Kennedy, Hartley Slater et, surtout, Peter Sullivan pour les commentaires qu'il avait reçus à cette époque. Le travail entrepris depuis en collaboration avec Mitsuhiro Okada a mené à une meilleure compréhension des idées de Wittgenstein, telles qu'exposées dans la section 2, ce qui a mené à une refonte du texte original (dont il ne reste surtout des éléments que dans les sections 1 et 3). Nous devons en outre à une discussion avec Jean-Baptiste Joinet les remarques contenues dans la conclusion. En dernier lieu, nous aimerions remercier Bento Prado Neto et João Vergílio Gallerani Cuter, de nous avoir donné l'occasion de réécrire ce texte, et pour leur patience à notre égard.

- Gandy, R. O. « Church's Thesis and Principles for Mechanisms », dans *The Kleene Symposium*, J. Barwise, H. J. Keisler et K. Kunen (dir.), Amsterdam, North Holland, 1980, 123-148.
- Girard, J.-Y. « Une extension de l'interprétation fonctionnelle de Gödel à l'analyse et son application à l'élimination des coupures dans l'analyse et la théorie des types », dans *Proceedings of the 2nd Scandinavian Logic Symposium*, J. E. Fenstad (dir.), Amsterdam, North-Holland, 1971, 63-92.
- Glock, H.-J. *A Wittgenstein Dictionary*, Oxford, Blackwell, 1996.
- Goodstein, R. L. « Function Theory in an Axiom-Free Equation Calculus », *Proceedings of the London Mathematical Society*, vol. 48, 1945, 401-434.
- . *Recursive Number Theory*, Amsterdam, North-Holland, 1957.
- . « A Constructive Form of the Second Gauss Proof of the Fundamental Theorem of Algebra », dans *Constructive Aspects of the Fundamental Theorem of Algebra*, B. Dejon et P. Henrici (dir.), London, John Wiley & Sons, 1969, 69-76.
- Hacking, I. « What is Logic? », *Journal of Philosophy*, vol. 76, 1976, 296-319.
- Hardy, G. H. « Mathematical Proof », *Mind*, n.s., vol. 38, 1929, 1-25.
- Howard, W. A. « The Formulae-as-Types Notion of Construction », dans *To H. B. Curry: Essays on Combinatory Logic, Lambda Calculus and Formalism*, J. P. Seldin et J. R. Hindley (dir.), Londres, Academic Press, 1980, 479-490.
- Ingham, A. E. *The Distribution of Prime Numbers*, Cambridge, Cambridge University Press, 1932.
- Joinet, J.-B. « Introduction », dans *Ouvrir la logique au monde. Philosophie et mathématique de l'interaction*, J.-B. Joinet et S. Tronçon (dir.), Paris, Hermann, 2009, 9-63.
- Krivine, J.-L. « Une preuve formelle et intuitionniste du théorème de complétude de la logique classique », *Bulletin of Symbolic Logic*, vol. 2, 1996, 405-421.
- . « Typed Lambda Calculus in Classical Zermelo-Fraenkel Set Theory », *Archive of Mathematical Logic*, vol. 40, 2001, 189-205.
- . « Realizability in Classical Logic », *Panoramas et synthèses*, vol. 27, 2009, 197-229.
- Marion, M. *Quantification and Finitism. A Study in Wittgenstein's Philosophy of Mathematics*, thèse de doctorat, Université d'Oxford, 1991.
- . *Wittgenstein, Finitism and the Foundations of Mathematics*, Oxford, Clarendon Press, 1998.
- . « Wittgenstein and Brouwer », *Synthese*, vol. 137, 2003, 103-127.
- . *Ludwig Wittgenstein. Introduction au Tractatus logico-philosophicus*, Paris, P.U.F., 2004a.
- . « Wittgenstein on Mathematics: Constructivism or Constructivity? », dans *Wittgenstein Today*, A. Coliva et E. Picardi (dir.), Padoue, Il Poligrafo, 2004b, 201-222.
- . « Wittgenstein et le constructivisme », dans *Wittgenstein. État des lieux*, E. Rigal (dir.), Paris, Vrin, 2008a, 261-273.
- . 2008b, « Rationality from a Logical Point of View », dans *Action, Attitudes et Décision*, D. Fiset et D. Vanderveken (dir.), Londres, College Publications, 2008, 339-359.
- . « Brouwer on Hypotheses and the Middle Wittgenstein », dans *One Hundred Years of Intuitionism 1907-2007. The Cerisy Conference*, M. van Atten,

- P. Boldini, M. Bourdeau et G. Heinzmann (dir.), Basel, Birkhäuser, 2008c, 96-114.
- . «Jogando o bebê junto com a água do banho: Wittgenstein, Goodstein e o cálculo equacional», *Revista Dois Pontos*, vol. 6, n° 1, 2009, 195-246.
- . «Wittgenstein et la preuve mathématique comme vérifacteur», *Philosophiques*, vol. 38, n° 1, 2011a, 137-156.
- . «Wittgenstein on the Surveyability of Proofs», dans *The Oxford Handbook on Wittgenstein*, M. McGinn et O. Kuusela (dir.), Oxford, Clarendon Press, 2011b, 138-161.
- Marion, M. et M. Okada. «Wittgenstein and Goodstein on the Equation Calculus and the Uniqueness Rule», à paraître.
- Martin-Löf, P. «An Intuitionistic Theory of Types», dans *Logic Colloquium '73*, H. E. Rose et J. Sheperdson (dir.), Amsterdam, North-Holland, 1973, 73-118.
- . *Intuitionistic Type Theory*, Naples, Bibliopolis, 1984.
- Nederpelt, R. P., J. H. Geuvers et R. C. de Vrijer (dir.). *Selected Papers on Automath*, Amsterdam, Elsevier, 1994.
- Okada, M. «On Wittgenstein's Remarks on Recursive Proofs: A Preliminary Report», dans *Essays in the Foundations of Logical and Phenomenological Studies*, M. Okada (dir.), Tokyo, Keio University Press, 2007, 121-131.
- Potter, M. «Wittgenstein on Mathematics», dans *The Oxford Handbook on Wittgenstein*, M. McGinn et O. Kuusela (dir.), Oxford, Clarendon Press, 2011, 122-137.
- Putnam, H. «On Wittgenstein's Philosophy of Mathematics», *Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volume LXX*, 1996, 243-264.
- . «Was Wittgenstein Really an Anti-realist about Mathematics?», dans *Wittgenstein in America*, T. McCarthy et S. C. Stidd (dir.), Oxford, Clarendon Press, 2001, 140-194.
- . «Wittgenstein and the Real Numbers», dans *Wittgenstein and the Moral Life. Essays in Honor of Cora Diamond*, A. Crary (dir.), Cambridge MA, MIT Press, 2007, 235-250.
- Ribet, K. «On Modular Representations of $GAL(Q/Q)$ Arising from Modular Forms», *Inventiones Mathematicae*, Vol. 100, 1990, 431-476.
- Säätelä, S. «From Logical Method to 'Messing about': Wittgenstein on 'Open Problems' in Mathematics», dans *The Oxford Handbook on Wittgenstein*, M. McGinn et O. Kuusela (dir.), Oxford, Clarendon Press, 2011, 162-180.
- Skolem, T. «The Foundations of Elementary Arithmetic established by Means of the Recursive Mode of Thought, without Use of Apparent Variables Ranging over Infinite Domains», in *From Frege to Gödel. A Sourcebook in Mathematical Logic, 1879-1931*, J. van Heijenoort (ed.), Cambridge MA, Harvard University Press, 1967, 303-333.
- Sundholm, G. «Systems of Deduction», dans *Handbook of Philosophical Logic*, 2^e éd., D. M. Gabbay et F. Günther (dir.), Dordrecht, Kluwer, vol. 2, 2001, 1-52.
- Wagner, P. *La machine en logique*, Paris, P.U.F., 1998.
- Waismann, F. *Lectures on the Philosophy of Mathematics*, Amsterdam, Rodopi, 1982.
- Wiles, A. «Modular Elliptic Curves and Fermat's Last Theorem», *Annals of Mathematics*, vol. 142, 1995, 443-551.
- Wittgenstein, L. *Remarques philosophiques*, Paris, Gallimard, 1975.

- . *Grammaire philosophique*, Paris, Gallimard, 1980.
 - . *Remarques sur les fondements des mathématiques*, Paris, Gallimard, 1983.
 - . *Wittgenstein et le Cercle de Vienne. D'après les notes de Friedrich Waismann*, Mauvezin, T. E. R., 1991.
 - . *Tractatus Logico-Philosophicus*, Paris, Gallimard, 1993.
- Wright, C. J. G. *Wittgenstein on the Foundations of Mathematics*, London, Duckworth, 1980.

Le « Wittgenstein intermédiaire » et les mathématiques modernes

Sören Stenlund et Anne-Marie Boisvert

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011613ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1011613ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Stenlund, S. & Boisvert, A.-M. (2012). Le « Wittgenstein intermédiaire » et les mathématiques modernes. *Philosophiques*, 39 (1), 125–161.
<https://doi.org/10.7202/1011613ar>

Résumé de l'article

Dans cet article, j'essaie de montrer que le dépassement et le rejet du dogmatisme sont un aspect décisif du changement dans la pensée de Wittgenstein qui a eu lieu au début des années 30, quand il commence à mettre en valeur l'autonomie de la grammaire du langage et à parler d'images grammaticales et de jeux de langage en tant qu'*objets de comparaison*. En examinant certains traits fondamentaux de ce changement, je mettrai en évidence l'impulsion et les idées décisives que Wittgenstein a reçues des nouveaux développements dans les mathématiques et la science naturelle du début du 20^e siècle.

Le « Wittgenstein intermédiaire » et les mathématiques modernes

SÖREN STENLUND

Université de Uppsala, Suède
soren.stenlund@filosofi.uu.se

RÉSUMÉ. — Dans cet article, j'essaie de montrer que le dépassement et le rejet du dogmatisme sont un aspect décisif du changement dans la pensée de Wittgenstein qui a eu lieu au début des années 30, quand il commence à mettre en valeur l'autonomie de la grammaire du langage et à parler d'images grammaticales et de jeux de langage en tant qu'*objets de comparaison*. En examinant certains traits fondamentaux de ce changement, je mettrai en évidence l'impulsion et les idées décisives que Wittgenstein a reçues des nouveaux développements dans les mathématiques et la science naturelle du début du 20^e siècle.

ABSTRACT. — It will be argued that the overcoming and avoiding of dogmatism is a decisive feature of the change in Wittgenstein's thinking that takes place in the beginning of the 1930's when he starts to emphasise the autonomy of the grammar of language and to talk about grammatical pictures and language games as *objects of comparison*. By examining certain crucial features in this change in Wittgenstein's thinking, it will be shown that he received decisive impulses and ideas from new developments in mathematics and natural science in the early 20th century.

1. Introduction

Le travail de Wittgenstein en philosophie des mathématiques occupe une place beaucoup plus centrale dans sa réflexion d'ensemble et dans la continuité de sa pensée philosophique que celle qui lui est généralement reconnue dans la conception dite « des deux Wittgenstein » (laquelle introduit une distinction entre le premier Wittgenstein [l'auteur du *Tractatus*] et le deuxième Wittgenstein [l'auteur des *Recherches philosophiques*]). Pour mettre cela en lumière, il nous faut examiner plus attentivement le travail de Wittgenstein au cours de la « période intermédiaire » (en gros, de 1929 à 1936)¹. Je me concentrerai dans le présent article sur le changement qui s'est opéré dans la pensée de Wittgenstein principalement au début des années trente. À travers l'examen des aspects essentiels de ce changement, je chercherai à montrer l'influence décisive que les nouveaux développements en mathématiques et en sciences naturelles ont eue sur Wittgenstein à cette époque. Il en a tiré des idées qui ont eu une influence, non seulement sur sa conception des mathématiques, mais également sur sa conception du langage et de la nature de la philosophie en général.

1. Gerrard (1991) a souligné l'importance de la « période intermédiaire » pour la compréhension de la philosophie des mathématiques de Wittgenstein.

Un aspect de la philosophie mathématique de Wittgenstein est présent du début à la fin : c'est son insistance sur la *différence* entre les propositions mathématiques et les propositions de l'expérience. Selon Wittgenstein, les propositions mathématiques — purement mathématiques — n'ont pas de contenu descriptif; elles ne « portent sur rien », au sens où les propositions de la physique ou de la biologie portent sur quelque chose². La différence ne tient pas seulement au fait que la physique ou la biologie ont pour objet des phénomènes empiriques observables, alors que ce n'est pas le cas des mathématiques. C'est plutôt que les propositions mathématiques ne sont pas des propositions, si le fait de porter sur quelque chose de donné à l'avance est considéré comme une caractéristique essentielle des propositions. Ainsi, les propositions du *Tractatus*, par exemple, ne comportent pas de propositions mathématiques.

Or, selon une conception fort courante, il existe un royaume d'entités sur lesquelles portent les propositions mathématiques et que ces dernières décrivent. Dans une conférence prononcée en 1939, Wittgenstein a exposé la source de ce qui lui paraît problématique dans cette conception comme suit :

La difficulté que l'on rencontre quand on considère les mathématiques comme nous le faisons est de créer une section particulière — de séparer la mathématique pure de son application. Il est particulièrement difficile de savoir où faire passer cette ligne de séparation. Se sont en effet développées certaines branches des mathématiques dont le charme tient à ce qu'en elles les mathématiques pures ont l'apparence de mathématiques appliquées — appliquées à elles-mêmes. Ainsi est née toute cette affaire du royaume mathématique³.

Au sens où Wittgenstein utilise ici les mots « applique » et « application », un système mathématique appliqué est toujours appliqué à quelque chose qui existe à l'avance à l'extérieur du système qui est appliqué. Celui-ci est appliqué à un objet qui existe indépendamment du système mathématique, comme lorsque nous disons que le système de la géométrie euclidienne pure est appliqué en astronomie afin de décrire les mouvements des planètes. Les planètes et leurs mouvements en tant que phénomènes empiriques existent à l'avance, indépendamment de la géométrie et de son application. Quand une notion mathématique est appliquée à l'intérieur des mathématiques, et que ce sens d'application est maintenu (ce à quoi la « prose » des mathématiques nous invite), il semble qu'il y ait un royaume mathématique existant à l'avance. Par exemple, lorsque nous parlons du nombre des

2. Dans les *Remarques philosophiques*, § 157, p. 178, on trouve le commentaire suivant qui met en lumière cet aspect du symbolisme mathématique : « Souvenons-nous qu'en mathématique les signes mêmes *font* la mathématique, et non décrivent la mathématique. [...] On ne peut pas écrire la mathématique [comme par exemple on peut écrire l'histoire], on peut seulement la faire. »

3. *Cours sur les fondements des mathématiques*. Cambridge 1939, Cours XV, p. 150.

racines d'une équation, ce nombre paraît exister pour être découvert dans un royaume à l'extérieur du système arithmético-algébrique au sein duquel la notion de racine d'une équation est inventée et caractérisée.

Séparer un système de mathématiques pures de ses applications, au sens décrit dans la citation ci-dessus, revient à présenter le système en question comme un système conceptuellement *autonome*. Cette idée d'autonomie et son influence sur la conception wittgensteinienne de la grammaire à partir des années trente constituent le thème principal du présent article. L'idée d'autonomie est en liaison avec certains courants importants en mathématiques modernes et en sciences naturelles du début du vingtième siècle, par exemple avec les travaux de Heinrich Hertz en mécanique et de David Hilbert en géométrie, et plus généralement avec la méthode axiomatique de Hilbert.

Par « mathématiques *modernes* », nous entendons dans cet article les nouveaux courants en mathématiques qui se sont fait jour à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle, alors que l'ancienne conception des mathématiques comme science des quantités est perçue comme dépassée et inadéquate eu égard au changement et au développement qui s'opèrent à l'intérieur de la discipline des mathématiques, en particulier eu égard à l'insistance désormais mise sur la rigueur formelle et sur les mathématiques pures comme discipline indépendante et autonome⁴.

2. Le problème du dogmatisme et l'autonomie de la grammaire

L'idée d'autonomie a inspiré à Wittgenstein une façon de surmonter le dogmatisme dont il s'était, selon lui, rendu coupable dans le *Tractatus*. Il décrit par exemple les caractéristiques des mathématiques modernes sur lesquelles il focalise alors son attention comme suit :

[L]es constructions arithmétiques sont autonomes, comme les constructions géométriques, et par là, pour ainsi dire, garantissent elles-mêmes leur applicabilité⁵ et *l'application du calcul doit prendre soin d'elle-même*. Et c'est ce qui est correct dans le formalisme⁶.

Un trait récurrent dans la philosophie de Wittgenstein est l'usage fréquent de problèmes spécifiques à un domaine, en tant qu'analogies, afin

4. Voir Mehrtens (1990), Epple (2003), et Gray (2006). Mehrtens se concentre en particulier sur la crise fondationnelle comme symptôme de ce changement, laquelle a rendu nécessaire la révision et la redéfinition de l'identité des mathématiques en tant que discipline. Il présente Hilbert comme le principal défenseur des mathématiques modernes, et comme le principal défenseur de l'autonomie des mathématiques et du discours mathématique. Au début des années trente, Wittgenstein (contrairement à la plupart des mathématiciens et logiciens) a visiblement été sensible à cet aspect culturel des mathématiques et conscient du fait que cette évolution scientifique faisait partie, dans une certaine mesure, d'un changement culturel plus large.

5. *Remarques philosophiques*, § III, p. 127.

6. *Remarques sur les fondements des mathématiques*, troisième partie, § 4, p. 139.

d'illustrer certains points dans d'autres domaines. Nous retrouvons par exemple ce trait dans une conférence donnée au printemps 1931, au cours de laquelle Wittgenstein affirme que « la relation entre l'attente et le remplissement est très exactement celle de l'opération et du résultat⁷ ». Et contrairement à ce à quoi l'on pourrait s'attendre, étant donné l'image du second Wittgenstein telle que véhiculée par la « conception des deux Wittgenstein », l'usage d'analogies tirées des mathématiques pour illustrer des points dans d'autres domaines se fait plus abondant dans son œuvre à partir du début des années trente.

L'idée de concevoir le langage, ou la structure logique du langage, comme un calcul, est une idée qui est déjà centrale dans le *Tractatus*. L'idée de comparer le langage ordinaire ou certaines de ses parties à des jeux, et par suite l'idée de jeux de langage, a été inspirée à Wittgenstein par l'usage que les mathématiciens formalistes ont fait du jeu d'échecs pour mettre en lumière certains traits conceptuellement significatifs des mathématiques. Wittgenstein a certainement lu le passage suivant du mathématicien Johannes Thomaë (cité quasiment en entier par Frege dans *Les lois fondamentales de l'arithmétique* (*Grundgesetze der Arithmetik*):

La conception formelle des nombres s'impose des limites plus modestes que la conception logique. Elle ne demande pas ce que sont et ce que doivent être les nombres, mais plutôt ce que l'on exige d'eux en arithmétique. Dans la conception formelle, l'arithmétique est un jeu avec des signes qu'on peut décrire comme vides, c'est-à-dire qu'ils n'ont (dans le jeu du calcul) pas d'autre contenu que celui qui leur a été attribué et qui a trait à leur comportement à l'égard de certaines règles de combinaison (règles du jeu). De même, un joueur d'échecs utilise ses pièces, il leur attribue certaines propriétés qui conditionnent leur comportement dans le jeu, et les pièces elles-mêmes ne sont que des signes extérieurs de ce comportement. Certes, il y a une différence importante entre le jeu d'échecs et l'arithmétique. Les règles du jeu d'échecs sont arbitraires, alors que le système de règles en arithmétique est tel que les nombres peuvent être rattachés, par le biais de simples axiomes, à diverses intuitions, de sorte qu'ils sont d'une utilité essentielle dans la connaissance de la nature. — Le point de vue formel nous délivre de toutes les difficultés métaphysiques, c'est le principal avantage qu'il nous offre⁸.

L'analogie du jeu d'échecs est utilisée fréquemment dans les écrits de Wittgenstein de la période intermédiaire, en particulier dans ses conférences des années trente dans lesquelles celui-ci explore ledit point de vue formel et l'étend au langage en général. L'analogie du jeu d'échecs est également présente dans ses écrits philosophiques ultérieurs, notamment dans les *Recherches*. Quand Wittgenstein exprime un certain regret que Frege n'ap-

7. *Les Cours de Cambridge 1930-1932*, p. 71.

8. Citation tirée de Epple 2003, p. 301 (NDLT: ma traduction, d'après la version anglaise).

précie pas l'utilité de la conception formaliste des mathématiques, ce qu'il semble avoir en tête, c'est l'usage que les formalistes font de l'analogie du jeu d'échecs pour s'affranchir de l'image biaisée en faveur du modèle « nom-objet » des signes du langage en mathématiques.

Dans la controverse opposant Hilbert et Frege sur la question de savoir si les axiomes d'un système mathématique doivent demeurer tributaires du sens des mots qui les composent (comme le soutenait Frege), ou si les axiomes peuvent être considérés comme définissant ou constituant le sens des mots (un trait essentiel de la méthode axiomatique de Hilbert), Wittgenstein se situait à l'évidence davantage du côté de Hilbert⁹.

Dans les *Remarques philosophiques*, Wittgenstein nous invite à considérer une équation mathématique comme une règle de syntaxe, pour ensuite remarquer que cela

rend également compréhensibles les essais des formalistes qui voient dans la mathématique un jeu avec les signes.

Des règles des signes — par exemple les définitions — peuvent sans doute être saisies comme des propositions qui traitent de signes, mais il n'est pas *indispensable* du tout de les saisir comme des propositions. Elles sont les moyens auxiliaires du langage. Des moyens auxiliaires d'un autre type que les propositions du langage¹⁰.

Wittgenstein tend ici à glisser d'une remarque à propos des signes du langage en mathématiques au langage en général. Et ce glissement, dans une de ses conférences prononcées au début des années trente, est conscient et explicite :

Il est utile de parler des échecs, qui sont semblables aux mathématiques, mais qui, à la différence des mathématiques, ont l'avantage de n'avoir aucune aura¹¹.

Nous pouvons comparer l'emploi du langage au fait de jouer un jeu en accord avec des règles exactes, parce que tous les troubles philosophiques proviennent de ce que nous simplifions extrêmement un système de règles¹².

Le mot « comparer » est important ici. Wittgenstein ne dit pas qu'il fait ces comparaisons parce qu'il pense que faire des mathématiques ou utiliser un langage soit *réellement* jouer un jeu avec des règles précises, ou que le langage soit effectivement composé de jeux dotés de règles précises. Ce que Wittgenstein vise ici n'est pas une doctrine sur la nature du langage, mais une méthode d'investigation conceptuelle. Dans la *Grammaire philosophique*, il explique que :

9. Voir l'objection de Wittgenstein à la critique fré géenne des formalistes dans la *Grammaire philosophique*, première partie, I, § 2, p. 60.

10. *Remarques philosophiques*, § 121, p. 138.

11. *Les cours de Cambridge 1932-1935*, p. 61.

12. *Les cours de Cambridge 1932-1935*, p. 65-66.

Appeler l'arithmétique un jeu est tout aussi faux qu'appeler jeu le fait de pousser des pièces d'échecs (en suivant les règles de ce jeu), car cela peut aussi être un calcul.

[...devrait-on] dire : non, le mot arithmétique n'est pas le nom d'un jeu. (Naturellement, il s'agit là encore d'une trivialité). Mais on peut expliquer la signification du mot « Arithmétique » par la relation de l'arithmétique à un jeu arithmétique et par la relation du problème d'échecs au jeu d'échecs¹³.

Waismann a exposé clairement dans le passage qui suit la manière dont Wittgenstein conçoit le fonctionnement de la méthode consistant à comparer l'usage du langage à un jeu joué selon des règles exactes :

Frege critique l'idée selon laquelle l'arithmétique est un simple jeu de signes. Maintenant il y a dans cette critique quelque chose d'inexact, et il serait bien séduisant de poursuivre cet examen. Mais nous pourrions aussi adopter un tout autre point de vue. Nous pourrions dire : laissons tout à fait de côté la question de savoir si l'arithmétique est un jeu ou non. Une chose est claire : il doit y avoir ici une certaine parenté, car sinon personne ne serait arrivé à cette idée. Examinons donc une bonne fois le jeu ! Plaçons l'examen du jeu à côté de celui de l'arithmétique et laissons l'un jeter une lumière sur l'autre ! Soyons tout à fait justes, n'affirmons rien, et laissons au contraire les choses parler d'elles-mêmes !

Tel est le point de vue duquel nous voulons considérer le langage. Nous ne voulons pas dogmatiser mais laisser le langage être tel qu'il est et le mettre en parallèle avec une image grammaticale dont nous maîtrisons complètement les propriétés. Nous construisons pour ainsi dire un cas idéal mais sans la prétention qu'il s'accorde avec quoi que ce soit. Mais nous le construisons seulement en vue d'obtenir un schéma synoptique avec lequel comparer le langage, quelque chose comme un aspect qui n'affirme rien encore et qui n'est pas non plus faux¹⁴.

Remarquons dans cette citation que c'est le souci d'éviter le *dogmatisme* qui constitue la caractéristique la plus importante de ce « point de vue entièrement différent » dans lequel les images grammaticales et les jeux sont

13. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 11, p. 375.

Wittgenstein a fait essentiellement la même remarque sous une forme plus concise au cours d'une de ses conférences à Cambridge en 1939, en soulignant d'emblée la chose suivante : « On a souvent dit des mathématiques qu'elles étaient un jeu, comparable au jeu d'échecs. En un sens, cette affirmation est manifestement fautive — car les mathématiques ne sont pas un jeu au sens ordinaire. En un sens, elle est manifestement vraie — une certaine similitude existe en effet. *Il ne faut pas éluder la question, mais l'explorer.* Comparer les mathématiques à un jeu est parfois utile, mais prête parfois à confusion » (*Cours sur les fondements des mathématiques. Cambridge 1939*, Cours XV, p. 142, l'italique est de Stenlund).

14. G. Baker (dir.) 2003, p. 279. (Traduction française tirée de *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, p. 140.) La citation est tirée d'un manuscrit datant du début des années trente qui était censé paraître sous la forme d'une publication conjointe de Waismann et Wittgenstein, mais qui n'a jamais été complété. Même s'il s'agit d'une transcription de Waismann, la voix qu'on y entend est sans conteste celle de Wittgenstein.

utilisés comme des *objets de comparaison*. Wittgenstein a fait en 1937 la remarque suivante :

La seule façon, veux-je dire, dont nous puissions éviter que nos prétentions ne soient injustifiées, ou vides, consiste à regarder l'idéal, dans notre activité théorique, pour ce qu'il est, c'est-à-dire comme un objet de comparaison — pour ainsi dire comme étalon —, au lieu d'en faire un préjugé auquel tout *doit* se conformer. C'est en cela en effet que consiste le dogmatisme, dans lequel la philosophie tombe si aisément¹⁵.

Mais Wittgenstein avait déjà fait essentiellement la même remarque, en plus détaillée, au mois d'août 1931, dans le cadre d'une comparaison entre son approche et celle d'Oswald Spengler en histoire des cultures :

Spengler serait mieux compris s'il disait : Je *compare* différentes périodes culturelles à la vie de plusieurs familles ; à l'intérieur d'une famille il y a un air de famille, tandis qu'il y a aussi une ressemblance entre des membres de familles différentes ; mais l'air de famille se distingue de cette autre ressemblance par tel et tel caractère, etc. Je veux dire : l'objet de comparaison, l'objet dont est tirée la façon de voir les choses, doit nous être indiqué, afin d'éviter que des inexactitudes ne se glissent sans cesse dans la discussion. Faute de quoi tout ce qui vaut pour le paradigme de la théorie, on le prétendra valable *volens nolens* également pour l'objet dont on fait la théorie, et l'on prétendra qu'« il *doit toujours...* »

Or cela vient de ce que l'on cherche à s'appuyer dans la théorie elle-même sur les caractéristiques du paradigme. Mais du fait que l'on mélange paradigme et objet, on se voit contraint d'attribuer dogmatiquement à l'objet ce qui ne doit caractériser que le paradigme. On croit par ailleurs que la théorie n'aurait pas l'universalité qu'on veut lui donner si elle ne s'accordait vraiment qu'avec le premier cas. Mais le paradigme doit justement être proposé comme tel ; c'est-à-dire comme caractérisant toute la théorie, dont il détermine la forme. Il est par conséquent au sommet, et s'il est universel, c'est parce qu'il détermine la forme de la théorie, et non parce que tout ce qui vaut pour lui, et pour lui seul, devrait être énoncé de tous les objets de la théorie.

On devrait donc poser à toutes les prétentions hyperboliques, dogmatisantes, la question suivante : qu'y a-t-il donc là d'effectivement vrai ? Ou encore : dans quel cas cela est-il donc effectivement valable¹⁶ ?

Ce qui rend possible de considérer les jeux de langage et les images grammaticales uniquement comme des objets de comparaison, c'est l'idée d'*autonomie de la grammaire du langage*. C'est sur la base de l'autonomie de la grammaire que Wittgenstein peut affirmer qu'« il ne s'agit pas ici d'une relation à la réalité qui maintiendrait la grammaire dans son ornière ! ». La « relation du langage à la réalité » au moyen des définitions ostensives ne

15. *Remarques mêlées*, p. 37.

16. *Ibid.*, p. 24-25.

rend pas la grammaire contraignante (ne la justifie pas). [...] « La relation à la réalité ne fait que développer le langage, elle ne l'engage à rien¹⁷. »

L'idée de l'autonomie de la grammaire forme la base de la méthode de construction de nouvelles notations, ou de nouveaux jeux de langage (souvent purement fictifs) en tant qu'*objets de comparaison*, pour observer, par exemple, jusqu'où peut aller telle analogie entre deux usages d'une expression. C'est la raison pour laquelle l'idée d'autonomie m'apparaît si importante eu égard au changement qui s'est opéré dans la pensée de Wittgenstein au tout début des années trente.

Wittgenstein pense à cette époque à la grammaire comme à un calcul doté d'un ensemble fixe de règles, et il exprime l'idée d'autonomie comme suit :

La grammaire n'est redevable d'aucune réalité. Les règles grammaticales ne font que déterminer la signification (la constituer), de ce fait elles ne sont pas responsables de la signification et, dans cette mesure, sont arbitraires¹⁸.

Les règles de la grammaire sont arbitraires au même sens que le choix d'une unité de mesure. Mais cela peut simplement signifier que cette unité de mesure est indépendante de la longueur de l'objet de la mesure; et non pas que le choix d'une unité est « vrai », le choix d'une autre unité « faux », comme la donnée de longueur est vraie ou fautive¹⁹.

L'affirmation de Wittgenstein selon laquelle les règles de grammaire sont *en un sens* arbitraire est importante, étant donné qu'il y a sûrement des sens du mot « arbitraire » où le choix d'une unité de mesure dans un certain contexte n'est pas arbitraire. Il peut y avoir de bonnes raisons pratiques d'utiliser une unité plutôt qu'une autre dans une situation donnée. Il en est de même, à certains égards, du langage humain, qui n'est pas utilisé de manière autonome, mais est conditionné par des facteurs causaux tels que la constitution de l'organisme humain, les organes des sens, le comportement ordinaire des êtres humains, certains faits de nature généraux, etc. Si le langage est un phénomène de la vie humaine²⁰, il ne peut pas ne pas être conditionné par la nature des êtres humains, par la nature du monde dans lequel nous vivons et par les traditions et les formes de vie au sein desquelles les pratiques linguistiques ont évolué. Ces circonstances *contraignent*, mais ne déterminent pas ou ne justifient pas nos concepts ou nos règles de grammaire²¹.

17. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 15, p. 401.

18. *Grammaire philosophique*, première partie, X, § 133, p. 240.

19. *Ibid.*, p. 242.

20. *Remarques sur les fondements des mathématiques*, sixième partie, § 47, p. 285.

21. Voir Medina (2004). Les aspects non arbitraires de l'usage du langage ont acquis davantage d'importance pour Wittgenstein vers le début des années quarante et plus tard alors qu'il aborde le langage dans une perspective plus anthropologique. Mais cela ne veut pas dire

On a dit parfois que la conception du langage comme calcul avec des règles fixes qui est celle de Wittgenstein au début des années trente est une survivance du *Tractatus* (la seule différence étant que le calcul en question n'est plus limité au seul calcul des fonctions de vérité, comme dans le *Tractatus*). Mais c'est ne pas voir l'essence du changement qui s'est opéré au tout début des années trente, à savoir le rejet du dogmatisme qui entachait la conception du calcul dans le *Tractatus*, comme l'explique Wittgenstein dans sa comparaison entre sa conception et celle de Spengler. Lorsque Wittgenstein fait la remarque suivante dans le *Grand Cahier*: « Je considère le langage et la grammaire comme un calcul, c'est-à-dire comme un processus qui suit des règles fixes²² », il ne donne pas de réponse à la grande question philosophique de la nature et de la structure logique du langage en général. Cette remarque (et d'autres similaires) a plutôt un caractère méthodologique: Wittgenstein élucide et clarifie *son approche* du langage par rapport à d'autres approches (par exemple, la théorie causale de la signification de Russell dans *Analyse de l'esprit*). Il précise son « objet de comparaison, l'objet dont est tirée la façon de voir les choses », afin d'éviter de se voir « contraint d'attribuer dogmatiquement à l'objet ce qui ne doit caractériser que le paradigme ».

Si Wittgenstein adhérerait encore à une conception du calcul dogmatique, semblable de ce point de vue à celle du *Tractatus*, il n'aurait certainement pas affirmé la chose suivante: « Nous pouvons dire: considérons le langage sous le rapport de ses règles. Si, ici et là, il n'y a pas de règles, alors c'est là le résultat de notre investigation. » Et c'est pourtant ce qu'il affirme dans le *Grand Cahier*²³.

Wittgenstein énonce clairement le statut qu'il attribue au début des années trente à la conception du calcul dans *Le cahier bleu*:

Quand nous parlons du langage comme d'une symbolisation qui se conforme à des règles, on peut découvrir ce que nous entendons par là par référence à la science et aux mathématiques, mais il est assez rare que dans son usage ordinaire le langage concorde avec ces modèles d'exacte précision. Alors pourquoi, dans ces recherches, confrontons-nous toujours l'usage des mots avec un usage qui se conformerait à des règles strictes? La réponse ne serait-elle pas que nous essayons ainsi de résoudre des énigmes qui proviennent justement de notre façon de considérer le langage²⁴?

qu'il récuse le sens selon lequel la grammaire est autonome, comme le montre clairement entre autres la remarque RP II, xii (*Recherches philosophiques*, p. 321).

22. *The Big Typescript*, TS 213, p. 203. (NDLT: ouvrage non traduit en français. Ma traduction, d'après la version anglaise.)

23. *The Big Typescript*, TS 213, p. 199 (NDLT: ouvrage non traduit en français. Ma traduction, d'après la version anglaise.)

24. *Le cahier bleu*, p. 79.

En outre, on voit clairement ici que les sources principales d'inspiration de l'approche wittgensteinienne sont la science et les mathématiques — non pas cependant au sens où Russell, Carnap et les positivistes logiques se sont également inspirés des méthodes des sciences et des mathématiques dans le développement de leurs théories du langage. On pourrait dire que ces derniers ont adopté les méthodes exactes des sciences et des mathématiques comme voies vers la vérité au sujet du langage, alors que pour Wittgenstein ces méthodes sont des voies vers la source de problèmes et d'énigmes. Et il ne suffit pas de dire simplement que les énigmes naissent de cette façon de considérer le langage : il nous faut suivre la voie pour de bon pour nous en rendre compte.

Cette façon de concevoir l'usage du langage comme une opération de calcul avec des règles fixes posait cependant des problèmes. Wittgenstein a, ce me semble, adopté et adhéré à cette conception de la grammaire parce qu'elle paraissait garantir l'autonomie de l'usage du langage. Si l'usage du langage consiste à suivre des règles fixes et que ces règles sont arbitraires, alors l'usage du langage l'est également. Mais Wittgenstein a été forcé de prendre conscience de l'importance des formes de l'usage du langage qui sont dépourvues de règles, c'est-à-dire des formes qui ne consistent pas littéralement en la mise en œuvre de règles fixes. C'est le cas, apparemment, de certains gestes et de certaines formes primitives d'usage du langage qui font sens dans des circonstances appropriées²⁵. D'un point de vue extérieur et dans un langage plus riche, le sens d'un geste peut être expliqué comme étant déterminé par des règles, mais si c'est là ce qu'on entend quand on dit qu'une forme primitive d'usage du langage consiste à suivre des règles fixes, alors cet usage du langage n'est pas autonome. Il ne saurait « parler pour lui-même » puisqu'il dépendrait de règles extérieures à lui-même. Il dépendrait d'une interprétation ou d'une théorie exprimée dans une forme d'usage du langage différente.

Mais l'idée de Wittgenstein au début des années trente est que la grammaire décrit l'usage effectif du langage, que la grammaire est manifeste et se présente elle-même de manière pleine et entière dans l'usage du langage, de sorte que l'autonomie de la grammaire du langage est l'autonomie de l'usage du langage.

La grammaire philosophique, en tant que *morphologie descriptive et autonome de l'usage des expressions*, est ce que Wittgenstein avait selon moi à l'esprit quand il annonça dans une conférence prononcée à l'automne 1930 qu'il avait désormais une conception claire de ce qu'était la méthode correcte en philosophie. Comme le relate Ray Monk, Wittgenstein entama la conférence en question en affirmant sur un ton apocalyptique que « [l]'aura de la philosophie s'est perdue », et il ajouta que « nous sommes

25. Sur ce point, Wittgenstein semble avoir été fortement influencé par ses conversations avec P. Sraffa, voir McGuinness (2005), p. 337.

actuellement dotés d'une méthode pour faire de la philosophie et pouvons parler de philosophes *de métier*²⁶ », signifiant par là qu'un changement notable ou même qu'un tournant s'était opéré dans sa pensée philosophique, lequel tournant marque le début de sa philosophie ultérieure.

Étant donné la manière dont Wittgenstein conçoit la grammaire à cette époque, l'explication d'une connexion entre le langage et une quelconque structure cachée d'une réalité externe, à savoir *quelque chose qui serait à découvrir dans le futur* (tel que, par exemple, les propositions élémentaires du *Tractatus*), ne pose aucun problème, et cela l'autorise à affirmer que : « [...] nous avons déjà tout, nous l'avons *présentement*, et il n'y a rien que nous devrions attendre. Nous nous mouvons dans le domaine de la grammaire de notre langue habituelle, et cette grammaire est déjà là²⁷. »

Wittgenstein considérait de ce point de vue l'attitude dogmatique du *Tractatus* comme sa faute principale, et le dépassement du dogmatisme est présenté ici comme l'aspect le plus important de ce qu'il appelle « la méthode correcte en philosophie »²⁸.

L'usage humain du langage, le langage parlé, est autonome en un sens important que Wittgenstein exprime au moyen d'une comparaison entre « cuisiner » et « parler »²⁹. Les règles de « cuisine » ne sont pas arbitraires au sens où le sont les règles de grammaire. La différence tient au fait que la finalité de la cuisine précède sa pratique et en constitue une précondition, tandis que le ou les buts de l'usage du langage sont internes à sa pratique, et n'existent pas indépendamment de celle-ci. On peut être tenté de dire que le

26. Monk, 1990, p. 298. Les citations sont tirées des *Cours de Cambridge 1930-1932*, p. 24.

27. *Wittgenstein et le Cercle de Vienne*, p. 163.

28. Je suis d'accord avec Marie McGinn quand elle décrit ce tournant dans la pensée de Wittgenstein comme un tournant « vers le phénomène concret du langage-en-usage » qui permet au langage lui-même de révéler son propre fonctionnement (McGinn 2006, p. 286). Il me semble cependant que ce tournant ne sera pas complété avant que Wittgenstein n'ait acquis une claire vision des problèmes liés au fait de suivre une règle, tels qu'ils seront abordés plus tard dans *Recherches philosophiques*. Un aspect problématique de la conception wittgensteinienne du calcul au début des années trente est l'idée que la compréhension d'une règle, ou le sens de l'expression d'une règle, précède l'usage du langage qui consiste à suivre cette règle. L'idée que cette compréhension soit une sorte de compréhension métalogue est une idée que Wittgenstein a eue auparavant, mais qu'il rejette au cours du tournant qui s'opère vers le début des années trente. Ce qui demeure cependant à cette époque est l'écart entre règle et application, la « faille infranchissable entre règle et application ou entre loi et cas particulier » comme Wittgenstein lui-même l'exprime dans les *Remarques philosophiques*, § 164, p. 189. C'est comme si cette faille pouvait seulement être colmatée par la découverte de quelque chose qui constitue la correction dans le fait de suivre la règle. Mais à mesure que cette idée de la constitution de la correction voit sa pertinence remise en cause à la lumière des considérations sur le fait de suivre une règle exposées dans les *Recherches philosophiques*, la conception du langage comme calcul perd une grande partie de son intérêt pour Wittgenstein au profit d'une conception du langage et des énigmes philosophiques moins formelle et plus « anthropologique ».

29. *Fiches*, § 320, p. 83.

but de l'usage du langage est d'exprimer et de communiquer des pensées, des désirs, des attentes, etc., mais l'usage effectif du langage est déjà présupposé par ces notions d'expression et de communication des pensées. C'est seulement sur l'arrière-plan constitué par le fait que nous avons le langage, que nous parlons, que nous possédons les notions en question.

On pourrait croire que le langage, à la différence d'un jeu inventé, est essentiellement connecté au monde réel d'une manière dont nombre de jeux ne sont pas, et que cette connexion repose sur le fait que plusieurs mots signifient ou réfèrent à des choses extérieures au langage. Mais qu'un mot ait une référence n'est pas un fait de nature. Le langage est un artefact humain, et ce qui confère ultimement à un mot son statut de mot n'est pas le fait qu'il a une référence ou une signification par lui-même en tant que simple son ou suite de lettres, mais le fait *qu'il a un emploi dans le langage humain*. Un mot a une référence parce qu'il a un emploi dans le langage, et non le contraire. Par conséquent, l'autonomie de l'usage du langage n'est pas violée par le fait que le langage est rattaché au monde réel par le truchement de la référence des mots. On peut voir ainsi comment l'idée d'autonomie est en harmonie avec l'idée que « la signification d'un mot est son emploi dans le langage³⁰ ».

La signification d'un mot est son emploi dans le langage, et puisque cet emploi est autonome (c'est-à-dire qu'il n'est justifié par rien en dehors du langage), il est clair qu'il n'existe pas de chose telle que la signification qu'un mot *doit* avoir (par exemple, en tant que réflexion de la nature de la réalité, ou en tant qu'accord avec l'essence du concept signifié par le mot). Les mots ont seulement la signification qu'ils se *trouvent* avoir dans un certain emploi.

L'autonomie de la grammaire préserve ainsi du type de dogmatisme dont Wittgenstein lui-même s'est reconnu coupable dans le *Tractatus*, quand il se figurait un sens basique que certains mots *devaient* avoir afin de correspondre à la nature des choses, une sorte de signification fondamentale qui ne pouvait être différente de ce qu'elle était (par exemple, la signification de mots tels que « langage », « proposition », « objet », « nom »), et que cette signification était présupposée dans les grandes questions de la philosophie telles que: quelle est la nature d'une proposition ?

C'est sans aucun doute cette tendance au dogmatisme que Wittgenstein avait à l'esprit quand il a affirmé (dans le *Cahier bleu*) que: « [p]our conjurer l'envoûtement de nos habitudes, nous tenterons également de construire de nouveaux systèmes de notation³¹ ».

Reconnaître l'importance de l'autonomie de la grammaire peut s'avérer difficile, entre autres pour la raison suivante: si cette idée est inspirée (comme je l'ai déjà suggéré et le montrerai plus en détail dans les sections suivantes) par certains courants des mathématiques modernes et des

30. *Recherches philosophiques*, § 43, p. 50.

31. *Le Cahier bleu*, p. 78.

sciences naturelles, pourquoi cela n'a-t-il pas rapproché Wittgenstein du scientisme ou du naturalisme (comme on aurait peut-être pu s'y attendre), mais au contraire a-t-il renforcé son opposition à l'emploi de méthodes scientifiques en philosophie? Car, encore une fois, les positivistes logiques ont également été inspirés par les mêmes courants des mathématiques modernes et des sciences naturelles.

L'inspiration que Wittgenstein a puisée dans les mathématiques et la science n'avait rien à voir avec les idées d'« explication » et de « reconstruction rationnelle », c'est-à-dire avec l'emploi d'outils mathématiques pour la construction de nouveaux concepts en science destinés à remplacer des notions philosophiquement problématiques. Comme il a déjà été suggéré, la méthode grammaticale de Wittgenstein travaille dans la direction opposée, vers la source des notions problématiques; la clarification est visée pour elle-même et n'est pas au service de la science. Wittgenstein s'est intéressé tout particulièrement aux courants des mathématiques modernes et de la physique qui *étaient motivés par un désir de dépasser le dogmatisme philosophique* (sans pour cela conduire à un nouveau dogmatisme). Il a été inspiré et s'est senti stimulé par les efforts pour libérer la science des attitudes dogmatiques et des préjugés enracinés dans la philosophie métaphysique traditionnelle. De tels efforts sont visibles, par exemple, dans les travaux de Ernst Mach, Ludwig Boltzmann et Heinrich Hertz, ainsi que dans ceux des mathématiciens formalistes.

Les travaux de Mach, Boltzmann et Hertz avaient une visée scientifique, mais Wittgenstein en a reconnu la portée pour le langage en général: les attitudes et les préjugés qui plongeaient leurs racines dans le dogmatisme métaphysique avaient leurs contreparties et leurs équivalents dans notre conception du langage en général.

Dans le reste de cet article, nous examinerons quelques exemples plus spécifiques de l'affinité entre la méthode philosophique de Wittgenstein au début des années trente et certains courants des mathématiques modernes et des sciences naturelles.

3. Grammaire et géométrie

Déjà en 1913, Wittgenstein notait dans un carnet la remarque suivante à propos de la grammaire et de sa signification pour la philosophie: « *Se méfier de la grammaire* est la première condition requise pour philosopher³². »

Lorsqu'il revient à la philosophie à la fin de l'année 1920, la question de la nature de la grammaire se retrouve à plusieurs reprises dans ses écrits, et l'attention qu'il lui consacre est motivée par le désir d'éliminer les erreurs qu'il a repérées dans le *Tractatus*, en particulier l'idée que la nature logique de la proposition devrait pouvoir s'exprimer dans les termes du calcul des

32. *Carnets 1914-1916*, p. 170.

fonctions de vérité. L'idée qu'il souhaite explorer à la place est exposée dans les *Remarques philosophiques* comme suit :

Est complète l'analyse logique de la proposition dont la grammaire est complètement tirée au clair. Et cela quelle que soit la forme d'expression selon laquelle cette proposition se trouve écrite ou dite.

[...] Tout ce qui est possible et indispensable, c'est de séparer ce qu'il y a d'essentiel dans *notre* langage de ce qui y est inessentiel³³.

Wittgenstein emploie ici l'expression « notre langage », non seulement par opposition à l'idée d'un langage logiquement idéal, mais également par opposition aux notions de « langage phénoménologique » ou de « langage primaire », notions qu'il avait lui-même déjà utilisées auparavant avant de les rejeter.

À cette époque, il se situe encore pour l'essentiel à l'intérieur du cadre du *Tractatus* et se préoccupe de le réviser plutôt que de s'en dégager et de repartir sur d'autres bases. Il demeure sous l'influence de la distinction entre le langage comme représentation et la réalité comme ce qui est représenté, et de la conception selon laquelle l'essence des propositions est de représenter les états de choses de la réalité. Le langage et la réalité doivent par conséquent partager une forme logique. Ils doivent avoir la même « multiplicité » (une notion que Wittgenstein a empruntée à Hertz). Par exemple, une proposition montre que le fait qu'elle représente consiste en la combinaison de sept objets simples par la combinaison de sept noms distincts. Dans une conférence prononcée au cours du semestre du printemps 1930, Wittgenstein affirme la chose suivante :

La multiplicité du langage est donnée par la grammaire. Une proposition doit avoir la même multiplicité que le fait qu'elle exprime : elle doit avoir le même degré de liberté. Nous devons avoir la capacité de faire avec le langage autant que ce qui peut se produire en fait. La grammaire nous autorise à faire certaines choses avec le langage et non certaines autres : elle détermine le degré de liberté.

[...] [L]a grammaire n'est pas entièrement affaire de choix arbitraires. Elle doit nous permettre d'exprimer la multiplicité des faits, nous donner le même degré de liberté que le font les faits³⁴.

Telle que la concevait Wittgenstein encore à cette époque, la grammaire n'est pas autonome.

Dans le courant de l'année 1930-1931, Wittgenstein a expliqué à un étudiant le sens de quelques-unes des premières remarques du *Tractatus* et a fait la remarque suivante :

33. *Remarques philosophiques*, p. 51.

34. *Les cours de Cambridge 1930-1932*, p. 8-9.

1.13. « Les faits dans l'espace logique constituent le monde. » Espace logique a la même signification qu'espace grammatical. La géométrie est une sorte de grammaire: il y a une analogie entre grammaire et géométrie. L'espace grammatical inclut toutes les possibilités. « La logique traite de toutes les possibilités » (2.0121)³⁵.

Le lien entre la grammaire et la géométrie sur lequel Wittgenstein insiste ici est d'une grande importance dans le développement de sa conception de la grammaire au cours des années suivantes, et une bonne part de son travail à cette époque sera consacrée à l'examen de cette analogie. Ses réflexions sur la nature de la grammaire ont influencé sa conception de la nature de la géométrie, mais l'influence et l'inspiration sont encore plus fortes dans la direction opposée: la géométrie est fréquemment utilisée comme un modèle pour la grammaire. Dans les *Remarques philosophiques*, il dit: « Toujours géométrie et grammaire correspondent l'une à l'autre³⁶. » La remarque suivante indique qu'il était au fait des discussions animées sur la nature de la géométrie et sur son rôle en physique, lesquelles avaient cours dans les premières décennies du vingtième siècle, et que celles-ci l'ont influencé dans son travail:

La géométrie euclidienne appartient à la grammaire. Elle est une convention concernant l'expression, et par là, partie de la grammaire. (Minkowski rend compte des résultats de l'expérience de Michelson-Morley par une géométrie nouvelle, Fitzgerald par une contraction. Il s'agit là tout simplement de deux expressions du même fait; nous pouvons adopter indifféremment l'une ou l'autre; à moins qu'une expérience décisive ne fasse le partage entre elles³⁷.)

Dans la *Grammaire philosophique*, nous retrouvons la remarque suivante sur la nature de la géométrie:

La géométrie n'est pas la connaissance (la science) des surfaces géométriques, des droites géométriques, des points géométriques, par opposition à une autre science qui traite en gros des droites, traits et surfaces physiques et énonce leurs propriétés. Ce qui fait la relation entre la géométrie et les propositions de la vie pratique relatives aux limites entre les couleurs, aux arêtes, aux angles, n'est pas qu'elle parle des mêmes choses, quoiqu'il s'agisse d'arêtes et d'angles idéaux; cela provient de la relation qui existe entre ces propositions et leur grammaire. La géométrie appliquée est la grammaire des énoncés concernant les objets spatiaux. Le rapport d'une prétendue droite géométrique à une limite de couleur n'est pas le rapport du raffiné au grossier, mais celui de la possibilité à la réalité³⁸.

35. *Les cours de Cambridge 1930-1932*, p. 133.

36. *Remarques philosophiques*, § 157, p. 177.

37. *Les cours de Cambridge 1930-1932*, p. 9.

38. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 17, p. 408-409.

Ce que Wittgenstein remet en question ici est la conception commune et vulgaire de la géométrie (partagée même par certains mathématiciens éminents, comme par exemple Felix Klein) selon laquelle les figures et les diagrammes que nous traçons sur le papier ou le tableau noir ne sont que des approximations inexactes des objets géométriques exacts ou idéaux dont traite en réalité la géométrie, comme lorsqu'il est affirmé que « nous ne pourrions jamais tracer un cercle parfait ni en trouver un dans l'espace physique, de tels cercles seront toujours inexacts, tandis que les objets dont traitent les théorèmes de la géométrie sont exacts ». Une telle conception a pour effet d'hypostasier les possibilités et d'en faire des sortes d'objets purement « idéaux ». Mais pour Wittgenstein, le « cercle idéal » n'est pas littéralement un cercle, il est une règle de grammaire, une image grammaticale, qui détermine ce qu'il fait sens et ce qu'il ne fait pas sens de dire, à l'intérieur du cadre conceptuel de la géométrie euclidienne, à propos d'un cercle réel sur le papier ou dans l'espace physique³⁹.

Le cercle que nous dessinons sur le papier dans l'énoncé et la preuve d'un théorème concernant les cercles en géométrie pure jouent le rôle d'une *variable* dans la preuve. Il s'agit, comme on dit, d'un « cercle arbitraire ». C'est *l'usage* que nous faisons du cercle tracé dans la preuve qui en fait un « cercle arbitraire », et non pas le fait que le cercle tracé sur le papier réfère à un quelconque « objet idéal », sur lequel le théorème « porterait ». Dans les applications du théorème à des cercles réels, un cercle réel est assigné comme valeur à la variable. Mais les cercles que nous traçons dans les preuves et les constructions en géométrie pure sont en même temps des cercles réels, auxquels s'appliquent des théorèmes déjà prouvés. Ce double rôle des figures et des diagrammes en géométrie, à la fois expressions d'une règle et instances de la règle, est l'une des bases de la « clarté » des preuves géométriques. La conception que se fait Wittgenstein de la clarté de la grammaire a été sans conteste influencée par la clarté des preuves géométriques, comme en témoigne son usage, fréquent à cette époque, de remarques grammaticales formelles telles que « toute barre a une longueur ». Si cette remarque est prononcée en montrant une barre spécifique, alors cette barre joue un double rôle, celui d'une barre arbitraire et celui d'une instance de barre spécifique.

Souvenons-nous du diagramme familier figurant dans la preuve que la somme des angles d'un triangle est égale à deux angles droits. Il est clair que, dès que l'on comprend la preuve, on voit que le cœur de la preuve, sa clarté,

39. Bien entendu, Wittgenstein n'ignorait pas que l'image et que la description de la géométrie comme science des « objets idéaux » sont très courantes en mathématiques, où elles sont le plus souvent sans danger et peuvent même se révéler stimulantes *pour l'invention*. Mais il s'inquiète de la manière dont ce genre de description est une source potentielle d'erreur en philosophie des mathématiques, ce qui est souvent le cas lorsque les philosophes en viennent à parler de « possibilités en principe ».

est dans la construction du diagramme, et que les mots et les énoncés peuvent y être omis — y compris l’assertion qui en constitue la conclusion⁴⁰. Le diagramme nous convainc que ce qui a été fait avec le triangle dans un tel diagramme peut être fait avec n’importe quel triangle. Ce n’est pas cette conviction en tant qu’état d’esprit qui importe le plus, ce sont les « applications qui justifient cette conviction », comme le dit Wittgenstein⁴¹. C’est la conviction de pouvoir reproduire la construction du diagramme avec n’importe quel triangle. C’est en ce sens que la clarté d’une preuve géométrique influence la conception que se fait Wittgenstein de la clarté d’une investigation grammaticale.

Supposons que nous faisons de la géométrie euclidienne et que nous indiquons deux points distincts, A et B, au tableau. Alors nous pouvons dire (avec justesse) : « Il y a une seule ligne droite qui va du point A au point B. » Quelqu’un de peu familier avec le discours géométrique pourrait dire (en un sens également avec justesse) : « Je ne vois aucune ligne droite allant du point A au point B. Il n’y en a aucune avant qu’elle ait été tracée. » Le premier énoncé, en tant que règle de grammaire, veut dire par exemple qu’il y a du sens à parler de *la* ligne droite entre les points A et B, mais qu’il n’y a *pas* de sens à parler « des deux lignes droites distinctes entre les points A et B ».

La réification trompeuse des possibilités en géométrie (induite par la référence dans le discours à des « objets idéaux ») trouve sa contrepartie dans la grammaire du langage en général, avec la conception selon laquelle les énoncés grammaticaux sont des sortes d’énoncés matériels concernant des états de choses dans un quelconque royaume conceptuel (caché), un royaume d’états de choses conceptuels qui constituerait pour la grammaire un fondement ou une réalité dont elle aurait la responsabilité de rendre compte. Mais la grammaire n’est responsable envers aucune réalité en ce sens.

Quand Wittgenstein affirme, dans le passage cité ci-dessus, que « la géométrie appliquée est la grammaire des énoncés concernant les objets spatiaux⁴² », il est sûrement conscient du fait que la géométrie a été axiomatisée de manière à former un système axiomatique autonome dans lequel les concepts géométriques sont détachés, ou « coupés » de leur application. Là est peut-être la raison pour laquelle il parle de « géométrie appliquée » plutôt que simplement de « géométrie ». Quoi qu’il en soit, ce résultat en géométrie, que l’on doit à Hilbert, a été sans nul doute l’un des facteurs qui ont permis à Wittgenstein de surmonter le préjugé qui lui faisait considérer que la grammaire était en quelque sorte responsable d’une réalité hors langage,

40. Comme le remarque Juliet Floyd : « “Voir” la clarté d’une preuve n’est pas la même chose que croire à la vérité de sa conclusion » (Floyd, 2000, p. 252) (NDLT : ma traduction).

41. *Remarques sur les fondements des mathématiques*, troisième partie, § 25, p. 151.

42. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 17, p. 409.

plutôt que comme un calcul autonome⁴³. Ce changement dans sa pensée a été radical, au point que sa conception de l'analyse logique s'en est trouvée modifiée en profondeur, comme en témoignent les remarques suivantes :

L'idée inexacte est que l'application d'un calcul dans la grammaire de la langue réelle le coordonne à une réalité, lui confère une réalité qu'il n'avait pas auparavant.

[...] Que se passe-t-il donc lorsqu'on trouve la relation à six places? Cela ressemble-t-il à la découverte d'un métal qui a les propriétés souhaitées (décrites auparavant, poids spécifique, solidité, etc.)?

[...] Tout cela se trouve aussi en rapport avec le concept erroné de l'analyse logique que nous avons, Russell, Ramsey et moi-même. De telle sorte que l'on attend une analyse logique finie des faits, semblable à une analyse chimique des composants. Une analyse qui permet de trouver une relation à sept places tel un élément qui a effectivement le poids spécifique 7⁴⁴.

Wittgenstein ne veut plus se laisser égarer par une analogie trompeuse. Par contraste, il déclare :

La grammaire est pour nous un pur calcul. (Ce n'est pas l'application d'un calcul à la réalité.)

[...] Car il ne s'agit pas ici d'une relation à la réalité qui maintiendrait la grammaire dans son ornière! La « relation du langage à la réalité » au moyen des définitions ostensives ne rend pas la grammaire contraignante (ne la justifie pas). Car celle-ci demeure toujours un simple calcul flottant librement dans l'espace, qui ne peut être que développé sans jamais recevoir aucun support physique⁴⁵.

S'étant rendu compte que l'idée d'une corrélation ou d'une harmonie entre le langage et la réalité, corrélation qui fixerait le degré de liberté de la grammaire, repose sur une fausse analogie, Wittgenstein ne peut plus se donner pour tâche de corriger ou de réviser le *Tractatus*. Trop de notions et d'idées dans le *Tractatus*, y compris l'esprit très dogmatique dans lequel il a été rédigé, sont rattachées à l'idée d'une forme commune entre le langage et la réalité. Wittgenstein a dû sentir que l'esprit dogmatique du *Tractatus* ne correspondait plus à l'esprit dans lequel il pouvait faire de la philosophie. Cet esprit dogmatique lui apparaît désormais comme incorrect et malhonnête, et je présume que c'était en partie ce qu'il entendait quand il déclarait que « la philosophie avait perdu son aura⁴⁶ ».

43. Hilbert, 1902.

44. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 15, p. 398-399. La question au sujet de la découverte de la relation à six ou sept places est liée au problème énoncé dans le *Tractatus*, 5.554-5.5542.

45. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, III, 15, p. 399 et 401.

46. Wittgenstein n'a jamais aimé utiliser une terminologie philosophique technique, en particulier dans sa philosophie tardive. *Les mots* « grammaire » et « grammatical » constituent

4. La grammaire et la méthode axiomatique

Malgré leurs vues divergentes sur la manière d'aborder les problèmes de fondement des mathématiques, il existe des ressemblances intéressantes entre la grammaire ou la méthode d'investigation grammaticale de Wittgenstein et la nouvelle méthode axiomatique de Hilbert, utilisée pour la première fois par ce dernier dans ses travaux sur les fondements de la géométrie⁴⁷. Hilbert a déclaré explicitement que le but de sa méthode axiomatique était d'exposer la structure logique des théories mathématiques et scientifiques *existantes*, et en particulier les théories des sciences naturelles existantes (au nombre desquelles il comptait la géométrie). La caractéristique de cette méthode que Hilbert appelle *formelle*, par opposition à la méthode *génétique*, est de permettre de concevoir les axiomes comme des stipulations formelles qui « définissent implicitement » la signification des mots et des signes utilisés. Cela n'est pas très éloigné de ce que dit Wittgenstein au début des années trente en ce qui concerne les règles de grammaire. Il affirme par exemple que la loi de la double négation $\neg \neg p = p$ « ne suit pas de la signification de “ne... pas”, [elle] la constitue⁴⁸ ». Il développe ce point dans la *Grammaire philosophique*, à nouveau par le biais d'une comparaison avec la géométrie : « La géométrie ne parle pas plus des cubes que la logique ne parle de la négation. Elle définit la *forme* cubique mais ne la décrit pas⁴⁹. » Exprimer la forme logique de quelque chose n'est pas la décrire. La règle de la double négation n'est pas une assertion à propos de la négation, c'est une règle de remplacement d'un signe par un autre, ou une règle sur la manière dont nous effectuons des opérations avec le signe de la négation.

Mais on voit également en quoi diffèrent les méthodes de Hilbert et de Wittgenstein. Wittgenstein refusait, au contraire de Hilbert, de considérer les axiomes de la géométrie comme des propositions concernant un certain domaine de choses ou d'objets (non spécifiés). Wittgenstein était probablement d'avis que cette conception reposait en trop grande part sur une ana-

des exceptions. Ces termes sont utilisés fréquemment dans les *Recherches philosophiques*, souvent dans un esprit de satisfaction et de contentement, comme si Wittgenstein se rappelait quelque chose qui soit à la fois important et soulageant. Il est clair à la lecture de la plupart des passages où les mots « grammaire » et « grammatical » apparaissent qu'il fait allusion à des caractéristiques en rapport avec l'autonomie de la grammaire, plutôt qu'aux liens que ces termes entretiennent avec la grammaire traditionnelle en linguistique.

47. Voir Mühlhölzer, 2005 et 2008, pour d'autres similitudes intéressantes (et de différences) entre les conceptions respectives de Hilbert et de Wittgenstein sur les problèmes de fondement des mathématiques. Dans l'ensemble, on peut dire que Wittgenstein a été bien plus inspiré par les idées de Hilbert que ne l'ont en général reconnu les spécialistes de Wittgenstein. Cela ne signifie pas que Wittgenstein appuie le programme fondationnel de Hilbert. Mais je pense qu'on peut dire qu'il le trouve intéressant et utile, y compris pour les erreurs philosophiques qui s'y trouvent.

48. *Les cours de Cambridge 1932-1935*, p. 15.

49. *Grammaire philosophique*, première partie, II, § 15, p. 77.

logie problématique entre les propositions mathématiques et les propositions empiriques, et qu'en géométrie cette conception conduisait à considérer les propositions géométriques comme des énoncés descriptifs d'« objets idéaux ». La géométrie euclidienne, en tant que système axiomatique, était plutôt pour Wittgenstein un pur calcul, c'est-à-dire un calcul permettant d'*effectuer des opérations* avec des expressions, y compris des figures et des diagrammes, et non pas de faire des assertions à *propos* de figures et de diagrammes !

Considérons par exemple le groupe d'axiomes dans l'axiomatisation de la géométrie euclidienne de Hilbert, que celui-ci appelle les *axiomes d'ordre*, lesquels sont liés à la notion euclidienne d'« entre »⁵⁰. Nous pouvons y lire l'axiome suivant :

Si A , B et C sont des points dans une ligne droite et que B est entre A et C , alors B est aussi entre C et A .

Si nous utilisons la notion wittgensteinienne de « règle de grammaire », nous appellerons tout naturellement cet axiome une règle de grammaire pour le mot « entre » dans le langage de la géométrie euclidienne, ou une règle constitutive pour le *concept* euclidien d'« être entre ». En tant que règle de grammaire, l'axiome énonce qu'il n'y pas de différence significative entre les expressions « le point B est entre A et C » et « le point B est entre C et A » dans le système de la géométrie euclidienne. Les deux expressions peuvent être substituées l'une à l'autre.

Cela nous fournit un exemple simple de ce que Wittgenstein voulait dire quand il parlait de *rompre le charme des notions auxquelles nous sommes habitués*. Cette règle pour la notion euclidienne d'« entre » n'était pas énoncée comme un axiome dans la formulation originale de la géométrie euclidienne, mais était probablement tenue pour acquise en raison de la « signification intuitive » du mot « entre » à laquelle on était accoutumé, même dans le discours non mathématique, et que l'on était par conséquent enclin à considérer comme une notion *unique* qui ne pouvait pas être différente. Comme si le mot « entre », non seulement se trouvait à signifier, mais *devait* signifier une relation symétrique ; comme si la symétrie était implicite dans la signification du mot « entre », telle une « propriété intrinsèque ». Nous avons ici un exemple simple du type de dogmatisme auquel j'ai fait allusion plus haut concernant la signification qu'un mot *doit* avoir, et avec lui la tentation de justifier ce « devoir » par une référence à une quelconque réalité, un royaume substantiel et non temporel comme la nature *a priori* de l'espace physique ou les formes *a priori* de l'intuition spatiale. En rendant la grammaire de la notion euclidienne d'« entre » explicite en tant que règle de grammaire d'un système délimité, l'apparence d'unicité et d'immutabilité de

50. Hilbert 1902, p. 5-6.

la notion disparaît, tout comme la tentation de donner à sa signification une justification métaphysique.

Un autre exemple emprunté à Hilbert d'un axiome qui rend explicite quelque chose d'ordinairement tenu pour acquis dans la pratique scientifique est celui de l'axiome de continuité en physique. Cet axiome s'énonce comme suit :

Si pour la validité d'une proposition de la physique nous fixons un degré de précision quel qu'il soit, alors il est possible de spécifier des petites régions à l'intérieur desquelles les présupposés qui sous-tendent la proposition peuvent varier librement, sans que la déviation de la proposition dépasse le degré de précision prescrit⁵¹.

Hilbert affirme au sujet de cet axiome que

Cet axiome ne fait au fond rien de plus qu'exprimer quelque chose qui se trouve déjà dans l'essence de l'expérience; il est constamment présupposé par les physiciens, mais il n'avait pas été formulé auparavant⁵².

Cet axiome exprime également ce que Wittgenstein appellerait une règle de grammaire pour le langage de la physique expérimentale. Quand Hilbert lui confère le statut d'axiome exprimant l'essence de l'expérience, il précise que cet axiome a une fonction différente de la fonction des propositions empiriques de la physique; son rôle en tant que règle de grammaire est accentué.

Si nous laissons de côté la conception philosophique (néo-kantienne) de Hilbert concernant son axiomatique, qui est de « rendre explicite une strate plus profonde d'axiomes », comme Hilbert le dit lui-même⁵³, et que nous portons plutôt notre attention sur la manière dont il travaillait, il m'apparaît qu'une des caractéristiques essentielles de la méthode de Hilbert est qu'il s'autorisait à aborder les théories avec l'objectif de les représenter comme des *systèmes autonomes* : une théorie a été complètement axiomatisée seulement quand elle a été représentée comme un système autonome, comme un réseau de concepts *détachés de leurs applications*. Nous avons ici un exemple de ce dont parle Wittgenstein quand il dit : « [Considérer] les mathématiques comme nous le faisons [revient à] créer une section particulière — [à] séparer la mathématique pure de son application⁵⁴. » Cette approche peut évidemment être comprise comme si les axiomes du système complètement axiomatisé avaient le statut de règles de grammaire arbitraires au sens où l'entend Wittgenstein. Les axiomes déterminent la manière dont nous effectuons des opérations avec des signes.

51. Hilbert, 1918, dans Ewald, 1996, p. 1110. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, p. 1109...

54. *Cours sur les fondements des mathématiques. Cambridge 1939, Cours XV, p. 150.*

Dans une lettre à Frege, Hilbert écrit :

[I]l est bien évident que chaque théorie n'est qu'un échafaudage ou un schéma de concepts avec leurs relations réciproques nécessaires, et que les éléments de base peuvent être conçus de n'importe quelle manière⁵⁵.

Si les « éléments de base », par exemple les mots « point », « ligne » et « plan » en géométrie, peuvent être interprétés « de n'importe quelle manière », c'est qu'ils sont traités comme de simples signes dans la théorie axiomatique en faisant abstraction de la signification spécifique que ces signes peuvent avoir dans une application du système en particulier. La seule « signification » qu'ont ces signes dans le système axiomatique est les propriétés et les relations formelles que leur confèrent les axiomes, lesquelles déterminent la manière dont nous effectuons des opérations avec les signes dans le système.

Mais Hilbert parle ici de « ce qu'est une théorie » d'un point de vue logique ou formel, en tant que système de « mathématique pure », comme il le dit aussi parfois. Il ne parle pas de la géométrie en tant que discipline scientifique. Hilbert n'entend pas nier que la géométrie soit une science de l'espace physique. Il a été qualifié de formaliste au sens vulgaire du terme, selon lequel « les mathématiques ne sont que des jeux avec des signes sans signification ». Le fait que Hilbert ait été décrit erronément comme un formaliste en ce sens (par exemple par Brouwer, Bourbaki et d'autres) résulte probablement d'un malentendu concernant la nature et le but de sa méthode axiomatique : on l'a confondue avec une méthode ou une technique pour la formulation de nouveaux systèmes axiomatiques abstraits en tant que tels⁵⁶,

55. F. Rivenc et P. de Rouilhan (dir.), *Logique et fondements des mathématiques. Anthologie (1850-1914)*, p. 228.

56. À propos de ce courant algébrique abstrait, inspiré par l'axiomatique de Hilbert, Corry, 2000, p. 52, écrit : « [D]ans les années qui ont immédiatement suivi la publication des *Grundlagen*, de nombreux mathématiciens, en particulier aux États-Unis, ont entrepris une analyse des systèmes des postulats abstraits pour des concepts algébriques tels que les groupes, les champs, l'algèbre booléenne, etc., basée sur l'application de techniques et de conceptions semblables à celles développées par Hilbert dans son étude sur les fondements de la géométrie. Rien ne prouve que Hilbert se soit intéressé à ce type de travaux, et il y a en fait des raisons de croire que ceux-ci impliquaient une direction de recherche que Hilbert n'a pas envisagée en proposant son programme axiomatique. Il semble raisonnable d'affirmer que Hilbert a même considéré que cette direction de recherche était mathématiquement mal conçue. » J'ai tendance à être d'accord avec Corry ici, et la conception selon laquelle Hilbert serait un formaliste me semble reposer dans une large mesure sur cette autre conception selon laquelle ce courant algébrique abstrait se trouvait en harmonie avec les objectifs du programme axiomatique de Hilbert. Mais je suis convaincu que ce n'était pas le cas. Les tenants de ce courant ne partageaient pas les objectifs épistémologiques et la visée de clarification de l'axiomatique de Hilbert. La conception des métamathématiques d'Alfred Tarski en tant que « méthodologie des sciences déductives » est également un exemple d'entreprise à situer dans le même esprit que ce courant algébrique abstrait, mais qui est incompatible avec les objectifs épistémologiques du programme de Hilbert. L'ouvrage de Van der Waerden, *Moderne Algebra*, en est un autre exemple. Ce dernier semble avoir été une importante source d'inspiration pour le programme de Bourbaki.

alors qu'elle est une approche méthodologique pour l'exposition de la structure logique des théories scientifiques *existantes*, dans lesquelles les signes ont déjà une signification (qui demande toutefois à être clarifiée).

Il existe un malentendu analogue concernant la méthode grammaticale de Wittgenstein, selon lequel celle-ci serait une « philosophie linguistique » ou une « philosophie du langage ordinaire » (dans l'esprit de l'école d'Oxford), plutôt qu'une méthode pour l'investigation conceptuelle de concepts *que nous possédons et que nous utilisons déjà*, mais qui exigent d'être clarifiés, et où cette exigence est motivée par une confusion ou une énigme conceptuelle spécifique.

Hilbert n'était pas un formaliste en ce qui a trait à la géométrie en tant que discipline scientifique, pas plus que ne l'était Wittgenstein⁵⁷. Lors d'une discussion avec Waismann, Wittgenstein a fait la remarque suivante: « La géométrie n'est pas quelque chose qui tient tout seul, elle est complétée par la physique. Elle est donc une *partie* d'une hypothèse⁵⁸. » Leo Corry rapporte que Hilbert a avoué (dans une conférence de 1905) qu'il tendait à accorder à la géométrie euclidienne un statut préférentiel entre toutes les géométries mathématiquement possibles, mais qu'il lui semblait difficile d'en donner la raison⁵⁹. Wittgenstein a fait une remarque similaire. Dans le cadre d'une discussion sur le concept de « simulation », et sur la manière dont il se manifeste dans le comportement humain, il fait la remarque suivante:

N'y a-t-il pas ici quelque chose d'analogue au rapport entre la géométrie euclidienne et l'expérience sensorielle? (Je veux dire: l'existence d'une profonde similitude.) Car la correspondance entre la géométrie euclidienne et l'expérience n'est pas du tout facile à comprendre et ne se comprend pas seulement sur un mode qui irait du plus exact au moins exact⁶⁰.

Il n'est pas évident de savoir quelle ressemblance entre les manifestations de simulation et la géométrie euclidienne Wittgenstein avait ici à l'esprit. Peut-être voyait-il une ressemblance entre les deux façons de voir (problématiques) suivantes: « Toutes les géométries ont un statut égal » et « Tout comportement humain peut toujours être une simulation » ?

5. La grammaire et la théorie de la relativité

Même si ni Hilbert ni Wittgenstein n'étaient des formalistes, il me paraît clair qu'ils ont tous deux trouvé la perspective formaliste en mathématiques très utile d'un point de vue méthodologique pour l'élaboration de leur méthode respective de clarification conceptuelle. La caractéristique la plus

57. Si Hilbert était un formaliste, alors le sens le plus correct du mot « formalisme » serait selon moi celui formulé par Detlefsen, 1993a et 1993b.

58. *Wittgenstein et le Cercle de Vienne*, p. 140-141.

59. Corry 2006a, p. 165.

60. *Fiches*, § 572, p. 131.

intéressante de la méthode axiomatique de Hilbert, si on la compare à la méthode d'investigation grammaticale de Wittgenstein, a été décrite par Einstein comme suit :

Le progrès réalisé par l'axiomatique consiste à avoir séparé de façon nette le logico-formel de son contenu objectif ou intuitif⁶¹.

Comparons cette remarque à la remarque suivante de Wittgenstein : « [Considérer] les mathématiques comme nous le faisons [revient à] créer une section particulière — [à] séparer la mathématique pure de son application⁶². » Ce que Wittgenstein décrit par le mot « séparer » est ce qu'Einstein décrit par le mot « séparation ».

La méthode axiomatique de Hilbert (appelée également « axiomatique ») et la nouvelle axiomatisation de la géométrie semblent avoir joué un rôle décisif dans la formulation de la théorie de la relativité. Après avoir expliqué ce que le passage cité ci-dessus signifie pour la géométrie, Einstein va jusqu'à déclarer : « J'accorde une importance particulière à la conception de la géométrie que je viens de présenter, parce que sans elle j'aurais été incapable de formuler la théorie de la relativité⁶³. »

Grâce à la séparation (comme l'appelle Einstein), la notion traditionnelle d'axiome en mathématiques (en tant que proposition ou jugement exprimant une vérité nécessaire et universelle sur un sujet quelconque) a été transformée en une règle que nous suivons dans un système, une règle qui a une nécessité interne seulement dans ce système. Les signes n'ont pas de sens ou de signification *obligatoire*, excepté à l'intérieur d'un certain système. Nous sommes libres de changer le sens des signes en changeant les axiomes, et d'obtenir ainsi un système mathématique différent. Les géométries non euclidiennes étaient des constructions de nouveaux systèmes mathématiques de ce type.

Einstein insiste entre autres (et davantage que Hilbert) sur un aspect particulier de la méthode axiomatique, à savoir la liberté que nous avons de changer la signification des signes en changeant leurs règles d'utilisation. Il s'est ainsi soustrait à la conception selon laquelle des mots tels que « espace », « temps », et « simultanéité » ont une signification traditionnelle, absolue ou unique qu'ils *doivent* avoir dans tout usage. Einstein a même parlé du « caractère fictif des principes fondamentaux », signifiant par là que le statut de « principes fondamentaux » s'est transformé, passant de « lois éternelles de la nature » à « règles arbitraires de la grammaire » (même si Einstein ne s'est pas exprimé en ces termes). L'essentiel est désormais la manière dont nous utilisons les notions, par exemple la manière dont nous déterminons effectivement la vérité d'un énoncé concernant la simultanéité de deux évé-

61. Einstein, 1973, p. 233 (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

62. *Cours sur les fondements des mathématiques*. Cambridge 1939, Cours XV, p. 150.

63. Einstein, 1973, p. 235 (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

nements. Einstein décrit cette liberté des systèmes conceptuels inventés comme la différence décisive entre l'ancienne philosophie de la nature et la manière de penser qui donne naissance à la théorie de la relativité :

Les philosophes naturels des époques précédentes, au contraire, étaient pour la plupart imprégnés de l'idée que les concepts fondamentaux et les postulats de la physique n'étaient pas au sens logique des inventions libres de l'esprit humain, mais pouvaient être déduits de l'expérience par « abstraction » — c'est-à-dire par des moyens logiques. Le caractère erroné de cette conception est clairement apparu seulement avec la théorie de la relativité⁶⁴.

Wittgenstein a sûrement eu connaissance des travaux d'Einstein, même si ce n'était pas de manière très détaillée. Les conceptions d'Einstein en géométrie ont fait l'objet de discussions aux réunions du Cercle de Vienne à l'époque où Wittgenstein y participait. Il a été sans nul doute impressionné par certains aspects des travaux d'Einstein, en particulier ceux que j'ai mentionnés. Dans la *Grammaire philosophique*, il écrit avec approbation : « Einstein : ce qu'est une grandeur, c'est la façon dont elle est mesurée⁶⁵ ». Et déjà en 1929-1930, alors qu'il se penche sur la relation entre l'attente et la satisfaction, Wittgenstein se réfère de manière explicite à la théorie de la relativité :

Mon idée est toujours que si quelqu'un pouvait voir l'attente, il verrait nécessairement ce qui est attendu.

L'attente est comme si elle était elle-même langage et ne pouvait sortir d'elle-même. (La ressemblance entre ma conception et celle de la théorie de la relativité réside dans le « ne pas pouvoir sortir de soi-même⁶⁶ ».)

Le « ne pas pouvoir sortir de soi-même » est un des traits principaux de l'autonomie d'un calcul, d'un jeu de langage ou de ce que Wittgenstein appelle aussi un système. Wittgenstein mentionne également la théorie de la relativité dans le cadre d'une discussion sur le signe d'assertion chez Frege. Il conclut son argument en disant : « La façon de penser [*Denkbewegung*] qu'il faut à nouveau ici est la façon de penser de la théorie de la relativité⁶⁷. »

En faisant ressortir certaines ressemblances entre la méthode axiomatique de Hilbert, la théorie de la relativité d'Einstein et la conception originale de la grammaire de Wittgenstein, je n'entends pas suggérer que leurs méthodes respectives avaient la même motivation et le même objectif. On peut certes affirmer qu'ils recherchaient tous la clarté conceptuelle, mais la

64. Einstein, 1973, p. 273. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

65. *Grammaire philosophique*, deuxième partie, VII, 39, p. 585.

66. MS 108, p. 271. Cité d'après Hilmy 1987, p. 146. La phrase sur la théorie de la relativité est reprise dans le *Grand Cahier* (*The Big Typescript*, TS 213, p. 355-356). (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

67. MS 109, p. 199. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise, et une remarque similaire faite par Wittgenstein dans *De la certitude*, § 305, p. 83.)

notion hilbertienne de clarté, à la différence de la notion wittgensteinienne, était fortement influencée par l'élan vers le progrès de la science moderne. La clarté pour Hilbert, aussi bien que pour Einstein, constituait sans nul doute un moyen pour cette fin, alors que pour Wittgenstein la clarté était une fin en soi. Pour Hilbert, de même que pour Frege et Russell, la logique était une discipline scientifique, et Hilbert employait sa méthode axiomatique, non dans un but de clarification philosophique au sens où l'entendait Wittgenstein, mais plutôt afin de contribuer au développement du courant algébrique moderne en mathématiques, dans la foulée de Dirichlet, Riemann, Dedekind, Weierstrass, Cantor et d'autres.

Si leurs travaux n'avaient ni le même motif ni le même objectif, les ressemblances que j'ai suggérées ne sont-elles pas complètement fantaisistes et superficielles? — Ce que je veux suggérer ici est que Hilbert avait le sentiment (tout comme Mach, Boltzmann, Hertz et Einstein) *qu'il était nécessaire*, pour comprendre, apprécier et agréer cette nouvelle orientation en mathématiques et en physique, *de dépasser les façons de voir dogmatiques dominantes* concernant les notions et les méthodes traditionnelles auxquelles étaient habitués de nombreux mathématiciens et scientifiques. C'est dans l'effort mis à surmonter les vestiges de ces façons de voir traditionnelles, dans un esprit en quelque sorte moderniste, que nous pouvons trouver une affinité évidente entre le travail de Hilbert et celui de Wittgenstein. Nous retrouvons par exemple cet esprit dans leur rejet commun de l'apriorisme kantien. Wittgenstein affirme déjà dans le *Tractatus* que: « Tout ce que, d'une manière générale, nous pouvons décrire, pourrait aussi être autre. Il n'y a aucun ordre *a priori* des choses⁶⁸. » Et à propos de la notion newtonienne de temps absolu, Hilbert déclare sur un ton polémique:

Kant, le philosophe critique, n'est pas du tout critique ici, car il a simplement accepté Newton. Seul Einstein nous a définitivement libéré de ce préjugé [...] [L]a théorie kantienne de l'*apriori* charrie encore des scories anthropologiques dont il faut la libérer [...]⁶⁹.

68. *Tractatus*, 5.634, p. 94.

69. Mais Hilbert ne rejetait pas l'apriorisme kantien dans son entier. Je pense qu'il était très sérieux quand il poursuivait en ajoutant dans la même phrase: « Au final, seule l'attitude *a priori* demeure, qui sous-tend également la connaissance mathématique pure: c'est essentiellement l'attitude finitiste que j'ai décrite dans plusieurs ouvrages » (Hilbert 1930, citation tirée de Ewald 1996, p. 1163) (NDLT: ma traduction, d'après la version anglaise). Les commentateurs du programme fondationnel de Hilbert ont tendance à ignorer cette remarque et d'autres similaires. Je ne pense pas que Hilbert ait insisté sur ce point aussi souvent uniquement dans le but de « rendre un hommage mérité à une figure dominante, celle de son concitoyen de Königberg » (Corry, 2006a, p. 159) (NDLT: ma traduction, d'après la version anglaise).

6. Le solipsisme et la méthode des éléments idéaux

Je considérerai encore un autre exemple qui montre, ce me semble, que Wittgenstein a puisé une inspiration dans les mathématiques modernes pour ses recherches grammaticales en dehors du champ des mathématiques. Mais cela ne veut pas dire qu'il faisait ou proposait un certain type de mathématiques appliquées comme en physique ou en psychologie mathématique; il utilise plutôt certaines *analogies* afin de « rompre le charme » des notions auxquelles nous sommes habitués.

Dans un passage du *Cahier bleu*⁷⁰, Wittgenstein nous rappelle qu'un verbe psychologique comme, par exemple, « éprouver de la crainte », est utilisé tant d'une manière transitive que d'une manière intransitive. Nous pouvons craindre quelque chose ou quelqu'un, mais il arrive aussi que nous ayons simplement un sentiment de crainte sans pouvoir dire ce que nous craignons. Wittgenstein suggère comme expérience de pensée que nous pourrions introduire une terminologie nouvelle, plus simple et plus unifiée, dans laquelle les verbes psychologiques seraient toujours utilisés de manière transitive. Selon cette proposition, quand quelqu'un éprouve simplement de la crainte, sans savoir ce qu'il craint, il y a toujours quelque chose qu'il craint même s'il ne peut dire ce que c'est. Dans le même esprit, il suggère qu'on pourrait imaginer des situations où il serait pratique d'utiliser une terminologie dans laquelle nous pourrions parler de douleurs inconscientes, comme un « mal de dents inconscient ». Wittgenstein affirme qu'il s'agit là du sens dans lequel la psychanalyse parle de pensées inconscientes, de volitions inconscientes, etc., et qu'il n'y a rien de fautif dans cette convention terminologique, tant que nous sommes capables de nous en servir sans la confondre avec la terminologie à laquelle nous sommes habitués. Une confusion de ce type se révélerait dans des énigmes philosophiques telles que: « La douleur inconsciente existe-t-elle vraiment ? » et « Comment un mal de dents inconscient est-il effectivement possible ? ».

Il existe une analogie frappante entre la construction de nouvelles terminologies de ce type chez Wittgenstein et la méthode de construction de nouveaux systèmes de notation mathématique utilisée et promue par Hilbert. Ce dernier appelait cette méthode *la méthode des éléments idéaux*. Un des exemples les plus connus de cette méthode est le système des nombres complexes, dans lequel les nombres complexes imaginaires constituent les éléments idéaux tandis que les nombres réels complexes constituent les éléments réels. Un trait de ce système de notation, en même temps qu'un avantage, est qu'il simplifie les théorèmes concernant l'existence et le nombre de racines d'une équation. Un autre exemple est celui d'un système de notation de la géométrie dans lequel des lignes de longueur infinie et des points à

70. *Le Cahier bleu*, p. 76 et suivantes. Voir aussi les *Remarques philosophiques*, § 58.

l'infini sont introduits comme éléments idéaux. Cette dernière construction a pour intérêt de simplifier le traitement algébrique de la géométrie⁷¹.

Dans la comparaison que j'établis ici (entre les nouveaux systèmes de notation mathématique et les systèmes de notation psychologique tels que proposés par Wittgenstein), les « douleurs inconscientes », les « pensées inconscientes » et les « sentiments inconscients » constitueraient les « éléments idéaux », et les énigmes philosophiques causées par la confusion entre la nouvelle terminologie psychologique et la terminologie ordinaire pourraient être mises en parallèle avec des énigmes analogues concernant l'existence et la possibilité des nombres imaginaires et des points à l'infini en philosophie des mathématiques, comme Hilbert en était bien conscient. C'est la raison pour laquelle ce dernier a parlé d'éléments *idéaux*, par opposition aux entités réelles. L'utilisation de la méthode des éléments idéaux était effectivement une idée centrale dans le programme fondationnel de Hilbert. Toutefois, il ne s'agissait pas chez lui d'une simple analogie; cette idée lui permettait de définir sa conception des métamathématiques comme forme de mathématiques.

Wittgenstein utilise quant à lui cette analogie quand il traite du problème du solipsisme dans le *Cahier bleu*. Plutôt que de rejeter simplement, de manière dogmatique, la déclaration du solipsiste affirmant: « Je suis le seul à souffrir réellement » comme insensée et absurde, il suggère que nous pouvons faire sens de cette expression en la prenant comme proposition pour une *nouvelle grammaire*, c'est-à-dire comme règle grammaticale pour une nouvelle terminologie concernant l'usage des termes mentaux, une terminologie dans laquelle le solipsiste se voit octroyer une position centrale. La confusion du solipsiste apparaît comme telle quand il pense qu'il peut justifier sa nouvelle terminologie en arguant qu'elle est « plus correcte » que notre usage ordinaire des termes mentaux, tout comme si la nouvelle grammaire était plus « fidèle à la réalité ». Le solipsiste confond alors les deux terminologies, et prend un énoncé grammatical pour une sorte d'énoncé matériel.

Il n'est pas invraisemblable que Wittgenstein se soit inspiré de ce que Hilbert a appelé la méthode des éléments idéaux pour proposer ses propres systèmes de notation psychologique, mais bien entendu cette méthode n'était pas une invention de Hilbert. Wittgenstein a pu en avoir connaissance par quelqu'un d'autre⁷². Je m'intéresse de toute manière en premier lieu ici aux *idées* des mathématiques modernes susceptibles d'avoir inspiré Wittgenstein.

71. Hilbert, 1926, p. 195.

72. Jahnke (1993, p. 279) signale que même le poète romantique Novalis fait allusion à la méthode des éléments idéaux dans une tentative de caractériser le génie mathématique.

7. Wittgenstein et Hertz

Bien qu'elles soient toutes deux des méthodes de clarification conceptuelle, il existe des différences importantes entre la méthode axiomatique de Hilbert et la grammaire de Wittgenstein. Cela tient au fait que Wittgenstein n'était ni un mathématicien ni un scientifique, et qu'en tant que philosophe il ne partageait pas la perspective néo-kantienne de Hilbert⁷³. Mais il semble y avoir suffisamment de similitudes pour soulever la question de savoir s'il avait lu Hilbert. Il semblerait que Wittgenstein ait lu plusieurs des textes de Hilbert sur les fondements des mathématiques, ceux-là mêmes qui ont servi de base aux discussions du Cercle de Vienne auxquelles le premier a participé. La méthode axiomatique de Hilbert était en vogue à l'époque, notamment grâce aux travaux d'Einstein. Par conséquent, Wittgenstein la connaissait certainement, aussi grâce aux conversations qu'il avait eues avec Waismann, Schlick, Ramsey et d'autres. Mais l'explication de ces similitudes entre Wittgenstein et Hilbert qui me semble la plus probable, c'est qu'ils ont puisé leur inspiration aux mêmes sources pour leurs travaux de clarification conceptuelle, à savoir chez Ludwig Boltzmann et en particulier chez Heinrich Hertz. Comme l'a bien montré Leo Corry⁷⁴, Hilbert a été influencé à plusieurs égards, en ce qui concerne le développement et l'usage de sa méthode axiomatique dans ses travaux en mathématiques et en physique théorique, par l'ouvrage de Heinrich Hertz, *The Principle of Mechanics*. L'influence de Hertz sur Wittgenstein est plus connue, étant donné que les références au livre de Hertz sont parmi les seules à figurer dans le *Tractatus*. Mais nombre de spécialistes de Wittgenstein ont tendance à sous-estimer l'étendue de cette influence. Je suis enclin à abonder dans le sens de Gordon Baker et d'autres qui ont soutenu que l'influence de Hertz est également présente dans la philosophie tardive de Wittgenstein⁷⁵.

73. La préface des *Remarques philosophiques* montre en outre clairement que Wittgenstein n'avait pas une foi aussi grande que celle de Hilbert en la science moderne.

74. Corry, 2006b.

75. Baker, 1988. Voir aussi Barker, 1980, Wilson, 1989, Visser, 1999 et Kjaergaard, 2002.

En novembre 1946, Wittgenstein a prononcé une conférence intitulée *Philosophy* au Cambridge Moral Science. Cette conférence était une réponse à une conférence donnée trois semaines auparavant par Karl Popper, dans laquelle ce dernier critiquait Wittgenstein en tant que figure de proue de « l'école de philosophie linguistique de Cambridge ». Dans une lettre à G.E. Moore, Wittgenstein a décrit le contenu de sa conférence comme suit : « Je donne une conférence, en gros, sur ce qu'est la philosophie à mon sens, ou ce qu'est la méthode en philosophie » (PPO, p. 338) (NDLT : ma traduction). Selon les minutes de la rencontre, Wittgenstein s'est montré mécontent du fait que sa philosophie ait été décrite comme une « philosophie linguistique ». Il a cité Hertz avec grande approbation, en le présentant comme sa principale source d'inspiration pour sa propre conception des problèmes philosophiques et sa manière de les traiter. Il a aussi mentionné Mach. Mais le nom d'aucun autre philosophe, pas même celui de Frege, ne semble avoir été prononcé dans cette conférence (PPO, p. 342).

Le fait que Wittgenstein avait l'intention de mettre une citation tirée du livre de Hertz en exergue de la première version des *Recherches philosophiques* conforte ce point de vue. La citation en question était la suivante :

Si on lève ces contradictions douloureuses, la question de l'essence [*die Frage nach dem Wesen* — c.-à-d. dans le texte de Hertz, non repris dans l'épigraphe : de la force] n'est pas pour autant résolue ; mais l'esprit cesse de se tourmenter et de se poser cette question illégitime⁷⁶.

L'expression « contradictions douloureuses » fait référence aux controverses concernant la nature du concept de force en mécanique newtonienne, laquelle est une notion de base en mécanique classique. Comme le fait observer Peter Barker, l'erreur fondamentale des défenseurs de Newton, selon Hertz, était de penser que chaque terme d'une théorie scientifique correspond à une entité dans le monde⁷⁷. Hertz soutenait que la question de la nature de la force est confuse parce qu'elle prend source dans la conception suivant laquelle le concept de force est forcément issu d'un contenu de base, un contenu justifié par la réalité physique et qui demeure à découvrir. Selon Hertz, la confusion « réside dans les caractéristiques inessentiels que nous avons introduites nous-mêmes de façon arbitraire dans le contenu essentiel donné par la nature ». Les problèmes ne sont pas liés au contenu de la notion en question, « mais seulement à la forme sous laquelle le contenu est représenté⁷⁸ ». Hertz a montré comment reformuler la mécanique classique sans utiliser la force comme notion de base. Aucune entité dans le monde ne correspond au mot « force ». Hertz appelle cela une « relation vide » ou une « cinquième roue ». Wittgenstein a utilisé la même métaphore dans ses écrits, y compris ses écrits tardifs.

Il n'a pas seulement retenu de Hertz l'idée générale de la résolution par la dissolution des énigmes philosophiques ; il a été également influencé par la manière dont Hertz accomplissait cette tâche en reformulant et en recomposant les notions et les expressions de la mécanique classique. Hertz a décrit cet aspect de son travail comme suit :

[L]es défauts existants ne sont que des vices de forme ; [...] le manque de distinction et de certitude peut être évité par une formulation appropriée des définitions et des notations et un mode d'expression soigné⁷⁹.

Dans le *Grand Cahier*, Wittgenstein écrit :

Dans ma manière de faire de la philosophie, le but ultime est de donner à une expression une forme telle que certaines inquiétudes disparaissent (Hertz)⁸⁰.

76. Hertz 1894, tel que cité par É. Rigal dans l'apparat critique des *Recherches philosophiques*, p. 327.

77. Barker 1988, p. 245.

78. Hertz 1956, p. 8. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

79. *Ibid.*, p. 9. (*idem*).

80. MS 213, p. 421. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

L'idée de l'autonomie de la structure logique a rendu possible cette manière de travailler en nous donnant le contrôle sur nos représentations et la liberté de changer et de réordonner le système conceptuel. Cette idée est visiblement inspirée de la conception hertzienne de l'autonomie du système conceptuel de la mécanique et de la conception générale de Hertz de la théorie scientifique comme image et comme système symbolique. Un tel système constitue une entité autonome du point de vue formel et demeure indépendant des phénomènes empiriques qu'il sert à expliquer. Par « les principes de la mécanique », précise Hertz, nous entendons : « toute suite de propositions semblables, telle qu'elle satisfasse la condition selon laquelle la totalité de la mécanique peut être développée à partir de cette suite par un raisonnement purement déductif *sans recours additionnel à l'expérience*⁸¹ ». Cette conception est manifestement proche de l'idée hilbertienne d'une théorie comme réseau de concepts reliés par des relations purement logiques. Et la caractéristique de l'axiomatique de Hilbert sur laquelle insiste Einstein, à savoir celle d'avoir « séparé le logico-formel de son contenu objectif ou intuitif », est déjà présente chez Hertz.

Sous l'influence de Hertz, l'idée d'autonomie est déjà présente dans la notion tractarienne suivant laquelle la logique des propositions ne représente pas, la syntaxe logique ne doit pas référer au sens (*Bedeutung*) des expressions, et, plus généralement, dans l'idée suivant laquelle la « logique doit prendre soin d'elle-même⁸² ».

On pourrait cependant soutenir que Wittgenstein, dans sa philosophie première, a été sur un certain point trop influencé, ou même induit en erreur, par les conceptions de Hertz. Une théorie scientifique est pour Hertz une image, un système symbolique, lequel est une entité autonome seulement *dans son aspect formel*. Un tel système est indépendant des phénomènes empiriques qu'il sert à expliquer seulement du point de vue formel ou logique. Mais la mécanique classique est une théorie qui porte sur des phénomènes empiriques donnés de manière indépendante. Il s'agit d'une construction destinée à servir un but, à savoir celui de représenter et d'expliquer des observations expérimentales, et, comme la cuisine (qui est aussi destinée à servir un but), elle n'est pas autonome sous ce rapport. Les conditions d'un système conceptuel de la mécanique que Hertz appelle sa *correc-*

81. Hertz, 1956, p. 4, l'italique est de Stenlund. (NDLT : ma traduction, d'après la version anglaise.)

82. Je suis d'accord avec Marie McGinn quand elle écrit : « L'un des thèmes centraux des *Recherches philosophiques* réside dans la tentative de montrer que, dans la mesure où une phrase est utilisée pour exprimer une proposition grammaticale, elle ne représente pas (elle ne peut pas être comparée avec la réalité pour établir sa vérité ou sa fausseté) : il n'y a rien qui fonde ou qui justifie la grammaire. [...] [L]e souci d'exposer l'autonomie de la grammaire rappelle le souci plus ancien de Wittgenstein de montrer que la logique ne représente pas – que “la logique prend soin d'elle-même” —, et cela révèle une continuité profonde sur le plan du but philosophique » (McGinn, 2006, p. 295). (NDLT : ma traduction.)

tion et sa *convenance* concernent les manières dont le système sert son but. Dans sa philosophie première, Wittgenstein semble avoir été amené à penser qu'il devait y avoir quelque chose de semblable à ces conditions également pour le langage humain en général. Dans le *Tractatus*, les conditions en question prennent la forme de la structure logique et de la multiplicité commune au langage et à la réalité⁸³. Wittgenstein est demeuré sur ce point sous l'influence de Hertz aussi tardivement que jusqu'au semestre du printemps 1930. Il inclinait à voir le langage humain comme un système de représentation et affirmait que « la grammaire n'est pas entièrement affaire de choix arbitraires [...] ». Mais moins d'un an après, l'idée de l'autonomie de la grammaire du langage ordinaire une fois clarifiée, il rejetait cette première conception comme trompeuse.

L'ouvrage de Hertz peut paraître un ouvrage scientifique plutôt que philosophique, un traité de mécanique, mais il est clair que Hertz lui-même considérait que sa visée principale était philosophique. Dans la préface, il écrit: « Ce qui je l'espère est nouveau, et ce à quoi seulement j'attache de la valeur, c'est la construction et l'organisation de l'ensemble — l'aspect logique ou philosophique de la question. »

Pour Wittgenstein, il semblait évident que la suggestion de Hertz sur la manière d'éliminer les « contradictions douloureuses » qui nous poussent à poser des questions sous la forme « Quelle est la nature de X ? » avait une application beaucoup plus grande et ne devait pas se limiter aux seules notions problématiques de la mécanique. Mais ce ne sont pas toutes les questions de cette forme qui constituent des énigmes ou des mystères. Hertz demande de façon rhétorique: « Mais pourquoi ne demande-t-on jamais en ces termes quelle est la nature de l'or, ou quelle est la nature de la vélocité⁸⁴ ? »

Dans le cadre de l'attitude dogmatique qui était celle de la philosophie traditionnelle, éclaircir les mystères philosophiques signifiait se persuader soi-même d'avoir trouvé *la* réponse finale et définitive à la question de la nature ou de l'essence de X. Mais nombre de réponses proposées pour ces questions par le passé peuvent être considérées comme issues de formes spécifiques de dogmatisme, et l'Histoire montre qu'en général de telles réponses ne sont pas finales et définitives. L'idée de Hertz était que la réponse dont nous avons besoin n'est *pas* vraiment une réponse à une question de cette forme, mais une réponse qui fait disparaître la question. Une telle idée a permis à Wittgenstein de faire sens de l'idée selon laquelle la clarté à laquelle aspire la philosophie est une clarté *totale*⁸⁵.

La description que fait Hertz de la manière dont la nature problématique d'une notion supposément fondamentale de mécanique est expéri-

83. Sur la parenté entre le *Tractatus* et les *Principes* de Hertz, voir Barker, 1980.

84. Hertz, 1956, p. 7. (NDLT: ma traduction, d'après la version anglaise.)

85. *Recherches philosophiques*, § 133, p. 89.

mentée (avec douleur, doute, embarras, inquiétude) tient également une part importante dans sa conception. Il mentionne l'expérience selon laquelle

il est extrêmement difficile d'exposer devant un auditoire attentif les rudiments de la mécanique, sans être parfois embarrassé, sans avoir de temps en temps l'envie de s'excuser, sans souhaiter en avoir fini le plus vite possible avec les rudiments, et pouvoir passer aux exemples qui parlent d'eux-mêmes⁸⁶.

Une telle description a dû faire sur Wittgenstein une forte impression. Celui-ci s'est sûrement rappelé avoir vécu une expérience similaire dans nombre de cas alors qu'il était professeur de philosophie. Hertz entend évidemment signifier que nous devons prendre notre sensibilité conceptuelle au sérieux, même quand elle va contre l'autorité de la tradition.

Dans une situation idéale, quand nos expressions auront été reformulées de telle manière que les inquiétudes auront disparu et que nous ne serons plus enclins à poser des questions non légitimes, alors *toutes choses seront laissées en l'état*. Je considère que l'idée hertzienne exprimée dans le passage de Wittgenstein cité ci-dessus, d'une part, et l'une des remarques les plus cruciales que Wittgenstein ait fait quant à sa conception de la philosophie, d'autre part, sont intimement liées. La remarque que j'ai à l'esprit se trouve dans la section 124 des *Recherches*; Wittgenstein y dit que la philosophie, *en fin de compte*, laisse toutes choses en l'état, et il mentionne en particulier les mathématiques: « [La philosophie] laisse aussi les mathématiques en l'état, et aucune découverte mathématique ne peut la faire aller de l'avant⁸⁷. »

Selon la lecture que j'en fais, cette remarque constitue un défi lancé aux attitudes et aux attentes héritées de la philosophie traditionnelle quant à ce que la philosophie devrait accomplir « en fin de compte »: une doctrine substantielle et finale.

On pourrait affirmer que, dans sa philosophie, Wittgenstein a fait bien plus avec l'idée hertzienne de clarification conceptuelle que ce que Hertz a pu faire avec celle-ci dans sa physique.

Il est vain de rechercher la seule et unique source d'inspiration de Wittgenstein. Cependant, Hertz compte certainement au nombre des penseurs qui ont eu un énorme poids sur sa pensée philosophique. L'examen de l'influence de Hertz permet de tracer une ligne de continuité claire depuis le *Tractatus* jusqu'aux écrits tardifs de Wittgenstein.

Traduit de l'anglais par Anne-Marie Boisvert

86. Hertz, 1956, p. 6-7. (NDLT: ma traduction, d'après la version anglaise.)

87. *Recherches philosophiques*, § 124, p. 87.

Bibliographie

- Baker, G. 1988. *Wittgenstein, Frege and the Vienna Circle*, Oxford, Basil Blackwell.
- . 2003. *The voices of Wittgenstein: the Vienna Circle / Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*; textes originaux allemands transcrits, édités et présentés par Gordon Baker. Traduction anglaise de Gordon Baker, Londres, Routledge.
- Barker, P. 1980. Hertz and Wittgenstein, *Studies in History and Philosophy of Science* 11, 243-256.
- Benacerraf, P. et H. Putnam (dir.). 1983. *Philosophy of Mathematics, Selected Readings*, deuxième édition, Cambridge, Cambridge U.P.
- Corry, L. 2000. The Empiricist Roots of Hilbert's Axiomatic Approach, dans *Proof Theory: History and Philosophical Significance*, Vincent F. Henricks et al (eds), Dordrecht, Kluwer, p. 35-54.
- . 2006a. «Axiomatics, Empiricism, and *Anschauung* in Hilbert's Conception of Geometry: Between Arithmetic and General Relativity», dans *The Architecture of Modern Mathematics: Essays in History and Philosophy*, J. Ferreirós et J. J. Gray (dir.) Oxford, Oxford University Press, 155-176.
- . 2006b. «The Origin of Hilbert's Axiomatic Method», dans *The Genesis of General Relativity, Vol. 4. Theories of Gravitation in the Twilight of Classical Physics: The Promise of Mathematics and the Dream of a Unified Theory*, J. Renn et al (dir.), New York, Springer, p. 139-236.
- Detlefsen, M. 1993a. «The Kantian Character of Hilbert's Formalism», dans J. Czermak (dir.), *Proceedings of the 15th International Wittgenstein-Symposium*, Vienne, Verlag Holder-Pichler-Temsky, p. 195-205.
- . 1993b. «Hilbert's Formalism», dans *Hilbert, Revue internationale de philosophie*, 47, p. 285-304.
- Einstein, A. 1973. *Ideas and Opinions*, Londres, Souvenir Press.
- Epple, M. 2003. «The End of the Science of Quantity: Foundations of Analysis, 1860-1910», dans Jahnke 2003, p. 291-323.
- Ewald, W. 1996. *From Kant to Hilbert. Readings in the Foundations of Mathematics*, Oxford, Oxford University Press.
- Floyd, J. 2000. «Wittgenstein, Mathematics and Philosophy», dans *The New Wittgenstein*, A. M. Crary et R. Read (dir.), Routledge, Londres, p. 232-261.
- Frege, G. 1962. *Grundgesetze der Arithmetik*, vol. II, Georg Olms, Hildesheim, Verlagsbuchhandlung.
- . 1980. *Philosophical and Mathematical Correspondence*, B. McGuinness (dir.), Chicago, Univ. of Chicago Press.
- Gerrard, S. 1991. «Wittgenstein's Philosophies of Mathematics», *Synthese* 87, p. 125-142.
- Gray, J. J. 2006. «Modern Mathematics as a Cultural Phenomenon», dans *The Architecture of Modern Mathematics*, J. Ferreirós et J. J. Gray (dir.), New York, Oxford University Press, 2006, p. 371-396.
- Hertz, H. 1956. *The Principles of Mechanics Presented in a New Form*, New York, Dover. (Traduction anglaise de *Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhang dargestellt*, Leipzig, 1894.)
- Hilbert, D. 1902. *Die Grundlagen der Geometrie*, traduit en anglais sous le titre: *The Foundations of Geometry*, par E. J. Townsend, Chicago, The Open Court Publ. Co.

- . 1918. Axiomatisches Denken, *Mathematische Annalen* 78, p. 405-415. Traduit en anglais sous le titre: «Axiomatic thought», dans Ewald 1996.
- . 1926. Über das Unendliche, *Mathematische Annalen* 95, p. 161-190. Traduit en anglais sous le titre: «On the infinite» dans P. Benacerraf et H. Putnam (dir.), 1983.
- . 1930. Naturerkennen und Logik, in Hilbert: *Gesammelte Adhandlungen*, Dritter Band, (New York, Chelsea Publishing Company, 1965). Traduit en anglais sous le titre: «Logic and the Knowledge of Nature», dans Ewald 1996, p. 1157-1165.
- Hilmy, S.S. 1987. *The Later Wittgenstein, The Emergence of a New Philosophical Method*, Oxford, Basil Blackwell.
- Jahnke, H. N. 1993. «Algebraic Analysis in Germany, 1780-1840: Some Mathematical and Philosophical Issues», *Historia Mathematica* 20, 265-284.
- . (dir.), 2003. *A History of Analysis*, Providence RI, American Mathematical Society.
- Kjaergaard, P.C. 2002. «'Hertz' and Wittgenstein's Philosophy of Science», *Journal for General Philosophy of Science* 33, 121-149.
- Mancosu, P. 1998. *From Brouwer to Hilbert, The Debate on the Foundations of Mathematics in the 1920s*, Oxford, Oxford University Press.
- McGuinness, B. 2005. «Wittgenstein: Philosophy and Literature», dans A. Pichler et S. Säätelä (dir.), *Wittgenstein: The Philosopher and his Works*, WAB, Bergen, p. 326-340.
- . (dir.). 1979. *Wittgenstein and the Vienna Circle: Conversations Recorded by Friedrich Waismann*, traduction anglaise de J. Schulte et B. McGuinness, Oxford, Blackwell.
- McGinn, M. 2006. *Elucidating the Tractatus, Wittgenstein's Early Philosophy of Logic & Language*, Oxford, Oxford University Press.
- Medina, José. 2004. «Wittgenstein's Social Naturalism: The Idea of "Second Nature" After the Philosophical Investigations», dans *The Third Wittgenstein, The Post-Investigations Works*, D. Moyal-Sharrock (dir.), Ashgate, Hampshire.
- Mehrtens, H. 1990. *Moderne — Sprache — Mathematik: Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme*, Francfort, Suhrkamp.
- Monk, R. 1990. *Ludwig Wittgenstein, The Duty of Genius*, The Free Press, New York, Macmillan.
- Mühlhölzer, F. 2005. «A Mathematical Proof Must be Surveyable — What Wittgenstein Meant by this and What it Implies», *Grazer Philosophische Studien* 71, p. 57-86.
- . 2008. «Wittgenstein und der Formalismus», dans «Ein Netz von Normen»: *Wittgenstein und die Mathematik*, M. Kroß (dir.), Berlin, Parerga Verlag, p. 107-148.
- Van Heijenoort, J. (dir.). 1967. *From Frege to Gödel: A Source-Book in Mathematical Logic, 1879-1931*, Cambridge MA, Harvard Univ. Press.
- Visser, H. 1999. «Boltzmann and Wittgenstein on how Pictures Became Linguistic», *Synthese* 119, 135-156.
- Wilson, A.D. 1989. «Hertz, Boltzmann and Wittgenstein Reconsidered», *Studies in History and Philosophy of Science* 20, 245-263.

Œuvres de Wittgenstein utilisées par l'auteur de cet article :

- Wittgenstein, L. [TLP]: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traduction anglaise de D. F. Pears et B. F. McGuinness, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969.
- . [PR]: *Philosophical Remarks*, R. Rhees (dir.). Traduction anglaise de R. Harreaves et R. White, Oxford, Blackwell, deuxième édition, 1975.
- . [PG]: *Philosophical grammar*, R. Rhees, (dir.). Traduction anglaise de A. J. P. Kenny, Oxford, Blackwell, 1974.
- . [BB]: *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the 'Philosophical Investigations'*, R. Rhees (dir.), Oxford, Blackwell, 1958.
- . [PI]: *Philosophical Investigations*, G.E.M. Anscombe et R. Rhees (dir.). Traduction anglaise de G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 2nd dir., 1958.
- . [LFM]: *Wittgenstein's Lectures on the Foundations of Mathematics Cambridge, 1939*, C. Diamond (dir.), Hassocks, Sussex, The Harvester Press, 1976.
- . [RFM]: *Remarks on the Foundations of Mathematics*, G.H. von Wright, R. Rhees et G. E. M. Anscombe (dir.). Traduction anglaise de G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 3rd dir., 1978.
- . [Z]: *Zettel*, G. E. M. Anscombe et G. H. von Wright (dir.). Traduction anglaise de G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 2nd dir., 1981.
- . [AL]: *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932-1935: From the Notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*, Alice Ambrose (dir.), Chicago, University of Chicago Press, 1979.
- . [DL]: *Wittgenstein's lectures, Cambridge 1930-1932, from the notes of J. King and D. Lee*, Desmond Lee (dir.), Oxford, Blackwell, 1980.
- . [CV]: *Culture and Value* (dir.). G. H. von Wright. Traduction anglaise de Peter Winch, Oxford, Blackwell, 1998.
- . [WVC]: *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle: Conversations Recorded by Friedrich Waismann*. B. F. McGuinness (dir.). Traduction anglaise de J. Schulte et B. McGuinness, Oxford, Blackwell, 1979.
- . [RPP I]: *Remarks on The Philosophy of Psychology*, vol. I, G. E. M. Anscombe et G. H. von Wright (dir.). Traduction anglaise de G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 1980.
- . [PPO]: *Ludwig Wittgenstein, Public and Private Occasions*, J. C. Klagge et A. Nordmann (dir.), Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.

Œuvres de Wittgenstein utilisées dans la traduction française de cet article :

- Wittgenstein, L. *Carnets 1914-1916*. Traduction française de G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1971.
- . *Cours sur les fondements des mathématiques. Cambridge 1939*. Traduction française avec textes anglais en regard par É. Rigal, Mauvezin, TER, 1992.
- . *De la certitude*. Traduction française de J. Fauve, Paris, Gallimard, 1976.
- . *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*. Textes inédits (années 1930), sous la direction de A. Soulez, textes établis par G. Baker et traduits par C. Chauviré et al, Paris, PUF, 1996.
- . *Fiches*. Traduction française de J.-P. Cometti et É. Rigal, Paris, Gallimard, 2008.

- . *Grammaire philosophique*. Traduction française de M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1980.
- . *Le cahier bleu et le cahier brun*, traduction française de G. Durand, Paris, Gallimard, 1965.
- . *Les cours de Cambridge 1930-32*, établis par D. Lee (à partir des notes de J. King et de D. Lee). Traduction française avec textes anglais en regard par É. Rigal, Mauvezin, TER, 1988.
- . *Les cours de Cambridge 1932-35*, établis par A. Ambrose (à partir des notes d'A. Ambrose et de M. Macdonald). Traduction française avec textes anglais en regard par É. Rigal, Mauvezin, TER, 1992.
- . *Recherches philosophiques*, traduction française de F. Dastur et al, Paris, Gallimard, 2004.
- . *Remarques mêlées*, éditées par G. H. von Wright et H. Nyman. Traduction française avec le texte allemand en regard par G. Granel, Mauvezin, TER, 1990.
- . *Remarques philosophiques*, éditées par R. Rhees. Traduction française de J. Fauve, Paris, Gallimard, 1975.
- . *Remarques sur les fondements des mathématiques*, éditées par G. E. M. Anscombe, R. Rhees et G. H. von Wright. Traduction française de M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1983.
- . *Tractatus Logico-Philosophicus*. Traduction française de G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1993.
- Wittgenstein et le Cercle de Vienne (1929-32)*, établis par B. McGuinness d'après les notes de F. Waismann. Traduction française avec texte allemand en regard par G. Granel, Mauvezin, TER, 1991.

Autre ouvrage cité dans la traduction française de cet article :

F. Rivenc et P. de Rouilhan (dir.). *Logique et fondements des mathématiques. Anthologie (1850-1914)*, Paris, Payot, 1992.

Wittgenstein et le logicisme de Russell

Remarques critiques sur « *A Mathematical Proof Must be Surveyable* » de F. Mühlhölzer

Sébastien Gandon

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011614ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011614ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Gandon, S. (2012). Wittgenstein et le logicisme de Russell : remarques critiques sur « *A Mathematical Proof Must be Surveyable* » de F. Mühlhölzer. *Philosophiques*, 39 (1), 163–187. <https://doi.org/10.7202/1011614ar>

Résumé de l'article

Ce texte discute certaines conclusions d'un article récent de F. Mühlhölzer et vise à montrer que le logicisme russellien a les moyens de résister à la critique que Wittgenstein lui adresse dans la partie III des *Remarques sur les fondements des mathématiques*.

Wittgenstein et le logicisme de Russell

Remarques critiques sur «*A Mathematical Proof Must be Surveyable*» de F. Mühlhölzer

SÉBASTIEN GANDON

PHIER, Université Blaise-Pascal, Clermont II, IUF, France
sgandon@gmail.com

RÉSUMÉ. — Ce texte discute certaines conclusions d'un article récent de F. Mühlhölzer et vise à montrer que le logicisme russellien a les moyens de résister à la critique que Wittgenstein lui adresse dans la partie III des *Remarques sur les fondements des mathématiques*.

ABSTRACT. — This paper discusses some conclusions of a recent article from F. Mühlhölzer. It aims at showing that Russell's logicism has the means to overcome the criticisms Wittgenstein expounded in *Remarks on the Foundations of Mathematics*, part III.

La partie III des *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*¹ a été écrite tardivement, d'octobre 1939 à avril 1940 si l'on en croit les éditeurs du volume², donc bien après les limites habituellement assignées à la période pendant laquelle Wittgenstein revient à la philosophie et se distancie du *Tractatus*. Il ne semble néanmoins pas déplacé, dans un volume portant sur le Wittgenstein intermédiaire, de consacrer une étude à ce texte, car la partie III des *Remarques* est une longue explication avec le projet logiciste russellien, projet dont on sait qu'il a hanté Wittgenstein depuis le début de sa carrière philosophique. On retrouve ainsi, on le verra, des traces de la sévère critique que Wittgenstein élabore en 1939 dans tous les écrits antérieurs, notamment ceux de la période intermédiaire, et l'intérêt de la troisième partie des *Remarques* est de condenser en un seul bloc des développements généreusement éparpillés ailleurs.

Il est étonnant de constater que peu d'études ont été spécifiquement consacrées, malgré son importance, à la troisième partie des *Remarques*³. Le récent article de F. Mühlhölzer, «*A mathematical proof must be surveyable: What Wittgenstein Meant By This And What It Implies*», paru dans les *Grazer Philosophische Studien* en 2005⁴, en est d'autant plus précieux. L'au-

1. *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Anscombe & Rhees & von Wright eds, Basil Blackwell, 1956. Trad. anglaise de E. Anscombe, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, 1956 (2^e édition, MIT Press, 1964). Trad. française par M.-A. Lescourret, *Remarques sur les fondements des mathématiques*, Gallimard, 1983.

2. Wittgenstein 1956, p. vii.

3. À de très notables exceptions près: Kreisel 1958, Grosholz 1981, le chapitre VIII de Marion 1998, et le chapitre 1 de Steiner 1975.

4. F. Mühlhölzer «*A Mathematical Proof Must be Surveyable: What Wittgenstein Meant By This And What It Implies*», *Grazer Philosophische Studien*, 71, p. 57-86, 2005.

teur fournit un commentaire historiquement contextualisé, philosophiquement riche et éclairant de ce texte difficile. Plus précisément, Mühlhölzer défend trois thèses : la première est que le concept wittgensteinien de preuve synoptique est très certainement hérité de Hilbert ; la seconde que, à la différence de Hilbert, Wittgenstein fait un usage anti-fondationaliste de la notion ; la troisième, que l'argument qu'il déploie à l'encontre du projet logiciste de Russell est convaincant. C'est sur cette dernière affirmation que je souhaiterais revenir. La critique que Wittgenstein adresse à Russell, telle que la comprend Mühlhölzer, est indubitablement forte ; elle possède en outre une forme d'actualité en philosophie des mathématiques⁵. Mais je voudrais montrer que, contrairement à ce qu'avance Mühlhölzer, l'attaque manque sa cible. Cela ne veut pas dire pour autant que l'analyse de Mühlhölzer soit sans pertinence. Je suggérerai en effet en conclusion que c'est parce que Wittgenstein assimile de façon forcée la perspective de Russell à celle, formaliste, de Hilbert qu'il est conduit à critiquer le premier.

Dans la première section, je résumerai très rapidement les grandes lignes de l'interprétation de Mühlhölzer, en me concentrant sur l'analyse que le commentateur fait de la critique wittgensteinienne du logicisme russellien. Dans la seconde, je montrerai comment on peut développer, dans le cadre des *Principia*, une théorie de la notation décimale⁶. Dans la troisième section, je montrerai que l'hypothèse, faite par Wittgenstein, selon laquelle il faudrait distinguer deux mouvements dans les *Principia*, un mouvement horizontal de déduction du contenu logique, et un mouvement vertical de coordination des notations usuelles avec le langage logique ne correspond pas à l'organisation réelle de l'œuvre. Dans un quatrième temps, je montrerai, en me concentrant sur la notion de symbole incomplet, que, pour Russell, la coordination des différents systèmes symboliques, loin d'être, comme le suggère Wittgenstein, une activité annexe et secondaire, est une tâche logique. Je reviendrai enfin, en conclusion, sur l'interprétation de Mühlhölzer. Je suis séduit par l'idée que la philosophie des mathématiques de Wittgenstein conjugue les influences de Hilbert et de Russell. Mais, à la différence de Mühlhölzer, je vois dans cette double référence l'origine d'une tension interne, non dépassée par Wittgenstein.

5. Voir notamment (entre autres) Detlefsen 1993, et Avigad 2008.

6. Ce point est important, car l'idée que le logicisme russellien serait incapable de rendre compte du système décimal joue un rôle central dans la critique de Wittgenstein. Le développement de la section 2 peut être considéré comme un *addendum* à Steiner 1975 (p. 43-50), qui développe le même argument sans toutefois le relier aux développements des *Principia*.

1.

La partie III des *Remarques* commence par cette affirmation : « Une preuve mathématique doit être synoptique [*übersichtlich*]⁷. » Comment comprendre cette exigence ? Comment définir la notion de synopticité ? M  hl  lzer remarque que le concept est lié chez Wittgenstein à l'idée qu'une preuve doit pouvoir être reproductible : aucun désaccord ne doit pouvoir s'élever sur le fait que deux occurrences d'une preuve soient des occurrences de la même preuve⁸. C'est cette connexion entre synopticité et reproductibilité qui justifie, selon M  hl  lzer, d'établir un lien entre Wittgenstein et Hilbert. Le commentateur cite notamment plusieurs textes dans lesquels Hilbert mobilise une terminologie qui sera celle utilisée par Wittgenstein. Ainsi en va-t-il du paragraphe 25 de *Neubegr  ndung der Mathematik* datant de 1922 (cité dans M  hl  lzer 2005, p. 61) :

Les opérations abstraites faites sur et à l'aide de contenus conceptuels généraux [tels que Dedekind et Frege les pratiquent] se sont révélées inadéquates et incertaines. Quelque chose, présupposée dans l'application de l'inférence logique et de l'effectuation des opérations logiques, doit au contraire d  j être donnée dans la représentation : certains objets discrets extra-logiques, qui existent intuitivement comme expériences immédiates avant toute pensée. Pour que l'inférence logique puisse être certaine, il faut que l'on ait de ces objets une vision complètement synoptique dans toutes leurs parties, et que leurs présentations, leurs différences, leurs successions (comme les objets eux-mêmes) existent pour nous de façon immédiatement intuitive, comme quelque chose que l'on ne peut pas réduire à quelque chose d'autre. Parce que j'adopte ce point de vue, les objets de la théorie des nombres sont pour moi [...] les signes eux-mêmes, dont la forme peut être de façon certaine et générale reconnue par nous — indépendamment des conditions spatiales ou temporelles, des conditions spéciales de leur production, et des différences insignifiantes dans le produit fini. L'attitude philosophiquement solide qui, je crois, est requise dans les fondements des mathématiques pures — comme dans toute pensée, compréhension, communication scientifique — est la suivante : *au commencement, il y a le signe.*

Le concept hilbertien de signe conjugue la synopticité (un signe doit être reconnaissable au premier coup d'œil) et la reproductibilité. La thèse formaliste, c'est-à-dire, grossièrement dit, la conception selon laquelle les mathématiques sont d'abord et avant tout une affaire de manipulation de signes, est chez Hilbert, fondamentale, puisqu'elle est la source à la fois de

7. La notion de synopticité et de représentation synoptique ne date pas de la fin des années trente. Bien au contraire, elle est centrale dans la philosophie du Wittgenstein « intermédiaire » —    la page 417 du *Big Typescript*, on trouve : « Le concept de représentation synoptique est d'une importance fondamentale pour nous. Il caractérise la forme de notre conception, la façon dont nous regardons les choses. » Comme le note M  hl  lzer, Wittgenstein ne semble cependant pas utiliser la notion pour décrire la preuve mathématique avant 1937.

8. Voir M  hl  lzer, *op. cit.*, p. 59-62.

la réponse hilbertienne au subjectivisme des intuitionnistes et du projet fondationnaliste visant à mettre les mathématiques à l'abri de toute contradiction possible — ce serait en dernière instance parce qu'aucun désaccord ne peut s'élever à propos de l'identité des signes que les mathématiques seraient communicables et qu'un consensus pourrait naître sur la question des fondements⁹.

L'idée que Wittgenstein aurait emprunté à Hilbert son concept de preuve synoptique est originale et convaincante¹⁰. Le rapprochement a néanmoins ses limites que Mühlhölzer souligne lui-même fortement (2005, p. 65):

Wittgenstein utilise [le terme « synoptique »] dans un but résolument anti-fondationaliste. Alors qu'en ce qui concerne Hilbert, c'est au contraire le programme fondationaliste qui le conduit à insister autant sur la synopticité [...] des preuves!

C'est précisément à ce stade que le commentateur fait intervenir la référence aux *Principia Mathematica* de Russell: si l'exigence de synopticité se conjugue chez Hilbert à la volonté de fonder les mathématiques, elle est retournée, chez Wittgenstein, contre le projet fondationaliste de Russell. Les preuves synoptiques sont selon Wittgenstein les preuves ordinaires, celles que l'on trouve dans les mathématiques « à l'état naturel », non fondées. Au contraire, les preuves des *Principia* ne sont pas synoptiques et, pour cette raison, le logicisme russellien doit être abandonné.

Avant d'expliquer la façon dont Mühlhölzer interprète cette manœuvre, je vais reprendre un exemple qui traverse les *Remarques sur les fondements des mathématiques*: celui de l'addition dans la notation décimale. Pour Russell, une équation arithmétique élémentaire du type

$$(a) \quad a+b=c, \text{ avec } a, b, c \text{ entiers,}$$

est un théorème logique (une « tautologie » dans la terminologie wittgensteinienne). Wittgenstein attribue à Russell l'idée qu'une proposition de type (a) se traduit sous la forme d'une implication entre une conjonction de deux propositions existentielles et une proposition existentielle:

$$(b) \quad (\exists xyz\dots) \ \& \ (\exists uvw\dots) \Rightarrow (\exists pqr\dots).$$

9. Je ne suis pas certain que la reproductibilité, telle que l'entend Wittgenstein, puisse être alignée sur cette recherche du consensus et d'une théorie de la communication scientifique. Contrairement à Hilbert, Wittgenstein me semble adopter une perspective « solipsiste » lorsqu'il parle de la synopticité. Autrement dit, la question n'est pas tant, pour lui, celle de la reproduction pour communiquer avec autrui, mais de la reproduction pour soi au cours du temps — c'est-à-dire celle de la reproduction mnémonique. Mais je n'insisterai pas ici sur ce point. Sur le rapport entre synopticité des preuves et mémoire, signalons cependant Gowers 2007.

10. Elle est en tout cas originale, dans la mesure où Wittgenstein est surtout connu pour avoir rejeté comme absurde la recherche hilbertienne d'une preuve de non-contradiction de l'arithmétique. Voir notamment le second appendice à Wittgenstein 1956.

Il y aurait a variables dans $(\exists xyz\dots)$, b variables dans $(\exists uvw\dots)$, c variables dans $(\exists pqr\dots)$; la conjonction coderait l'addition, et l'implication l'égalité. Ainsi " $2+1 = 3$ " serait rendu par :

$$(c) [\exists xy ((Fx \& Fy) \& x \neq y \& \forall u (Fu \Rightarrow (u=x \vee u=y))) \& \exists z (Gz \& \forall u (Gu \Rightarrow u=z))]$$

$$\Rightarrow \exists abc ((F \vee G)a \& (F \vee G)b \& (F \vee G)c \& a \neq b \& a \neq c \& c \neq b \& \forall u ((F \vee G)u \Rightarrow (u=a \vee u=b \vee u=c))$$

Wittgenstein ne conteste pas la possibilité de traduire (a) par (b), il ne conteste pas non plus la possibilité de prouver que (b) est une tautologie. Ce qu'il pointe, c'est la nécessité pour pouvoir identifier (c) comme une instance de (b), et donc comme la traduction d'une équation de type (a), d'un dispositif permettant de regrouper et de décompter les variables apparaissant à gauche et à droite du signe d'implication. Ainsi, voir (c) comme une traduction de $2+1 = 3$ nous conduit à découper l'expression en elle-même déjà compliquée de la manière suivante :

$$(d) [\exists xy ((Fx \& Fy) \& x \neq y \& \forall u (Fu \Rightarrow (u=x \vee u=y))) \& \exists z (Gz \& \forall u (Gu \Rightarrow u=z))]$$

$$\Rightarrow \exists abc ((F \vee G)a \& (F \vee G)b \& (F \vee G)c \& a \neq b \& a \neq c \& c \neq b \& \forall u ((F \vee G)u \Rightarrow (u=a \vee u=b \vee u=c))$$

Ici, parce que l'addition est relativement simple, souligner les variables est suffisant; mais lorsque les nombres ajoutés sont plus grands, alors il n'est plus possible de reconnaître immédiatement le nombre de variables apparaissant après les quantificateurs. Ainsi, pour traduire l'équation « $2434+7566=10000$ » (1956, p. 68), il devient absolument nécessaire d'introduire un dispositif d'indexation nous permettant d'identifier le nombre de variables après le premier quantificateur à 2434, et donc d'utiliser la notation décimale ou un symbolisme équivalent¹¹.

Il est important de bien comprendre la nature de l'objection. Wittgenstein ne conteste pas que (b), (c) et (d) puissent être prouvées dans le système russellien. Son attaque consiste à faire remarquer que les preuves de (b), (c) et (d) ne sont pas exactement des preuves de (a) : le passage de la tautologie russellienne à la proposition mathématique « réelle » exige la connaissance de règles, parfois complexes, comme celles qui nous permettent de comprendre le fonctionnement du calcul décimal. Or, la connaissance de ces règles qui coordonnent les expressions logicisées à leurs corrélats plus fami-

11. Cette critique est faite dès le début des années trente. Voir par exemple Wittgenstein 1969, p. 339-342.

liers constitue elle-même, affirme Wittgenstein (et c'est là le point décisif), une connaissance proprement mathématique (1956, § 46):

Maintenant l'on pourrait dire simplement: si un homme avait découvert le calcul dans le système décimal — il aurait fait une découverte mathématique! — Même s'il avait eu sous les yeux les « Principia Mathematica » de Russell. [...] Celui qui a découvert le calcul décimal a fait une découverte mathématique. Mais n'aurait-il pas pu faire cette découverte en utilisant uniquement les symboles russelliens? Il aurait en quelque sorte découvert un nouvel *aspect*.

Wittgenstein a, de fait, raison: l'invention du système décimal, et plus généralement des systèmes de numération à base par les mathématiciens arabes, a été une invention d'une importance fondamentale en arithmétique. Or, si l'on en croit Russell, tout le contenu de notre connaissance des nombres entiers est donné par les schémas de type (b), qui ne fait aucune place à la maîtrise de ces systèmes symboliques. Peut-on, dans ces conditions, dire que l'arithmétique a été réduite à la logique?

La critique anti-fondationaliste de Wittgenstein n'est rien d'autre qu'une généralisation de cette analyse. Pour pouvoir corréler les théorèmes mathématiques usuels à leurs traductions russelliennes, il est nécessaire de faire appel à des règles de traduction. Or, la connaissance de ces règles constitue une connaissance authentiquement mathématique. Citons le § 46 dans son ensemble:

J'inclinerais à dire: les mathématiques sont une mixture BIGARRÉE de techniques de démonstration. [...]

Et c'est comme si nous disions: celui qui posséderait un système semblable au système russellien et produirait à partir de lui, au moyen de systèmes adéquats de définition, des systèmes tels que le calcul différentiel, celui-là engendrerait un nouveau morceau de mathématique.

Maintenant l'on pourrait dire simplement: si un homme avait découvert le calcul dans le système décimal — il aurait fait une découverte mathématique! — Même s'il avait eu sous les yeux les « Principia Mathematica » de Russell.

Qu'en est-il lorsqu'on coordonne un système de preuves à un autre? Il existe alors une règle de traduction qui permet de traduire les propositions prouvées dans un système, en propositions prouvées dans l'autre.

Mais on peut imaginer que quelques — ou tous — les systèmes de preuves des mathématiques modernes seraient subordonnés de cette façon à un système — le système russellien par exemple. De telle sorte que toutes les preuves, même compliquées, pourraient être effectuées dans ce système. Ainsi, il n'y aurait que ce système — et non une multiplicité de systèmes? Mais il faut que l'on puisse montrer que cet unique système peut se décomposer en cette multiplicité d'autres. — Une partie du système possédera la propriété de la trigonométrie, une autre celle de l'algèbre, et ainsi de suite. On *peut* donc dire que différentes techniques sont employées dans ces parties.

Je disais : celui qui a découvert le calcul décimal a fait une découverte mathématique. Mais n'aurait-il pas pu faire cette découverte en utilisant uniquement les symboles russelliens ? Il aurait en quelque sorte découvert un nouvel *aspect*.

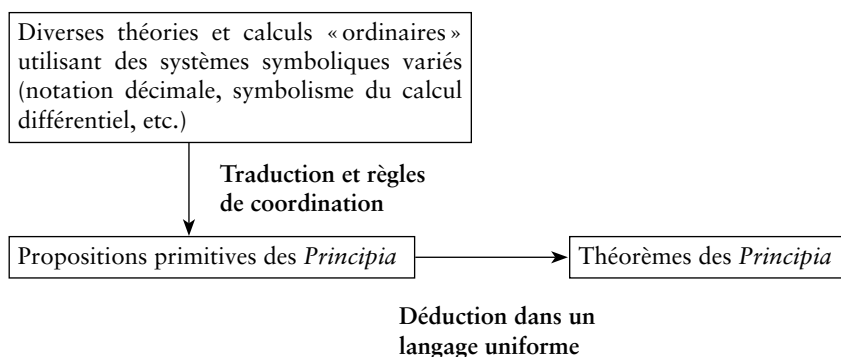
La thèse logiciste est que l'ensemble des mathématiques « ordinaires » peut être développé à partir de quelques notions primitives et d'un certain nombre de principes premiers constitutif de la logique. Certes, Russell reconnaît que des définitions et des règles de coordination sont nécessaires pour garantir la possibilité de circuler entre le langage logique fondamental et les symbolismes utilisés couramment par les mathématiciens. Mais le logiciste maintient que ces dispositifs sont, en théorie, dispensables. Ainsi, Russell explique (1910, p. 11) « qu'une définition, à strictement parler, ne fait pas partie du sujet dans lequel elle apparaît » et que, « d'un point de vue théorique, il n'est jamais nécessaire de donner une définition [parce que] nous pouvons toujours utiliser le *definiens* à la place et ainsi nous passer du *definiendum* ». Les définitions et les règles de coordination doivent, selon Russell, être considérées comme des parties annexes du système, des accompagnements pragmatiques dont la nécessité provient de la limitation de nos esprits. Une preuve d'un théorème arithmétique élémentaire, comme celui qui affirme l'existence d'un nombre infini de nombres premiers, par exemple, écrite dans le langage des *Principia*, serait très longue et ne pourrait en pratique ni être écrite ni être lue, d'où le caractère indispensable des dispositifs permettant d'abrégier les expressions du langage logique. Mais ces mécanismes ne sont nécessaires que « psychologiquement » ou « pragmatiquement » ; d'un point de vue théorique, les preuves russelliennes sont les seules légitimes et se suffisent à elles-mêmes.

C'est ce dernier point que refuse Wittgenstein. Les règles de coordination corrélant preuves logiques à preuves mathématiques ordinaires ne sont pas extérieures au « sujet », elles sont des parties intégrantes des mathématiques. La critique est dévastatrice. Russell affirme avoir réduit les mathématiques à la logique ; Wittgenstein lui répond que cette réduction met elle-même en jeu des mathématiques, donc que cette opération de réduction, loin d'aboutir à une absorption des mathématiques dans la logique, doit bien plutôt être considérée comme une extension des mathématiques. Les mathématiciens élaborent souvent ce qu'ils appellent des théorèmes de représentation. Ces théorèmes connectent deux disciplines mathématiques différentes, en montrant qu'on peut trouver une traduction des concepts de l'une dans le langage de l'autre qui est telle que si p est un théorème de la première théorie, alors sa traduction $t(p)$ est un théorème de la seconde¹². Selon Wittgenstein, le logicisme de Russell viserait à établir un théorème de

12. Par exemple, la géométrie « cartésienne » repose sur ce genre de manœuvre : on peut « représenter » les relations entre points et droites dans le plan euclidien par des systèmes d'équations dans \mathbb{R}^2 . Pour une lecture wittgensteinienne des mathématiques cartésiennes, voir Grosholz 1981.

représentation de ce genre pour toutes les mathématiques connues — il viserait à montrer que la théorie des ensembles, l'arithmétique, la théorie des réels, etc., peuvent être représentées dans la théorie des types ramifiées. Le résultat serait intéressant en soi — mais il ne constituerait pas une « réduction » des mathématiques, puisque l'élaboration d'un théorème de représentation est, par excellence, une tâche mathématique¹³.

On peut résumer le propos de Wittgenstein par un schéma. Russell distinguerait entre un niveau logique fondamental dans lequel le contenu mathématique serait dérivé des premiers principes, d'une part, et un niveau des mathématiques ordinaires, mobilisant les diverses notations que les mathématiciens utilisent dans leur pratique habituelle, d'autre part. La coordination entre ces théories de niveau supérieur et la logique s'effectuerait par le biais d'un système de coordination, c'est-à-dire par les règles de traduction que sont les définitions. On aurait donc :



Selon Wittgenstein, Russell privilégierait le développement horizontal par rapport à la progression verticale. Les règles de coordination ne joueraient dans les *Principia* qu'un rôle accessoire, et rien dans la thèse logiciste ne serait affecté si on les éliminait. Or cette dimension verticale engage, selon Wittgenstein, des opérations proprement mathématiques, que laisse échapper, en quelque sorte par construction, le projet logiciste : les mathématiques nécessaires pour articuler les différents plans horizontaux (par exemple, la théorie des systèmes numériques à base à la logique) ne seraient

13. Comme l'explique Marion (1998, p. 230) : « Le cœur de l'argument de Wittgenstein est qu'il y a une circularité dans la tentative russellienne de fonder l'arithmétique sur la logique : afin de comprendre la vérité logique, on doit précisément introduire la connaissance arithmétique censée être prouvée vraie par la vérité logique. On peut exprimer la chose de façon légèrement différente en soutenant, avec Kreisel, que l'idée de Wittgenstein « concerne les méthodes métamathématiques utilisées pour étudier les relations entre deux systèmes ». [...] L'argument de Wittgenstein [...] revient en substance à faire la très bonne remarque suivante : « les métamathématiques requises pour la traduction de l'arithmétique dans la logique requiert des concepts arithmétiques » [Kreisel 1958, p. 150]. »

tout simplement pas prises en considération en tant que telles dans le cadre conceptuel russellien.

Cette lecture est proche de celle défendue par Mühlhölzer. Le commentateur utilise une terminologie différente, car, s'appuyant sur certains paragraphes des *Remarques*¹⁴, il centre son analyse sur la question des critères d'identité des symboles. Ainsi (2005, p. 81) :

Le système de Russell ne peut pas être considéré comme un système dans lequel les niveaux les plus hauts sont *constitués* à partir du niveau fondamental, parce que les énoncés et preuves des niveaux les plus hauts doivent être pris avec leurs *propres* critères d'identité, qu'ils ne tirent pas du système russellien lui-même.

Mühlhölzer insiste sur le fait que le problème pour Wittgenstein n'est pas celui, épistémologique ou pragmatique, de savoir quelle version d'une preuve ou d'un théorème (la version logique ou celle des mathématiques ordinaires) est la plus facile à comprendre et à accepter. À cette question, Russell aurait répondu que la version usuelle, non logicisée, est la plus accessible, voire la seule qui nous soit accessible. Mais il aurait immédiatement ajouté que, d'un point de vue théorique, ce problème de la commodité de l'accès n'est absolument pas pertinent. Si telle avait été l'objection de Wittgenstein, elle n'aurait donc pas été pertinente. Ce que conteste Wittgenstein, c'est bien plutôt la possibilité de distinguer entre un niveau épistémologique accessoire et un niveau logique substantiel : ce sont les preuves et les propositions mathématiques elles-mêmes (non la connaissance que nous en avons) qui sont modifiées lorsque l'on passe des niveaux supérieurs au niveau de base, ce sont les critères d'identité des symboles (et pas simplement les accès épistémiques) qui sont affectés par cette transition. Si la terminologie diffère, la présentation que nous avons faite de la critique de Wittgenstein est donc, en son essence, la même que celle de Mühlhölzer : l'objection porte sur la nature des règles de traduction, qui, loin d'être des éléments annexes et dispensables, extérieurs au sujet, font partie intégrante des mathématiques. Dans le reste de l'article, je vais dire pourquoi cette critique, malgré sa force et son intérêt, manque sa cible.

14. Comme par exemple cet extrait tiré du § 14 : « Toute ma difficulté n'est-elle pas de voir comment — sans sortir du calcul logique de Russell, on peut arriver au concept de *l'ensemble des variables* [*Menge der Variablen*] dans l'expression « $(\exists xyz\dots)$ », lorsqu'on ne peut avoir de vue d'ensemble de cette expression ?

Mais ne peut-on permettre cette vue d'ensemble en écrivant : $(\exists x1x2x3\dots)$. Et il y a encore cependant quelque chose que je ne comprends pas : le critère d'identité d'une telle expression a maintenant certainement changé : je vois maintenant d'une autre manière que l'ensemble des signes dans ces deux genres d'expressions est le même.

Je serais tenté de dire que la preuve russellienne peut bien en effet être effectuée pas à pas, mais à la fin on ne sait pas vraiment ce que l'on a prouvé — tout du moins pas selon les anciens critères. En rendant accessible une vision claire de la preuve russellienne, je prouve quelque chose au sujet de cette preuve. »

2.

Revenons d'abord sur l'exemple crucial de l'équation arithmétique (a) et de sa traduction. Wittgenstein reproche à Russell de passer sous silence les procédures d'indexation qui permettent de regrouper et de compter les variables dans la formule (b) — de ne pas fournir de cadre pour penser la notation décimale (ou un équivalent). À première vue, la critique frappe juste. La situation est même pire que ne le dit Wittgenstein, puisque, dans les *Principia*, Russell ne semble pas se préoccuper de traduire dans le langage logique les nombres finis. Les symboles « 0 », « 1 », « 2 », peut-être « 3 »¹⁵, apparaissent bien, et on trouve également une définition de la relation « succession », que Russell utilise pour introduire une variable dont le domaine correspond aux entiers finis¹⁶ — mais c'est tout. Russell ne se donne pas la peine d'expliquer comment noter « 5 », « 7 », ou « 2434 ». À strictement parler, s'il est donc possible de traduire (a) dans les *Principia*, il est difficile de voir comment « $5+7=12$ » (sans parler de « $2434+7566=10000$ »), peut être écrit.

Sous un autre aspect, toutefois, la pensée de Russell est bien plus complexe que ne le laisse entrevoir Wittgenstein. Prenons le cas du nombre 2. Comment Russell définit-il ce nombre ? Il n'y a pas de réponse univoque à cette question, car il n'y a pas une seule version logique de « 2 », mais plusieurs, liées entre elles par des relations parfois complexes. En laissant de côté tout ce qui a trait aux considérations typologiques, on peut distinguer au moins quatre notions :

1. La première apparaît tôt, en *34.02, avec l'introduction de R^2 et R_3 pour symboliser le produit relatif $R \div R$ et $R^2 \div R$. À ce stade, aucune addition n'est introduite entre les exposants des opérations (donc entre 1 et 2, ou 2 et 3). Beaucoup plus tard, en *301, Russell définit le symbole R^n avec n entier quelconque.
2. C'est en *54.02 que Russell définit le cardinal 2, noté 2_c . Une addition entre nombres cardinaux est définie en *110, et une distinction entre cardinaux inductifs et non inductifs est faite en *120.
3. Le troisième concept de 2, celui du nombre relationnel 2, noté $2r$, est introduit en *56. Une arithmétique générale des nombres relationnels est développée en *180, et une sous-espèce de ces nombres relationnels, nos familiers nombres ordinaux, sont étudiés en *251 et *261 (section dédiée plus spécifiquement aux ordinaux finis).
4. Enfin, en *121, au cours du développement de la théorie des cardinaux inductifs, un symbole $2P$ (où P est une relation binaire quel-

15. On trouve une définition de « 0 » en *54.01, de « 1 » en (*52.01), de « 2 » en (*54.02) et on trouve une définition de R_3 (mais pas de « 3 ») en *34.02.

16. Voir 1912, sections *122, *123.

conque) est introduit, dans le but d'expliquer le rôle des entiers dans le décompte d'un ensemble d'objets.

Cette multiplicité des formes logiques de ce qui correspond à un même concept usuel, celui de 2, pose une première difficulté : contrairement à ce que suggère Wittgenstein, il n'y a tout simplement pas de manière univoque de traduire les équations (a) dans le langage logique des *Principia*. Cela crée une difficulté, parce que tout le raisonnement de Wittgenstein se fonde sur l'existence d'un écart entre les manières usuelles de noter les équations arithmétiques et la version que Russell en donnerait¹⁷. Il reste néanmoins que, malgré cette variété de traductions possibles, on ne trouve chez Russell aucune réflexion explicite sur le système décimal ou sur un symbolisme équivalent, et que la critique wittgensteinienne reste sur ce point pertinente. Je voudrais maintenant montrer que l'on peut naturellement étendre certaines remarques faites dans la section *121 (le 4^e item de la liste précédente) pour construire une théorie des systèmes à base numérique.

Dans la section *120, Russell définit les cardinaux inductifs comme la postérité de 0 par la relation ($+_c 1$). Si on laisse la question des types de côté, la définition russellienne reprend celle de Frege : un cardinal est un ensemble d'ensembles équinumériques. Deux cardinaux M et N ont donc la relation ($+_c 1$), lorsque M est le cardinal de l'union d'une classe ayant N éléments avec un singleton dont l'élément n'appartient pas à la classe à N éléments (voir *100 et *110). La notion de postérité d'un terme est introduite en *90 ; elle est définie, comme c'était le cas chez Frege, par référence aux classes héréditaires (y appartient à la R -postérité de x « lorsque x appartient au champ de R , et y appartient à chaque classe héréditaire à laquelle x appartient » [1910, p. 576]). Il suit que les cardinaux inductifs considérés en *120 « embrassent 0, 1, 2, ... et généralement tous les cardinaux qui pourraient être communément appelés finis, tous ceux qui peuvent exprimés dans le système de numération arabe usuel, et pas d'autres » (1912, p. 206). Russell élabore en *120 une arithmétique des cardinaux finis (par exemple, il montre que si a et b sont deux cardinaux inductifs et que $a \neq 0$, alors $a+b > b$), mais il ne dit rien sur le système décimal ou des systèmes équivalents.

La section *121 porte apparemment sur un sujet complètement différent, puisqu'elle traite de « la classe des termes entre x et y eu égard à une certaine relation P , c.-à-d. des termes qui résident sur une route allant de x à y entre lesquels deux termes consécutifs ont la relation P » (1912, p. 233). La théorie des « P -routes » et des « P -successions » est compliquée parce que Russell ne pose aucune contrainte sur la relation P elle-même, ce qui fait que des considérations relatives à l'existence et à la multiplicité des « P -routes »

17. Par exemple, si un sens ordinal était donné aux entiers, alors la question du groupement et de l'indexation des variables dans le schéma (b) ne se poserait pas, car les variables en question devraient intégrer dans leur expression le fait qu'elles forment une séquence.

sont requises. Je vais ici restreindre le propos aux relations P qui engendrent ce que Russell appelle des progressions (c.-à-d. des suites isomorphes à la suite des entiers finis ou des cardinaux inductifs finis — P étant alors la relation d'un terme à son successeur). Cette restriction étant faite, on peut, suivant Russell, définir l'intervalle xy (noté « $P(x—y)$ »), comme l'ensemble des termes de l'unique P route qui va de x à y (x et y étant compris). On définit ensuite la notion de v -intervalle (où v est un entier fixé) de la manière suivante: un v -intervalle est un P -intervalle qui est tel que sa cardinalité est égale à $v + 1$. Lorsque deux termes a et b du champ de P sont les extrémités d'un v -intervalle, on dit qu'ils ont entre eux la relation Rv . Intuitivement, si a et b ont la relation Rv , c'est qu'ils sont séparés par $v - 1$ termes de la progression. Enfin Russell introduit le concept de $v^{\text{ème}}$ dans la relation P (noté vP), caractérisé ainsi: $y = vP$ si et seulement si y a la relation Rv avec le premier terme de la série P .

Pourquoi entrer dans tous ces détails? Russell explique que cette théorie permet de comprendre comment les entiers sont utilisés pour décompter des objets: « la corrélation [entre intervalles et cardinaux inductifs] est l'essence logique du processus de décompte; le dernier cardinal utilisé dans la corrélation est le nombre cardinal des termes comptés » (1912, p. 234). Russell a donc une conception plus raffinée qu'on ne le pense ordinairement de la façon dont les entiers sont utilisés dans la vie quotidienne. En particulier, à la différence de Frege et de son fameux principe de Hume, l'auteur des *Principia* ne pense pas que la définition des cardinaux par la relation d'équinuméricité entre classes suffise à rendre compte de l'application des entiers¹⁸. L'usage des entiers pour « mesurer » un ensemble fini exige qu'on décompte ces éléments, et ce décompte nécessite l'introduction d'une relation de succession entre les éléments et l'introduction de la notion d'intervalle¹⁹. Ce point est en soi important et devrait faire l'objet d'une élaboration plus poussée. Mais c'est pour une autre raison que je me suis penché sur la section *121. Si on n'y trouve en effet aucune considération explicite relative à la notation décimale, certains développements conduisent cependant immédiatement à cette question. Toujours dans l'hypothèse où P est une progression, Russell montre en *121.35 que le produit relatif de P_v et P_μ

18. Sur la relation entre application des entiers et principe de Hume, voir Hale et Shapiro 2004. Si je suis d'accord avec M. Marion sur le fait que l'exigence de synopticit e wittgensteinienne ne doit pas être rabattue sur un finitisme strict, je ne le suis pas complètement dans l'analyse qu'il fait de la théorie russellienne de l'application des entiers dans son 2007. Dans les *Principia*, la notion de décompte est relativisée à n'importe quelle progression P , non pas à la seule progression des cardinaux finis, comme le laisse supposer Marion 2007 (voir notamment p. 177-178).

19. Cette théorie de l'application des entiers est la reformulation de considérations éparses dans les *Principles*; voir notamment 1903, p. 133, p. 243.

est égal à $P_{v+\mu}$, soit $P_v | P_\mu = P_{v+\mu}$ ²⁰. Il prouve également, en *121.36, que si les mêmes conditions sont satisfaites, alors $(P_v)_\mu = P_{v \times \mu}$. Intuitivement, ces deux résultats signifient ceci : si à partir d'un point x , on avance successivement de v puis de μ pas, alors on aura avancé de $v+\mu$ pas dans la P -série ; et si on répète μ fois des pas d'intervalle de « taille » v , alors on effectue un pas dont la taille est un intervalle de « taille » $v \times \mu$. Ce qui est ici fondamental, c'est la possibilité de considérer et de composer des « pas » de différentes tailles. Cette idée est en effet au cœur du système décimal, et plus généralement des notations numériques à base. Lorsque j'écris 2434, je répète deux fois un pas de taille 1000, quatre fois un pas de taille 100, trois fois un pas de taille 10, et quatre fois un pas de taille 1²¹. Pour pouvoir noter un entier dans le système décimal, il est nécessaire de pouvoir varier les tailles des unités de compte et de pouvoir ensuite additionner les « pas » effectués. Or les théorèmes *121.35 et *121.36 nous permettent d'effectuer ces deux opérations. Ainsi, pour écrire que y est le 2434^e terme d'une progression P dont le premier terme est a , je n'ai pas besoin d'utiliser 2434 signes (ou 2434 variables) comme le suggère Wittgenstein. Je peux simplement écrire :

$$y = [(P_2)_{10^3} | (P_4)_{10^2} | (P_3)_{10} | P_4]'a$$

Et pour traduire et prouver, dans la terminologie des *Principia*, l'équation $2434+7566=10000$, auquel Wittgenstein fait allusion, je peux démontrer que (toujours en faisant l'hypothèse que P est une progression) :

$$[(P_2)_{10^3} | (P_4)_{10^2} | (P_3)_{10} | P_4] | [(P_7)_{10^3} | (P_5)_{10^2} | (P_6)_{10} | P_6] = (P_1)_{10^4}$$

Ce qui manque à Russell pour véritablement retrouver les systèmes à base numérique, c'est de fixer l'échelle des « unités » — c'est-à-dire de poser que les différents « pas » qui nous servent à compter le nombre d'éléments devront tous être des puissances du plus petit d'entre eux (excepté le pas de taille un). L'importance de la fixation d'une échelle est certes grande dans la construction d'un système à base, puisqu'elle sous-tend la possibilité d'associer à chaque signe numérique un polynôme dans la base en question. Mais, même si cette idée est absente de la section *121, Russell présente suffisamment d'éléments pour imaginer comment étendre la théorie afin d'y inclure

20. Sur le produit relatif de deux relations binaires, voir la section *34 de 1910. Le produit relatif est une généralisation de la notion de composition d'applications.

21. Voir Steiner 1975, p. 43 : « L'avantage du système décimal, et de tout système qui a une base, est que chaque signe numérique [numeral] a une double signification, prouvablement équivalente. D'une part, chaque signe numérique différent de 0 désigne le successeur d'un autre nombre, dont le signe numérique peut être obtenu d'une façon simple et mécanique. Ainsi le signe « 11 » dénote le successeur de 10 et correspond à « SSSSSSSSS0 » dans la théorie des ensembles [où « S » désigne la fonction successeur]. Mais en revanche chaque signe numérique est aussi un polynôme en 10, où « 533 » est une version réduite de « $5 \times 10^2 + 3 \times 10 + 3$ ».»

les systèmes à base²². L'essentiel du travail logique est fait par Russell, et on peut penser que si le philosophe n'a pas cru bon d'aller plus loin, c'est tout simplement parce qu'il n'était pas intéressé par le sujet²³.

Revenons à la critique de Wittgenstein. Le philosophe insiste sur deux choses : d'abord sur le fait qu'inventer un système d'abréviations comme la notation décimale consiste à engendrer « un nouveau morceau de mathématiques » ; sur le fait ensuite que cette extension échappe au « système » des *Principia*, qui ne considère pas l'étude de ces symbolismes comme faisant partie du sujet à traiter. L'analyse de la section *121 révèle que, contrairement à ce qu'affirme Wittgenstein, on trouve chez Russell les ressources permettant de rendre compte des systèmes à base numérique. Si Wittgenstein a raison d'affirmer que le système décimal est un objet mathématique, il a tort de croire que Russell ne peut en rendre compte : la traduction prétendument russellienne que Wittgenstein propose n'est tout simplement pas la bonne²⁴.

Et ce point n'est pas simplement anecdotique, car il montre que l'on ne peut tout simplement pas, comme Wittgenstein le fait, opposer aussi abruptement le développement du contenu logique (la dimension horizontale dans le schéma de la § 1) de l'introduction des systèmes chargés de coordonner les niveaux de notations (la dimension verticale du schéma). On peut lire *121.35 et *121.36 comme des propositions permettant d'abrégier les notations (d'écrire $(P)_{10^4}$ au lieu d'écrire 10000 fois P), mais on peut également voir ces propositions comme des théorèmes logiques « substantiels », portant sur le contenu mathématique, et non sur son mode d'expression. Autrement dit, le soupçon qui naît de l'analyse précédente est que Wittgenstein exagère la portée de la distinction entre le niveau épistémologique ou pragmatique et le niveau logique substantiel dans la pensée de Russell — qu'il amplifie, à fin polémique, la distance entre ce qui appartient en propre

22. Je partage donc la conclusion de Steiner 1975, p. 49 : « Je me risque à avancer que n'importe qui avec de l'entraînement et de l'intelligence pourrait faire du calcul décimal dans le système de Russell. »

23. Russell dit notamment très clairement que son but est de définir une arithmétique qui vaut pour les cardinaux (resp. les ordinaux) finis et infinis. Voir par exemple 1912, p. 67 : « Le traitement de l'addition, de la multiplication et de l'exponentiation donné dans ce qui suit est guidé par le désir d'atteindre la plus grande généralité possible. Et en premier lieu, tout ce qui est dit de façon générale à propos des opérations arithmétiques doit s'appliquer également aux classes finies comme aux classes infinies. » On peut dès lors comprendre pourquoi la théorie des notations à base n'était pas pour lui une priorité.

24. Comme le remarque Steiner (1975, p. 54), la logique mobilisée par Wittgenstein est du premier ordre. Or le cadre russellien est la théorie des relations, c'est-à-dire une logique du second ordre, apte, comme le montre *121, à saisir les « nouveaux aspects » requis pour élaborer les notations numériques à base.

au « système » et ce qui ne serait qu'accessoire et qui pourrait être éliminé. Les deux sections suivantes vont développer ce soupçon²⁵.

3.

Wittgenstein présuppose qu'il y a chez Russell un « système » fondamental que l'on pourrait opposer à la multiplicité des autres « systèmes » mathématiques ordinaires. À l'uniformité de la logique des *Principia*, il conviendrait d'opposer la bigarrure des mathématiques. Cette opposition entre unicité et multiplicité scande la troisième partie des *Remarques sur les fondements des mathématiques*²⁶. Qu'on me permette de citer une nouvelle fois le § 46 en soulignant le jeu des contrastes :

Mais on peut imaginer que **quelques — ou tous** — les systèmes de preuves des mathématiques modernes seraient subordonnés de cette façon à **un** système — le système russellien par exemple. De telle sorte que toutes les preuves, même compliquées, pourraient être effectuées dans ce système. Ainsi, il n'y aurait que ce système — et non **une multiplicité** de systèmes ? — Mais il faut que l'on puisse montrer que **cet unique** système peut se décomposer en **cette multiplicité** d'autres.

Mais quel est exactement ce système des *Principia* dont parle Wittgenstein ? S'agit-il de la théorie des types ramifiée qui constitue le niveau logique fondamental chez Russell²⁷ ? Ou bien s'agit-il du système dans lequel

25. Mühlhölzer, dans son 2005, ne discute de Steiner (1975) que dans une note de la page 78 : « [D]e façon surprenante, Mark Steiner, dans sa discussion de RFM III [...] présume que Wittgenstein était ignorant de ce fait [c.-à-d. de la capacité qu'a un système fondationnel de simuler les mathématiques familières] et « réfute » Wittgenstein en montrant longuement que notre notation décimale peut être simulée dans un système comme celui de Russell. Si cela constituait une réponse adéquate à Wittgenstein, alors Wittgenstein ne mériterait certainement aucune attention en tant que philosophe sérieux. » Mühlhölzer est ici beaucoup trop rapide. En premier lieu, la discussion de Steiner ne se réduit pas au passage sur la notation décimale, puisque le philosophe élabore une intéressante distinction entre deux types de définitions (voir plus loin note 29, page 13) passée sous silence dans Mühlhölzer 2005. De plus, même si on en reste au développement pris en considération par Mühlhölzer, l'argument de Steiner est beaucoup plus élaboré que ne le suggère Mühlhölzer. Steiner ne veut pas simplement montrer qu'il y a un moyen d'implémenter dans le système fondationnel un dispositif permettant de simuler les mathématiques ordinaires, mais défend l'idée que, contrairement à ce que Wittgenstein et Mühlhölzer disent, ces dispositifs ne sont pas « extérieurs au système ».

26. Une telle opposition est présente dès les années trente. Citons cet extrait de la *Grammaire* (1969, p. 340) : « Mon point de vue se distingue de celui des gens qui écrivent aujourd'hui sur les fondements des mathématiques, en ce qu'il ne m'est pas nécessaire de mépriser un calcul particulier, par exemple le système décimal. Pour moi ils se valent tous. »

27. Il y a là en réalité un débat majeur dans la littérature secondaire, que je laisse de côté. Certains commentateurs considèrent en effet, dans le sillage de Landini (1998), qu'il n'y a pas de fonctions propositionnelles non prédicatives; d'autres (Linsky 1999) soutiennent le contraire. Si Landini avait raison, les fonctions propositionnelles non prédicatives seraient des constructions symboliques qui ne font pas partie du langage de base, et il faudrait distinguer différentes couches à l'intérieur de ce que je considère ici comme étant le langage fondamental.

les preuves des *Principia* sont effectivement conduites? L'auteur des *Remarques* fait comme si cette alternative n'existait pas, c'est-à-dire comme si les théorèmes et les preuves des *Principia* étaient réellement développés dans le langage de la théorie ramifiée des types, et comme si Russell, seulement après coup, effectuait la transition entre le niveau logique de base et les systèmes mathématiques usuels.

Or ce n'est absolument pas de cette façon que l'auteur des *Principia* procède. Prenons l'exemple de la théorie des ensembles. Chez Russell, il n'y a pas d'ensembles, donc pas de symbole logique qui s'y rapporte et qui se rapporte aux relations entre ensembles. Pourtant, la théorie des ensembles, telle qu'elle est développée dans les *Principia*, est, sur le plan des symboles, proche des présentations modernes. Russell introduit des variables de classes et une relation d'appartenance ensembliste — ce, alors même que ces signes ne sont que des manières compactes de représenter des propositions dans lesquelles ils n'ont aucune occurrence. Si on suit la suggestion de Wittgenstein, Russell aurait dû développer la théorie des ensembles dans le langage fondamental (celui de la théorie des types ramifiés), puis introduire les dispositifs définitionnels qui nous permettent de reconnaître dans certaines propositions compliquées la forme familière des théorèmes ensemblistes. Russell ne respecte pas ce parcours. Il effectue en réalité simultanément les deux opérations distinguées par Wittgenstein : il introduit la notation pertinente pour parler des ensembles en même temps qu'il développe la théorie de ce qu'elle est censée exprimer. Et cette manière de procéder est un trait caractéristique des *Principia* : les notations s'ajustent toujours au contenu qu'elles sont censées véhiculer. Il n'y a donc pas, sur le plan notationnel, de système unique, mais plusieurs systèmes qui s'articulent entre eux de façon souple selon les parties et les sujets traités. L'idée qu'il y aurait dans les *Principia* un système uniforme fondamental coordonné après coup à une pluralité de systèmes censés correspondre aux notations utilisées par les mathématiciens relève du mythe. Il n'y a pas, chez Russell, de mouvement « horizontal » de déduction des théorèmes dans le langage de base, auquel succéderait une phase d'ascension « verticale », consistant à introduire de nouvelles notations. La progression dans les *Principia* n'est ni verticale ni horizontale — elle se fait toujours en oblique ; l'introduction de nouvelles notations est un moment du processus déductif.

L'importance « logique » que Russell attache à l'introduction des symbolismes est explicitement revendiquée dans un passage qui est, de façon surprenante, peu étudié par les commentateurs, alors qu'il se trouve pourtant dans la partie introductive des *Principia*. Il s'agit des points (3) et (4) des remarques que Russell consacre au symbolisme en logique (1910, p. 2) :

(3) L'adaptation des règles du symbolisme aux processus de déduction aide l'intuition dans des régions trop abstraites pour que l'imagination présente rapidement à l'esprit la véritable relation entre les idées employées. Car les diverses collocations de symboles deviennent familières en ce qu'elles représentent des

collocations importantes d'idées; et à leur tour, les relations possibles — selon les règles du symbolisme — entre ces collocations de symboles deviennent familières, et ces nouvelles collocations représentent encore plus de relations compliquées entre les idées abstraites. Et ainsi l'esprit est finalement conduit à construire des séries [*trains*] de raisonnements dans des régions de la pensée dans laquelle l'imagination serait entièrement incapable de se soutenir elle-même sans l'aide du symbolisme. Le langage ordinaire ne procure aucune aide de ce genre. Sa structure grammaticale ne représente pas de façon univoque les relations entre les idées impliquées. Ainsi, « la baleine est grosse » et « 1 est un nombre » se ressemblent tous les deux, de sorte que le regard n'aide pas l'imagination.

(4) Le laconisme [*terseness*] du symbolisme permet à une proposition d'être représentée au regard comme un tout, ou tout du moins, comme divisées en deux ou trois parties là où les articulations naturelles, représentées dans le symbolisme, apparaissent. C'est une propriété humble, mais qui est en réalité très importante eu égard aux avantages énumérés sous le numéro (3).

Le premier alinéa est construit autour d'un contraste très classique²⁸ entre l'imagination (ou l'intuition) et la pensée: il y a des idées dont la complexité est si grande qu'on ne peut se les représenter en imagination dans toutes leurs parties. Le symbolisme, en associant un signe à une « collocation » importante d'idées, c'est-à-dire en traitant le multiple comme s'il était un, permet de repousser les limites de l'imagination. Le point sur lequel insiste Russell est le caractère indéfiniment itérable de l'opération — une collocation de collocations d'idées peut à son tour être représentée par un signe, et ainsi de suite. Cela correspond au mouvement de progression oblique dont j'ai parlé: le logicien des *Principia* ressemble à un funambule qui, après s'être assuré de la solidité de la corde (d'un système d'abréviation), n'hésite pas à s'engager dessus pour se déplacer (pour raisonner) comme si cette corde était le sol (le niveau fondamental du langage de la théorie des types), et qui progresse ainsi, de corde en corde, de plus en plus loin de la terre ferme. Comme le précise le second paragraphe, l'aide que le symbolisme apporte en logique ne provient pas, comme on pourrait le croire, de sa capacité à tout expliciter²⁹, mais au contraire de l'humble « propriété » consistant à présenter au regard une multiplicité comme une unité (ce que Russell appelle joliment son « laconisme »). Par bien des façons, ce texte de Russell annonce et anticipe les développements de Wittgenstein dans la troisième partie des *Remarques*. L'importance attachée au laconisme fait écho à l'idée selon laquelle la construction d'un système d'abréviation

28. Ce que dit Russell ici fait en effet beaucoup penser à la manière dont Leibniz caractérise la connaissance aveugle ou symbolique dans (Leibniz 1684).

29. Insistons sur ce point: ce n'est pas l'aptitude que le langage logique possède de décomposer ce qui se manifeste comme une unité (illustrée par la métaphore du télescope [Russell 1919, p. 2-3]) qui est utilisée ici pour manifester la supériorité de ce symbolisme, mais au contraire sa capacité à abréger une multiplicité importante d'idées ou de symboles.

pertinent doit être considérée comme une opération authentiquement mathématique.

Il semble pourtant que cette première parade ne suffise pas à désarmer la portée critique des remarques wittgensteiniennes. La valeur attribuée au laconisme dans le texte de Russell procède en effet de considérations qui sont, ultimement, de nature psychologique. C'est somme toute un défaut de l'imagination humaine qui rend l'usage des abréviations indispensable. On peut penser qu'un autre esprit, qui aurait le pouvoir d'embrasser l'ensemble du contenu mathématique directement, pourrait complètement se passer de l'aide des symboles. Ce raisonnement est ainsi tout à fait compatible avec ce que dit Russell plus loin dans les *Principia* et que nous avons rappelé dans la section 1 : « d'un point de vue théorique » (c'est-à-dire indépendamment de toute considération relative aux limites de notre imagination), « il n'est jamais nécessaire de donner une définition ». On n'échappe pas à la critique wittgensteinienne en pointant que les *Principia* forment un « mélange bigarré », dans lequel Russell a recours à divers systèmes de notation pour développer différents pans du contenu logique. Car Wittgenstein aurait alors beau jeu de rétorquer que la question n'est pas de l'ordre du fait, mais de l'ordre du droit, et que Russell ne cesse de répéter qu'en droit il est possible de se dispenser de toute abréviation et d'en rester au langage fondamental. Le philosophe, dans la troisième partie des *Remarques*, simplifierait certes à outrance le projet logiciste, mais il ne le caricaturerait pas — il se situerait sur le plan du principe. À la limite, cette distance entre les *Principia* « réels » et les *Principia* tels que Wittgenstein les décrit ne ferait même, au final, que renforcer la position wittgensteinienne : même Russell n'a pas pu se tenir à la position de principe explicitement revendiquée. Il faut donc creuser plus profond pour neutraliser l'objection wittgensteinienne.

4.

La pointe de la critique de Wittgenstein consiste à maintenir que la construction des systèmes symboliques de niveau supérieur est un travail proprement mathématique — non pas un ajout secondaire dont le but serait de pallier une déficience de notre imagination théorique. Russell maintient que les dispositifs notationnels ne sont en théorie pas nécessaires. En découle-t-il pour autant que les règles de coordination entre les diverses couches notationnelles échappent à la juridiction de la logique ou des mathématiques ? Wittgenstein suggère que c'est le cas : le fait que les définitions des *Principia* soient considérées comme théoriquement superflues manifesterait le fait qu'elles sont exclues de la sphère mathématico-logique. C'est ici, me semble-t-il, que Wittgenstein pousse le bouchon trop loin : il pourrait se faire que, bien qu'étant considérées comme théoriquement dispensables, les définitions et les règles de coordination soient perçues par Russell comme faisant partie intégrante de la logique. C'est vers cette conclusion que nous avait orienté la discussion relative au système décimal dans la section 2 : des théo-

rèmes particuliers, les théorèmes *121.35 et *121.36, permettaient d'élaborer une théorie, en droit superflue, des systèmes à base numérique. Je vais développer ici cette ligne argumentative, en me focalisant sur l'usage des symboles incomplets (notamment du symbole de description définie). L'idée, déjà développée dans Steiner 1975 (p. 58-69), est que les définitions ne se réduisent pas toutes à de simples « abréviations » : les « définitions dans l'usage » des *Principia* mettent en jeu des opérations authentiquement logiques, dont la complexité est sans commune mesure avec celles des règles gouvernant les simples « abréviations »³⁰.

La plupart des signes introduits par définition sont, dans les *Principia*, des symboles incomplets, c.-à-d. des expressions « qui [sont] censées n'avoir aucune signification prise isolément, mais qui [sont] seulement définies dans certains contextes » (1910, p. 69). Ainsi, en va-t-il du symbole de description définie « $(\iota x)(\phi x)$ » :

$$*14.01: \quad [(\iota x)(\phi x)]\psi(\iota x)(\phi x). =: (\exists b): \phi x. \equiv x. x=b: \psi b \quad \text{Df}$$

L'expression « le ϕ est ψ » signifie qu'il y a un unique objet dont la propriété est ϕ , et que cet objet a la propriété ψ . Ce n'est pas à proprement parler le signe « $(\iota x)(\phi x)$ » qui est défini, mais « $\psi(\iota x)(\phi x)$ », c'est-à-dire le symbole de description pris dans le contexte « $\psi\dots$ », ou encore, dit Russell, « l'usage » de ce symbole. Russell ajoute un marqueur de portée pour éliminer l'ambiguïté dans l'énoncé « le ϕ n'est pas ψ » — qui peut vouloir dire soit « le ϕ existe et n'est pas ψ » ($[(\iota x)(\phi x)]\sim\psi(\iota x)(\phi x)$), soit « il est faux que le ϕ existe et soit ψ » ($\sim[(\iota x)(\phi x)]\psi(\iota x)(\phi x)$). Les symboles de description sont ubiquitaires dans les *Principia*. Ils apparaissent notamment dans la définition des fonctions descriptives, qui sont la version russellienne du concept mathématique de fonction³¹. Russell use également d'expressions incomplètes qui ne sont pas des descriptions définies. Ainsi en va-t-il des symboles de classe, que nous avons déjà rencontrés dans la section 3. La classe des entités satisfaisant ψ est définie de cette manière (1910, p. 199) :

$$*20.01 \quad f\{\hat{Z}(\psi z)\}. =: (\exists \phi): \phi! x. \Leftrightarrow x. \psi x: f(\phi! \hat{Z}) \quad \text{Df,}$$

30. Steiner avance une distinction entre définition abrégative et définition stipulative, en adossant, comme partout dans son texte, sa défense de Russell à la théorie des ensembles et à la philosophie de Quine. Si je partage le point de vue général de Steiner, je pense qu'il est plus efficace de revenir à la texture des *Principia* elle-même et de ne pas faire ce détour par Quine, inconnu de Wittgenstein.

31. En *30.01, Russell définit la fonction $R(y)$, notée $R'y$, de cette manière (1910, p. 245) : $R'y = (\iota x)(xRy)$ Df. À propos de cette définition, Russell dit ceci (*ibid.*, p. 245-246) : « Une définition comme [*30.01], où la signification donnée au terme défini est une description doit être comprise comme voulant dire que le terme défini (en l'occurrence $R'y$) et la description considérée comme sa signification (en l'occurrence $(\iota x)(xRy)$) sont interchangeables dans l'usage : la définition est en un sens plus purement symbolique que d'autres définitions, puisque la description considérée comme sa signification n'a en elle-même aucune signification si ce n'est dans l'usage. »

où f est le contexte de la définition dans l'usage du symbole de classe « $\hat{z}(\psi z)$ ». Comme le schéma d'analyse qui prévaut pour les symboles de description est étendu par Russell à l'étude des propriétés des autres expressions incomplètes³², je me concentrerai ici avant tout sur l'analyse des descriptions définies.

Dans la section *14, plusieurs théorèmes ont pour but d'explicitier les différences entre les règles qui gouvernent l'usage des symboles de description et celles qui dirigent l'usage des noms du langage fondamental. Ainsi (1910, p. 174-175)³³:

$$*14.18 \quad E! (1x)(\phi x) \supset : (x). \psi x \supset. \psi(1x)(\phi x)$$

$$*14.28 \quad E! (1x)(\phi x) \equiv. (1x)(\phi x) = (1x)(\phi x)$$

Ces théorèmes prouvent que, si $(1x)(\phi x)$ existe, alors l'instantiation universelle et la réflexivité de l'identité s'appliquent aux symboles de description. Dans la même veine, à la fin de *14³⁴ Russell montre que, si $E! (1x)(\phi x)$, la portée de $(1x)(\phi x)$ n'a aucune influence sur la valeur de vérité des propositions qui contiennent $(1x)(\phi x)$ — et donc que le marqueur de portée peut être effacé sans danger. Les preuves de ces théorèmes ne sont ni difficiles ni particulièrement remarquables. Ce qui les rend intéressants, c'est leur caractère ouvertement métathéorique. Russell souligne ainsi que *14.18 montre que « chaque fois que nous avons $E! (1x)(\phi x)$, $(1x)(\phi x)$ se comporte, d'un point de vue formel, comme n'importe quel argument ordinaire de n'importe quelle fonction dans laquelle elle peut apparaître » (1910, p. 174) — et il ajoute même (1910, p. 180)³⁵:

[*14.18] montre que, à partir du moment où $(1x)(\phi x)$ existe, il a (formellement parlant) toutes les propriétés logiques des symboles qui représentent directement des objets. Il s'ensuit que lorsque $(1x)(\phi x)$ existe, le fait qu'il soit un

32. Ainsi, en *20, un parallèle est fait entre ce qui vaut pour les symboles de description et ce qui vaut pour les symboles de classes; voir notamment 1910, p. 197-198.

33. $E! (1x)(\phi x)$ signifie qu'il n'y a qu'un seul ϕ , ou, en symboles, que $(\exists b): \phi x \equiv. x=b$.

34. Voir *14.3-31-32-33-34. Ainsi, *14.32 dit que si $E! (1x)(\phi x)$, alors $[(1x)(\phi x)] \sim \psi(1x)(\phi x) \leftrightarrow. \sim[(1x)(\phi x)]\psi(1x)(\phi x)$.

35. Russell fait le même genre de remarques à propos de *14.28 et de *14.3 sq. Quant à la *14.28, Russell écrit: « Nous devons prouver que des symboles comme ' $(1x)(\phi x)$ ' obéissent aux mêmes règles concernant l'identité que les symboles qui représentent directement les objets. À cela, il y a cependant une exception partielle, car, au lieu d'avoir $(1x)(\phi x) = (1x)(\phi x)$, nous avons seulement [*14.28] » (*Ibid.* p. 175). En ce qui a trait à *14.3 sq., il écrit: « Le but des propositions qui suivent est de montrer que, lorsque $E! (1x)(\phi x)$, la portée de $(1x)(\phi x)$ n'a aucune incidence sur la valeur de vérité des propositions dans lesquelles $(1x)(\phi x)$ apparaît. Cette proposition ne peut pas être prouvée de façon générale, mais elle peut être prouvée dans chaque cas particulier. [...] Si $\psi(1x)(\phi x)$ apparaît d'une façon qui peut être engendrée selon le processus *1-1-1 I [c'est-à-dire qui apparaît dans un contexte extensionnel f], alors, si $E! (1x)(\phi x)$, la valeur de vérité de $f\{[(1x)(\phi x)]\psi(1x)(\phi x)\}$ est la même que celle de $f\{(1x)(\phi x)\}$ » (*Ibid.*, p. 193).

symbole incomplet n'a aucune conséquence sur les valeurs de vérité des propositions logiques dans lesquelles il apparaît.

Le point commun de tous ces théorèmes est de traiter des faits notationnels, qui sont donc extérieurs au « sujet ». Chacune de ces propositions stipule que, quand certaines conditions sont réunies, les symboles de description, qui n'appartiennent pas au langage logique fondamental, peuvent être utilisés dans les démonstrations exactement comme s'ils étaient des noms propres. Russell ne prouve pas quelque chose qui concerne directement le contenu logique, mais quelque chose qui concerne les relations que le langage logique fondamental entretient avec les dispositifs symboliques, théoriquement superflus, de niveaux supérieurs. Ce genre de développements métalinguistiques ne sont pas rares dans les *Principia*. On en retrouve par exemple la trace dans la section *30, consacrée aux fonctions descriptives³⁶, et dans la section *20, consacrée aux ensembles³⁷.

L'importance accordée aux symboles incomplets et à l'étude de leur « comportement formel », distingue l'approche de Russell de celle de Frege. Comme on le sait, Frege voulait non seulement bannir de la science et de la logique tous les signes qui sont dépourvus de référence, mais mieux encore : il concevait le symbolisme logique comme le seul instrument permettant d'accomplir une telle épuration. Ainsi, présentant les signes primitifs de son idéographie, Frege affirmait (1891, p. 93) : « Veiller à ce qu'aucune expression ne puisse être dépourvue de référence [*Bedeutung*], à ce qu'on ne puisse jamais calculer sans y prendre garde sur des signes vides tout en croyant opérer sur des objets, c'est là ce qu'exige la rigueur scientifique. » Et dans les *Grundgesetze*, Frege consacre un paragraphe (voir Frege 1891, § 31) à prouver que tous les signes qui peuvent être formés dans le langage qu'il définit sont des noms (c'est-à-dire ont une référence). Dans les *Principia*, ces règles d'hygiène ne sont pas suivies. Pire même, le but de Russell dans les théorèmes logiques mentionnés plus haut consiste à établir comment il est possible d'opérer sur des signes vides comme si on opérât sur des objets. Dans les *Principia*, le fait qu'un signe possède une référence, une signification, n'est pas un pré-requis pour apparaître dans les preuves logiques³⁸.

36. Russell y montre que, quand $E!(\iota x)(xRy)$, $R'y$ peut être utilisé comme un nom. Il démontre que, toujours selon la même hypothèse (*30.18), $(\lambda z)\phi(z)$ implique $\phi(R'y)$ et (*30.22) $R'y=R'y$.

37. Russell y justifie sa décision de ne pas attacher de portée aux symboles de classe de cette manière (1910, p. 197) : « En ce qui concerne la portée de $\hat{z}(\phi z)$ [...] nous adopterons les mêmes conventions que celles expliquées en *14 pour $(\iota x)(\phi x)$. La condition correspondant à $E!(\iota x)(\phi x)$ est $(\exists \phi) : \phi!x. \leftrightarrow x. \psi x$, qui est toujours satisfait à cause de [l'axiome de réductibilité]. » Ce que Russell suggère ici, c'est une lecture métalinguistique de l'axiome de réductibilité. Comme la condition $E!(\iota x)(\phi x)$, cet axiome servirait (entre autres) à simplifier la notation (théoriquement superflue, répétons-le) des classes, en se débarrassant de toutes les questions relatives à la portée de ces symboles.

38. Je développe cette opposition entre Frege et Russell dans Gandon (2002).

Revenons à Wittgenstein. Le cœur de sa critique était que la coordination entre notations de niveau supérieur et langage fondamental devait être considérée comme une tâche authentiquement mathématique. Wittgenstein aurait atteint sa cible s'il avait visé les *Grundgesetze* de Frege, car chez Frege la différence entre les mathématiques « substantielles » et les jeux entre les symbolismes est fondamentale. Toutefois, Wittgenstein ne cible pas Frege, mais Russell. Or, chez Russell, certains théorèmes (*14.18, *14.28, *14.30 sq., *30.18 et *30.22, *121.35 et *121.36) n'ont pour seul contenu que l'explicitation des règles de certains dispositifs symboliques et leurs articulations avec le niveau fondamental de la théorie ramifiée des types. Cela montre que, pour Russell, la sphère logique ne se limite pas au traitement du « contenu » logique tel qu'il s'exprime dans le langage fondamental; la logique a également la charge du contrôle des relations entre les différents systèmes symboliques, en droit dispensable, dans lequel ce contenu logique se projette. Ce n'est donc pas parce que Russell affirme que l'on peut se passer des notations de niveau supérieur qu'il estime pour autant que la tâche consistant à définir et à étudier les propriétés de ces symbolismes échappe à la logique. C'est, dans les *Principia*, à la logique (aux mathématiques) que revient la charge de traiter des relations entre les différents niveaux de notation. Disons-le autrement. Pour Frege comme pour Russell, la logique est universelle; elle s'applique à tout; et la sortie hors de la logique est une sortie hors de la raison. Chez Frege, il y a cependant un dehors: le langage ordinaire et les relations entre ce langage et l'idéographie³⁹. Chez Russell, rien n'échappe à la logique. La logique s'applique non seulement à tout ce que l'on peut dire, mais aussi à toutes les manières de dire ce que l'on peut dire. Lorsque Wittgenstein affirme que construire une nouvelle notation, c'est faire des mathématiques, il ne fait rien d'autre en réalité que reprendre une intuition russellienne. La logique n'est pas simplement un outil permettant d'effectuer des déductions dans le langage de base; elle est également l'instrument qui nous permet d'articuler entre eux les différentes couches conceptuelles dont l'amoncellement forme les *Principia*⁴⁰.

39. Sur ce point, voir notamment la distinction entre définition stipulative et définition analytique faite dans Frege (1914).

40. C'est sur ce point que la lecture avancée ici s'écarte de l'interprétation de Marion/Kreisel, explicitée dans la note 13. Marion insiste sur le fait que la critique de Wittgenstein appelle une distinction entre langage et métalangage. Mais il n'est pas sûr que cette distinction puisse, sans préalable, être appliquée au logicisme russellien. La question de savoir si l'universalisme logique est compatible avec une perspective métathéorique est en effet fort discutée (voir sur ce point les articles de Goldfarb [1988] et Landini [1998]). Sans vouloir prendre position sur ce débat, ce que j'ai cherché ici à montrer est que la logique des *Principia* (par le biais de la théorie des symboles incomplets) est assez puissante pour développer certains résultats métathéoriques. Autrement dit, la théorie qui relie les systèmes mathématiques au système de base n'est pas extérieure au système de base.

Dernier point avant de conclure. Mühlhölzer centre son interprétation, on l'a vu, sur la question des critères d'identité des symboles. Le projet russellien échouerait car on ne peut pas considérer que « les niveaux les plus hauts soient *constitués* à partir du niveau fondamental », cela « parce que les énoncés et preuves des niveaux les plus hauts doivent être pris avec leurs *propres* critères d'identité, qu'ils ne tirent pas [du système de base] » (2005, p. 81). Mais Mühlhölzer fait ici l'impasse sur la doctrine de la définition dans l'usage, dont tout l'objet est d'expliquer comment la forme des propositions du niveau fondamental se modifie par l'introduction de signes dont les critères d'identités ne sont pas les mêmes que ceux des symboles du langage de base. Ce que ne cesse d'expliquer Russell, c'est qu'un symbole de description n'a pas les mêmes critères d'identité qu'un nom logique. Par exemple, il est faux qu'en général $(\iota x)(\phi x) = (\iota x)(\psi x)$ (voir *14.28). Plus généralement, il est faux que le signe « $(\iota x)(\phi x)$ », indépendamment de son marqueur de portée, suffise pour identifier la proposition dans laquelle ce symbole apparaît (voir plus haut la discussion de l'ambiguïté de la négation d'une proposition contenant une description). La façon dont la forme fondamentale se restructure et se réorganise à mesure que l'on s'éloigne du langage de base est contrôlée, mesurée, donc constituée logiquement dans les *Principia*. Contrairement à ce qu'affirme Mühlhölzer, c'est ainsi le « système » qui tire de lui-même les ressources nécessaires à sa projection sous diverses formes dans les diverses notations utilisées par les mathématiciens.

Conclusion

Résumons l'argument. J'ai, dans la section 3, affirmé que, contrairement à ce que suggère Wittgenstein, les *Principia* sont, comme les mathématiques, un « mélange bariolé de techniques de preuves ». En particulier, il est extrêmement difficile, dès que nous pénétrons assez profondément dans l'ouvrage, de distinguer ce qui, dans un théorème, relève du « sujet » (c'est-à-dire de ce que sa traduction dans le langage logique exprimerait) et ce qui relève du système notational dans lequel il est couché. Les ensembles, par exemple, ne sont pas des entités chez Russell, mais des façons d'« abréger » de façon systématique des propositions ne portant pas sur les ensembles. Le « contenu » d'une proposition de la théorie des ensembles (par exemple, le théorème de Cantor-Bernstein) est donc, dans les *Principia*, un mixte de faits « notationals » et de faits « logiques ». Il est, bien entendu, en principe possible de séparer ces deux composantes — mais en pratique, Russell ne s'y risque à aucun moment. Ce premier moment ne suffit pas à répondre à la critique de Wittgenstein, mais il établit cependant que la description, faite par le philosophe, du travail de son ancien maître n'est pas conforme à la réalité. Le talon d'Achille de l'attaque wittgensteinienne n'est pointé que dans la section 4 : de ce que les définitions soient perçues comme théoriquement superflues, il ne s'ensuit pas, comme le suggère pourtant Wittgenstein, que la coordination métathéorique des différentes couches notationalles

relève de la psychologie et doit être exclue du champ logico-mathématique. Cette conséquence n'est tout simplement pas bonne, et en la maintenant on est conduit à passer complètement sous silence la théorie (théorie logique s'il en est) des symboles incomplets. D'une manière générale, Wittgenstein accuse et rigidifie la distinction entre le langage de base et les notations de niveau supérieur que Russell utilise de façon extrêmement souple et subtile.

Comment expliquer qu'un lecteur aussi sensible que l'était Wittgenstein ait pu passer à côté de cette dimension des *Principia*? Il me semble que l'interprétation de Mühlhölzer offre une piste de réponse. Le commentateur insiste sur l'influence du formalisme de Hilbert. La pratique axiomatique hilbertienne diffère grandement de celle de Russell, notamment sur le point qui nous intéresse. Chez Hilbert, les considérations métalinguistiques sont généralement nettement séparées du développement intrasystématique (par exemple, Hilbert distingue très clairement les preuves internes au système des preuves de consistance relative ou d'indépendance); d'autre part, même si Hilbert n'utilise que rarement un langage complètement formel, les systèmes qu'il construit sont linguistiquement uniformes (le vocabulaire utilisé est défini à l'avance, et les définitions contextuelles au sens russellien ne sont pas admises). Il est tout à fait possible que Wittgenstein ait vu le projet fondationnel hilbertien comme une extension et une continuation du projet russellien — ou plutôt, qu'il ait projeté rétrospectivement sur les *Principia* certains canons hilbertiens (l'idée de définir un langage formel de base et l'idée de toujours ensuite séparer les considérations métalinguistiques des considérations intrasystématiques). En tout cas, le portrait que Wittgenstein dresse d'un « système » russellien fondamental, qui serait lié après coup, par des règles de traduction, aux divers « systèmes » des mathématiciens, ressemble fortement — Mühlhölzer a raison — à ce que l'on trouve chez Hilbert. Ce serait ainsi les « lunettes hilbertiennes » que porte Wittgenstein dans les années vingt qui l'auraient empêché de saisir à quel point les objections qu'il adresse à Russell, loin de heurter les *Principia*, prolongent en réalité certaines de ses lignes de force.

Bibliographie

- Avigad, J. « Understanding Proofs », in *The Philosophy of Mathematical Practice*, Mancosu (ed.), Oxford University Press, 2008, p. 317-353.
- Detlefsen, M. « Poincaré vs. Russell on the Role of Logic in Mathematics », *Philosophia Mathematica* (3) 1, 1993, 24-49.
- Frege, G. 1891. « Fonction et Concept », in *Écrits logiques et philosophiques*, trad. française C. Imbert, Éditions du Seuil, 1971.
- . 1893. *Grundgesetze der Arithmetik*, vol. 1, Jena, Pohle. Réédition Hildesheim, Olms, 1966.
- . 1914. « La logique dans les mathématiques », trad. C. Tiercelin et F. Nef, in *Frege, Écrits posthumes*, Ph. de Rouilhan et C. Tiercelin (dir.), Nîmes, Éditions J. Chambon, 1999.
- Gandon, S. *Logique et langage. Études sur le premier Wittgenstein*, Vrin, 2002.

- Goldfarb, W. *History and Philosophy of Modern Mathematics*, Aspray and Kitcher (eds), University of Minnesota Press, 1988.
- Gowers, W. T. « Mathematics, Memory, and Mental Arithmetics », in *Mathematical Knowledge*, Leng M. & alii (eds), Oxford University Press, 2007, p. 33-58.
- Grosholz, E. « Wittgenstein and the Correlation of Logic and Arithmetic », *Ratio*, 1981, p. 31-42.
- Hale B. and C. Wright. « Logicism in the Twenty-first Century », in *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*, S. Shapiro (ed.), OUP, 2004, p. 166-202.
- Kreisel, G. 1958. « Wittgenstein's Remarks on the Foundations of Mathematics », *British Journal for Philosophy of Science*, 9, 135-158.
- Landini, G. *Russell's Hidden Substitutional Theory*, Oxford University Press, 1998.
- Leibniz G. W. 1684. « Méditations sur la connaissance, la vérité et les idées », in *Opuscules philosophiques choisies*, Vrin, 2001.
- Linski, B. *Russell's Metaphysical Logic*, CSLI Publications, 1999.
- Marion, M. *Wittgenstein, Finitism, and the Foundations of Mathematics*, Oxford, Clarendon, 1998.
- . « Interpreting Arithmetic: Russell on Applicability and Wittgenstein on Surveyability », in *Contemporary Perspectives on Logicism and Constructivism*, P. Joray (dir.). Neuchâtel, Travaux de logique, CdRS, 2007, p. 167-184.
- Mühlhölzer, F. « "A Mathematical Proof Must be Surveyable": What Wittgenstein Meant By This And What It Implies », *Grazer Philosophische Studien*, 71, 2005, p. 57-86.
- Russell, B. *The Principles of Mathematics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.
- . *Introduction to Mathematical Philosophy*, Londres, Allen and Unwin, 1919.
- Russell, B. and A. N. Whitehead. *Principia Mathematica*, vol. I, Cambridge, CUP, 1910.
- . *Principia Mathematica*, vol. II, Cambridge, CUP, 1912.
- Steiner, M. *Mathematical Knowledge*, Cornell University Press, 1975.
- Wittgenstein, L. 1971. *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, Anscombe, Rhees & von Wright (eds), Basil Blackwell, 1956. Trad. anglaise de E. Anscombe, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, 1956 (2^e édition, MIT Press, 1964). Les références se rapportent à la seconde édition, trad. française par M.-A. Lescourret, *Remarques sur les fondements des mathématiques*, Gallimard, 1983.
- . 1964. *Philosophische Bemerkungen*, R. Rhees (ed.), Basil Blackwell, 1964. Trad. française J. Fauve, Gallimard, 1975.
- . 1969. *Philosophische Grammatik*, R. Rhees (ed.), Basil Blackwell, 1969. Trad. française M. A. Lescourret, Gallimard, 1980.
- . 1967. *Wittgenstein und der Wienerkreis*, McGuinness (ed.), Basil Blackwell, 1967. Trad. française de G. Granel, Trans-Europ-Express, 1991.

Wittgenstein sur Héraclite et sur la phénoménologie

Nuno Venturinha

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011615ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011615ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Venturinha, N. (2012). Wittgenstein sur Héraclite et sur la phénoménologie. *Philosophiques*, 39 (1), 189–212. <https://doi.org/10.7202/1011615ar>

Résumé de l'article

Cet article vise à examiner la critique wittgensteinienne d'Héraclite et des idées de ce dernier selon lesquelles « tout coule » et « on ne peut entrer deux fois dans la même rivière ». Dans la première section, j'examinerai les sources et les interprétations traditionnelles de ces idées. Dans la seconde section, je discuterai le lien établi par David G. Stern entre les remarques de Wittgenstein sur l'image de la rivière et l'étude qu'il a faite de Platon à partir de 1931. Dans la troisième section, je m'attacherai aux notes sur Héraclite antérieures à 1931 et je les relierai à la question d'un langage phénoménologique. Puis, dans les sections quatre et cinq, je critiquerai le portrait que dresse Hintikka de Wittgenstein en phénoménologue et je fournirai une analyse approfondie de la phénoménologie de Wittgenstein. Enfin, dans la sixième section, je tenterai de faire une synthèse de l'ensemble et de porter un nouveau regard sur la dernière philosophie de Wittgenstein.

Wittgenstein sur Héraclite et sur la phénoménologie

NUNO VENTURINHA

Institut de philosophie du langage
Université nouvelle de Lisbonne, Portugal
nventurinha.ifl@fcs.unl.pt

RÉSUMÉ. — Cet article vise à examiner la critique wittgensteinienne d'Héraclite et des idées de ce dernier selon lesquelles « tout coule » et « on ne peut entrer deux fois dans la même rivière ». Dans la première section, j'examinerai les sources et les interprétations traditionnelles de ces idées. Dans la seconde section, je discuterai le lien établi par David G. Stern entre les remarques de Wittgenstein sur l'image de la rivière et l'étude qu'il a faite de Platon à partir de 1931. Dans la troisième section, je m'attacherai aux notes sur Héraclite antérieures à 1931 et je les relierai à la question d'un langage phénoménologique. Puis, dans les sections quatre et cinq, je critiquerai le portrait que dresse Hintikka de Wittgenstein en phénoménologue et je fournirai une analyse approfondie de la phénoménologie de Wittgenstein. Enfin, dans la sixième section, je tenterai de faire une synthèse de l'ensemble et de porter un nouveau regard sur la dernière philosophie de Wittgenstein.

ABSTRACT. — The aim of this paper is to focus on Wittgenstein's criticism of Heraclitus and his ideas that « everything flows » and that « one cannot step into the same river twice ». In the first section, I review the sources and the traditional interpretations of these ideas. In the second section, I discuss David G. Stern's association of Wittgenstein's remarks on river imagery with his study of Plato after 1931. In the third section, I scrutinize the pre-1931 notes on Heraclitus and link them to the question of a phenomenological language. Then, in sections four and five, I criticize Hintikka's portrait of Wittgenstein as a phenomenologist and provide an in-depth analysis of Wittgenstein's phenomenology. Finally, in section six, I attempt to draw everything back together and take a fresh look at Wittgenstein's later philosophy.

Tout est changement. C'est vrai. Mais s'il n'y a rien d'autre que le changement, ce changement doit avoir lieu dans quelque chose. Ce quelque chose est ce que nous appelons substance. Être.
Fernando PESSOA, « Critique de la théorie d'Héraclite »

Introduction

Wittgenstein n'a jamais été un philosophe professionnel ni un universitaire. Mais on ne peut en conclure qu'il n'a pas fait une lecture extensive de la « ^{grande} philosophie occidentale », comme il l'écrit dans une remarque datée

1. Pessoa, *Textos Filosóficos*, I, p. 62 (je traduis). Le manuscrit original est conservé à la Bibliothèque nationale du Portugal à Lisbonne et porte la référence E3, [25-69v]. Je remercie Nuno Ribeiro pour son aide en ce qui concerne les écrits de Pessoa.

du 7 février 1931². Dans le passage du carnet en question, Wittgenstein dit en fait que « [s]i [son] nom doit survivre, ce ne sera que comme le *terminus ad quem* de [cette] ^{grande} philosophie occidentale³ ». Vient ensuite cet énoncé : « Comme le nom de celui qui a embrasé /^{incendié}/ la bibliothèque d'Alexandrie⁴. » Cet article vise à examiner en détail une partie des activités pyromanes de Wittgenstein, en particulier sa critique d'Héraclite et des idées de ce dernier selon lesquelles « tout coule » et « on ne peut entrer deux fois dans la même rivière ».

Dans la première section, j'examinerai les sources et les interprétations traditionnelles de ces idées dans les œuvres de Platon, d'Aristote, de Plutarque et de Sextus Empiricus. Dans la seconde section, je discuterai le lien établi par David G. Stern entre les remarques de Wittgenstein sur l'image de la rivière, et l'étude qu'il a faite de Platon, Wittgenstein citant ce dernier à plusieurs reprises à partir de 1931. Dans la troisième section, je m'attacherai aux notes sur Héraclite antérieures à 1931 et je les relierai à la question d'un langage phénoménologique. Puis, dans les sections quatre et cinq, je critiquerai le portrait que dresse Hintikka de Wittgenstein en phénoménologue et je fournirai une analyse approfondie de la phénoménologie de Wittgenstein. Enfin, dans la sixième section, je tenterai de faire une synthèse de l'ensemble et de porter un nouveau regard sur la dernière philosophie de Wittgenstein.

1. Ce qu'Héraclite a réellement dit

Les idées dont il est ici question ont trouvé leur expression classique chez Platon. Dans le *Cratyle*, alors qu'il débat de l'origine du langage avec Hermogène, Socrate les formule ainsi :

Héraclite dit, n'est-ce pas ? que « tout passe et rien ne demeure » ; et, comparant les choses au courant d'une rivière, il ajoute qu'« on ne saurait entrer deux fois dans la même rivière⁵ ».

Ce passage constitue la première partie de DK 22 A 6, la métaphore de la rivière apparaissant aussi dans DK 22 B 12, 49a et 91. Ce dernier fragment provient de l'*E de Delphes* de Plutarque, où il est écrit :

2. Cf. MS 183, p. 64 : CCS, p. 54. Dans les citations de ce manuscrit, j'ai ajouté à la traduction de la transcription normalisée certaines caractéristiques du texte original : j'ai ainsi indiqué les ajouts, les variantes et les termes soulignés dubitativement, ici simplement soulignés. Je ferai de même pour d'autres citations du *Nachlass*.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. Platon, *Cratyle*, 402a (trad. mod.). On trouve une autre traduction dans KRS 215 : « Héraclite dit quelque part que toutes les choses sont en marche et que rien ne demeure tranquille, et comparant les choses existantes au cours d'une rivière, il dit qu'on n'entrerait pas deux fois dans la même rivière. » Cf. aussi Platon, *Cratyle*, 401d, ainsi que *Philèbe*, 43a.

« On ne peut descendre deux fois dans la même rivière », selon Héraclite, et l'on ne peut pas non plus saisir deux fois dans le même état une substance mortelle. Des changements vifs et rapides en dispersent les éléments, puis les réunissent à nouveau, ou plutôt ce n'est pas à nouveau, ni plus tard, c'est simultanément qu'elle se constitue et se défait, apparaît et disparaît⁶.

Plutarque utilise la même image dans *Sur les délais de la justice divine*, lorsqu'il discute de la manière dont nous changeons au cours de nos vies. Il souligne que sans identité « nous jetterions tout à notre insu dans la rivière d'Héraclite où, disait-il, on n'entre pas deux fois, puisque tout varie et change au gré des transformations de la nature⁷ ». La célèbre phrase d'Héraclite est également reprise dans les *Causes des phénomènes naturels* de Plutarque, où il est dit que « les eaux des fontaines et des rivières sont toujours fraîches et nouvelles, puisque, suivant Héraclite, on ne descend pas deux fois dans les mêmes rivières, parce que leurs eaux se renouvellent sans cesse⁸ ». Prenant en considération le pluriel « rivières », qui apparaît ici ainsi que dans frs. 12 et 49a, G. S. Kirk a affirmé que Plutarque pouvait avoir été influencé par la référence de Platon dans le *Cratyle*, dans laquelle le dicton d'Héraclite aurait été déformé, et il suggère que cela devrait être formulé exactement comme dans la citation de fr. 12 : « Sur ceux qui entrent dans les mêmes rivières, coulent des eaux toujours différentes⁹. »

Comme Plutarque, Aristote suit la version platonicienne de ce que dit Héraclite et mentionne dans la *Métaphysique* la doctrine de ce dernier selon laquelle « on ne descend pas deux fois dans la même rivière », ainsi qu'une précision importante, faite par Cratyle, le disciple d'Héraclite, selon laquelle « on ne peut même pas le faire une fois¹⁰ ». Nous pouvons également lire dans le traité *De l'âme* d'Aristote que « [p]our Héraclite, le principe, c'est l'âme, puisqu'elle est l'exhalaison chaude dont il constitue les autres êtres », dans la mesure où « [c]'est une réalité incorporelle et en perpétuel écoulement » ; Aristote conclut que « le mû est connu par le mû » et « [q]ue les êtres fussent en mouvement, c'était en effet son opinion et celle de la plupart des penseurs¹¹ ». Par conséquent, Platon et Aristote considèrent tous deux qu'Héraclite a établi l'idée selon laquelle rien ne peut échapper à un changement constant, de sorte que même les choses qui semblent au repos sont

6. Plutarque, *Œuvres morales*, t. VI, 392b (trad. mod.).

7. *Ibid.*, t. VII, 59c (trad. mod.).

8. *Ibid.*, t. IV, 912a (trad. mod.).

9. Cf. Kirk, *Heraclitus. The Cosmic Fragments*, p. 366-384, en particulier les pages 367-368 et 372 (je traduis), ainsi que KRS, p. 207-210. Frs. 12 et 91 sont combinés dans KRS 214, où l'on peut lire la traduction suivante : « Sur ceux qui entrent dans les mêmes rivières, coulent des eaux différentes et différentes [...]. Elles dispersent et [...] rassemblent [...] se retrouvent et s'écoulent [...] se rapprochent et se quittent. »

10. Aristote, *La métaphysique*, IV, 5, 1010a13 (trad. mod.).

11. Aristote, *De l'âme*, I, 2, 405a25. La partie pertinente de cette citation ouvre DK 22

soumises à des changements imperceptibles. Aristote l'affirme clairement lorsqu'il écrit, dans la *Physique*, que « certains vont jusqu'à dire que le mouvement n'appartient pas qu'à certaines choses et non aux autres, mais à toutes et toujours, sauf que cela échappe à notre perception¹² ». Aristote souligne pourtant des différences importantes entre sa propre position et celle de Platon en ce qui concerne la doctrine héraclitéenne. Dans un passage intéressant de la *Métaphysique*, il nous dit que « [d]ès sa jeunesse, Platon, étant devenu d'abord ami de Cratyle et familier avec les opinions d'Héraclite, selon lesquelles toutes les choses sensibles sont dans un flux perpétuel et ne peuvent être objet de science, demeura par la suite fidèle à cette doctrine¹³ ». Aristote continue ensuite en disant que « Socrate, dont les préoccupations portaient sur les choses morales, et nullement sur la Nature dans son ensemble, avait pourtant, dans ce domaine, cherché l'universel, et fixé, le premier, la pensée sur les définitions », et que « Platon accepta son enseignement, mais sa formation première l'amena à penser que cet universel devait exister dans des réalités d'un autre ordre que les choses sensibles », parce qu'« il est impossible, en effet, croyait-il, que la définition commune existe dans aucun des objets sensibles individuels, de ceux du moins qui sont en perpétuel changement¹⁴ ».

Nous avons ainsi une vue d'ensemble, rapide mais pénétrante, du système platonicien, ou du moins de la manière dont Aristote a compris son évolution. À vrai dire, les propres références de Platon à Héraclite et à ses disciples sont profondément ironiques. Dans le *Cratyle*, les discussions entre Socrate et Hermogène — un disciple de Parménide — et, plus particulièrement, entre Socrate et Cratyle, sont représentatives. À la fin de ce dialogue, Socrate dit en effet

[qu']il n'est guère sage de s'en remettre, soi et son âme, aux bons offices des noms avec une entière confiance en eux et leurs auteurs, pour affirmer, comme si l'on avait quelque savoir, et décider contre soi-même et contre les choses que rien de rien n'est sain, et que toute s'écoule et s'en va comme vases d'argile [c'est-à-dire,] de se représenter les choses dans le même état que les gens affligés d'un catarrhe, en jugeant que tout est atteint de flux et d'écoulement¹⁵.

On trouve des critiques semblables dans le *Théétète*, où Platon range la doctrine d'Héraclite aux côtés de celle de Protagoras, qui affirme que « l'homme est la mesure de toutes choses¹⁶ ». Pour Platon, le problème réside dans la réduction de toute connaissance à la perception, les choses étant

12. Aristote, *Physique*, VIII, 3, 253b10.

13. Aristote, *La métaphysique*, I, 6, 987a32.

14. *Ibid.*, I, 6, 987b1.

15. Platon, *Cratyle*, 440c-d (trad. mod.).

16. Platon, *Théétète*, 160d. Voir aussi 152^e, ainsi que 179d sq. À partir de 161b, Platon discute en détail de la doctrine de Protagoras. Celle-ci fait également l'objet de discussions dans le *Cratyle*, 385e sq.

alors pour chaque personne telles qu'elles lui apparaissent — thèse défendue par Théétète.

Il n'est donc pas surprenant que les premiers sceptiques, comme le souligne Sextus Empiricus dans ses *Esquisses pyrrhoniennes*, aient pu voir dans Héraclite un précurseur du scepticisme, Sextus mettant dans le même sac, comme Platon, la doctrine de Protagoras et celle des Héraclitéens¹⁷. Bien sûr, Sextus place la suspension du jugement pyrrhonienne à un niveau supérieur du scepticisme, mais, comme le montre clairement le chapitre sur le repos, l'idée selon laquelle « rien n'est en repos » — que Sextus attribue non seulement à Héraclite, mais aussi à Platon — ouvre la voie à toutes les suspicions possibles dans l'expérience humaine¹⁸. Et c'est la raison pour laquelle, comme l'explique Sextus dans son traité *Contre les logiciens*, dans les mêmes termes qu'Aristote, Platon a fait des « intelligibles » la seule base de sa théorie de la vérité, étant donné que

les sensibles sont toujours en devenir et jamais dans l'être, car leur substance coule sans cesse comme une rivière, de sorte qu'elle ne demeure pas la même deux instants de suite et [...] on ne peut la montrer du doigt deux fois en raison de la vitesse à laquelle elle coule » — c'est là une référence claire à Héraclite, dont le nom figure dans la suite du texte¹⁹.

Je n'examinerai pas ici les « idées » de Platon ni la manière dont « les choses sensibles sont [...] toutes dénommées d'après elles », pour reprendre les termes d'Aristote dans la *Métaphysique*²⁰. Je n'essaierai pas non plus de donner une interprétation unifiée du point de vue d'Héraclite. Ayant présenté le problème principal de notre discussion, je vais plutôt me tourner vers la rencontre de Wittgenstein avec la doctrine héraclitéenne et me concentrer sur sa signification pour la mise en place de sa philosophie ultérieure.

2. Wittgenstein, lecteur de Platon

Dans l'une des rares études sur cette question, David G. Stern a affirmé que « l'usage que, au départ, Wittgenstein fait de l'image de la rivière, et ses critiques ultérieures, sont manifestement influencés par sa lecture de Platon²¹ ». C'est un fait que, à partir du 14 juillet 1931, on trouve dans MS 1111 — le septième d'une série de volumes commencée après le retour de Wittgenstein à Cambridge en 1929 — des remarques répétées sur Platon, plus spécifique-

17. Cf. Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 210-212 et 216-219.

18. Cf. *ibid.*, III, 115-118. On trouve une autre association de Platon au « flux continu » dans III, 54.

19. Cf. Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, II, 6-8 (je traduis).

20. Aristote, *La métaphysique*, I, 6, 987b7.

21. Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 581. Pour d'autres études, voir Shiner, « Wittgenstein and Heraclitus: Two River-Images », et Gallagher, « Wittgenstein, Heraclitus and "The Common" ».

ment sur le *Cratyle*, le *Théétète* et le *Philebe*²². Cependant, ce volume ne contient pas une seule remarque sur Héraclite. Les premières remarques de Wittgenstein sur l'image de la rivière avaient été écrites presque deux ans auparavant. Bien que cela ne signifie pas nécessairement que Wittgenstein ait étudié un quelconque recueil des fragments d'Héraclite, il y a plusieurs aspects dans la conception qu'a Wittgenstein de la doctrine héraclitéenne qui « ne [peuvent] être trouvés dans l'usage que Platon fait d'Héraclite », comme Stern lui-même le reconnaît²³. En fait, Stern va jusqu'à affirmer que Wittgenstein a articulé deux manières diamétralement opposées d'interpréter Héraclite. Selon Stern, le tournant réside dans une suite de réflexions du sixième volume, datées du 4 février 1931²⁴. Toutes ont fait leur chemin, à travers le TS 211 et le recueil de fragments qui constitue le TS 212, jusqu'à deux endroits de ce que l'on appelle le *Big Typescript*, qui a été préparé, semble-t-il, en 1933. Dans la première section du chapitre intitulé « Pensée. Penser », on trouve les quatre remarques suivantes²⁵ :

Que « tout coule » semble nous empêcher d'exprimer la vérité, car c'est comme si nous ne pouvions la saisir, puisque cela nous file entre les doigts.

Toutefois, (et c'est ce qui compte) cela ne nous empêche pas d'exprimer quelque chose. — Nous savons ce que cela signifie que de vouloir saisir quelque chose de fugace dans une description. Cela se produit, par exemple, lorsque nous oublions une chose alors que nous en décrivons une autre. Mais ce n'est pas ce dont il est question. Et c'est la manière dont l'expression /mot/ « fugace » doit être utilisée.

Cependant, à la réponse « Tu sais bien comment la proposition fait cela ; après tout, rien n'est dissimulé », on aimerait rétorquer : « Oui, mais tout s'écoule si vite [*es fließt alles so rasch vorüber*] et je voudrais le voir exposé plus largement avec toutes ses parties, pour ainsi dire. »

Mais ici aussi nous nous trompons. Car dans ce processus rien de ce qui se produit ne nous échappe en raison de la vitesse²⁶.

22. Cf. MS 111, p. 13-17, 20, 26-27, 31, 55, 69, 74-75, 134 et 192-193. Le dernier passage daté du manuscrit est du 13 septembre 1931 ; il figure à la page 166. Certaines de ces remarques, ainsi que des nouvelles, apparaissent également dans MS 114, p. 36 sq., et à de nombreux autres endroits.

23. Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 581.

24. Cf. MS 110, p. 33-35, et voir Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 590.

25. Les deux premières contiennent une note manuscrite entre parenthèses, selon laquelle ceci « n'a pas sa place ici, mais plutôt dans les réflexions sur le temps ou sur le solipsisme » (je traduis).

26. TS 213, p. 212 : BT, p. 166 (je traduis). Il vaut la peine de mentionner que la troisième remarque, qui a été retenue dans les *Recherches philosophiques* (cf. TS 227a/b, p. 241 : RP, § 435c), est suivie, dans la version retravaillée du *Big Typescript* qui a donné lieu au livre publié sous le titre de *Grammaire philosophique*, d'une remarque écrite à l'origine le 5 février (cf. MS 110, p. 36). Elle clôt la première section du chapitre « Pensée. Penser » du *Big Types-*

Le reste a été inclus dans la troisième section du chapitre « Philosophie », intitulé « D'où vient le sentiment que nos recherches grammaticales sont fondamentales ? ». Celles-ci constituent une seule remarque composée de trois paragraphes situés à l'origine entre les deuxième et troisième remarques citées ci-dessus.

Nous ramenons les mots de leur emploi métaphysique à leur juste /^{normal}/ emploi dans le langage.

(L'homme qui a dit que l'on ne peut entrer deux fois dans la même rivière a dit quelque chose de faux; on *peut* entrer deux fois dans la même rivière.)

C'est à cela que ressemble la solution de toutes les difficultés philosophiques. Leurs /^{Nos}/ réponses, si elles sont justes, doivent être prosaïques et familiales / familiales et triviales/. Mais il faut les regarder dans un esprit approprié, et dès lors cet aspect prosaïque n'a rien de gênant [^{non-sens pur et simple}]²⁷.

Pour Stern, « [l]e cœur de la critique de Wittgenstein provient du *Théétète*²⁸ ». Pourtant, ici encore, les versions originales de ces remarques précèdent celles sur Platon. Par conséquent, je voudrais suggérer que nous interprétions de façon indépendante l'influence d'Héraclite sur Wittgenstein, et nous pouvons le faire en nous concentrant sur le matériel antérieur à 1931. Par là, j'espère clarifier le prétendu rejet, fait par Wittgenstein, de sa première image de la rivière, tel que le décrit Stern, tout en analysant un aspect jusqu'à présent pratiquement négligé²⁹: la relation entre la doctrine héraclitéenne et la possibilité d'un langage phénoménologique.

3. Wittgenstein sur Héraclite

C'est dans le MS 107 que se trouve la première remarque sur Héraclite. Au début des passages datés du 11 octobre 1929, Wittgenstein écrit: « L'immediat est saisi dans un cours continu. (Il a de fait la forme d'un courant)³⁰. »

cript (cf. TS 213, p. 213-214: BT, p. 167) et figure sous cette forme dans le volume X: « Nous sentons que les pensées sont comme un paysage que nous avons vu et que nous sommes censés décrire, mais dont nous ne nous souvenons pas de manière suffisamment exacte pour décrire la façon dont l'ensemble des parties sont articulées entre elles. De façon semblable, nous ne pouvons décrire la pensée après l'événement, parce que les nombreux processus déliés ont été alors perdus de vue. Nous voudrions pour ainsi dire voir ces méandres sous une loupe. (Pensez à la proposition "tout coule".) » (MS 114, p. 89-90: GP, § 63 [trad. mod.]).

27. TS 213, p. 412: P. 22 (trad. mod.).

28. Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 591.

29. La seule exception est Perrin, *Le flux et l'instant: Wittgenstein aux prises avec le mythe du présent*.

30. MS 107, p. 159 (je traduis). Voici les mots de Wittgenstein: « Das unmittelbare ist in ständigem Fluss begriffen. (Es hat tatsächlich die Form eines Stroms) » Cette remarque est suivie par un diagramme qui tente de représenter le flux.

On trouve dans le TS 209 — qui résulte d'une réorganisation du TS 208, réalisée en 1930 et publiée en 1964 sous le titre *Remarques philosophiques* — un certain nombre de remarques écrites le même jour. Mais la remarque qui vient d'être citée, bien qu'annotée dans la marge, n'a jamais été reprise par Wittgenstein. On ne peut cependant pas dire la même chose de la seconde remarque héraclitéenne. Elle figure encore dans le Volume III, à la suite de la longue description codée d'un rêve, qui ouvre les passages du 1^{er} décembre 1929. À son arrivée dans le tapuscrit, la version originale a perdu des passages de texte pertinents que je cite ici en italique :

Le courant de la vie, ou le courant du monde, coule [*« tout coule »*] et nos propositions, pour ainsi dire, ne se vérifient qu'*au moyen d'instant*s [*que par (flashes) / que par instants*]³¹.

Wittgenstein copiera la version tapuscrite de cette remarque dans le volume X à la date du 3 juin 1932. Toutefois, là, comme dans le chapitre « Idéalisme, etc. » du *Big Typescript* (où elle a été reprise), elle est précédée par l'énoncé suivant : « Une pensée sur la capacité à représenter la réalité immédiate au moyen du langage³². » Le problème de savoir comment appréhender la « réalité immédiate » vient établir un lien, de manière fascinante, entre le *Tractatus* et les écrits ultérieurs de Wittgenstein. Une conception de la logique immanente bien que restreinte rend possible une représentation du monde qui vise à capturer tout ce que présuppose la description d'un fait. Dans la première remarque des volumes où il fait allusion à son précédent ouvrage, Wittgenstein oppose ce nouveau modèle descriptif au cadre du *Tractatus*. Cette remarque est datée du 23 décembre 1929 et affirme :

C'est ainsi : ce que j'ai dit dans le *Tractatus* des règles grammaticales concernant « et », « ne pas », « ou », etc., ne les épuise pas ; au contraire, il y a des règles concernant les fonctions de vérité qui ont aussi pour objet la partie élémentaire de la proposition³³.

Et dans le deuxième passage du 1^{er} janvier 1930, après avoir affirmé que « [l]e concept de "proposition élémentaire" perd maintenant en somme toute sa grande importance »³⁴, nous trouvons :

Les règles concernant « et », « ne pas », « ou », etc., que j'ai re-présentées à l'aide de la notation V-F, sont *une partie* de la grammaire concernant ces mots, mais non leur grammaire *tout entière*³⁵.

31. MS 107, p. 222 ; TS 209, p. 18 : RmP, § 48 (trad. mod.).

32. MS 114, p. 17r-17v ; TS 213, p. 496 : BT, p. 352 (je traduis).

33. MS 108, p. 31 ; TS 209, p. 34 : RmP, § 82 (trad. mod.).

34. MS 108, p. 52 ; TS 209, p. 35 : RmP, § 83 (trad. mod.). Dans le tapuscrit, Wittgenstein a remplacé « grande » par « précédente ».

35. MS 108, p. 52 ; TS 209, p. 35 : RmP, § 83. Cf. les notes, rédigées par Waismann, d'une conversation ayant eu lieu le 2 janvier 1930 entre Wittgenstein, Schlick et lui-même in WCV.

Il n'est pas sans importance que cette remarque se soit retrouvée dans le chapitre « Phénoménologie » du *Big Typescript*³⁶. En fait, sans doute influencé par les travaux de Ernst Mach dans *L'Analyse des sensations* et *La connaissance et l'erreur*, auxquels il fait référence de manière critique dans quelques passages³⁷, Wittgenstein pensait que l'objectif principal en philosophie était d'établir, si l'on souhaitait décrire la réalité tout entière, un langage phénoménologique. Il en vint cependant à considérer, dès octobre 1929, que ses efforts pour établir un tel langage constituaient une grave erreur. Dans une remarque écrite le 25 novembre, qui figure sur la toute première page de TS 209, Wittgenstein affirme :

Le langage phénoménologique, ou « langage primaire », comme je l'ai appelé, n'est pas maintenant le but que je poursuis, je ne le tiens plus maintenant pour possible. Tout ce qui est possible et indispensable, c'est de séparer ce qu'il y a d'essentiel dans *notre* langage de ce qui y est inessentiel³⁸.

Il maintient cette idée de manière plus explicite dans la remarque suivante, datée du 21 décembre :

Contrairement à ce que je croyais antérieurement, il n'y a pas un langage primaire en opposition à notre langage habituel, langage « secondaire ». Mais, en opposition à notre langage, on pourrait parler d'un langage primaire dans la mesure où en celui-ci aucune préférence ne saurait être exprimée pour certains phénomènes plutôt que pour d'autres ; ce langage aurait à être pour ainsi dire absolument *au niveau des choses* [*sachlich*]³⁹.

Il est intéressant de noter que les deux remarques suivantes qui se trouvent dans TS 209 nous ramènent directement à Héraclite. À l'origine, elles ouvraient le volume IV et étaient datées du 13 décembre :

Ce qui appartient à l'essence du monde, le langage ne peut le dire /*l'exprimer*/.

C'est pourquoi le langage ne peut pas *dire* que tout coule. Ce que le langage peut dire, ce n'est que ce qu'il nous est possible de nous représenter également d'une autre manière.

Que tout coule, c'est ce que le langage doit exprimer dans l'application que l'on en fait — et cela non pas dans *une* forme d'application en tant qu'opposée à une autre, mais dans *l'application*. Dans ce que nous appelons, en tout état de cause, l'application du langage⁴⁰.

36. Cf. TS 213, p. 477 : BT, p. 341.

37. Cf. MS 108, p. 39-40 (26.12.1929) ; TS 209, p. 122 : RmP, § 213 ; TS 211, 1267-1268 ; TS 213, p. 467 : BT, p. 337. Cf. aussi MS 107, p. 284-285 (6.2.1930) ; TS 209, p. 1 : RmP, § 1 ; TS 212, 1219 ; TS 213, p. 441 : BT, p. 322. Les deux remarques figurent dans le chapitre « Phénoménologie » du *Big Typescript*.

38. MS 107, p. 205 ; TS 209, p. 1 : RmP, § 1 (trad. mod.). Dans le tapuscrit, la première occurrence de « possible » a été remplacée par « indispensable ».

39. MS 108, p. 29 ; TS 209, p. 20 : RmP, § 53. Cette remarque figure dans le chapitre « Idéalisme, etc. » de TS 213, p. 488 : BT, p. 347. Cf. WCV, 22.12.1929.

40. MS 108, p. 1 ; TS 209, p. 20 : RmP, § 54 (trad. mod.). Dans le tapuscrit, Wittgenstein a choisi « exprimer » dans la première remarque.

Ces remarques sont suivies, à la fois dans le manuscrit et dans le tapuscrit, par une précision sur ce que Wittgenstein avait à l'esprit avec cette « application ». Il écrit :

Par application j'entends ce qui en définitive transforme en un langage des combinaisons sonores ou des traits sur le papier, etc. Dans le sens où c'est l'application qui fait une *mesure-étalon* d'une règle graduée : *Apposer* le langage à la réalité⁴¹.

Une autre précision figure seulement dans le manuscrit :

Et cette confrontation du langage [à la réalité] est la vérification des propositions⁴².

On peut considérer que cet énoncé, pris avec la remarque du 1^{er} décembre dans laquelle il est déjà fait référence au même sujet, indique que le problème principal tenait pour Wittgenstein à la vérifiabilité physique de nos expressions linguistiques, c'est-à-dire à leur statut épistémologique. C'est une lecture en faveur de laquelle Jaakko et Merrill B. Hintikka ont argumenté avec vigueur en affirmant que l'abandon par Wittgenstein de l'idée d'un langage phénoménologique à la fin de 1929 représentait un premier pas vers la conception sociale de l'esprit qu'il a ensuite développée dans sa philosophie ultérieure. Selon les Hintikkas, c'est à ce moment seulement que la conception philosophique de Wittgenstein connaît une transformation radicale, dans la mesure où les écrits tout juste postérieurs à 1929 partageaient encore un arrière-plan phénoménologique avec le *Tractatus*. Mais est-ce là une interprétation correcte ? Regardons les choses de plus près.

4. Le Wittgenstein de Hintikka

Dans son article « L'idée de phénoménologie chez Wittgenstein et chez Husserl », Hintikka explique comme suit l'affirmation étonnante selon laquelle le *Tractatus* est une œuvre phénoménologique :

Cet ouvrage fameux est, je puis le dire sans forcer le terme, un exercice de phénoménologie. Le langage idéal qu'il met en avant est idéal précisément en ceci qu'il capte en toute fidélité ce qui m'est donné. Les objets simples postulés par le *Tractatus* sont en effet les objets de mon expérience immédiate, et, à ce titre, des objets phénoménologiques ; quant au monde tel que le conçoit le premier Wittgenstein, c'est le monde des objets phénoménologiques⁴³.

Dans la suite de cet article, Hintikka écrit :

41. MS 108, p. 1 ; TS 209, p. 20 : RmP, § 54 (trad. mod.). Dans le tapuscrit, Wittgenstein a remplacé « j'entends » par « je comprends », et il a omis « sur le papier, etc. ».

42. MS 108, p. 1 (je traduis). Voici l'original allemand : « *Und dieses Anlegen der Sprache ist die Verifikation der Sätze.* »

43. Rigal, dir., *Jaakko Hintikka : Questions de logique et de phénoménologie*, p. 200.

Puisque la logique est déterminée par les formes des objets simples et puisque ces objets sont phénoménologiques, la logique et la phénoménologie coïncident virtuellement dans le premier Wittgenstein. C'est là en fait l'un des traits les plus caractéristiques de la conception wittgensteinienne de la logique, trait qui ne doit pas être masqué par le fait que, dans ses écrits ultérieurs, il utilise à la place du mot « logique » des euphémismes tels que « grammaire »⁴⁴.

Hintikka suggère ici que non seulement le *Tractatus*, mais aussi les écrits ultérieurs de Wittgenstein devraient être lus dans une perspective phénoménologique. Il développe cette idée de manière très claire dans un article intitulé « Wittgenstein, un philosophe de l'expérience immédiate ». Faisant allusion à un récit de Maurice O'Connor Drury⁴⁵, Hintikka écrit que « [t]out au long de sa carrière philosophique, Wittgenstein est resté fondamentalement un philosophe de l'expérience immédiate » et que « [c]'est indubitablement ce qu'il voulait dire lorsqu'il a permis que sa philosophie soit appelée "phénoménologie" »⁴⁶. Mais comment cela peut-il être compatible avec l'idée selon laquelle le fait que Wittgenstein rejette un langage phénoménologique marque le début d'une nouvelle étape de son évolution philosophique ? Dans « L'idée de phénoménologie chez Wittgenstein et Husserl », Hintikka donne une jolie réponse. Il remarque que « [l]a réalité que nous tentons de capter par le langage et par la pensée fut et demeura, selon [Wittgenstein], le monde des entités phénoménologiques », mais « contrairement à ce que Wittgenstein crut à l'époque du *Tractatus*, le philosophe ne peut la saisir directement, en construisant un langage phénoménologique qui refléterait en toute fidélité la structure du donné »⁴⁷. Hintikka considère que la pensée ultérieure de Wittgenstein laisse place à toute une activité linguistique qui peut être décrite physiquement, c'est-à-dire à une activité dans laquelle il est possible de comparer effectivement nos énoncés avec la réalité. Voici comment il défend cette thèse :

Les motifs qui conduisirent Wittgenstein à ne plus concevoir les langages phénoménologiques comme les langages primaires ont trait aux conditions dans lesquelles nous comparons une phrase à la réalité en vue de la vérifier ou de la falsifier. La phrase est un objet physique (une configuration) qui, en tant que telle, n'est comparable qu'à des configurations physiques. Aussi ne peut-elle parler que de faits physiques. Qui plus est, la comparaison du langage et de la réalité se situe dans le temps physique (le « temps de l'information ») et elle prend du temps (physique). De là également le fait que la phrase ne puisse parler que d'objets physiques perdurant dans le temps physique. Les condi-

44. *Ibid.*, p. 212 (trad. mod.).

45. Cf. Drury, « Conversations with Wittgenstein », p. 116.

46. Hintikka, *Ludwig Wittgenstein : Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, p. 196 (je traduis). Voir en outre p. 55 sq., 108 sq., 126-130, 136-139, 180 sq., 191 sq., 209 sq., 243 sq. et 317 sq., ainsi que Hintikka et Hintikka, *Investigations sur Wittgenstein*, en particulier chap. III, sect. 8, et chap. VI et VII.

47. Rigal (dir.), *Jaakko Hintikka : Questions de logique et de phénoménologie*, p. 217.

tions d'identité et d'existence des objets phénoménologiques, à la différence de celles des objets physiques ainsi caractérisés, sont limitées (c'est en tout cas ce que pense Wittgenstein) au *specious present* et on ne peut les aborder directement dans le langage⁴⁸.

De là à une justification de la notion de « jeux de langage » établie par Wittgenstein, il n'y a qu'un petit pas pour Hintikka. Dans son article « Die Wende der Philosophie: la nouvelle logique de Wittgenstein de 1928 », il affirme que « en dernière analyse, les langages phénoménologiques étaient impossibles, selon Wittgenstein, parce que ce sont les jeux de langage qui relient le langage au monde » et « [é]tant des jeux, ils doivent être joués dans le domaine public, physique »⁴⁹.

Je dois avouer que cette conception ne me satisfait pas. Hintikka affirme qu'il y a un fossé entre ce qui m'est (immédiatement) donné et son expression (médiatisée), comme si nous pouvions appréhender quelque chose sans que cela soit déjà donné « dans le langage et dans la pensée » — *simultanément*. Le dualisme de l'immédiat/médiatisé posé par Hintikka est en fait fondé sur le vieux présupposé d'une priorité de la pensée sur le langage, de telle sorte que nous puissions avoir une expérience immédiate, la comprendre *phénoménologiquement*, bien que nous ne puissions l'exprimer linguistiquement. À quoi aurions-nous alors accès ? Quel est le x avec lequel nous sommes en contact ? Dans « L'idée de phénoménologie chez Wittgenstein et Husserl », Hintikka affirme, dans cette perspective, qu'« [i]l importe de se rendre compte qu'absolument rien, dans l'argument wittgensteinien, n'est à même d'exclure l'existence d'objets phénoménologiques dans le monde réel », mais que « [s]on problème est de savoir comment on peut parler d'eux »⁵⁰. De quoi parle Hintikka ? Ne fait-il pas déjà référence à de telles entités ? N'est-il pas déjà *en train d'en parler* ? Il admet dans le même article que « Wittgenstein a clairement montré qu'à ses yeux les objets phénoménologiques sont tout aussi réels que les objets physiques » et que « [c]e sont, parmi les objets réels, ceux qui nous sont directement donnés », et, un peu plus loin, il insiste sur ce point en écrivant que pour Wittgenstein « le langage phénoménologique n'est qu'une autre façon de parler des événements du monde réel » et qu'« [e]n un certain sens en effet, le langage phénoménologique et le langage physicaliste parlent d'une seule et même réalité »⁵¹.

Qu'est-ce qu'essaie d'exprimer ici Hintikka ? Ce n'est pas facile à dire. Dans un article intitulé « Wittgenstein et le problème de la phénoménologie », il maintient que « [p]uisque les propositions sont des configurations

48. *Ibid.*, p. 218. Voir aussi Hintikka, *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, p. 116-118, et Hintikka et Hintikka, *Investigations sur Wittgenstein*, chap. VII, sect. 3-5.

49.

50. Rigal, dir., *Jaakko Hintikka: Questions de logique et de phénoménologie*, p. 218.

51. *Ibid.*, p. 219.

physiques, elles ne peuvent être vérifiées ni falsifiées en référence à ce qui est actuellement présent à moi, à mes objets phénoménologiques (donnés dans le présent) ». Bien plutôt : « [e]lles impliquent une référence essentielle à ce qui n'est pas ici et maintenant et qui persiste dans le temps, c'est-à-dire aux occupants du monde physique⁵² ». Dans la terminologie de Wittgenstein, cela est dénué de sens. Les remarques conclusives du 1^{er} décembre 1929 le montrent clairement :

Le phénomène n'est pas symptôme de quelque chose d'autre, il est la réalité.

Le phénomène n'est pas symptôme de quelque chose d'autre qui seul rend la proposition vraie ou fausse, mais il est lui-même ce qui la vérifie⁵³.

Il n'y a pas de raison de penser que la vérification ou la falsification d'une proposition puisse avoir lieu indépendamment de l'expérience immédiate puisqu'il n'y a que des expériences *immédiates* qui, en retour, sont déjà *médiatisées*. On pourrait affirmer la même chose avec plus de force en disant qu'il n'y a pas *deux* sortes d'expérience ; il appartient au concept d'expérience d'être pour un individu. Une expérience sans sujet est une contradiction. Hintikka commet une erreur, fréquente dans l'histoire de la philosophie, et que Wittgenstein tentait de surmonter dès l'époque du *Tractatus*. C'est l'erreur qui consiste à dupliquer le donné afin d'éviter l'idéalisme ou le solipsisme. Hintikka n'a pas su remarquer que, pour Wittgenstein, cela « coïncide avec le réalisme pur⁵⁴ ». C'est, de fait, l'essence même de la phénoménologie, dans laquelle l'étude des *phénomènes*, de *ce qui m'apparaît*, éclipse la distinction classique entre *l'intérieur* et *l'extérieur* — du moins après Husserl, dont l'approche consiste en « une certaine radicalisation » de la « méthode » d'auteurs tels que Mach⁵⁵. Il vaut la peine de noter que, dans « L'idée de phénoménologie chez Wittgenstein et Husserl », Hintikka attire l'attention sur la nécessité de ne pas confondre phénoménologie et phénoménalisme⁵⁶, et qu'il adopte ensuite cette même conception erronée, ne réalisant pas que le point de vue physique correspond à une simple mise en conformité avec une norme. Il n'y a pas de couleur *en soi*, ni de distance *en soi*, etc. Nous

52. Hintikka, *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, p. 213 (je traduis).

53. MS 107, p. 223-224 ; TS 209, p. 130 : RmP, § 225.

54. TLP, 5.64. La proposition dans son entier est la suivante : « On voit ici que le solipsisme, développé en toute rigueur, coïncide avec le réalisme pur. Le je du solipsisme se réduit à un point sans extension et il reste la réalité qui lui est coordonnée. » Il me faut remarquer ici que Hintikka identifie le discours « phénoménologique » au discours « solipsiste ». Voir Hintikka, *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, p. 270.

55. Cf. Husserl, *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*, « Conférences d'Amsterdam », § 1.

56. Voir Rigal, dir., *Jaakko Hintikka: Questions de logique et de phénoménologie*, p. 202 sq.

structurons le donné pour nous-mêmes et nous générons la norme sur la base du calcul naturel que nous réalisons.

Lorsque je regarde par la fenêtre et que j'observe au loin plusieurs bâtiments, un calcul inconscient me fait voir que les portes et les fenêtres qui semblent avoir la taille de mes doigts depuis l'endroit où je me trouve ne sont manifestement pas de cette taille. C'est la même chose pour leurs couleurs, formées par le reflet de la lumière, qui leur confèrent des teintes dont je m'attends à ce qu'elles ne soient pas les mêmes dans des conditions *optimales*. Mais y a-t-il des conditions *optimales*? À quoi cela ressemble-t-il de voir *cette* couleur? Hintikka affirme que les données sensorielles telles que des ombres de ce type sont exactement ce qui constitue notre expérience immédiate, quelque chose que nous subsumons de manière physique-linguistique dans une tonalité générale. Que cette falsification ait lieu, cela est indéniable; cependant, dans la plupart des cas, *nous n'en avons pas conscience*. Et c'est parce que l'expérience fonctionne ainsi que nous devons en suspendre le cours afin d'en prendre conscience — *de façon phénoménologique*. Le résultat de tout cela est que notre expérience n'est pas phénoménologique de nature, puisqu'il est nécessaire de suspendre son processus de *transcendance* pour qu'elle le soit. Là repose l'échec de la position de Hintikka: il ne prend pas la phénoménologie pour ce qu'elle est, pour une *méthode*, que Wittgenstein n'a postulé, contrairement à ce qu'il défend, qu'après son retour à la philosophie en 1929. La phénoménologie fait son entrée dans les recherches de Wittgenstein en même temps que son traitement de l'« espace visuel », après qu'il a fait connaissance avec le cercle de Vienne et lu Mach, et elle consiste en une nouvelle méthode pour délimiter ce qu'il fait sens de dire⁵⁷. Je vais en dire plus sur ce point dans la section suivante, avant de revenir ensuite à Héraclite.

5. Wittgenstein sur la phénoménologie

Le 4 février 1929, deux jours seulement après avoir commencé le volume I, Wittgenstein a rédigé la remarque suivante :

Il semble qu'il y en ait beaucoup en faveur de l'idée selon laquelle la représentation de l'espace visuel par la physique est réellement la plus simple. C'est-à-dire que la physique est serait la vraie phénoménologie.

Mais on peut objecter à cela: la physique tend à la vérité, c'est-à-dire à des prédictions correctes des événements, alors que la phénoménologie ne fait pas *cela*, elle tend au *sens* et non à la *vérité*⁵⁸.

57. J'emprunte cette terminologie à Robert Alva Noë, qui critique également la conception des Hintikkas dans « Wittgenstein, Phenomenology and What It Makes Sense to Say », en particulier p. 15-20.

58. MS 105, p. 3 (je traduis). Voici l'original allemand: « Es scheint viel dafür zu sprechen dass die Abbildung des Gesichtsraumes durch die Physik wirklich die einfachste ist. D.h. dass die Physik die wahre Phänomenologie ist wäre. | Aber dagegen lässt sich etwas einwenden:

Cette remarque s'est retrouvée sur la toute première page du TS 208, mais pas dans le TS 209, dont les remarques introductives incluent seulement les trois derniers passages du 4 février :

La physique se différencie de la phénoménologie en ce qu'elle veut établir des lois. La phénoménologie n'établit que les possibilités.

Alors la phénoménologie serait donc la grammaire de la description de ces faits sur lesquels la physique construit ses théories.

Clarifier est plus que décrire. Mais toute clarification contient une description⁵⁹.

Ces notes montrent tout d'abord qu'elles ne sont rien de plus que des notes. L'usage répété du subjonctif en ce qui concerne la phénoménologie montre clairement que ce qui est en jeu est un thème récent, et non maîtrisé, dans les réflexions de Wittgenstein. Le point important concerne toutefois le contraste établi par Wittgenstein entre les notions de « description » et de « clarification ». Il n'y a pas le moindre doute sur la signification de cette dernière. « Clarifier » reste pour Wittgenstein le but de la philosophie et, par conséquent, sa primauté. En fait, nous ne devrions pas oublier que, selon le *Tractatus* déjà, « [l]e but de la philosophie est la clarification logique des pensées » et « [l]e résultat de la philosophie n'est pas de produire des "propositions philosophiques", mais de rendre claires les propositions »⁶⁰. Cependant, la signification de « description » n'est pas évidente ici, en particulier dans la mesure où ce terme était précédemment appliqué à la fois aux *découvertes* de la logique, conçue de manière non déductive⁶¹, et à la « description du monde » telle qu'elle est faite par les sciences naturelles, en particulier par la physique⁶². Le passage pénultième nous donne un indice. Wittgenstein y fait une distinction entre « description » factuelle et théorisation physique, et implique que « description » ne coïncide pas avec « phénoménologie », c'est-à-dire avec sa « grammaire ». Cela explique pourquoi Wittgenstein écrit, dans la remarque suivante : « Clarifier est plus que décrire. » De plus, comme l'indique la deuxième phrase, le travail de « clarification » est nécessairement *descriptif*. On pourrait le formuler de façon inverse : il ne peut y avoir *clarification* que là où il y a *description*, et, au

Die Physik strebt nämlich Wahrheit d.h. richtige Voraussagenen der Ereignisse an während das die Phänomenologie nicht tut sie strebt *Sinn* nicht *Wahrheit* an. » Cf. WCV, 25.12.1929.

59. MS 105, p. 5 ; TS 209, p. 1 : RmP, § 1 (trad. mod.).

60. TLP, 4.112 (1.4).

61. Voici un passage représentatif des « Notes sur la logique » : « En philosophie il n'y a pas de déductions : *elle* est purement descriptive » (TS 201a1, p. B20/TS 201a2, p. B22 : NL, p. 169 [trad. mod.]).

62. Dans une remarque qui figure seulement dans ce que l'on appelle le *Prototractatus*, Wittgenstein mentionne : « La totalité des propositions vraies est la description du monde » (MS 104, p. 8 : PT, 4.1001 [je traduis]).

moment où Wittgenstein retourne à Cambridge, on peut résumer cela par le terme « phénoménologie ».

Wittgenstein élargit l'enquête au schème conceptuel qui structure le donné et explore tout d'abord certaines manifestations phénoménales dans l'espace visuel, qui échappent à la logique formelle. Il tente de garder en vue d'autres éléments constitutifs de notre système empirique. Mais cela est-il possible? Dans le premier passage du 5 février, il demande si on peut « décrire en général le champ visuel ou une partie du champ visuel⁶³ » et, parmi d'autres remarques semblables, il dit qu'« [une] forme ne peut pas être décrite », qu'« elle ne peut qu'être re-présentée⁶⁴ ». Bien sûr, la phénoménologie nous permet d'isoler une expérience déterminée et de prendre conscience d'un certain nombre de ses aspects non perçus. Cependant, l'intersection phénoménologique d'une expérience présuppose à l'évidence le système tout entier qui est intersecté, laissant de côté un très grand nombre de présuppositions de base. Cela signifie que lorsque nous tentons d'atteindre « les choses elles-mêmes », en partant à la recherche de leurs couches conceptuelles, le *caractère (dénudé) de sens* de notre vision du monde reste dans une certaine mesure intouché. Et c'est ce qui compte pour Wittgenstein. Si nous voulons être clairs sur notre ouverture à la réalité et éliminer les confusions grammaticales qui paralysent notre entendement, nous devons regarder le langage *naturel* et non un langage *idéal, phénoménologique*⁶⁵.

Le deuxième passage du 22 octobre 1929 marque le rejet d'un tel projet d'élucidation :

Il est — selon moi — absurde de supposer qu'un langage phénoménologique soit possible et que seul ce langage puisse dire véritablement ce que nous devons /voulons/ exprimer dans la philosophie. Nous devons nous accommoder de notre langage ordinaire et le comprendre correctement. C'est-à-dire que nous ne devons pas nous laisser entraîner par lui à parler de manière dénuée de sens⁶⁶.

La distance que prend Wittgenstein par rapport au langage phénoménologique devient visible à la fin des pages de gauche du volume I, qui appartiennent virtuellement au volume II. Il est ici impossible de manquer le rôle central du langage ordinaire dans la pensée de Wittgenstein. Et le phé-

63. MS 105, p. 5 (je traduis). Les mots de Wittgenstein sont les suivants: « Kann man denn das Gesichtsfeld oder einen Teil des Gesichtsfeldes überhaupt beschreiben? »

64. MS 106, p. 62; TS 209, p. 89: RmP, § 171.

65. Voir Noë, « Wittgenstein, Phenomenology and What It Makes Sense to Say », p. 21, et Thompson, *Wittgenstein on Phenomenology and Experience. An Investigation of Wittgenstein's « Middle Period »*, p. 89-91.

66. MS 107, p. 176 (je traduis). Voici l'original allemand: « Die Annahme dass eine phänomenologische Sprache möglich wäre und die eigentlich erst das sagen würde war wir in der Philosophie ausdrücken müssen /wollen/ ist — glaube ich — absurd. Wir müssen mit unserer gewöhnlichen Sprache auskommen und sie nur richtig verstehen. D.h. wir dürfen uns nicht von ihr verleiten lassen Unsinn zu reden. »

noménologique apparaît comme une simple extension de notre langage — clairement en opposition avec ce qu'affirme Hintikka. Les deux remarques suivantes complètent la discussion :

La vérification du langage — donc l'acte par lequel il reçoit son sens — se produit à vrai dire dans le présent.

De ce qui a été dit, il s'ensuit — ce qui est du reste évident — que le langage phénoménologique expose la même chose que notre mode d'expression physikaliste habituel, et son seul avantage est que l'on peut exprimer avec lui certaines choses de manière plus brève et avec un danger moindre de mal se comprendre⁶⁷.

On peut remarquer que les Hintikkas citent le dernier passage en entier, mais laissent de côté le premier, ce qui correspond mal à leur interprétation⁶⁸. En fait, comme Wittgenstein le répétait le 1^{er} décembre 1929, « [n]os propositions ne sont vérifiées que par le présent⁶⁹ ». Ce dont il avait alors pris conscience, c'est du *désavantage* d'une investigation phénoménologique qui — en tant que *première* — devrait dévoiler le donné, par comparaison avec notre « mode d'expression » original. À vrai dire, la question pour Wittgenstein n'est pas de savoir si, à cet instant même, qui est déjà passé, je suis capable de vérifier par exemple que *cela* existe encore, ou si la nature subjective de mon expérience annule toute vérification objective. Ce n'est pas un problème wittgensteinien. Une remarque faite le 13 décembre au début du volume IV indique clairement que c'est le problème du *sens* qui est soumis à examen :

Nous sommes tentés de dire: Seule l'expérience du moment présent a de la réalité. Et voilà la première réponse à faire: En opposition à quoi⁷⁰ ?

6. Un prolégomène aux *Recherches philosophiques*

Je suis maintenant en mesure de revenir à la conception qu'a Wittgenstein d'Héraclite. Alors que la remarque du 1^{er} décembre citée ci-dessus suit immédiatement celle sur « nos propositions [qui], pour ainsi dire, ne sont vérifiées qu'au moyen d'instants /^{que par (flashes) / /que par instants/} », la remarque du 13 décembre semble suivre de près la spécification, faite par Wittgenstein,

67. MS 105, p. 120-122 (je traduis). Les mots de Wittgenstein sont les suivants: « Die Verifikation der Sprache — also der Akt durch den sie ihren Sinn erhält — geht allerdings in der Gegenwart vor sich. » Et: « Aus dem Vorigen geht hervor — was übrigens selbstverständlich ist — dass die phänomenologische Sprache das selbe darstellt wie unsere gewöhnliche physikalische Ausdrucksweise und nur den Vorteil hat, dass man mit ihr manches kürzer und mit geringerer Gefahr des Missverständnisses ausdrücken kann. »

68. Voir Hintikka et Hintikka, *Investigations sur Wittgenstein*, p. 188, ainsi que Hintikka, *Ludwig Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths*, p. 110.

69. MS 107, p. 222; TS 209, p. 18: RmP, § 48.

70. MS 108, p. 1; TS 209, p. 20: RmP, § 54.

du concept d'« application », qui jouait un rôle dans le second énoncé sur la rivière de ce même jour. Tout comme le précédent, Wittgenstein a repris ces énoncés sur la rivière dans le volume X, à la date du 3 juin 1932, et il a quelque peu modifié le second, dans lequel il introduit le problème de l'« application ». Loin d'indiquer un tournant dans son approche, comme l'affirme Stern⁷¹, ces énoncés montrent clairement que la difficulté à laquelle Wittgenstein s'attache dès le départ n'est pas épistémologique mais grammaticale — comme le montre bien la section qui ouvre le chapitre « Phénoménologie » du *Big Typescript* et qui s'intitule « Phénoménologie est grammaire » (et non l'inverse). Le titre même de la section du chapitre « Philosophie » du *Big Typescript* au début de laquelle les remarques en question ont fini par se retrouver suggère lui aussi cette ligne d'interprétation ; il s'intitule :

« Les problèmes philosophiques ne se rencontrent pas du tout dans la vie pratique » (contrairement à ceux des sciences de la nature, par exemple). Nous ne les rencontrons que lorsque nous nous laissons guider, dans la formation de nos énoncés, non par des buts pratiques, mais par certaines analogies qui appartiennent à notre langage⁷².

La remarque pertinente affirme :

Que tout coule, cela doit reposer dans l'essence de l'application du langage à la réalité. /Que tout coule, cela doit reposer dans l'essence du contact entre le langage et la réalité/. Ou ^{mieux} : que tout coule, cela doit reposer dans l'essence du langage. Souvenons-nous toutefois que, dans la vie ordinaire, nous ne nous en apercevons pas — aussi peu que nous apercevons les contours imprécis de notre champ visuel (« parce que nous y sommes habitués », diront certains). Comment, dans quelles conditions, croyons-nous en prendre conscience ? N'est-ce pas lorsque nous entreprenons de former des énoncés que s'opposent à la grammaire du temps⁷³ ?

Nous voyons ici que Wittgenstein n'a pas changé d'avis sur la thèse du flux, qu'il n'a pas abandonné l'idée selon laquelle cette thèse exprime une vérité, même si elle ne peut être mise en mots. Le problème est que nous ne disposons pas d'une autre forme d'expression et que toute tentative pour

71. Voir Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 591-592.

72. TS 213, p. 427 : P. 36.

73. MS 114, p. 211-214 ; TS 213, p. 427 : P. 36 (trad. mod.). Dans le *Big Typescript*, cette remarque est suivie par une autre consignée à l'origine le 5 février 1931 dans le volume VI. Je la cite en entier : « Lorsqu'on dit que "tout coule", nous nous sentons empêché d'établir le vrai — la véritable réalité. Le processus qui se déroule sur l'écran nous échappe, justement parce qu'il s'agit d'un processus. Nous décrivons pourtant bien quelque chose ; s'agit-il alors d'un autre processus ? Il est manifeste que la description est immédiatement liée à l'image sur l'écran. Il doit y avoir une fausse image à la base de notre sentiment d'impuissance. Car ce que nous pouvons vouloir décrire, nous pouvons le décrire » (MS 110, p. 38-39 ; TS 213, p. 427-428 : P. p. 36-37 [trad. mod.]).

l'articuler conduit à un conflit entre ce que nous voulons indiquer et notre usage normal des mots. Cela ne veut pas dire que Wittgenstein croyait dans le changement continu dont se moque Socrate dans le *Cratyle* et le *Théétète*. En fait, y croire est, à strictement parler, impossible.

L'affirmation selon laquelle « on *peut* entrer deux fois dans la même rivière » n'est donc pas le signe d'« une nouvelle conception du rôle du langage dans la philosophie », comme l'interprète Stern⁷⁴, mais correspond seulement au fait de ramener « les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien », pour citer une version ultérieure de cette remarque⁷⁵. Le point fondamental que Wittgenstein veut établir concerne le caractère dénué de sens du discours *essentiel*. Bien que j'aie conscience du temps qui passe, je ne peux nier que l'« on *peut* entrer deux fois dans la même rivière ». Le dernier passage du 5 février 1931, qui se retrouvera dans le chapitre « Idéalisme, etc. » du *Big Typescript*, fait précisément écho à cela :

Bien sûr, la comparaison avec le cours /*courant*/ du temps est trompeuse, et elle nous conduit nécessairement /*amène*/ /*aboutit*/ à des erreurs si nous nous y attachons⁷⁶.

La remarque qui suit celle par laquelle j'ai clos la section précédente, datée du 13 décembre 1929, exprime la même idée. J'en cite les deuxième et troisième paragraphes :

Cette proposition selon laquelle seule l'expérience présente a une réalité paraît porter en soi la dernière conséquence du solipsisme. Et, en un sens, il en va bien ainsi; seulement, ce que ~~cette proposition~~ ^{qu'elle} peut dire est tout aussi peu que ce que peut dire le solipsisme. — Car ce qui appartient à l'essence du monde, précisément, ne se laisse ^{simplement} *pas* dire. Et la philosophie, si elle pouvait dire quelque chose, devrait simplement dire que décrire l'essence du monde.

L'essence du langage, elle, est une image de l'essence du monde; et la philosophie, en tant que ^{gérante de la} *grammaire*, peut effectivement saisir l'essence du monde, non sans doute dans des propositions du langage, mais dans des règles de ce langage qui excluent les combinaisons de signes dénuées de sens⁷⁷.

La référence ici faite par Wittgenstein au problème du solipsisme ne peut être dissociée d'une autre remarque écrite le même jour :

74. Stern, « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », p. 592.

75. TS 227a/b, p. 87: RP, § 116b. Il vaut la peine de mentionner que, dans les versions des *Recherches philosophiques* qui datent d'avant la guerre, cette remarque est encore suivie par celle selon laquelle « [l']homme qui a dit que l'on ne peut entrer deux fois dans la même rivière » se trompait (cf. MS 142, p. 116, § 128b; TS 220, p. 89, § 111a). Dans deux autres tapuscrits, composés à partir d'une copie de TS 220, cette remarque était presque entièrement barrée et modifiée par Wittgenstein de la manière suivante: « On entre assez souvent deux fois dans la même rivière. » (TS 238, p. 7, § 126; TS 239, p. 80, § 126 [je traduis]). Voici l'original allemand: « Man steigt öfters zweimal in den gleichen Fluss. »

76. MS 110, p. 39; TS 213, p. 519: BT, p. 364 (je traduis).

77. MS 108, p. 2; TS 209, p. 21: RmP, § 54 (trad. mod.).

« Réalisme », « idéalisme », etc. sont déjà, d'emblée, des noms métaphysiques. Autrement dit, ils indiquent que leurs tenants croient pouvoir énoncer quelque chose de déterminé quant à l'essence du monde⁷⁸.

En nous encourageant à regarder de plus près nos affirmations métaphysiques, Wittgenstein vise à les démystifier. Le problème avec la métaphysique, ce n'est pas ce qu'elle tente d'exposer, mais c'est plutôt la perplexité qui naît lorsque nous parlons de l'essence du monde, ce qui nous conduit nécessairement aux limites du langage.

Le deuxième passage du 11 octobre 1929, qui suit la remarque où il est dit que « [I]mmédiat est saisi dans un cours continu » et qu'« [i]l a de fait la forme d'un courant », anticipe toute la réponse de Wittgenstein à cette question, tout en montrant la voie qu'il tente de prendre. Le voici :

Il est tout à fait clair que si l'on veut dire cela, on doit nécessairement parvenir à la frontière du langage qui l'exprime⁷⁹.

Wittgenstein nous enseigne que nous ne devons pas soulever des problèmes là où il n'y en a pas. Il est évident que nous avons en permanence l'expérience de certaines choses. Dans une remarque datée du 23 décembre 1929, plus tard insérée dans le TS 209, puis également dans la section déjà mentionnée du chapitre « Philosophie » du *Big Typescript*, Wittgenstein écrit :

Il est remarquable que, dans la vie ordinaire, nous n'éprouvions jamais le sentiment que le phénomène nous échappe, que nous ne ressentions jamais le flux continu de ce qui apparaît, mais que nous le ressentions dès que nous philosophons. Cela nous indique que la pensée dont il s'agit là nous est suggérée par une fausse utilisation de notre langage (ordinaire)⁸⁰.

Il continue ainsi, à la fois dans le manuscrit et dans les tapuscrits ultérieurs :

Le sentiment dont je parle consiste en ce que le présent se fond dans le passé sans que nous puissions l'empêcher. Et là, manifestement, nous nous servons bien de l'image d'un film qui se déroule sans fin devant nous et que nous ne pouvons arrêter. Mais naturellement il est tout aussi clair que cette image est employée à tort. Que l'on ne peut par conséquent pas dire « le temps coule » si, par « temps » on entend la possibilité du changement⁸¹.

78. MS 108, p. 5; TS 209, p. 21; RmP, § 56.

79. MS 107, p. 159 (je traduis). Voici l'original allemand : « Es ist ganz klar, dass wenn man hier das Letzte sagen will man eben auf die Grenze der Sprache kommen muss, die es ausdrückt. »

80. MS 108, p. 32; TS 209, p. 19; RmP, § 52 (trad. mod.); TS 213, p. 428; P, 37 (trad. mod.).

81. MS 108, p. 32-33; TS 209, p. 20; RmP, § 52 (trad. mod.); TS 213, p. 428; P, 37 (trad. mod.).

Il est intéressant de remarquer que la conclusion de cette remarque dans TS 209 provient du troisième passage du 21 décembre 1929, qui dit que « [i]ci ce que nous prenons en considération, c'est à proprement parler la possibilité du mouvement », Wittgenstein ajoutant « et donc la forme logique du mouvement »⁸². En fait, alors que Wittgenstein avait mis en avant sa première critique explicite du *Tractatus* le 23 décembre, deux jours avant seulement il avait rejeté entièrement l'idée d'un langage phénoménologique. Cela indique clairement que ces deux sujets sont étroitement liés, mais le passage qui ouvre le 21 décembre renforce encore la lecture que je propose. Wittgenstein observe :

Comment se fait-il que je puisse seulement vouloir dire que tout coule ?

Est-ce que je veux seulement dire par là que mon expérience immédiate est saisie dans un changement constant, ce qui ne devrait pas être le cas (et que je peux donc le dire /constater/) ? Ou bien est-ce que je veux exprimer qu'elle *peut* être saisie dans un changement constant, même lorsqu'elle ne le serait pas⁸³ ?

On peut comparer le caractère hésitant de cette remarque avec celui d'une réflexion personnelle écrite presque un an plus tard, le 13 décembre 1930. Elle fait également référence à la phrase célèbre d'Héraclite, et le souci d'une nouvelle tâche descriptive y est clairement suggéré. Wittgenstein écrit :

Si je ne sais pas bien comment commencer un livre, cela vient de ce que quelque chose n'est pas encore clair. Car j'aimerais commencer avec l'acquis de la philosophie, avec les propositions déjà écrites et dites, *pour ainsi dire* avec les livres.

Et nous rencontrons ici la difficulté du « tout coule ». Et c'est par elle peut-être qu'il faut généralement commencer⁸⁴.

Une telle description organique de l'expérience caractérisera la tentative faite par Wittgenstein d'écrire un deuxième livre, après le *Tractatus* et après son rejet d'un langage phénoménologique. Ce livre, comme nous le savons, n'a jamais été terminé et, comme l'écrit Wittgenstein dans la préface aux *Recherches philosophiques*, la raison de cet échec « était évidemment lié à la nature même de la recherche », qui « nous contraint à parcourir en tous sens un vaste domaine de pensées »⁸⁵. Cette « recherche » repose en grande partie sur l'idée d'une description des connexions mentales que nous perdons de vue au cours de notre expérience, mais elle est également incorporée dans un examen grammatical minutieux de nos énoncés. Il n'est pas éton-

82. MS 108, p. 27 ; TS 209, p. 20 : RmP, § 52 (trad. mod.).

83. MS 108, p. 26-27 (je traduis). Voici l'original de Wittgenstein : « Wie kommt es dass ich überhaupt sagen will, dass alles fließt ? ! Will ich damit nur sagen dass meine unmittelbare Erfahrung in stetigem Wechsel begriffen ist, was nicht so sein müsste (und ich daher sagen / konstatieren/ kann). Oder will ich ausdrücken dass sie in stetigem Wechsel begriffen sein *kann*, selbst wenn sie es nicht wäre ? »

84. MS 110, p. 10 : RM, p. 61 (trad. mod.).

85. TS 227a/b, p. 2 : RP, p. 21.

nant que la remarque suivante, insérée à l'origine dans le volume VI, ait survécu dans la collection de fragments préparée à la fin des années 1940 et qui a donné lieu au livre publié sous le titre *Fiches* :

L'expression grammaticale de ce qui est fondamental : qu'en est-il de la proposition : « On ne peut entrer deux fois dans la même rivière » ? ⁸⁶.

Ce n'est pas le moment d'entrer dans les détails du style d'analyse plus tardif de Wittgenstein, qui a subi de nouvelles transformations pour prendre la forme d'un récit non dogmatique. Je dirai toutefois que, dans les années 1930 déjà, Wittgenstein n'a pas cherché à défendre une conception particulière sur Héraclite. Il a plutôt fait usage de certains épigrammes d'Héraclite pour anticiper certaines questions déroutantes qui peuvent survenir dans la discussion philosophique, et pour y répondre. Une remarque rédigée le 12 décembre 1937 montre clairement que son premier souci est de souligner que de telles questions, prises hors d'un contexte spécifique, conduisent à des contradictions :

Celui qui dit qu'il /^{on}/ ne peut entrer deux fois dans la même rivière ne peut le ressentir que dans des circonstances tout à fait /^{très}/ spécifiques ! C'est-à-dire, c'est-à-dire, peut essayer de le dire seulement dans des circonstances tout à fait /particulières/ spécifiques⁸⁷.

Ces « circonstances spécifiques » dans lesquelles se déroulent nos activités discursives font fondamentalement partie de nos « jeux de langage », une notion introduite par Wittgenstein en mars 1932⁸⁸ et qu'il a examinée dans ses écrits jusqu'à sa mort en 1951⁸⁹.

Bibliographie

- Aristote. *De l'âme*, éd. A. Jannone, trad. fr. E. Barbotin, Paris, Belles Lettres, 1966.
 ——. *Physique (V-VIII)*, t. II, trad. fr. H. Carteron, Paris, Belles Lettres, 1969.
 ——. *La métaphysique*, t. I, trad. fr. J. Tricot, Paris, Vrin, 1974.
 Diels, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I, éd. W. Kranz, Berlin, Weidmann, 1951. (DK)

86. MS 110, p. 155 ; TS 233b, p. 20 : F, § 459 (trad. mod.).

87. MS 120, p. 50v (je traduis). Voici l'original allemand : « Wer sagt, er /man/ könne nicht zweimal in den gleichen Fluss steigen, kann das nur unter ganz /sehr/ bestimmten Umständen so empfinden ! ~~Das~~, d.h. nur unter ganz /besondern/bestimmten Umständen versucht sein, es zu sagen. » On peut trouver une autre version de cette remarque dans MS 116, p. 226.

88. Cf. MS 113, p. 45r-45v.

89. Des versions précédentes du raisonnement développé dans cet article ont été présentées lors de conférences à Lisbonne et à Vienne en 2009, et une version anglaise est à paraître aux éditions Parerga, Berlin. Je souhaite remercier les participants pour leurs commentaires, ainsi qu'Andrew Lugg, Jim Thompson et Delphine Chapuis-Schmitz pour leur aide précieuse. Cet article est une contribution au projet « Les *Recherches philosophiques* de Wittgenstein : Réévaluation d'un projet », financé par la Fondation pour la science et la technologie du Portugal.

- Drury, M. O'C. « Conversations with Wittgenstein », in *The Danger of Words and Writings on Wittgenstein*, éd. D. Berman, M. Fitzgerald et J. Hayes, Bristol, Thoemmes Press, 1996, p. 97-171.
- Gallagher, K. « Wittgenstein, Heraclitus, and “The Common” », *Review of Metaphysics*, vol. 35, 1981, p. 45-56.
- Hintikka, J. *Wittgenstein: Half-Truths and One-and-a-Half-Truths. Selected Papers*, vol. 1, Dordrecht, Kluwer, 1996.
- Hintikka, M. B. et J. Hintikka. *Investigations sur Wittgenstein*, trad. fr. M. Jawerbaum et Y. Pesztat, Liège, Mardaga, 1991.
- Husserl, E. *Psychologie phénoménologique (1925-1928)*, trad. fr. P. Cabestan, N. Depraz et A. Mazzú, Paris, Vrin, 2001.
- Kirk, G. S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*, Cambridge, Cambridge University Press, 1954.
- Kirk, G. S., J. E. Raven et M. Schofield, *Les philosophes présocratiques: Une histoire critique avec un choix de textes*, trad. fr. H.-A. de Weck, sous la direction de D. J. O'Meara, Fribourg, Éditions Universitaires de Fribourg, 1995. (KRS)
- Noë, R. A. « Wittgenstein, Phenomenology and What It Makes Sense to Say », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 54, 1994, p. 1-42.
- Perrin, D. *Le flux et l'instant: Wittgenstein aux prises avec le mythe du présent*, Paris, Vrin, 2007.
- Pessoa, F. *Textos Filosóficos*, vol. I, éd. A. de Pina Coelho, Lisbonne, Nova Ática, 2006.
- Platon, *Cratyle*, in *Œuvres complètes*, t. V, 2^e partie, trad. fr. L. Méridier, Paris, Belles Lettres, 1969.
- . *Théétète*, in *Œuvres complètes*, t. VIII, 2^e partie, trad. fr. A. Diès, Paris, Belles Lettres, 1976.
- . *Philèbe*, in *Œuvres complètes*, t. IX, 2^e partie, trad. fr. A. Diès, Paris, Belles Lettres, 1978.
- Plutarque. *Œuvres morales de Plutarque*, t. IV, trad. fr. D. Ricard, Paris, Lefèvre, 1844.
- . *Œuvres morales*, t. VI, éd. et trad. fr. R. Flacelière, Paris, Belles Lettres, 1974.
- . *Œuvres morales*, t. VII, éd. et trad. fr. R. Klaerr et Y. Vernière, Paris, Belles Lettres, 1974.
- Rigal, É. (dir.). *Jaakko Hintikka: questions de logique et de phénoménologie*, Paris, Vrin, 1998.
- Sextus Empiricus. *Against the Logicians*, trad. angl. R. G. Bury, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1997.
- Sextus Empiricus. *Les esquisses pyrrhoniennes*, trad. fr. P. Pellegrin, Paris, Seuil, 1997.
- Shiner, R. A. « Wittgenstein and Heraclitus: Two River-Images », *Philosophy*, vol. 49, 1974, p. 191-197.
- Stern, D. G. « Heraclitus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice into the Same River », *Monist*, vol. 74, 1991, p. 579-604.
- Thompson, J. M. *Wittgenstein on Phenomenology and Experience: An Investigation of Wittgenstein's « Middle Period »*, Bergen, Publications from the Wittgenstein Archives at the University of Bergen, 2008.
- Wittgenstein, L. *Fiches*, éd. G. E. M. Anscombe et G. H. von Wright, trad. fr. J. Fauve, Paris, Gallimard, 1970. (F)

- . « Notes sur la logique », in *Carnets 1914-1916*, éd. G. H. von Wright et G. E. M. Anscombe, trad. fr. G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1971, p. 169-195. (NL)
- . *Remarques philosophiques*, éd. R. Rhees, trad. fr. J. Fauve, Paris, Gallimard, 1975. (RmP)
- . *Grammaire philosophique*, éd. R. Rhees, trad. fr. M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard, 1980. (= GP)
- . *Wittgenstein et le cercle de Vienne. D'après les notes de Friedrich Waismann*, éd. B. McGuinness, trad. fr. G. Granel, Mauvezin, TER, 1991. (WCV)
- . *Tractatus logico-philosophicus*, trad. fr. G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1993. (TLP)
- . *Prototractatus. An early version of Tractatus Logico-Philosophicus*, éd. B. F. McGuinness, T. Nyberg et G. H. von Wright, trad. angl. D. F. Pears et B. F. McGuinness, Londres, Routledge, 1996. (PT)
- . « Philosophie (TS 213, § 86-93) », in *Philosophica I*, trad. fr. J.-P. Cometti, Mauvezin, TER, 1997, p. 18-42. (P)
- . *Carnets de Cambridge et de Skjolden, 1930-1932, 1936-1937*, éd. I. Somavilla, trad. fr. J.-P. Cometti, Paris, Presses Universitaires de France, 1999. (CCS)
- . *Wittgenstein's Nachlass. The Bergen Electronic Edition*, éd. Archives Wittgenstein de l'Université de Bergen, Oxford, Oxford University Press, 2000. (MSS & TSS)
- . *Remarques mêlées*, éd. G. H. von Wright en collaboration avec H. Nyman, trad. fr. G. Granel, Paris, Flammarion, 2002. (RM)
- . *Recherches philosophiques*, éd. G. E. M. Anscombe et R. Rhees, trad. fr. F. Dastur, M. Élie, J.-L. Gautero, D. Janicaud et É. Rigal, Paris, Gallimard, 2004. (RP)
- . *The Big Typescript: TS 213*, éd. et trad. angl. C. G. Luckhardt et M. A. E. Aue, Oxford, Blackwell, 2005. (BT)

Le rôle sémantique de l'attente

Une nouvelle étape du débat Russell-Wittgenstein sur la nature des propositions

Denis Perrin

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011616ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011616ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Perrin, D. (2012). Le rôle sémantique de l'attente : une nouvelle étape du débat Russell-Wittgenstein sur la nature des propositions. *Philosophiques*, 39 (1), 213–237. <https://doi.org/10.7202/1011616ar>

Résumé de l'article

Cet article opère une comparaison des théories de la proposition — entendue dans sa double dimension sémantique et gnoseologique — du Wittgenstein des *Philosophische Bemerkungen* (1930) et du Russell de *The Analysis of Mind* (1921). Après avoir rappelé le statut sémantique nouveau que ces théories accordent au temps en intégrant le fait qu'un délai sépare, pour un grand nombre de nos énoncés, leur occurrence et leur vérification (respect. infirmation), il établit que la notion d'attente est chargée, chez Wittgenstein (*Erwartung*) comme chez Russell (*expectation*), de combler cet écart temporel. Mais — c'est le deuxième point — une notion différente est mobilisée par chacun de ces deux auteurs, et dans un projet théorique à chaque fois différent : alors que Wittgenstein vise à étendre la notion tractatuséenne de relation interne aux relations sémantiques temporelles et à défendre un intentionnalisme logique, Russell cherche au contraire à soutenir une conception externaliste de ces relations de façon à faire droit aux cas où elles sont non-intentionnelles. Pour cela, Wittgenstein adopte un concept appelé ici « intentionnel » de l'attente, alors que Russell s'appuie sur un concept dit « non-intentionnel ». Une conséquence majeure de cette différence — c'est le troisième point — est que la célèbre critique par Wittgenstein de l'analyse russellienne de l'attente se révèle être largement erronée dans la mesure où elle se donne pour cible un concept qui n'est pas celui de Russell. Le quatrième point défendu par l'article est qu'une fois rétabli le concept de Russell, l'externalisme que celui-ci défend est doté d'arguments susceptibles de contrer efficacement la position internaliste et intentionnaliste de Wittgenstein.

Le rôle sémantique de l'attente

Une nouvelle étape du débat Russell-Wittgenstein sur la nature des propositions¹

DENIS PERRIN

Université Pierre-Mendès-France, Grenoble 2, France
denis.perrin@upmf-grenoble.fr

RÉSUMÉ. — Cet article opère une comparaison des théories de la proposition — entendue dans sa double dimension sémantique et gnoséologique — du Wittgenstein des *Philosophische Bemerkungen* (1930) et du Russell de *The Analysis of Mind* (1921). Après avoir rappelé le statut sémantique nouveau que ces théories accordent au temps en intégrant le fait qu'un délai sépare, pour un grand nombre de nos énoncés, leur occurrence et leur vérification (respect. infirmation), il établit que la notion d'attente est chargée, chez Wittgenstein (*Erwartung*) comme chez Russell (*expectation*), de combler cet écart temporel. Mais — c'est le deuxième point — une notion différente est mobilisée par chacun de ces deux auteurs, et dans un projet théorique à chaque fois différent: alors que Wittgenstein vise à étendre la notion tractatuséenne de relation interne aux relations sémantiques temporelles et à défendre un intentionnalisme logique, Russell cherche au contraire à soutenir une conception externaliste de ces relations de façon à faire droit aux cas où elles sont non-intentionnelles. Pour cela, Wittgenstein adopte un concept appelé ici « intentionnel » de l'attente, alors que Russell s'appuie sur un concept dit « non-intentionnel ». Une conséquence majeure de cette différence — c'est le troisième point — est que la célèbre critique par Wittgenstein de l'analyse russellienne de l'attente se révèle être largement erronée dans la mesure où elle se donne pour cible un concept qui n'est pas celui de Russell. Le quatrième point défendu par l'article est qu'une fois rétabli le concept de Russell, l'externalisme que celui-ci défend est doté d'arguments susceptibles de contrer efficacement la position internaliste et intentionnaliste de Wittgenstein.

ABSTRACT. — This paper carries out a comparison between the theories of the proposition — in its semantical and epistemic significance — elaborated respectively by Wittgenstein in *Philosophische Bemerkungen* (1930) and by Russell in *The Analysis of Mind* (1921). Having recalled that time is endowed with a new semantical status by both theories through acknowledging there is a lapse between many of our utterances and their verification (resp. infirmation), it brings out that the notion of *Erwartung* by Wittgenstein and the notion of *expectation* by Russell are meant to bridge this temporal gap. But — this is the second point — those two notions have two different meanings and they belong to a different theoretical framework by each of those authors: while Wittgenstein's goal is to extend the *Tractarian* notion of internal relations to temporal semantic relations in order to support a logical version of intentionalism, Russell aims at favoring an externalist view of those relations and to put

1. Ce texte a bénéficié, au cours de sa rédaction, des remarques de N. Bento Prado, de J. V. Cuter, G. Landini, L. Soutif et P. Sullivan. Je tiens à les en remercier.

forward cases in which they are non-intentional. For these respective purposes, the *Erwartung* notion elaborated by Wittgenstein is a (here labeled) “intentional” notion, whereas the notion of expectation that Russell adopts is a (here labeled) “non-intentional” notion. One chief consequence of this difference — this is the third point — is that Wittgenstein’s famous criticism of Russell’s analysis of expectation falls short because it targets a notion that is not Russell’s own notion. The fourth point of the paper is that acknowledging Russell’s notion provides externalism with some strong arguments to counter Wittgenstein’s internalist and intentionalist position.

Introduction

1. C’est un fait bien établi que les *Philosophische Bemerkungen* de 1930 renferment une critique détaillée et incisive de certaines conceptions défendues par Russell dans son *Analysis of Mind* de 1921. Cette critique vise en priorité les notions de souvenir, de désir et d’attente (*expectation*). L’objet principal de mon étude est d’examiner cette critique, et plus précisément, la façon dont elle traite la notion d’attente. On sait également que Russell entame la série de conférences qui composent le texte de 1921 par une contestation externaliste de l’intentionnalisme Brentanien. Elle vise en particulier ce que celui-ci dit de la relation du contenu à l’objet. Tels que Russell les lit², Brentano ainsi que Meinong attribuent entre autres choses les deux propriétés suivantes à l’intentionnalité des états mentaux : 1) elle constitue la relation à des *objets*; et 2) grâce à elle, les états mentaux déterminent *par eux-mêmes* leur objet intentionnel, c’est-à-dire qu’entretenir l’état en question implique que soit déterminé ce qui en forme l’objet et que cet objet soit conscient comme tel. En d’autres termes, d’une part le cas paradigmatique de la relation intentionnelle est celui où l’on pense à un particulier (personne, chose, événement), et d’autre part, en raison de sa nature intentionnelle, l’état mental a le pouvoir de déterminer par et pour lui-même ce qui constitue son objet.

Envisagée d’un point de vue général, la conception « externe » (*external*) que Russell oppose à l’intentionnalisme consiste à relâcher la relation de l’état mental à l’objet sur lequel il porte de façon à prendre en considération un mode d’être-à-propos (*aboutness*, en anglais) de la connaissance à l’égard des choses qui est délaissé par le compte rendu intentionnaliste. C’est qu’il y a une façon, pour la pensée, de porter sur les choses qui échappe à la conception intentionnaliste. La notion d’attente qui intéresse Russell déroge précisément au modèle objectuel et internaliste de l’intentionnalisme, et forme l’un des piliers du compte rendu russellien du mode d’être-à-propos évoqué.

2. Il faut bien mesurer la portée des analyses que Russell consacre à l’attente dans l’œuvre de 1921. Lorsque Russell écarte l’intentionnalisme, en particu-

2. AoM, p. 14-17.

lier sur le cas de l'attente, il ne s'agit pas pour lui de contester seulement le traitement d'un phénomène psychologique local, mais bien de contester toute la théorie de la proposition dont relève un tel traitement. Ou plutôt : il s'agit de contester cette théorie par la critique de la notion d'attente que présuppose cette théorie. Cela signifie que la notion d'attente ne constitue pas un chapitre particulier et distinct dans l'analyse de 1921³, mais qu'elle joue un rôle beaucoup plus important, à la fois sémantique et gnoséologique. Pour s'en convaincre, il suffit de rappeler d'emblée que la vérification de l'attente offre son modèle général à la vérification d'une pensée. Russell écrit à son sujet :

L'un des cas les plus clairs de vérification, peut-être fondamentalement le seul, consiste en l'occurrence de quelque chose d'attendu [*expected*]. [...] Je pense que toute vérification est fondamentalement du genre qui vient d'être exposé⁴.

Selon ma lecture, Wittgenstein avait parfaitement conscience du rôle sémantique et gnoséologique joué par l'attente chez Russell en 1921, et sa propre conception, certes transitoire, de 1930 reflète ce statut à plusieurs facettes. Ce qui est en jeu dans la critique wittgensteinienne de la notion russellienne d'attente touche donc directement à la question de la sémantique des propositions et de la connaissance qu'elles fournissent. Exactement de la même façon que Russell, Wittgenstein pense à des questions de sémantique lorsqu'il traite de la notion de l'attente, en particulier lorsqu'il s'en prend à la notion russellienne. Il n'y a donc rien d'étonnant ni à ce que le texte cible principal des critiques de Wittgenstein figure à la section III de la 13^e conférence de 1921, intitulée « Truth and Falsehood » et consacrée à des questions sémantiques⁵, ni à ce que le texte de ce qui a été distingué par R. Rhees comme le chapitre III des *Philosophische Bemerkungen* trouve un écho direct dans le chapitre XXII, qui esquisse un modèle sémantique général du langage, en particulier sous la forme d'une analyse de la notion de vérification⁶. Ce qui ressort de ces convergences est qu'aux yeux de Wittgenstein la réussite de sa critique de la théorie russellienne de la proposition de 1921 dépend en particulier de celle de la critique de la notion russellienne d'attente. Et le but de sa manœuvre est de proposer une version renouvelée de l'intentionnalisme contre l'externalisme russellien.

3. Comme mes remarques précédentes l'ont suggéré, le temps devient un paramètre central au cours de la nouvelle étape du débat Russell/Wittgenstein sur la nature des propositions, qui se joue entre leurs textes respectifs de

3. Russell ne lui consacre d'ailleurs pas une analyse distincte.

4. AoM, p. 269-270.

5. Lorsqu'il s'agit de la notion de désir, le chapitre III des PhB vise AoM, Lectures I & III.

6. Dans le manuscrit 107, dont est tirée en partie la dactylographie qui forme les PhB (le tapuscrit 209), les analyses de l'attente comme phénomène psychologique (chapitre III) et comme élément de la sémantique (chapitre XXII) forment un seul et même ensemble (cf. p. 250 sq.).

1921 et 1930 et que les deux penseurs entretiennent depuis les années 1910. Désormais, le temps prend place au cœur même de la sémantique, dans la relation de vérification. Or puisque, mis à part les jugements qui possèdent une vérifiabilité immédiate, la vérification se produit dans le futur⁷, l'attente prend de ce fait une importance cruciale, qu'il s'agisse de l'*expectation* russellienne ou de l'*Erwartung* wittgensteinienne. Aussi la façon dont Russell et Wittgenstein se séparent sur la question de la temporalité sémantique est-elle contenue dans la façon dont ils divergent quant à leurs traitements respectifs de l'attente.

La thèse exégétique que je vais défendre est que, dans sa critique célèbre de l'analyse russellienne de l'attente, Wittgenstein est assez largement dans l'erreur en raison du concept d'attente qu'il attribue (à tort) à son ancien maître, et que l'origine de cette erreur tient au fait que Wittgenstein a besoin de penser l'ensemble du rapport du langage à la réalité sur le modèle de ce que j'appelle l'attente « intentionnelle », afin de maintenir le cadre du *Tractatus* malgré la prise en considération nouvelle du paramètre du temps. Cela a pour conséquence qu'il ne voit pas certains aspects originaux et importants de l'analyse de Russell, en particulier sa tentative de prendre en considération et d'élucider les cas d'attente « non intentionnelle » et la conception de la sémantique des propositions qui lui est attachée. L'intentionnalisme logique wittgensteinien de 1930 pourrait bien, en dernière analyse, s'avérer tomber sous le coup des remarques que Russell oppose à l'intentionnalisme psychologique brentanien.

I. Le temps comme nouveau paramètre sémantique

1. La théorie russellienne de la proposition dans *The Analysis of Mind*

La théorie russellienne de la proposition de 1919, qui est reprise en 1921⁸, assigne un rôle central à la temporalité. D'où vient cette particularité? Désormais, la proposition n'est plus composée de ce sur quoi elle porte, comme c'était encore le cas dans le cadre de la théorie multiple du jugement. Elle constitue le contenu d'une croyance et a pour éléments des mots ou des images qui appartiennent à la sphère psychologique de l'esprit⁹. Les constituants de la proposition sont donc de simples substituts mentaux de la réalité — on a pu parler de « re-psychologisation » de la proposition¹⁰ — et cela donne une dimension temporelle à la relation que constitue la signification (*meaning*)¹¹ entre les mots et ce qu'ils signifient¹², puisqu'il devient possible qu'il y ait un écart temporel entre la proposition et ce dont elle parle, comme

7. AoM, p. 270 et PhB, § 56.

8. Voir « On Propositions: What They Are and How They Mean » et AoM, Lecture X.

9. AoM, p. 236 et 241.

10. Voir Stevens, 2006.

11. AoM, p. 188 *sq.*

12. *Ibid.*, p. 191 et 203.

dans les cas paradigmatiques de la croyance mémorielle et de la croyance d'attente.

Cette nouveauté n'est pas sans conséquence sémantique. L'idée du caractère essentiellement temporel de la vérité/fausseté des propositions empiriques vient en effet elle aussi sur le devant de la scène. Pour Russell, au-delà de leur définition « purement formelle¹³ », les notions de vérité et de fausseté d'une proposition doivent être caractérisées au moyen de la notion de vérification comprise de façon pragmatiste. Autrement dit, du point de vue gnoséologique de la façon dont on établit la vérité et la fausseté des propositions — du point de vue de la définition gnoséologique de la vérité, pour ainsi dire — les propositions *deviennent* vraies ou fausses selon qu'elles sont mises en relation avec le ou les faits pertinents ou pas. Où l'on retrouve la conception empiriste radicale de James¹⁴. Mais aux yeux de Russell, un problème majeur surgit ici.

Russell est en effet très attentif aux difficultés sceptiques que fait naître l'écart temporel qu'il y a entre une proposition et le fait qui la vérifie ou la falsifie. Cela concerne le souvenir et plus généralement toute proposition exprimant une croyance au sujet du passé¹⁵, mais également l'attente¹⁶. Puisque, en tant que non encore satisfaite, l'attente appartient au passé lorsqu'elle est satisfaite ou déçue, on ne peut pas comparer directement l'image passée elle-même en laquelle l'attente a consisté et l'occurrence présente de l'événement, pas plus qu'on ne peut comparer l'image présente du souvenir à l'occurrence passée qui lui correspond. Pour cette raison, le *feeling of expectedness* qui accompagne l'occurrence de l'événement attendu ne peut au sens strict être relié qu'« au souvenir de l'attente¹⁷ ». Cet écart temporel frappe d'un défaut irrémédiable la relation gnoséologique et donc celle de la vérification de nos propositions. À cause de lui, la continuité de nos croyances — celles du souvenir et celles de l'attente, au premier chef — n'est jamais garantie. Cette inquiétude est au fondement de la position externaliste de Russell. Elle fait apparaître l'idée intentionnaliste d'une relation « simple et directe » entre une proposition formant le contenu d'une attente ou d'un souvenir et le fait sur lequel porte l'attente (respect. le souvenir) comme une figure idéale, pour ne pas dire irréaliste, dans la mesure où cette idée néglige la temporalité empirique, constituée d'instantants qui entretiennent des relations externes, dans laquelle se réalise à chaque fois notre vie psychologique d'êtres pensants et parlants. Russell n'adopte certes pas la posi-

13. AoM, p. 271.

14. Comparez à cet égard AoM, p. 18-9 (l'église Saint-Paul), 231-2 (la course de cheval), 269 (le train) et *Essays in Radical Empiricism*, p. 54-7, trad. fr. p. 65-67 (en particulier : « La connaissance des réalités sensibles vient ainsi à la vie à l'intérieur du tissu de l'expérience. Elle est faite, et faite par des relations qui se déploient dans le temps », p. 57, trad. fr. p. 66-67).

15. Respectivement AoM, p. 159 et 234.

16. *Ibid.*, p. 270.

17. *Id.*

tion sceptique qu'inspire la difficulté soulevée, mais il considère qu'un compte rendu satisfaisant de la vérification se doit de tenir compte de celle-ci. La position externaliste et causaliste qu'il défend vise à échapper aussi bien au scepticisme qu'à l'intentionnalisme.

2. La sémantique wittgensteinienne dans les *Philosophische Bemerkungen*

On peut être frappé par un point de similitude des théories russellienne et wittgensteinienne de la proposition¹⁸. Au couple russellien croyance/attente semble faire directement écho le couple wittgensteinien hypothèse/attente¹⁹, puisque dans les deux cas, une pensée sur le monde exprimée par une proposition ordinaire trouve sa vérification dans la satisfaction — ces deux termes étant à entendre en un sens large qu'il faudra corriger — des attentes que créent (respectivement) la croyance chez Russell et l'hypothèse chez Wittgenstein. De cela on peut au moins conclure que les théories sémantiques de nos deux auteurs enregistrent la temporalité comme un paramètre constitutif de la sémantique, et, plus précisément, de la correction des pensées que nous entretenons sur le monde. Mais doit-on aller plus loin? La relation de l'attente à l'hypothèse chez Wittgenstein est en réalité tout à fait spécifique.

L'un des traits de la sémantique élaborée à l'époque des PhB est que désormais la dimension temporelle est incluse dans les conditions de vérité des énoncés empiriques. C'est une idée que l'on rencontre régulièrement dans la dactylographie 209, en particulier dans le chapitre XXII de l'édition de R. Rhees. D. Hyder a été particulièrement sensible à cette nouveauté. Comme il le dit dans la conclusion de *Mechanics of Meaning*:

Wittgenstein considère désormais la relation de projection ou de dépicition sous son aspect temporel. Cette extension temporelle de la théorie du *Tractatus* [...] marque un développement crucial de sa philosophie. En premier lieu, le lien entre signes et faits passe par une personne qui agit sur et avec les objets physiques.

Pour Hyder, cela signifie que « la multiplicité de la proposition n'est plus purement dépicitive, car la représentation opérée par celle-ci procède désormais par la détermination d'une multiplicité d'instructions et d'actions », à savoir celles qui permettent de procéder à la vérification de la proposition. Mais comme il le souligne, cette nouvelle conception inclut toujours « des connexions internes entre les énoncés, les actions et leurs résultats²⁰ », ce qui implique une certaine conception du temps, comme nous le verrons.

18. J'entends ce terme au sens large d'énoncé pour commencer. La suite de mon étude précisera ce sens.

19. Respectivement AoM, p. 242 (cité *infra*) et PhB, p. 285.

20. *The Mechanics of Meaning*, p. 201 (à propos de PhB, p. 57) et p. 205 (à propos de PhB, p. 63).

Je suis d'accord avec la remarque générale de Hyder, mais je vais nuancer le diagnostic auquel elle donne lieu. L'extension temporelle dont parle Hyder implique de profondes modifications de la théorie du *Tractatus*. Selon Wittgenstein en 1921, déterminer quand une proposition est vraie et quand elle est fautive revient à déterminer son sens. À partir de 1930, deux éléments nouveaux et majeurs s'ajoutent, comme cela apparaît dans l'exposé de la théorie wittgensteinienne de la proposition que renferme le chapitre XXII des PhB.

A. Le niveau fondamental des objets doit désormais être conçu sous la forme du flux phénoménal qui forme l'expérience. Les phénomènes (ou) l'expérience immédiate constituent la réalité elle-même²¹. Il s'agit là d'un héritage direct de la période phénoménologique du développement de la pensée de Wittgenstein, et en cela réside sans doute l'une des raisons principales pour lesquelles le temps connaît une promotion sémantique inédite dans le texte de 1930. La conséquence est en effet que la vérification des propositions ne peut plus être conçue dans le cadre statique de l'espace logique tractatuséen, mais doit être pensée au sein du rapport entre quelque chose qui s'écoule — le cours de l'expérience (*der Verlauf der Erfahrung*²²) — et nos propositions, qui sont nécessairement situées en certains instants particuliers. Nos propositions doivent être considérées comme portant sur quelque chose qui est temporellement étendu, c'est-à-dire sur le déroulement de notre expérience. Une proposition comme « Ici se trouve un fauteuil » ou « Ici se trouve un livre »²³ nous laissent attendre l'occurrence de certaines expériences. Par exemple, si l'on tourne autour de ce qui a été désigné comme un fauteuil par la proposition énoncée, on s'attendra à avoir certaines expériences immédiates, en l'occurrence certaines impressions visuelles successives. Autrement dit, comme dans l'analyse russellienne, une proposition produit nécessairement des attentes qui jouent le rôle d'intermédiaires dans la relation de vérification qui relie la proposition à la réalité. Le temps se loge au cœur de la sémantique vérificationniste wittgensteinienne.

Cette conception est fondée sur une distinction qui reprend tout en la modifiant en profondeur celle du *Tractatus* entre propositions complexes et élémentaires : la distinction entre « hypothèse » et « proposition »²⁴. Au § 225 des PhB, Wittgenstein dessine un modèle sémantique général qui fait usage de ces deux catégories d'énoncés. D'une part, nos énoncés ordinaires doivent être décrits comme des hypothèses qui sont confirmées ou pas par l'expé-

21 PhB, § 225, p. 283.

22. *Ibid.*, § 226, p. 284

23. *Ibid.*, p. § 225, p. 282 (§ 230, p. 287) et § 227, p. 284.

24. Wittgenstein utilise le terme *Satz* aussi bien pour désigner ce qu'il appelle par ailleurs « hypothèse » (PhB, § 225, p. 82) que pour désigner ce qu'il appelle par ailleurs « proposition phénoménologique » (§ 228, p. 285). L'usage technique de *Satz* correspond à ce second sens. Sur ce point, voir également WWK, Anhang B.

rience immédiate. D'autre part, les assertions phénoménologiques sont à concevoir comme de simples descriptions de l'expérience immédiate, qui donnent de celle-ci des comptes rendus protocolaires.

B. Les hypothèses sont liées aux propositions phénoménologiques de deux manières. Elles sont, tout d'abord, des façons d'unifier les expériences particulières et successives, c'est-à-dire des façons de mettre en ordre et de présenter (*darstellen*) la réalité phénoménale: à une poussière formée de multiples expériences phénoménales, elles substituent une corrélation de celles-ci en les présentant comme des expériences d'une *même* chose, c'est-à-dire précisément comme des aspects d'un objet²⁵. À cet égard, et en une reprise explicite du principe d'économie de Mach, le critère qui préside au choix d'une hypothèse est celui de sa simplicité²⁶. Ensuite, et en raison de leur généralité — les hypothèses sont des lois générales de formation de propositions —, leur correction dépend de la valeur de vérité des propositions phénoménologiques en lesquelles elles se monnaient. La correction d'une hypothèse comme « Il y a ici un fauteuil » dépend de la vérité des propositions phénoménologiques « Tel aspect apparaît lorsque je tourne autour du fauteuil », « Telle sensation tactile est éprouvée lorsqu'on approche la main du fauteuil », etc. Mais une nouveauté majeure introduite par les PhB par rapport au *Tractatus* est que la relation entre hypothèse et propositions phénoménologiques n'est *pas* de nature vérifonctionnelle²⁷ et que, corrélativement, le mode de correction des hypothèses n'est pas celui de la vérification. Plusieurs remarques s'imposent ici.

Le mode de correction spécifique d'une hypothèse est la « confirmation » (*Bestätigung*), respectivement l'infirmité, de celle-ci — Waismann parle également de sa « justification » (*Rechtfertigung*)²⁸. Puisqu'un énoncé hypothétique reçoit sa confirmation de la vérité d'une multiplicité de propositions²⁹, son mode de correction confère au temps une position centrale, et ce d'autant plus que la multiplicité des expériences pertinentes pour la correction de l'hypothèse est en droit infinie: « l'hypothèse pointe vers le futur³⁰ ». De nouvelles expériences sont toujours possibles qui viendront la confirmer ou l'infirmer: « il appartient à l'essence de l'hypothèse que sa confirmation ne soit jamais achevée ». Toutefois, il ne faut pas comprendre cet inachèvement essentiel comme une vérification irrémédiablement différée, dont on s'approcherait sans cesse sans pouvoir l'atteindre. Wittgenstein insiste: « une hypothèse entretient avec la réalité une autre relation formelle

25. PhB, § 227, p. 285.

26. *Ibid.*, § 230, p. 286 et WWK, trad. fr. p. 239.

27. WWK, trad. fr. p. 239.

28. Respectivement PhB, § 228, p. 285 et WWK, trad. fr. p. 239, 240. Waismann utilise parfois le terme *Bewährung* pour exprimer cette même idée (WWK, trad. fr. p. 240, 244).

29. Sur le caractère vérifiable des propositions, voir WWK, trad. fr. p. 232-3.

30. *Ibid.*, trad. fr. p. 244.

que celle de la vérification», et ce serait un «non-sens» que d'affirmer qu'elle est une vérification différée³¹. Comment comprendre cela? Le contraste avec la position russellienne peut nous y aider.

Le premier point important est ici que l'hypothèse n'est *en aucune façon* une croyance. Nos propositions ordinaires qui décrivent le monde — et qui sont des hypothèses, selon Wittgenstein³² — ne possèdent pas un mode de correction aléthique qui serait fondé sur l'exigence que l'hypothèse restitue fidèlement un état de la réalité, mais une justification qui consiste en leur capacité à «opérer» (*leisten*) l'unification et la présentation simples des expériences³³, opération qui suppose précisément que l'hypothèse ne se contente pas de donner une image fidèle de ce qu'elle représente ni qu'elle s'en tienne aux impressions effectivement vécues. Par exemple, l'hypothèse des objets (*Gegenstände*), puisque c'en est une pour Wittgenstein, permet de relier entre elles non seulement différentes impressions visuelles comme des vues d'une seule et même chose, mais également des séries d'expériences relevant de modalités sensorielles différentes, comme celles des impressions visuelles et des impressions tactiles³⁴; et elle permet non seulement de donner une forme de présentation à des impressions effectivement vécues, mais également de prédire des expériences possibles.

Le second point important est que Wittgenstein adopte en 1930 une forme *internaliste* d'intentionnalisme. On sait que le débat est engagé très tôt entre Russell et Wittgenstein sur la question des relations internes/externes et que, dans le *Tractatus*, Wittgenstein prend clairement position contre le principe des relations externes. Ce débat se prolonge dans les PhB³⁵. Lorsque Wittgenstein insiste sur le caractère essentiel de l'intention, il entend cette notion au sens logique de la relation interne entre (par exemple) une attente et son objet, ou entre une hypothèse et les expériences immédiates qui la confirment: la description de cette attente ou de cette hypothèse inclut nécessairement celles (respectivement) de cet objet et de ces phénomènes³⁶. De cette façon, Wittgenstein apporte une réponse logique au problème de l'écart temporel soulevé par Russell. Là où son ancien maître pointe du doigt le problème de l'identité du fait attendu qui surgit parce qu'on tient compte de la temporalité, Wittgenstein rappelle la logique de notre langage, qui exige, pour qu'une proposition soit vérifiée, qu'elle le soit par le fait même que la proposition exprime.

Bref, pour Wittgenstein, il n'y a pas de relation de vérification, mais bien une relation interne entre l'hypothèse et les propositions qu'elle crée,

31. PhB, § 228, p. 285. Cf. aussi WWK, trad. fr. p. 192-3, 238-9 et 243.

32. WWK, trad. fr. p. 240.

33. *Ibid.*, trad. fr. p. 238, 240 et 243; PhB, § 227, p. 285.

34. *Ibid.*, trad. fr. p. 240 et 242.

35. Voir PhB, § 26, p. 66 et § 29, p. 68.

36. *Ibid.*, § 29, p. 68.

tandis que pour Russell il y a une relation externe et une relation de vérification entre une croyance et les attentes qu'elle engendre. Cela nous conduit aux objections que Wittgenstein adresse à la théorie externaliste russellienne de l'attente.

3. La critique wittgensteinienne

On considère souvent que la critique wittgensteinienne de l'analyse russellienne de l'attente serait destructrice et définitive. Que dit-elle? Puisque, selon Russell, il n'y a pas de relation interne entre l'attente et ce qui est attendu — puisqu'on peut la décrire sans décrire ce qui est attendu — l'état d'attente pourrait être ce qu'il est sans que l'on précise quel événement le satisfera, et il n'indiquerait donc pas par lui-même quel événement est susceptible de le satisfaire. Cet externalisme russellien rendrait nécessaire qu'entre l'attente et ce qui la satisfait se glisse un troisième élément (« *ein Drittes* » ou « *ein drittes Ereignis* », dit Wittgenstein³⁷ en une allusion directe au *feeling of expectedness*) censé indiquer, le cas échéant, lequel des événements qui se produisent est celui qui était attendu. Cette conception conduit selon lui à deux conséquences pour le moins fâcheuses³⁸.

Tout d'abord, si l'on a besoin d'un troisième élément pour reconnaître l'événement qui satisfait l'attente, il en faudra un quatrième pour que soit reconnu et distingué le sentiment de satisfaction, qui lui aussi est attendu, parallèlement à l'attente, comme ce qui permettra de savoir que celle-ci est satisfaite, si elle l'est. Le *regressus* logique est inévitable. Ensuite — en supposant que l'idée de sentiment de satisfaction est recevable —, si c'est un tel sentiment qui joue le rôle de critère de la satisfaction, alors est concevable le cas où, alors que j'attends la venue de Mr X, c'est la venue de Mr Y qui produit le sentiment de satisfaction, et donc Mr Y qui s'avère avoir été celui qui était attendu. Mais cela soulève au moins deux problèmes: premièrement, la distinction être satisfaite/ne pas être satisfaite semble dangereusement menacée, puisque ce qui devrait constituer une déception de l'attente se révèle, dans le cadre russellien, pouvoir en être la satisfaction; deuxièmement, il paraît désormais impossible de savoir par avance ce que l'on attend et donc d'attendre, puisque je peux être fermement convaincu d'attendre Mr X et devoir me rendre à l'évidence, en raison de l'occurrence du sentiment de satisfaction, que c'était en fait Mr Y que j'attendais.

Au total, la position de Russell ne se distinguerait à vrai dire pas du tout de la position sceptique qu'il évoque pour la repousser et lui substituer sa propre analyse externaliste³⁹. Et seule la reconnaissance du caractère interne de la relation de l'attente au fait attendu pourrait nous sauver du scepticisme.

37. *Ibid.*, respect. § 25, p. 65 et § 21, p. 63.

38. *Ibid.*, en particulier § 22-26 et 29 pour ces critiques.

39. AoM, p. 270.

II. L'incompréhension wittgensteinienne de l'analyse russellienne de l'attente

1. Deux concepts d'attente

Afin de comprendre la lecture critique que je propose de la lecture wittgensteinienne, il sera utile de commencer par la distinction de deux concepts d'attente, que l'on peut désigner au moyen des deux expressions « attendre quelque chose, quelqu'un ou que *p* » et « s'attendre à ce que *p* »⁴⁰. Ni l'allemand ni l'anglais ne possèdent de stricts correspondants lexicaux de ces expressions, et, en particulier, *erwarten* et *to expect* peuvent être utilisés pour traduire aussi bien l'une que l'autre. Mon propos ne concerne donc pas l'usage ordinaire des termes utilisés par Wittgenstein et Russell, ni même celui des deux expressions que je retiens pour désigner les concepts qui m'intéressent, car il peut arriver à l'une, en certaines de ses occurrences, d'exprimer le concept désigné par l'autre. Mon propos vise plutôt à construire et à différencier deux concepts philosophiques et à soutenir que, le plus souvent, les termes *Erwartung* et *expectation* ne désignent pas le même sous les plumes respectives de Wittgenstein et de Russell. Bref, la distinction suivante permet de clarifier le quiproquo qui préside selon moi à la critique que celui-là adresse à celui-ci, et donc de questionner la légitimité de cette critique.

« Attendre quelque chose, quelqu'un ou que *p* ». La première notion correspond à ce que l'on peut appeler la notion « intentionnelle » d'attente et trouve son illustration paradigmatique dans le cas où j'attends un ami à un rendez-vous. Elle possède les déterminations suivantes. (1) Elle implique qu'un événement, une chose ou quelqu'un, c'est-à-dire un *particulier*, soit attendu, et que cet événement, cette chose ou cette personne soit localisé en certains instants particuliers du temps. (2) Il semble de plus qu'il soit difficile d'attendre en ce sens sans que celui qui attend soit conscient de ce qu'il est train de faire. Si j'attends Mr. X dans un café, il n'y a guère de sens à imaginer que je prenne soudain conscience que je suis en train de faire cela. Autrement dit, l'attente suppose, pour ainsi dire, que l'on se consacre à elle. Elle consiste en un *état occurrent* et s'accompagne de représentations conscientes de ce qui est attendu en tant que tel. (3) Enfin, le mode d'accomplissement de l'attente entendue selon la présente acception de ce terme est tout à fait spécifique. Il s'agit pour elle d'être *satisfaite* ou *décue* par le cours des événements. En d'autres termes, la direction d'ajustement qui relie l'attente à la réalité prend la forme d'une exigence de conformité de celle-ci à celle-là. Être satisfaite (ou décue) pour l'attente suppose que la réalité soit (ou ne soit pas) comme l'attente la représentait.

40. Il y aurait bien sûr d'autres sens à distinguer derrière le terme « attente », en particulier l'attente comme exigence (« attendre quelque chose de quelqu'un »), comme souhait (« avoir des attentes ») ou comme incertitude (« être dans l'expectative »). Le choix des notions examinées est fixé par les objectifs de mon étude.

La notion intentionnelle d'attente réunit donc les caractères conceptuels de la possession d'un objet intentionnel particulier, du statut d'état occurrent et du mode d'accomplissement de la satisfaction/déception.

« S'attendre à ce que p ». La seconde notion, celle que j'appellerai la notion « non intentionnelle » d'attente, présente des caractères sensiblement différents. Un exemple de ce type est donné par le fait de s'attendre à ce que le facteur passe à 8 h ou à ce que le soleil se lève ce matin. (1) Entendue en ce sens, l'attente n'a pas pour objet uniquement des particuliers. Je peux m'attendre à ce que les choses soient telles et telles. Si quelqu'un se rend à la gare pour prendre un train, il semble raisonnable de supposer qu'il s'attend à ce que son train soit à l'heure, ou de façon plus exotique, qu'il ne sera pas fait de glace ou n'arrivera pas par les airs — et cela est différent du fait d'attendre le train sur le quai de la gare, puisque je peux très bien m'attendre à ce que les trains soient à l'heure, à ce qu'ils ne soient pas faits de glace et n'arrivent pas par les airs sans attendre aucun train en particulier. Par conséquent, l'attente intègre l'idée d'une *régularité générale*, y compris lorsqu'elle porte sur un individu en particulier : je peux attendre Mr X tout en m'attendant à ce qu'il soit en retard car je sais d'expérience qu'il n'est pas rigoureux en ce qui concerne les horaires. On pourrait donc dire que l'attente concerne un style d'être général du monde, ou une tournure habituelle que prennent les choses, que ce soit de façon locale (comme dans le cas de l'attente de Mr. X) ou pas (comme dans le cas de la façon dont les trains entrent dans une gare). (2) En outre, « s'attendre à ce que » est une chose que nous faisons très souvent *sans en avoir conscience*. Il s'agit donc d'un état dispositionnel, qui détermine ce que nous dirions et comment nous réagirions dans certains cas. La plupart du temps, nous ne nous dirigeons pas vers une gare en nous disant, d'une façon ou d'une autre, que le train que nous comptons prendre n'arrivera sans doute pas par les airs, ni que la loi de la gravitation s'appliquera encore dans les minutes à venir. À vrai dire, l'attente ne devient consciente, selon cette acception, que lorsque le monde ne correspond pas à la façon dont elle le représente : si je pense que toutes les roses étaient rouges et que je découvre un beau jour des roses jaunes ou blanches, le fait que mon attente soit prise en défaut la fera surgir à mes yeux, précisément comme une attente erronée. J'ai conscience de l'infirmité de l'attente beaucoup plus que de sa confirmation. (3) Enfin, comme les exemples précédents l'ont mis en évidence, l'attente appartient à la catégorie des croyances : s'attendre à ce que les choses soient telles ou telles équivaut à croire que les choses vont tourner de telle ou telle façon. L'attente n'est donc pas satisfaite ou déçue, mais *correcte ou erronée*. La direction d'ajustement va de

l'attente au monde cette fois-ci. C'est l'attente qui doit se conformer au monde, et non plus l'inverse. L'attente a donc à voir avec la vérité, ce qui n'était pas le cas lorsqu'elle était comprise selon son acception intentionnelle. Une attente intentionnelle qui n'est pas satisfaite par la réalité est une attente désespérée ou déraisonnable, mais pas une attente fautive.

Si l'on admet la légitimité de cette distinction, alors l'idiome intentionnaliste wittgensteinien se révèle mal adapté à la description de l'attente en son second sens. La thèse que je défends à partir de là est double. D'abord, cette inadéquation manifeste une incompréhension de Wittgenstein à l'égard de l'analyse russellienne, et elle affaiblit la critique qu'il lui adresse. Ensuite, pour comprendre la force de la position de Russell, il faut bien voir que le concept non intentionnel d'attente ne désigne pas une attente qui ne porterait sur rien, mais une attente dont la façon d'être à propos de ce sur quoi elle porte diffère de celle qui caractérise l'attente intentionnelle promue en modèle général par la conception intentionnaliste, que celle-ci soit brentanienne ou wittgensteinienne.

2. L'analyse de l'expectation par Russell

A. Lorsqu'il utilise le terme *expectation*, Russell a très souvent en tête le second des deux concepts présentés précédemment, même s'il ne le distingue pas toujours du premier de façon claire. Les points suivants militent en faveur de cette lecture⁴¹: (a) Il est difficile de nier que l'*expectation* appartienne à la catégorie des croyances, puisqu'elle constitue l'un des trois types doxastiques fondamentaux distingués à plusieurs reprises dans *The Analysis of Mind*⁴². En tant que telle, elle a pour mode d'accomplissement la vérification, et elle fournit même à Russell son modèle général de la vérification de la croyance⁴³. (b) Il est également manifeste que les exemples auxquels Russell a recours relèvent de la seconde catégorie d'attente. Par exemple, il est significatif que lorsqu'il évoque l'exemple du train, il ne considère pas le cas de quelqu'un qui attendrait l'arrivée ou le départ d'un train, mais celui de quelqu'un qui s'attend à ce que les choses se passent comme il croit qu'elles vont le faire, à savoir que le train va arriver à une certaine heure. (c) En outre, Russell insiste sur le caractère familier et non conscient de la vérification de l'*expectation*:

La plupart de nos croyances, comme la plupart de nos souhaits, sont « inconscients » [*unconscious*], au sens où nous ne nous sommes jamais dit à nous-mêmes que nous les avons. De telles croyances se révèlent lorsque les attentes

41. Aussi, lorsque je parle dans ce qui suit de l'« attente russellienne », j'entends l'*expectation* en tant que ce terme exprime le concept d'attente non intentionnelle.

42. Voir AoM, p. 176, 233, 244 et 250.

43. *Ibid.*, p. 242-3 et 270.

[*expectations*] qu'elles ont créées échouent d'une façon ou d'une autre. Par exemple, si quelqu'un met du thé (sans lait) dans un verre et que vous le buvez avec l'idée que vous vous apprêtez à avaler de la bière; ou si vous marchez sur ce qui semble être un sol carrelé et que cela s'avère être formé d'un doux tapis qui imite des carreaux. Le choc produit par la surprise en de telles occasions nous fait prendre conscience des attentes [*expectations*] qui s'introduisent habituellement dans nos perceptions; et de telles attentes doivent être classées parmi les croyances, bien qu'en général nous ne les remarquions pas ni ne les exprimions verbalement.

Ainsi :

L'expérience de la vérification en ce sens est extrêmement familière; elle se produit chaque fois que des activités habituelles entraînent des résultats qui ne sont pas surprenants, comme lorsqu'on mange, marche, parle et accomplit ses passe-temps ordinaires⁴⁴.

En dehors de situations tout à fait particulières, on peut difficilement dire que l'on attend que ses jambes se mettent à effectuer le mouvement de la marche quand on entreprend de marcher. L'*expectation* est la croyance que les choses vont se produire de cette façon et, à moins qu'elle ne soit pas confirmée, la plupart du temps elle ne devient pas consciente. Même s'il présente le cas d'une attente consciente, puisque l'objet de l'attente forme le but de l'action initiée, l'exemple (également évoqué par Russell) où l'on cherche une citation dans un livre invite à la même lecture. Russell souligne en effet que dans l'exemple auquel il pense, il s'agit d'une citation « familière » et qu'on la « cherche » (*look up*) au sens où l'on ouvre un volume de poésie pour relire un poème que l'on aime particulièrement, plutôt qu'on ne recherche (*look for*) un texte sur la localisation duquel on n'entreprendrait aucune croyance assurée. Autrement dit, on ne s'apercevrait que l'on s'attendait à trouver la citation dans le livre en question que si on ne l'y trouvait pas.

B. Voici une conséquence importante de ma lecture. Comme on l'a rappelé, la cible principale de la critique wittgensteinienne est l'idée externaliste que c'est un sentiment, le *feeling of expectedness*, qui assure la distinction entre la satisfaction et la non-satisfaction d'une attente — cette idée constitue la première partie du second compte rendu de la vérification de l'attente dans *The Analysis of Mind*⁴⁵. Mais si ce qui précède est juste, cette critique suppose d'attribuer à ce sentiment un contenu qu'il n'a pas. Russell propose deux descriptions du processus de la vérification d'une attente. Lors de la première⁴⁶, il n'évoque pas du tout le sentiment en question, et lors de la seconde — au cours de laquelle il introduit le *feeling of expectedness* — il

44. *Ibid.*, respectivement p. 242-3 et 269.

45. *Ibid.*, p. 270.

46. *Ibid.*, p. 269.

décrit la vérification en ces termes : « Nous avons d'abord une attente, puis une sensation accompagnée du sentiment de l'être-attendu qui est lié au souvenir de l'attente. »

Le propre de la vérification d'une attente est qu'elle n'est, le plus souvent, pas reconnue comme telle — c'est ce que nous avons établi plus haut, et dont il faut tenir compte pour lire cette citation. Il semble donc difficile d'interpréter le sentiment évoqué ici comme quelque chose qui, du point de vue du contenu de la conscience, s'ajouterait à l'attente et à la sensation (par exemple, le mouvement de mes jambes quand je décide d'aller quelque part) qui vient la confirmer. Ce que semble vouloir dire Russell, c'est que le sentiment incriminé par Wittgenstein constitue bien plutôt l'absence d'un *tertium quid*. Si l'on reprend la distinction *occurrent/dispositionnel* que j'ai utilisée pour distinguer les deux concepts d'attente, il faut dire que l'*expectation* est avant tout une disposition à éprouver un sentiment de surprise lorsque l'attente en question n'est pas confirmée, et à agir conformément à elle lorsqu'elle est confirmée (mouvoir mes jambes pour marcher si je m'attendais à ce qu'elles soient capables de le faire). Par conséquent, l'expérience de la vérification de l'attente ne consiste précisément pas en un sentiment, au sens où l'on éprouve un sentiment de plaisir en rencontrant quelqu'un, ou un sentiment de joie en apprenant une bonne nouvelle, contrairement à la lecture qu'en fait Wittgenstein⁴⁷.

Parler de mode d'apparaître peut à bon droit nous aider ici⁴⁸. Que l'événement auquel je m'attendais se produise effectivement a pour résultat qu'il m'apparaît comme normal et comme n'ayant rien de remarquable. Mais le fait qu'il m'apparaît ainsi ne consiste pas en un sentiment qui surgirait à côté de la sensation et dont j'inférerais que celle-ci confirme mon attente. Il consiste plutôt en l'absence du sentiment de surprise qui surgirait dans le cas où ce qui se produit s'avérerait parler contre mes croyances. Même si, il faut bien le reconnaître, le propos de Russell est loin d'être clair sur ce point⁴⁹, l'ensemble de son analyse plaide en faveur de l'idée que le contenu du *feeling of expectedness* est seulement qu'une sensation n'a rien de surprenant, étant donné nos attentes, et que lorsqu'une attente est vérifiée, on ne le remarque en général même pas. Encore une fois, il est difficile de dire avec Wittgenstein que le sentiment est un « événement » (*Ereignis*) ou qu'il consiste à « reconnaître » (*wiedererkennen*) quelque chose comme ce qui était attendu. Ces caractérisations convoquent des états et des processus

47. PhB, § 25, p. 65.

48. Je dis « à bon droit », car Russell affirme (AoM, p. 161 par ex.) d'une image mentale ou d'une sensation qu'elle *feels familiar* ou qu'elle *feels strange*. De la même façon, on pourrait dire qu'une sensation *feels expected*.

49. Il y a pour le moins une tension entre le caractère non conscient de la plupart des attentes et l'idée de l'occurrence d'un *feeling of expectedness* et d'une *image*.

occurrents dont l'expression « *feeling of expectedness* » signifie précisément l'absence.

C. La lecture de Russell par Wittgenstein

L'une des particularités les plus frappantes de la façon dont Wittgenstein lit Russell est qu'il tient pour acquis que son ancien maître entend par *expectation* exactement la même chose que ce que lui entend par *Erwartung*. Considérez par exemple la citation suivante :

L'attente [*Erwartung*] a à voir avec le fait de chercher. Chercher présuppose que je sache ce que je cherche [...]. L'événement qui se substitue à l'attente est la réponse à l'attente. Mais pour cela il est nécessaire qu'un événement se substitue à elle, et cela signifie que l'attente doit être dans le même espace que ce qui est attendu.

Je parle ici uniquement de l'attente comme de quelque chose qui doit forcément être remplie ou déçue, je ne parle donc pas d'une attente dans le vide⁵⁰.

Ce texte compte au nombre des remarques que Wittgenstein oppose à l'analyse externaliste russellienne de l'attente. Deux des éléments qu'il renferme intéressent ma démonstration.

- 1) Wittgenstein affirme que le même événement doit être à la fois celui qui est attendu et celui qui remplit l'attente. On aura reconnu l'idée abondamment évoquée par les PhB selon laquelle il n'y a aucun sens à demander comment on peut comparer l'événement attendu et l'événement qui satisfait l'attente, à douter qu'ils ne soient pas identiques, etc.⁵¹. Mais cela suppose que l'attente au sens de Russell — puisque de toute évidence, Wittgenstein traduit ici *expectation* par *Erwartung* — consiste en un état qui est occurrent et porte sur un certain événement particulier. En effet, il ressort de façon manifeste de l'analyse de Wittgenstein que le cas paradigmatique sur lequel il modèle son concept d'attente est celui de quelqu'un qui attend un certain événement. L'attente ne porte pas à ses yeux sur une façon générale dont les choses se produisent, mais sur tel ou tel événement particulier, comme le dit l'analogie de l'adéquation de la forme pleine et de la forme creuse⁵². Voilà pourquoi Wittgenstein insiste sur la similitude entre l'attente et le fait de chercher⁵³, puisque dans les deux cas l'objet de l'activité réalisée est à la fois conscient et particulier. De même encore,

50. PhB, § 28, p. 67-68. Voir § 25, p. 65 pour le même lexique du « remplissement » (*Erfüllung*) de l'attente.

51. Voir *ibid.*, § 23, p. 64-65, § 27, p. 67, § 28, p. 67, § 29, p. 68, et § 30, p. 68-69. Voir également le rappel des critiques de Wittgenstein proposé ici même.

52. *Ibid.*, § 34, p. 71.

53. *Ibid.*, § 33, p. 70 et § 35, p. 71.

le fait que l'attente doit être articulée en une expression⁵⁴ implique qu'elle appartient à la catégorie des états occurrents.

Mais ce n'est pas tout. En plus d'être un état occurrent et de porter sur certains événements particuliers, l'*Erwartung* wittgensteinienne se caractérise par la même direction d'ajustement que le souhait et l'ordre⁵⁵, puisque, tout comme eux, l'attente somme le monde de se conformer à elle. Wittgenstein parle donc tout naturellement du « remplissement » (*Erfüllung*) et de la « déception » (*Enttäuschung*) de l'attente, et jamais de sa vérification. Si l'on ajoute ce dernier caractère aux deux précédents, force est de constater que l'on retrouve le concept intentionnel d'attente exposé plus haut dans l'*Erwartung* wittgensteinienne, bien différent de celui, russellien, d'attente non intentionnelle.

- 2) La citation qui a été donnée appelle un autre commentaire. Lorsque Wittgenstein évoque ce que serait une attente qui ne porterait pas sur un événement ou un individu particulier, il réduit un tel cas à une attente indéterminée (« *ins Blaue* », dit-il). Autrement dit, la seule façon pour une attente d'être déterminée serait selon lui de porter sur un objet à la façon de l'attente intentionnelle. Or l'intérêt du phénomène que Russell se donne à analyser sous le nom d'*expectation* est précisément qu'il ne s'agit ni de l'attente d'un individu ou d'un événement particulier, ni d'une attente indéterminée. S'attendre à ce que les choses tournent de telle ou telle façon n'est pas l'attente d'une chose, d'une personne ou d'un événement particuliers, et pourtant on peut parfaitement énoncer le contenu de la croyance qu'elle constitue, par exemple : que ma maison sera à la même place demain matin⁵⁶.

D. La dimension sémantique du concept wittgensteinien d'*Erwartung*

1. Comment concilier la position sémantique des PhB développée au chapitre XXII avec la notion d'attente du chapitre III que je viens d'attribuer à Wittgenstein ? On pourrait objecter que le concept d'attente délimité au chapitre XXII possède le mode de correction de la vérification et que de la vérification des attentes, comme de celles des propositions, dépend la confirmation des hypothèses. Le concept sémantique d'attente adopté par Wittgenstein ressemblerait à cet égard fortement à celui de Russell.

Assurément, la notion d'attente ne reçoit pas le même sens dans le modèle sémantique wittgensteinien et dans celui de Russell. Cela s'atteste d'abord par le fait que Wittgenstein distingue les deux notions d'attente

54. *Ibid.*, § 32, p. 70. Cela répond manifestement aux remarques de Russell qui soutient que l'on peut entretenir des croyances sans maîtriser le langage, et notamment que les animaux peuvent parfaitement entretenir des croyances d'attente (cf. AoM, p. 242-243).

55. Respectivement *ibid.*, § 26, p. 66 et § 22, p. 64.

56. Je développerai et justifierai ce point dans la section III.

(*Erwartung*) et de proposition (*Satz*) et qu'au dispositif binaire russellien croyance/attente, il substitue un dispositif ternaire hypothèse/attente/proposition. Tandis que la proposition est toujours la description au présent d'une expérience immédiate, l'attente porte sur le futur et a trait à l'hypothèse, dans la mesure où une hypothèse implique un ensemble indéfini de propositions et produit l'attente que ces propositions seront vérifiées et confirmeront ainsi l'hypothèse. Cela s'atteste ensuite dans le mode de correction de l'attente. Wittgenstein est très clair sur le fait que celui-ci est lié au mode de correction de l'hypothèse : « L'essence d'une hypothèse, à ce que je crois, est de produire une attente du fait même d'admettre une confirmation [*Bestätigung*] future⁵⁷. » Autrement dit, tandis que les propositions dont on attend la vérification lorsqu'on formule une hypothèse ont un mode aléthique de correction, l'attente que crée l'hypothèse n'est pas elle-même vérifiée ou falsifiée mais, comme on l'a dit, remplie (*erfüllt*) ou déçue (*enttäuscht*)⁵⁸. Elle est donc l'attente de la vérification de certaines propositions sans être elle-même vérifiée par cette vérification.

Au fond, la notion d'attente dit le caractère temporel de la confirmation de l'hypothèse, et donc, à la différence du sens qu'elle prend dans l'analyse russellienne, elle ne consiste pas en une croyance. Elle doit plutôt être comparée à l'espoir que les propositions phénoménologiques engendrées par l'hypothèse seront vérifiées et que l'hypothèse tiendra bon, ou à la recherche de la confirmation de l'hypothèse par les propositions⁵⁹. Lorsque j'attends que telle expérience visuelle succède à telle autre en telle circonstance, une fois adoptée l'hypothèse (par exemple) qu'il y a là un livre, je n'entretiens pas une croyance sur la réalité mais adopte un modèle de présentation de la réalité. Selon qu'il réussit ou non à unifier les expériences, ce modèle est confirmé ou pas, et l'attente qu'il crée est remplie ou pas. En un sens, j'attends de voir si je dois renoncer à l'hypothèse ou si je puis la conserver. Le concept d'attente mis en jeu par le versant sémantique des réflexions de Wittgenstein de 1930 s'apparente donc lui-même fortement au premier des deux concepts distingués plus haut et n'est autre que celui du chapitre III des PhB.

Hypothese	Bestätigung
Erwartung	Erfüllung
Satz	Verifikation

Les modes de corrections distingués par la sémantique des PhB

57. PhB, § 228, p. 285.

58. Wittgenstein parle également de la *Befriedigung* de l'attente (PhB, § 29, p. 68).

59. WWK, trad. fr. p. 243.

2. J'ai délimité précédemment le contenu du concept wittgensteinien d'attente (*Erwartung*), et nous avons vu à quel point il diffère de celui de Russell. Une question laissée en suspens est bien sûr celle des raisons qui poussent Wittgenstein à s'en tenir à ce concept, y compris dans ses réflexions sémantiques, au point de mal comprendre l'analyse russellienne. Pour répondre à cette question, il faut sans doute prêter attention cette fois à la continuité qui unit les réflexions des PhB au *Tractatus*. Si le couple hypothèse/proposition modifie le cadre de 1921 par la promotion sémantique du temps, il reste qu'il s'agit là d'un aménagement de ce cadre, et non pas de son abandon pur et simple. En particulier, il ne faut pas oublier que Wittgenstein désigne encore en 1930 les propositions phénoménologiques comme des « propositions élémentaires » (*Elementarsätze*) et que, même s'il est révisé, le rapport de dépendance entre la correction de l'hypothèse générale et de telles propositions élémentaires persiste.

La thèse du traité que Wittgenstein veut maintenir en place et qui le conduit à adopter le concept intentionnel d'attente est *le principe de détermination du sens*⁶⁰. Même s'il n'y a pas de rapport vérifonctionnel entre hypothèses et propositions, il reste vrai que le caractère déterminé du sens d'une hypothèse dépend du caractère déterminé du sens des attentes qu'engendre l'hypothèse. Par conséquent, la possibilité qu'une hypothèse ait un sens déterminé implique que soit déterminé par avance ce qui est susceptible de satisfaire ces attentes, c'est-à-dire que soit déterminées les propositions dont la vérification est attendue parce qu'exigée par la confirmation de l'hypothèse. On pourrait dire que l'hypothèse n'a de sens déterminé que si elle a des conditions de confirmation à la fois particulières et déterminées d'emblée. C'est précisément ce que la notion intentionnelle d'attente permet de penser.

III. L'expectation russellienne comme argument externaliste

1. Peut-on fonder une défense de Russell sur la distinction des deux concepts d'attente ?

Il me reste à montrer en quoi le concept russellien d'attente, une fois qu'il a été discerné et exposé, permet de défendre le compte rendu externaliste de la vérification des croyances contre la charge intentionnaliste internaliste de Wittgenstein. Après tout, les lignes qui précèdent semblent légitimer l'objection suivante.

La position de Wittgenstein s'applique en réalité aux deux formes d'attente qui ont été distinguées. Autrement dit, même dans le cas de l'attente telle que Russell la conçoit, l'exigence qu'il y ait une relation interne entre l'attente et ce qui est attendu — en l'occurrence, une certaine façon pour la réalité de se comporter — demeure pleine et entière. En effet, si l'on renonce à cette condition internaliste, ce à quoi l'on s'attend n'est plus fixé à l'avance et la croyance que forme l'attente n'a plus de contenu propositionnel déterminé. En d'autres

60. Voir le *Tractatus*, 3.23 et 3.25.

termes, ce qui vérifie l'attente doit être précisément ce sur quoi elle portait. Or l'analyse russellienne renonce à cette propriété essentielle de l'attente et de sa vérification. De là deux conséquences. Tout d'abord, défendre une position internaliste n'implique pas du tout que l'on restreigne le sens du mot « attente » à la caractérisation conceptuelle qu'en donne Wittgenstein, puisqu'une telle position formule une exigence qui vaut également pour le concept russellien. Ensuite, quand bien même Wittgenstein aurait mal compris ce que dit Russell en 1921, il n'en reste pas moins que sa critique atteint de plein fouet le propos de celui-ci. Votre distinction des deux concepts d'attente est donc anecdotique, et de ce fait, votre défense de Russell est ineffective.

Que peut-on répondre à cette objection ? En quoi la mise en évidence du concept russellien d'attente non intentionnelle apporte-t-elle un élément de défense à la conception externaliste adoptée par Russell ? Plus précisément, en quoi l'*expectation* russellienne s'accommode-t-elle du problème de l'écart temporel mieux que ne le fait l'*Erwartung* wittgensteinienne, ou encore : en quoi est-elle bel et bien une attente et non pas un non-sens tout en échappant à la condition rappelée par Wittgenstein ? Il me semble que l'on peut tirer plusieurs arguments du texte russellien à cet égard.

2. Réponses à l'objection

A. *Temporalité logique et temporalité psychologique*. Une première réponse est que les remarques de Wittgenstein n'apportent en réalité aucune solution à la difficulté soulevée par Russell, car Wittgenstein envisage la temporalité inhérente à l'attente — la synthèse des instants du temps, pourrait-on dire — d'un point de vue logique, alors que Russell l'examine dans sa dimension *psychologique*. Là où Wittgenstein énonce ce que le concept d'attente exige du temps, à savoir qu'à travers l'extension de celui-ci l'objet de l'attente soit déterminé et demeure identique, Russell s'interroge sur la réalisation psychologique de cette exigence. Or on peut bien énoncer une condition logique en soulignant qu'il s'agit là d'une condition sémantique sans laquelle on ne pourrait jamais parler proprement de la « satisfaction » d'une attente, cela n'entame encore en rien la légitimité du doute sceptique que suggère la prise en considération de la temporalité psychologique de l'attente⁶¹. Pour le dire autrement : il est sans doute juste qu'une vérification au sens plein et entier requiert que soit remplie la condition internaliste, mais — c'est tout le sens de l'inquiétude russellienne — l'existence de cette condition ne garantit pas par elle-même qu'elle soit satisfaite par la vie psychologique. Au regard de la temporalité psychologique, la temporalité logique dont parle Wittgenstein fait figure de postulat idéal : nos croyances existent dans une temporalité formée d'instantants qui ont entre eux des relations externes, celle de la causalité. Il semble donc légitime de soutenir que la difficulté sceptique sou-

61. Voir PhB, § 28, p. 67-68 qui répond en ces termes à une allusion manifeste au problème russellien de l'écart temporel.

levée par Russell atteint également l'attente intentionnelle et qu'il n'est pas évident du tout que l'analyse wittgensteinienne lui échappe.

Mais on peut également avancer d'autres réponses qui s'opposent plus directement à l'objection formulée.

B. *L'idée d'objet d'un état mental.* On n'attend rarement autre chose que des particuliers temporels — telle personne à tel rendez-vous telle date, tel train dans telle gare tel jour, telle fête d'anniversaire telle année. En effet, il est d'abord difficile d'attendre des faits permanents. Par exemple, on ne voit pas bien ce que pourrait signifier l'affirmation que l'on est en train d'attendre que sa maison soit au même endroit ce soir en rentrant du travail que ce matin lorsqu'on est parti, ou que ses jambes se mettent en mouvement comme elles le font d'habitude lorsqu'on entreprend de marcher. Mais il est également difficile d'attendre des événements répétitifs. Par exemple, il se peut que chaque année on attende son anniversaire avec impatience, mais que pourrait signifier que l'on attend tous ses anniversaires? Or une part essentielle du concept que mobilise l'analyse russellienne est que l'attente porte très souvent sur un style général de la réalité (par exemple, que ma maison ne disparaisse pas certains soirs ou que ma famille fête mes anniversaires). Et même dans le cas où l'on s'attend à ce que tel train tel jour dans telle gare stationne le long de tel quai lorsqu'on s'y présentera, l'attente porte sur un particulier en tant qu'il est un *token* d'un *type*; l'attente de l'événement particulier en question peut n'être que la réalisation locale de la croyance que les trains annoncés sont effectivement présents à l'heure indiquée.

Comme on l'a souligné, il y a donc une *généralité* intrinsèque à la croyance de l'attente, dans la mesure où elle porte beaucoup plus sur une façon pour les événements d'arriver que sur un ou plusieurs événements particuliers. Pour cette raison, elle admet une part d'imprévisibilité qui n'entame en rien son caractère déterminé. Afin de pouvoir s'attendre à ce que ses jambes se meuvent de telle façon quand on le leur commande, on n'a pas besoin de se représenter à l'avance l'une quelconque des occurrences particulières futures d'un tel mouvement. La détermination du contenu de l'attente ne requiert pas cela. Par conséquent, un événement particulier peut parfaitement vérifier une attente sans qu'il ait d'abord été représenté d'une façon ou d'une autre dans celle-ci; ou encore: on peut très bien décrire l'attente sans décrire l'un quelconque des événements particuliers qui la satisfont. À l'affirmation de son intentionnalisme: « Si l'on retire du langage l'élément de l'intention, c'est sa fonction toute entière qui s'écroule », Wittgenstein ajoute aussitôt: « L'essentiel dans l'intention, dans le dessein, c'est l'image. L'image de ce sur quoi porte l'intention⁶². » L'analyse russellienne que je viens de développer conteste frontalement une remarque comme celle-là.

62. *Ibid.*, § 20-21, p. 63. Voir aussi § 30, p. 69 (« Mais pourrions-nous même imaginer un langage dans lequel l'attente que *p* se produise ne soit pas décrit avec l'aide de "*p*"? ») et § 32,

C. *La spécificité des états mentaux non conscients*. Une deuxième réplique à l'objection formulée plus haut s'appuie sur le fait qu'en retenant le second des deux concepts d'attente qui ont été distingués, Russell se donne pour tâche de proposer un compte rendu satisfaisant d'un phénomène largement *non conscient*, comme le montre, encore une fois, le fait que l'attente ne devient le plus souvent un état occurrent que lorsqu'elle n'est pas vérifiée par la réalité. L'intentionnalisme wittgensteinien partage avec celui de Brentano l'idée qu'un état mental doit avoir un objet, celui-là même dont il nous donne conscience lorsque nous sommes dans l'état en question. Mais en disant que quelque chose ne peut être ce sur quoi porte un état mental qu'en étant l'objet intentionnel de cet état, Wittgenstein privilégie de fait la catégorie des états mentaux occurrents, à laquelle appartient l'attente au sens où il entend ce terme. Or comment élucider le cas d'états mentaux qui sont non-occurrents et dont on a cependant de solides raisons de penser qu'ils existent, comme les attentes ou les désirs non conscients? Qu'elle soit psychologique ou conceptuelle, l'approche intentionnaliste achoppe sur des cas de ce genre, car le propre des états en question est précisément qu'ils n'entretiennent pas cette « chose simple et directe » que Russell dénonce comme la croyance en une « unité mystique »⁶³, à savoir la relation intentionnelle d'un état conscient à l'objet qu'il vise. M'attendre à ce que les choses tournent de telle et telle façon ne prend pas nécessairement la forme consciente d'une telle expression ni de ce qu'elle formule verbalement; je n'ai pas pour cela à avoir présent à l'esprit l'état du monde ou la façon pour les événements en question d'arriver comme le terme de ma visée intentionnelle. Ce qui caractérise les états non conscients — il s'agit selon moi d'un point central de l'analyse de Russell mal compris par Wittgenstein — c'est qu'ils ont une façon d'être à propos de ce sur quoi ils portent différente de celle présentée par le modèle de l'objet intentionnel conscient. Quelle est-elle?

Russell qualifie la relation état mental/objet non seulement d'« externe », mais également de « causale »⁶⁴. Et dans la seconde partie du second compte rendu de la vérification de l'attente, il affirme qu'une condition de celle-ci est que: « l'attente, auparavant [*sc.* avant l'occurrence de ce qui était attendu], nous ait rendu capables d'agir d'une façon qui s'avère appropriée à l'occurrence [...] »⁶⁵.

Reprenons l'exemple du train. Si je me suis rendu à telle gare à tel moment et que je me suis présenté devant tel train avant de monter dedans, alors il est légitime de dire que je m'attendais à ce que le train en question soit présent dans cette gare à ce moment-là et à ce quai-là. Autrement dit,

p. 69 (« Je ne parle de l'attente, de la pensée, du souhait, etc., que *p* se produise, que si ces processus ont la multiplicité qui s'exprime dans *p*, par conséquent, seulement s'ils sont articulés. »)

63. AoM, p. 18, 234.

64. *Ibid.*, p. 235 et 270. Comparer à PhB, § 21, p. 64.

65. *Ibid.*, p. 270.

l'adéquation de mon comportement — celui-ci me permet de prendre le train en question — et l'absence de surprise autorisent à dire que l'attente qui constituait l'origine causale de mon comportement portait bien sur le train en question et a été vérifiée par la suite d'événements décrite. Dans le cas de l'*expectation*, similaire en cela au cas du désir inconscient — « la plupart de nos croyances, comme la plupart de nos souhaits, sont "inconscients" », dit Russell⁶⁶ — la relation d'*aboutness* est causale, c'est-à-dire que l'attente et le désir sont alors des « lois causales de nos actions, et non pas quelque chose qui existe effectivement dans notre esprit⁶⁷ », c'est-à-dire non pas des états intentionnels occurrence, ni même des états mentaux qui, bien que n'étant pas conscients, posséderaient la structure des états conscients⁶⁸. Être à propos de tel type d'événements, pour une attente, ce peut être ainsi avoir une efficacité causale qui produit un comportement adéquat aux différentes occurrences de ce type d'événements. Vérifier une croyance (en l'occurrence, une attente) peut donc consister en ce que l'action produite par cette croyance trouve un terme qui ne produit aucune surprise. Nous entretenons tous en permanence d'innombrables *expectations* russelliennes sans jamais les formuler ni même songer à elles. La force et l'intérêt de l'analyse russellienne est précisément d'avoir tenté d'élucider la façon dont de tels états non conscients portent sur leurs objets sans postuler une relation intentionnelle inconsciente et en soulignant le rôle que peut jouer la causalité à cet égard.

Conclusion

Au regard de ces différentes remarques, la distinction des deux concepts d'attente fournit désormais une source d'arguments en faveur de l'externalisme. L'attention à la réalisation psychologique d'exigences logiques et la prise en considération des traits spécifiques de la généralité intrinsèque et du caractère non conscient d'une certaine forme d'attente constituent ainsi des éléments qui permettent de battre en brèche les critiques internalistes de Wittgenstein et de mettre en cause la portée de ses attaques contre l'analyse russellienne.

Reformulons ces résultats en termes sémantiques afin de recueillir ce qu'ils nous apprennent au sujet de la notion de proposition. Sans doute

66. *Ibid.*, p. 242.

67. *Ibid.*, p. 60. Voir aussi p. 38 : « Le désir inconscient n'est pas quelque chose qui existe effectivement, mais simplement la tendance à un certain comportement », ainsi que les lignes de conclusion de la Lecture I (p. 40) et le compte rendu de l'adhésion doxastique en termes d'efficacité causale à l'égard du comportement (p. 245).

68. *Ibid.*, p. 38 : ce qui est inconscient ne constitue pas « une autre conscience ». L'influence du behaviorisme pousse Russell très loin dans ce sens, puisqu'il va jusqu'à affirmer que les termes mentaux, lorsqu'ils sont utilisés pour décrire de tels processus causaux, ne désignent que des fictions (p. 32, 38), c'est-à-dire rien de mental, et qu'on peut très bien avoir une attente, qui en tant que telle remplit son office causale, sans être capable de l'articuler verbalement (p. 243).

peut-on reprocher aux deux analyses de Wittgenstein et de Russell d'oublier chacune la part importante de la signification du mot « attente » que l'autre privilégie. Il reste que chacune conduit à une conception spécifique de la proposition. L'attente intentionnelle wittgensteinienne fournit le cas d'un état mental à la définition duquel il appartient qu'il vise un objet intentionnel, c'est-à-dire à la fois conscient et particulier — il n'y a pas d'attente de ce type sans un tel rapport à l'objet, qui constitue donc l'une de ses propriétés internes. Considérée quant à sa fonction sémantique, elle joue le rôle d'intermédiaire entre l'hypothèse et les propositions correspondantes dans la mesure où sa satisfaction provient de la vérification des propositions et conduit à la confirmation de l'hypothèse. Qu'elle possède un objet intentionnel particulier et conscient permet donc à Wittgenstein de reconduire la thèse tractatuséenne du caractère déterminé du sens de la proposition dans le cadre d'une sémantique qui a su ménager une place centrale à la temporalité. L'attente non intentionnelle de Russell, en revanche, ne possède pas nécessairement un objet particulier et conscient, et pourtant elle porte bien de façon déterminée sur ce qui est attendu, comme le montre l'adéquation du comportement qu'elle cause à ce qui est attendu. Considérée quant à sa fonction sémantique, elle offre donc un modèle de la vérification de la croyance — au premier chef, de la proposition qui forme le contenu de celle-ci — qui ne requiert pas la possession d'un objet intentionnel. Pour avoir une croyance d'attente, et donc pour comprendre et asserter une proposition, il n'est nécessaire ni que l'on fixe des conditions de correction particulières de cette attente, ni que l'on soit conscient de ses conditions de correction. En ce sens, l'externalité de la relation — introduite par le temps — entre la proposition et ce qui la vérifie n'entame en rien la détermination sémantique de celle-ci. Sans doute cette thèse est-elle discutable, mais elle forme bien ce qu'entend montrer le compte rendu causaliste de *The Analysis of Mind* et que Wittgenstein n'a pas su voir.

Bibliographie

- Candlish, S. « The Unity of the Proposition and Russell's Theories of Judgment », in *Bertrand Russell and the Origin of Analytical Philosophy*, R. Monk & A. Palmer (eds.), Bristol, Thoemmes Press, 1996.
- Hyder, D. *The Mechanics of Meaning*, Berlin, Walter de Gruyter, 2002.
- James, W. *Essays in Radical Empiricism*, New York, Longmans, Green and Co., 1912 ; trad. fr. G. Garrreta et M. Girel, Marseille, Agone, 2005.
- Noë, A. 1994. « Wittgenstein, Phenomenology and What It Makes Sense to Say », *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 54, n°1, 1994, p. 1-42.
- Russell, B. « On Propositions: What They Are and How They Mean » (1919), in *Logic and Knowledge* (1956), Nottingham, Spokesman, 2007, p. 285-320.
- . *The Analysis of Mind* (1921) [AoM], Londres, Routledge, 1997.
- Stevens, G. « Russell's Repsychologising of the Proposition », *Synthese*, vol. 151, 2006, p. 99-124.

- Wittgenstein, L., *Tractatus Logico-Philosophicus* (1922), Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1984; trad. fr. G. G. Granger, Paris, Gallimard, 1993.
- . *Wittgenstein und der Wiener Kreis* [WWK], Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1984; trad. fr. G. Granel, Mauvezin, T. E. R., 1991.
- . *Philosophische Bemerkungen* [PhB], Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1984; trad. fr. J. Fauve, Paris, Gallimard, 1975.

Le temps et l'impossibilité d'un langage phénoménologique

Notes sur le chapitre VII des *Remarques philosophiques*

Bento Prado Neto

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011617ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011617ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Prado Neto, B. (2012). Le temps et l'impossibilité d'un langage phénoménologique : notes sur le chapitre VII des *Remarques philosophiques*. *Philosophiques*, 39 (1), 239–250. <https://doi.org/10.7202/1011617ar>

Résumé de l'article

Après les travaux de Jaako Hintikka, de David Stern et, plus récemment, de Denis Perrin, l'idée qu'il y ait une réflexion wittgensteinienne sur le temps et qu'elle soit à l'origine de l'abandon d'un projet de langage phénoménologique n'a plus rien de surprenant, mais on ne peut pas pour autant la considérer établie. Il me semble qu'un élément important de ce débat se trouve au chapitre VII des *Remarques philosophiques* : en effet, on y trouve la première discussion suivie sur la possibilité d'un langage phénoménologique — discussion évidemment axée sur la question du temps. Sans prétendre à une lecture « alternative » de la réflexion de Wittgenstein sur le temps et le langage phénoménologique, je voudrais mettre en évidence l'importance de ce chapitre pour ce problème et aussi essayer de montrer que la clé de sa lecture doit être recherchée dans une *reductio ad absurdum* dont la base est l'impossibilité de mesurer le temps.

Le temps et l'impossibilité d'un langage phénoménologique

Notes sur le chapitre VII des *Remarques philosophiques*

BENTO PRADO NETO

Université Fédérale de São Carlos, Brésil

tuxo@ufscar.br

RÉSUMÉ. — Après les travaux de Jaako Hintikka, de David Stern et, plus récemment, de Denis Perrin, l'idée qu'il y ait une réflexion wittgensteinienne sur le temps et qu'elle soit à l'origine de l'abandon d'un projet de langage phénoménologique n'a plus rien de surprenant, mais on ne peut pas pour autant la considérer établie. Il me semble qu'un élément important de ce débat se trouve au chapitre VII des *Remarques philosophiques*: en effet, on y trouve la première discussion suivie sur la possibilité d'un langage phénoménologique — discussion évidemment axée sur la question du temps. Sans prétendre à une lecture « alternative » de la réflexion de Wittgenstein sur le temps et le langage phénoménologique, je voudrais mettre en évidence l'importance de ce chapitre pour ce problème et aussi essayer de montrer que la clé de sa lecture doit être recherchée dans une *reductio ad absurdum* dont la base est l'impossibilité de mesurer le temps.

ABSTRACT. — After the works of Jaako Hintikka, David Stern and, more recently, Denis Perrin, the idea that there is a wittgensteinian reflection upon the time and that it is at the origin of the abandonment of the project of a phenomenological language is nothing surprising, but we cannot consider it established yet. It seems to me that an important element in this debate is in chapter VII of the *Philosophical Remarks*: indeed, we find there the very first sustained discussion on the possibility of a phenomenological language — a discussion obviously centred on the question of time. Without aiming to propose an “alternative” reading of Wittgenstein's reflections on time and the phenomenological language, I would like to bring to light the importance of this chapter for this problem and also try to show that the interpretation key must be looked for in a *reductio ad absurdum* whose base is the impossibility to measure time.

Introduction

Après les travaux de Jaako Hintikka, de David Stern et, plus récemment, de Denis Perrin, l'idée qu'il y ait une réflexion wittgensteinienne sur le temps et qu'elle soit à l'origine de l'abandon d'un projet de langage phénoménologique n'a plus rien de surprenant, mais on ne peut pas pour autant la considérer établie. Il me semble qu'un élément important de ce débat se trouve au chapitre VII des *Remarques philosophiques* [PB]¹: en effet, on y trouve la première discussion suivie sur la possibilité d'un langage phénoménologique

1. L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, R. Rhees (dir.), Basil Blackwell, 1964. Trad. française J. Fauve, Gallimard, 1975.

— discussion évidemment axée sur la question du temps. Sans prétendre à une lecture « alternative » de la réflexion de Wittgenstein sur le temps et le langage phénoménologique, je voudrais mettre en évidence l'importance de ce chapitre pour ce problème et aussi essayer de montrer que la clé de sa lecture doit être recherchée dans une *reductio ad absurdum* dont la base est l'impossibilité de mesurer le temps.

Je ne m'engagerai pas directement dans le débat sur les relations entre la réflexion wittgensteinienne sur le temps et l'abandon d'un projet de langage phénoménologique; j'aimerais tout simplement faire deux choses :

- i) Tout d'abord, dans la première section de cet article, indiquer et l'unité et l'importance de ce chapitre sur la base de l'examen de la genèse du TS 209 (que Rush Rhees a publié sous le titre de *Philosophische Bemerkungen*). Cet examen me semble intéressant à un double point de vue: d'un côté, il permet de rendre au texte du chapitre VII toute sa force, c.-à-d., il permet de reconnaître en lui le texte fondamental pour le débat sur l'abandon d'un projet de langage phénoménologique et ses relations avec la question du temps; d'un autre, il constitue un procédé qui me semble indispensable pour l'analyse des *PB*, en mesurant l'unité thématique des blocs de remarques que Rush Rhees a réunis en chapitres par l'examen génétique des manuscrits sur lesquels ils sont basés.
- ii) Dans la deuxième section de cet article, j'essaierai de montrer que le point de départ de la réflexion suivie que l'on trouve dans ce chapitre est une *reductio ad absurdum* d'une possibilité de langage phénoménologique, et que cette *reductio* repose sur l'impossibilité de mesurer le temps.

La place du chapitre VII des *PB* dans les manuscrits

Ce petit chapitre est remarquable déjà pour des raisons d'ordre « génétique » : d'abord, il s'agit d'un « texte suivi », écrit presque d'un seul souffle et incorporé aux *PB* sans beaucoup de modifications²; ensuite, dans les manuscrits, il vient briser un long silence sur la question du langage phénoménologique. En effet, ce thème est au premier plan (enchevêtré, il est vrai, dès le début à des réflexions sur les mathématiques), jusqu'aux alentours de

2. À ce que je sache, il n'y a qu'un autre cas de forte continuité de rédaction dans les *PB* : c'est celle qui est à la base des chapitres II à IV; là aussi, Wittgenstein introduit les remarques dans le TS 209 dans l'ordre même selon lequel elles ont été écrites; mais cette continuité est plus faible par deux côtés: i) elle est moins « dense » : les remarques qui la composent sont l'objet d'un choix beaucoup plus sélectif (et elles côtoient des remarques sur d'autres sujets); ii) il y a une « interpolation » importante: les remarques qui se penchent sur Russell sont insérées au milieu de remarques d'écriture plus ancienne. Nous reviendrons sur cet autre exemple de continuité de rédaction.

la page 60 de l'édition des *Wiener Ausgabe*³ (que nous citons parce qu'elle préserve l'ordre chronologique de la rédaction des manuscrits); c'est-à-dire, jusqu'aux observations qui sont à l'origine de *Some Remarks* et du début du chapitre VIII des *Remarques*. Viennent ensuite presque cent trente pages remplies exclusivement de remarques sur les mathématiques, et puis, à la page 190 commence le texte qui nous intéresse. Il va jusqu'à la dernière page (196) de *Wiener Ausgabe I* [WA I] et se prolonge dans les trois premières pages de *Wiener Ausgabe II* [WA II]. La plupart des remarques que l'on trouve dans ces pages ont été incorporées au TS 209, et il n'y a que deux remarques qui ont été ajoutées⁴. Ce texte est suivi de 19 pages où l'on trouve des remarques mêlées sur la phénoménologie et sur les mathématiques, puis, nouveau silence, un peu plus court que le précédent, sur les questions phénoménologiques: de la page 25⁵ jusqu'à la page 88 de WA II les mathématiques sont le seul sujet de réflexion. Après cela, les thèmes mathématiques et phénoménologiques s'enchevêtrent à nouveau dans le manuscrit.

Le fait que ce texte vienne briser un long silence sur la question phénoménologique semble indiquer qu'il constitue un « déblocage » de cette question⁶. C'est d'ailleurs ce qui est rendu manifeste par le double essai d'« entrée en matière » qui l'ouvre :

Le langage phénoménologique décrit précisément la même chose que le langage commun, physicaliste [*physikalische*]. Il doit seulement se limiter à ce qui est vérifiable.

Est-ce tout simplement possible ?

N'oublions pas que le langage physicaliste décrit lui aussi le monde primaire et non un quelconque monde hypothétique. L'hypothèse n'est qu'une supposition sur le mode de représentation le plus [pratique] correct (?).

Or cet élément hypothétique est-il essentiel à toute représentation du monde ? (WA I, p. 190).

À deux reprises, Wittgenstein caractérise le langage phénoménologique (par opposition à la *physikalische Sprache*⁷) et pose la question de sa

3. *Wiener Ausgabe*, M. Nedo (dir.), Springer, 1999, vol. 1 et 2.

4. 40 remarques incorporées; 24 remarques rejetées. Les remarques ajoutées sont les deux dernières du § 69. Il n'y a qu'une remarque qui ait changé de place: la première du § 70.

5. Il y annonce, pour ainsi dire, le long silence qui s'ensuivra: (*Man/(Ich)/ kann in das Land der Psychologie nicht einmarschieren, mit der uneroberten feindlichen Festung der Arithmetik im Rücken.*) (On ne peut pas envahir la terre de la psychologie en laissant derrière soi l'hostile forteresse inconquise de l'arithmétique.)

6. Déblocage partiel, donc, puisqu'il est suivi d'un nouveau silence, un peu plus court. Nous reviendrons sur la question de ce « silence plus court » et sur le caractère partiel de ce déblocage de la question phénoménologique.

7. Wittgenstein emploie une série d'expressions plus ou moins équivalentes; ainsi, d'un côté, « le monde des phénomènes », « le monde des données », « le premier système », « l'immédiat », mais aussi « le langage phénoménologique »; de l'autre, « le monde de la physique », « le

possibilité. Et les lignes qui suivent — comme nous essaierons de le montrer — avancent une réponse *négative*: c'est la *reductio ad absurdum* que nous avons mentionnée plus haut. Cependant, les interprètes de Wittgenstein qui se sont penchés sur l'abandon du langage phénoménologique nous renvoient d'habitude à un autre texte, bien postérieur: celui que l'on trouve à la page 102 de *WA II*⁸:

La supposition qu'un langage phénoménologique soit possible et que lui seul puisse dire ce que l'on [doit/veut] exprimer en philosophie est, je crois, absurde. Nous devons nous débrouiller avec notre langage commun et tout juste le comprendre correctement. C.-à-d.: nous ne devons pas le laisser nous entraîner à dire des absurdités.

Et il est bien vrai, tout d'abord, que ce que nous avons appelé « réponse négative » est exprimé sous forme interrogative. En effet, après avoir caractérisé une description qui prétend laisser de côté tout élément hypothétique (c.-à-d., « non phénoménologique »), Wittgenstein écrit: « Mais supposons que je relise cette description de bout en bout, n'est-elle pas maintenant hypothétique? » (*WA I*, p. 190)⁹.

Ensuite, même si l'on me concède qu'en principe il pourrait s'agir d'une négation sous forme interrogative (c.-à-d. d'une question rhétorique appelant d'emblée une réponse négative), le fait est que cette phrase est immédiatement suivie d'une autre, qui n'a pas été incorporée aux *PB*: « Et pourquoi non? » (*Und warum nicht?*), et qui semble signaler, au contraire, que la réponse *ne peut pas* être négative. C'est d'ailleurs cette « nécessaire possibilité » du langage phénoménologique qui se manifeste dans la première page de *Wiener Ausgabe II*, donc *après* la prétendue *reductio ad absurdum*: « Et cependant un langage phénoménologique est possible. » Wittgenstein aurait vu une difficulté touchant la possibilité d'un langage phénoménologique, mais non pas encore son *impossibilité* ou son *absurdité*. Et il est même possible de dire que tout ce à quoi on aboutit, c'est seulement au caractère *physique* du langage (« Si je décris un langage, je décris [essentiellement] quelque chose de physique [*etwas physikalisches*] »), et non pas son caractère nécessairement *physicaliste*, c.-à-d., hypothétique, non phénoménologique¹⁰.

deuxième système », mais aussi « le langage commun ou physique/physicaliste ». Il n'y a qu'un monde — le monde des données, du phénomène, etc. — mais deux langages.

8. Mais aussi un autre texte, écrit un mois après: celui de *WA II*, p. 118, qui est repris, légèrement modifié dans les *PB* (§ 1, 2^e remarque).

9. Cf. aussi *PB*, VII, § 67c; trad. fr. p. 94.

10. Notons, d'ores et déjà, ce glissement de sens du mot « *physikalisches* »: c'est le même mot, qui *peut* être traduit ailleurs par « physicaliste », mais que l'on est obligé de traduire ici par « physique ». Qu'il s'agisse vraiment d'un glissement de sens, c'est ce que révèle la comparaison du texte de l'entrée en matière qui posait comme *point de départ* le fait que la « *physikalische sprache* » décrit la même chose que le langage phénoménologique, c.-à-d., « le monde primaire », le « phénomène »; tandis que maintenant Wittgenstein va s'interroger: « Mais comment un langage

Mais la considération de l'enjeu de la question posée dans la double « entrée en matière » permettra de comprendre pourquoi Wittgenstein continue à s'attacher au langage phénoménologique en dépit de la difficulté soulevée au début de ce texte (soit au paragraphe 67 des *Remarques*). Quelle est la tâche d'un tel langage, et d'où tient-il sa nécessité ? Point n'est besoin de souscrire à la lecture de Hintikka (qui fait du *Tractatus* un livre « phénoménologique ») pour reconnaître que le langage phénoménologique prend la relève de l'idée tractatuséenne d'un « langage complètement analysé¹¹ ». C'est ce qu'atteste le tout premier paragraphe des *PB*, qui établit l'équivalence entre l'abandon du langage phénoménologique et *un nouveau sens* de l'analyse complète d'une proposition. Cette analyse équivaut maintenant à l'explicitation intégrale de sa « grammaire », *quelle que soit la forme d'expression selon laquelle cette proposition se trouve écrite ou dite*. C'est dire que l'analyse complète n'est plus redevable de l'idée de la possibilité d'un langage spécial, lequel serait le résultat d'une analyse complète de notre langage. Pour le *Tractatus*, l'analyse complète débouche sur un système de signes spécial :

3.2 Dans la proposition, la pensée peut être exprimée de telle façon que les objets de la pensée correspondent aux éléments du signe propositionnel.

3.201 Je nomme ces éléments : « signes simples » et cette proposition « complètement analysée » (trad. fr., p. 43)¹².

physique [*physikalische*] peut-il décrire le phénomène ? » (*WA I*, p. 191, 4^e remarque ; *PB*, § 68, 3^e remarque). Ce qui était le point de départ de la réflexion est maintenant présenté comme problématique.

Et ce glissement de sens est accompagné d'un autre, qui porte sur le mot « langage ». En effet, après avoir éclairci la conclusion selon laquelle tout langage est « physique » par la comparaison de « ce que nous comprenons par le mot “langage” » avec un mécanisme, Wittgenstein dit que « Seul ce qui correspond à ce mécanisme dans le monde primaire pourrait être le langage primaire » (*WA I*, p. 191, 8^e remarque ; *PB*, 69, 2^e remarque). Là, puisque l'on sait déjà qu'un « langage » coule dans le monde physique, ce « langage primaire » qui est le contrecoup du mécanisme *dans le monde primaire* n'est certainement pas un « langage » au sens strict du mot. Cette remarque permet déjà de comprendre la « résurrection » du langage phénoménologique *après la reductio* : il ne survit que sous la forme atténuée d'un « quasi-langage ».

Il faut noter que ces deux glissements de sens ont partie liée : ce n'est qu'en disant que tout langage est *physique* (au lieu de *physicaliste*) que l'on peut lui opposer un quasi-langage (phénoménologique) qui en soit la contrepartie *dans « le monde des données »*. Ce dernier point met en pleine lumière la primauté du sens « physicaliste » : si l'on revient à la double entrée en matière qui nous dit qu'il n'y a qu'un seul monde, le monde des données, mais deux langages, phénoménologique et physicaliste (et c'est cette même idée qui est reprise dans la remarque que l'on trouve deux pages après — cf. *WA I*, p. 193, 2^e remarque), dire que « ce que l'on appelle langage » est quelque chose de *physique* revient à dire tout simplement que c'est quelque chose que l'on ne peut décrire que dans un langage physicaliste. Ces observations, évidemment, n'épuisent pas la portée de cette caractérisation du langage comme quelque chose de « physique ».

11. C'est-à-dire, d'un système de signes qui est le résultat d'une analyse complète.

12. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Gallimard, 1993.

Ce système n'est pas donné, c'est une exigence, ou plutôt: ce qui est exigé, c'est sa *possibilité*:

3.23 L'exigence de la possibilité du signe simple est l'exigence de la détermination du sens.

Retenons deux aspects de cette idée: i) le langage de base (complètement analysé/phénoménologique) explicite intégralement le sens de la proposition (c'est là la fonction de l'analyse); ii) la *possibilité* d'une telle explicitation intégrale est la condition pour qu'une proposition ait un sens.

Or, si la possibilité du langage phénoménologique doit être lue comme une exigence de la pleine détermination du sens et donc du sens tout-court, on voit bien que la conclusion d'un argument qui montre son impossibilité est comme telle irrecevable. Wittgenstein ne peut pas l'énoncer tout simplement avant d'avoir désarmé la complicité entre le sens et la *possibilité* du langage phénoménologique, c'est-à-dire, avant d'avoir formulé une nouvelle conception du sens propositionnel. D'où l'ambiguïté des formulations de ce résultat négatif¹³. Et c'est bien ce qui semble être confirmé par la considération de la démarche des manuscrits. Après ces pages de *reductio ad absurdum*, un nouveau silence sur la question phénoménologique, qui ne sera brisé qu'à la page 88 de *WA II*. Or, ce que nous trouvons dans cette page et dans la page suivante, c'est une première formulation d'une nouvelle conception du sens de la proposition¹⁴, qui nous renvoie aux idées directrices de la nouvelle conception du sens, c.-à-d., en premier lieu, à l'idée de vérification:

Comprendre le sens d'une proposition, cela veut dire: savoir comment on doit procéder pour en arriver à décider si elle est vraie ou fausse (*WA II*, p. 88, 12^e remarque; *PB*, § 43, 3^e remarque; trad. fr., p. 75).

Mais aussi l'idée d'*espace* comme condition d'un procédé de vérification est déjà suggérée:

Il faut, de l'endroit où l'on est, trouver ce là-bas où réside la décision (*WA II*, p. 89, 1^{re} remarque; *PB*, § 43, 5^e remarque; trad. fr., p. 75).

Ces remarques seront incorporées au paragraphe 43 du chapitre IV de *PB*, et doivent être lues comme le point d'aboutissement des chapitres II à IV, qui ébauchent une nouvelle formulation de la « *Bildhaftigkeit* »¹⁵, c.-à-d., du sens propositionnel. Ces chapitres ont été l'objet d'une rédaction continue

13. Et aussi les « glissements de sens » évoqués dans l'avant-dernière note.

14. L'idée de *Verifikation* comme caractéristique de la proposition est déjà présente dès les manuscrits de *WA I*, mais toujours liée à la « proposition mathématique »; ce n'est qu'ici qu'elle est étendue à la « proposition » au sens strict.

15. Voir la première remarque du chapitre II: « *Wenn man die Sätze als Vorschriften auffaßt um Modelle zu bilden, wird ihre Bildhaftigkeit noch deutlicher* ». C'est évidemment une reformulation de l'idée de « *Bildhaftigkeit* » qui s'annonce ici.

qui va de la page 162 à la page 193 de *WA II* et qui débouche sur les remarques des pages 88-89 de *WA II*¹⁶. Wittgenstein aura mûri, tout au long des deux mois qui séparent la rédaction de la page 88 de celle de la page 162, cette nouvelle conception du sens propositionnel comme « méthode de vérification »¹⁷. Mais dès le début, c.-à-d., dès qu'il a déterminé sa « cible », Wittgenstein peut finalement abandonner l'idée d'un langage phénoménologique : dans cette nouvelle conception du sens propositionnel, la pleine détermination du sens n'est plus redevable de la possibilité d'un « langage de base ». Les nuages semblent se dissiper : dès lors, les remarques « mathématiques » et « phénoménologiques » s'enchevêtrent à nouveau, Wittgenstein reprend la datation de ses remarques (abandonnée dès le tout début des manuscrits), et, à la page 102 (soit deux semaines plus tard, environ), il peut finalement dire que la supposition de la possibilité d'un langage de base est « absurde ».

La *reductio ad absurdum* et la mesure du temps

La clé de ce chapitre doit être cherchée, selon nous, dans ce que nous avons appelé la « *reductio ad absurdum* » des trois premières remarques du § 67 :

Supposons que j'aie une mémoire si bonne que je puisse me souvenir de toutes les impressions de mes sens. Rien ne s'oppose dans ce cas à ce que je les décrive. Ce serait une description de la vie. Et pourquoi ne pourrais-je pas éliminer de cette description tout ce qui est hypothétique ?

Je pourrais certainement, par exemple, représenter plastiquement les images visuelles, disons à une échelle réduite, par des figurines de plâtre que je ne modèlerais qu'à la mesure de ce que j'en aurais réellement vu, le reste étant dénoté comme inessentiel par un coloris ou une autre forme d'apprêt.

16. Il est vrai que ce groupe de chapitres II à IV (il faut se souvenir du fait que cette division en chapitres est due à Rush Rhees, et non pas à Wittgenstein) ne termine pas sur ces remarques incorporées au paragraphe 43, lesquelles sont suivies de trois paragraphes supplémentaires. Mais l'examen de la facture de ce groupe de chapitres indique assez clairement que ces remarques constituent la « cible à atteindre » : si l'on suit les paragraphes de ces trois chapitres, l'on voit que leur ordre de rédaction est préservé dans les *PB*, sauf sur deux points : i) l'interpolation de la critique de Russell (que j'interprète comme un éclaircissement sur la « nature temporelle » de la signification avancée par ces chapitres et qui pourraient se prêter à une lecture causale) ; ii) le chapitre IV, où les remarques qui précèdent et suivent le § 43 ne respectent plus du tout l'ordre de rédaction. Wittgenstein a pris presque un mois à écrire les chapitres II et III, mais il a fini le chapitre IV en trois jours, en cerclant les « idées directrices » des pages 88-89.

17. Cela semble se confirmer aussi par le fait que tant les remarques de la page 88 que les deux remarques qui les précèdent dans les *PB* (et qui ont été écrites bien avant), côtoient, dans le manuscrit, des observations qui touchent à la question de la signification de la proposition négative (« je n'ai pas de mal aux dents ») — question qui est discutée à la dernière remarque du chapitre VIII : en effet, dans les manuscrits, la rédaction des chapitres II à IV suit immédiatement celle de la fin du chapitre VIII. Cela indique déjà que la nouvelle conception du sens — et donc le déblocage final de la question phénoménologique — dépend essentiellement de la réflexion sur le problème des couleurs (et de l'espace visuel), travaillée par le *Some Remarks* et reprise dans ce chapitre VIII.

Jusque-là l'affaire irait parfaitement bien. Mais qu'en est-il du temps que j'emploie pour cette représentation? [*Aber wie ist es mit der Zeit die ich zu dieser Darstellung brauche?*] Je suppose que je serais en mesure d'« écrire » ce langage — de produire cette représentation — à la même vitesse avec laquelle mon souvenir se déroule [*so schnell zu „schreiben“ [...] als meine Erinnerung geht*]. Mais supposons que je relise cette description de bout en bout, n'est-elle pas maintenant hypothétique? (*WA I*, p. 190; *PB*, trad. fr. (modifiée), p. 94).

Le texte a évidemment l'aspect d'une *reductio ad absurdum* de la possibilité d'un langage phénoménologique (la question posée par la double entrée en matière): il commence par se donner les meilleures conditions possibles (une mémoire extraordinaire, la capacité de produire instantanément des figurines de plâtre) — il se concède tout ce qui est « imaginable », c'est-à-dire, logiquement possible — et néanmoins le résultat voulu n'est pas obtenu. Mais le ressort de cette *reductio* n'est pas du tout évident: pour le dégager, essayons de repérer les traits saillants de ce texte.

- 1) Wittgenstein commence par supposer une mémoire colossale. Ce qui est ici supposé, ce n'est pas la *fidélité* de la mémoire (dans le monde des données, la mémoire est un « voir dans le passé¹⁸ »), mais sa complétude: je me souviens de *toutes* mes impressions sensorielles. Et cette complétude ne vise pas une description intégralement *véridique* (ce n'est pas du tout ce qui intéresse la « phénoménologie »).
- 2) Pour décrire les impressions sensorielles passées, il emploie des figurines de plâtre coloré, c.-à-d. qu'il emploie pour décrire une image rouge passée une image rouge elle aussi¹⁹; pour que le langage phénoménologique explicite complètement son sens, cet expédient ne lui est peut-être pas nécessaire, mais il semble en tout cas difficile d'être plus « explicite » que cela (le point suivant indiquera justement que cet expédient n'est pas absolument nécessaire).
- 3) Mais si le langage « colle » ainsi sur ce qu'il décrit, Wittgenstein nous dit que cette description pourrait être faite « à l'échelle réduite », et les côtés de ces figurines qui ne correspondraient pas aux impressions sensorielles passées seraient raturés comme « inessentiels ».
- 4) Le tout début de la troisième remarque met en évidence que ce qui est en question est le temps: il dit que « jusque-là tout va bien », et puis il se demande ce qu'il en est du temps.

18. Voir *WA I*, p. 25, 5^e remarque, p. 26, 1^{re} remarque; *PB*, § 50, deux premières remarques.

19. À vrai dire, le texte ne parle pas de la couleur, et l'emploi du « coloris » pour signaler les parties de la figurine qui ne correspondent pas à ce que j'ai vu indique peut-être que ces figurines ne sont pas peintes; mais cela ne change pas beaucoup les choses, car ce qui importe à Wittgenstein ici est la possibilité de parler d'une échelle réduite (et le « mécanisme » qui est évoqué un peu plus loin, lui, restitue certainement les couleurs vues).

- 5) Il suppose maintenant qu'il soit capable de produire ces figurines « à la même vitesse que mon souvenir se déroule » ; bien que, comme avant, il emploie, pour décrire un élément (la couleur, la figure, le temps), ce même élément, il y a là un double contraste avec le traitement des aspects proprement visuels :
- a) Pour ce qui est du temps, il ne veut pas que la description soit à l'« échelle réduite », il veut la *même* vitesse ; le petit décalage introduit plus haut (3^e point) trouve donc ici sa raison d'être : il signale, par contraste, l'importance de cette *identité* de la vitesse (et non pas la nécessité d'économiser du plâtre).
 - b) Pour ce qui est du temps, l'« échelle » de la description n'est pas jugée à l'aune de ce que j'ai « vraiment vu » (*wirklich gesehen habe*) — de la temporalité passée —, mais à celle de « ce dont je me souviens » (*so schnell... als meine Erinnerung geht*) — d'une temporalité *présente*, donc : la description a la même vitesse que mon souvenir, et non pas la même vitesse que celle avec laquelle j'ai « vu » ces images sensorielles.
- 6) Dernier point : ce n'est qu'au moment de « relire » cette description que son caractère hypothétique se dévoile (il me semble assez clair que la description ne « devient » pas hypothétique, mais qu'elle se révèle l'être après coup, au moment où on la lit une nouvelle fois).

Comment nous y prendre avec cette imagerie d'allure fantaisiste ? La structure du texte semble indiquer clairement que ce qui est en jeu c'est la possibilité de *mesurer* le temps. En effet, le contraste entre le traitement des qualités proprement visuelles et celui du temps met en relief la question de l'« échelle » de la description : si, dans le cas des traits visuels, Wittgenstein nous dit que l'« échelle » n'est pas importante, c'est justement pour nous signaler son importance dans le cas du temps. Et si l'on se souvient que le but du langage phénoménologique est de produire une description qui explicite intégralement son sens, l'on voit que ce qui est en jeu, par la question de la « mesure du temps », c'est la possibilité qu'un langage fournisse la détermination temporelle (l'emplacement dans le temps) de ces données sensorielles. Le résultat négatif sera donc que le langage n'a pas de ressources pour fournir cette détermination sans équivoque possible. Dès lors, l'on peut comprendre : i) pourquoi Wittgenstein suppose une mémoire colossale ; ii) pourquoi il mesure la vitesse à l'aune de ce que « je me souviens d'avoir vu » et non à celle de ce que « j'ai vraiment vu » ; iii) pourquoi cet élément hypothétique (le fait que la description ne détermine pas complètement son sens) ne se révèle qu'à *la relecture*.

En effet, si le mètre employé pour le temps est celui du rythme présent de ma mémoire, ce ne sera pas par mégarde ou distraction, mais certainement parce qu'il n'y a pas d'« alternative », c.-à-d., parce que je ne peux pas employer le rythme de « ce que j'ai vraiment vu » comme mètre (et cela,

évidemment, non pas parce que je l'aurais « oublié » — la mémoire est ici, nous l'avons déjà dit, un « voir dans le passé²⁰ ». Ce qui est indiqué par ce petit détail du texte, c'est que je ne peux pas « mesurer » un espace de temps par un *autre* espace de temps. Ce problème de la mesure du temps n'a en lui-même rien de surprenant; même un auteur peu enclin à des subtilités comme Locke l'avait déjà reconnu: si l'on mesure le temps par des « évènements réguliers », cela laisse toujours en suspens justement cette régularité²¹. Mais cette difficulté se pose pour Wittgenstein dans un autre cadre; en effet, si pour Locke l'impossibilité d'une mesure absolue du temps établissait une différence par rapport à l'espace, pour Wittgenstein, l'espace visuel lui non plus ne comporte pas de mesure: « *Im Gesichtsraum gibt es keine Messung* » (WA II, p. 94, 5^e remarque, PB, § 212, avant-dernière remarque).

Il n'y a donc pas de mètre indéformable (*starren Maßstab*²²) que je puisse déplacer pour mesurer le temps. En tout cas, ce qui semble ressortir clairement de ce petit glissement qui fait de l'étalon de la vitesse de la description la vitesse avec laquelle ma mémoire se déploie présentement (au lieu de la vitesse par laquelle « j'ai vraiment vu »), c'est que je ne peux pas « déplacer mon mètre » (ce serait le *starren Maßstab*) du passé au présent pour établir une équivalence entre le temps pris par le processus décrit et le temps que prend, maintenant, le processus de la description. C'est pourquoi, s'il s'agit de fixer une mesure quelconque, l'on est obligé de mesurer ce temps par un processus qui lui est simultané: celui de la vitesse à laquelle « ma mémoire va » présentement; et c'est aussi pourquoi, pour faire cette description, il faudrait avoir une mémoire colossale qui me donne accès à *tout* mon passé: ce ne peut être qu'en *répétant* tout le processus que l'on pourrait *prétendre* placer chaque phase de ce processus dans son emplacement temporel correct sans employer un mètre temporel (une horloge); mais *seulement prétendre*: en « écrivant » la description, nous tombons dans une illusion.

En effet, ce n'est qu'à la relecture que ce trait « hypothétique » (l'impossibilité de déterminer pleinement la localisation temporelle d'une donnée sensorielle passée) se révèle: au moment où « j'écris » la description, j'*institue* une telle figurine (présente) comme représentant une telle donnée sensorielle passée — et donc la question de l'emplacement temporel ne se pose pas. Justement parce que j'institue chaque figurine comme image de *cette donnée sensorielle-ci*, la question de savoir si cette figurine est destinée à décrire cette donnée ou une donnée précédente ou postérieure ne se pose

20. Voir note précédente.

21. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Nidditch (ed.), Clarendon, 1975, Book II, chap. XIV, § 18.

22. Cf. WA I, p. 14, 3^e remarque: „Was bedeutet dann eine Distanz im Euklidischen Euklid Raum? Aber hier bin ich, im Gegensatz zum Gesichtsraum, im Bereich der starren Maßstäbe.“ Cela évoque évidemment les analyses de Poincaré sur la relativité de l'espace et toute la controverse qui s'en suivit.

pas. Mais, au moment où je vais « relire » la description, il me faudra découvrir, à la surface de cette description, ce qui me permet de situer dans le temps telle ou telle image représentée par une figurine ; il faudra donc que je me guide par la temporalité présente de la description et que je « suppose » que l'on puisse superposer ces deux temporalités (passée, présente) de manière à juger de leur égalité et être ainsi en mesure de savoir quel moment du passé tel ou tel moment de la description présente est censé décrire. Et si le temps n'est pas mesurable — s'il n'y a pas de sens à dire, dans le monde des données, que tel intervalle de temps est égal à tel intervalle de temps qui lui est postérieur ou antérieur — ce sera justement ce qu'il ne me sera pas possible de faire.

C'est pourquoi, aussi, cette description peut être entendue comme une « machine » :

Imaginons-nous une représentation de ce genre : les corps que je vois apparents sont mus par un mécanisme tel qu'ils doivent donner à deux yeux fixés à un emplacement déterminé du modèle les images visuelles à représenter. C'est la place des yeux dans le modèle ainsi que la place et le mouvement des corps qui déterminent alors l'image visuelle décrite.

Il serait par exemple concevable que l'on fasse marcher le mécanisme par une manivelle et qu'ainsi la description soit « débitée » (*WAI*, p. 191, 1^{re} remarque ; *PB*, § 67, 4^e remarque ; trad. fr. (modifiée), p. 94).

Si la description était au début produite par un *fiat* du sujet (un *fiat* qui n'a pas seulement les propriétés magiques de faire que les figurines se produisent à son bon gré, mais qui institue aussi ces statues comme des *portraits*, c.-à-d., comme représentations de *telle* et *telle* image visuelle passée), à la relecture l'emplacement temporel des figurines devrait nous *guider*. L'introduction de la machine vise non pas à substituer à ce pouvoir magique de créer des figurines un mode de production des images qui soit plus sensé, mais à montrer que la temporalité de la description qui doit nous indiquer les déterminations temporelles de ce qui est décrit repose sur une « régularité causale » (celle d'un « évènement régulier » comme le mouvement d'une horloge ou celui du soleil) : voilà ce qui plonge le langage dans « le monde de la physique ». Le *fiat* du sujet est remplacé par la « manivelle » qui met en marche le mécanisme, c.-à-d., qui déclenche un évènement régulier. C'est cette régularité qui garantit que la description prend toujours le « même » temps ; ce qui revient à dire que cette identité du temps que prend le processus de description est une *hypothèse* au sens que ce mot a pour Wittgenstein en 1929-1930, quelque chose que l'on ne peut pas vérifier.

Conclusion

Ces brèves remarques ne suffiront bien sûr pas à fournir une lecture de ce chapitre (elles ne prétendent donc pas rivaliser avec les discussions soutenues de la réflexion wittgensteinienne sur le temps de Stern et de Perrin),

mais j'espère avoir montré l'importance de celui-ci, ainsi que la nécessité de rendre compte de son début et donc de cette *reductio ad absurdum*, quel que soit le sens dernier qu'on veuille accorder à ce texte. Mais, pour finir, j'aimerais évoquer une difficulté que la deuxième remarque du § 75 pose pour mon analyse. Là, Wittgenstein nous dit qu'« il est clair que nous sommes capables de reconnaître des espaces de temps comme égaux ». Cela, d'un côté, semble confirmer l'idée que c'est bien la question de la mesure du temps qui est l'enjeu de ce chapitre; mais, de l'autre, semble indiquer la possibilité de le « mesurer » (alors que, selon l'analyse que nous avons proposée, le § 67 nous aurait montré que c'est impossible). Pour faire face à cette difficulté, il faudrait une analyse du chapitre entier; signalons, tout simplement, que le « langage » que ces paragraphes finals du chapitre VII décrivent est un langage dans lequel, au contraire de ce qui arrivait dans le cas du langage des figurines, la description est par principe *simultanée* à ce qu'elle décrit, et donc que cette « égalité » entre les intervalles de temps ne nous renvoie point à un « *starren maßstab* » que l'on pourrait déplacer le long du temps. Je ne signale donc pas cette difficulté pour en avertir le lecteur (elle saute bien aux yeux), mais plutôt pour souligner un problème d'interprétation de ce chapitre qui est aussi crucial pour celui du livre comme un tout: d'un côté, Wittgenstein emploie un « système de coordonnées » pour décrire l'espace visuel, de l'autre, il affirme que l'espace visuel ne comporte pas de mesure. Cette tension a été remarquée par João Vergílio Gallerani Cuter lors du deuxième congrès au Brésil sur le « Wittgenstein intermédiaire », à Brotas. Je n'ai pas de solution à apporter à ce problème soulevé par João Vergílio Cuter, mais il est bien au cœur de la lecture du chapitre VII des *Remarques* que je propose.

L'anthropologie politique et le matérialisme décomplexé

Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*

Dave Anctil

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011618ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011618ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Anctil, D. (2012). L'anthropologie politique et le matérialisme décomplexé /
Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*.
Philosophiques, 39 (1), 251–258. <https://doi.org/10.7202/1011618ar>

Disputatio

L'anthropologie politique et le matérialisme décomplexé

DAVE ANCTIL

Collège Jean-de-Brébeuf

Human Evolution and the Origins of Hierarchies mobilise une quantité impressionnante de connaissances scientifiques sur l'anthropogénèse des institutions sociopolitiques. Il est rare de voir ainsi réunie, avec compétence et clarté, une somme aussi considérable de données aux registres disciplinaires aussi variés. L'ouvrage témoigne en effet d'une connaissance approfondie des recherches de pointe expliquant l'origine et la formation des hiérarchies sociales, mobilisant nombre de données les plus récentes en archéologie, en neurosciences et en primatologie. Les sciences sociales, l'épistémologie et la philosophie politique ne sont pourtant pas en reste dans l'étude de Benoît Dubreuil. L'auteur discute et emploie certains outils fondamentaux de ces disciplines pour parvenir à son objectif, soit offrir une synthèse originale détaillant le « tournant » évolutionniste de l'humanité archaïque à l'époque du néolithique, ainsi que de nouveaux paramètres explicatifs pour interpréter la diversité des trajectoires sociales de l'humain.

Les prémisses de la démonstration ne manquent certainement pas d'audace pour un philosophe et politologue de formation. Dans son ouvrage, Dubreuil souscrit en effet à une « approche naturaliste » sur l'évolution de la culture et des institutions humaines. Or le naturalisme appliqué à l'anthropologie sociale est généralement mal perçu par les philosophes et les anthropologues culturalistes. Le risque est bien entendu de relancer une querelle inique (la question du « *nature ou culture* ») qui contribue à séparer radicalement les contributions, pourtant complémentaires, des études fondées sur l'observation des données biophysiques, et celles fondées sur l'interprétation sociogénétique et culturelle des institutions sociales. Dubreuil y revient d'ailleurs dans sa conclusion en rappelant que :

[...] the naturalist's contribution to the social sciences is neither to deny that institutions are created through somehow contingent historical processes nor to minimize the astounding diversity of present and past social arrangements, but to explain why regularities *still* exist in human affairs. Institutions are anchored in expectations, which in turn are always defined contextually, and this suffices to explain why human cultural productions are always unique (p. 229).

À cet égard, j'estime que l'auteur remporte son pari haut la main. Il évite soigneusement toute forme de réductionnisme mal avisé en construisant

une argumentation nuancée établissant toujours les limites explicatives des mécanismes évoqués. Sur le plan épistémologique, son approche invoque à la fois le fonctionnalisme et le cognitivisme. Elle fait en outre appel aux « mécanismes explicatifs » en s'appuyant sur les travaux de Jon Elster, de Charles Tilly et de bien d'autres. Cette approche, certes risquée pour un sujet d'une telle ampleur, a néanmoins le grand mérite de faire collaborer plusieurs registres explicatifs interdépendants pour clarifier la sélection d'hypothèses très prometteuses pour la recherche anthropologique contemporaine.

Il me semble par ailleurs évident que les sciences humaines ne peuvent plus ignorer la centralité du naturalisme en décrivant son prétendu « réductionnisme » (souvent au nom de la sauvegarde de leur crédo académique). Puisque les informations culturelles et sociales sont générées et interprétées par des *cerveaux humains*, les transmissions culturelles sont nécessairement organisées et modulées par des capacités cognitives génétiquement déterminées. Observer les « régularités » dans les comportements et dans l'interprétation de l'information culturelle est absolument nécessaire pour quiconque veut offrir des explications convaincantes de l'évolution sociale. Les capacités cognitives spécifiques aux hominidés, longuement discutées par Dubreuil, fournissent en effet les trajectoires *nécessairement limitées* par lesquelles les informations peuvent transiter pour construire le sens culturel et social. La contribution des neurosciences des dernières décennies nous permet déjà de mieux circonscrire ces paramètres de la cognition sociale.

Toute méthodologie sérieuse dans l'étude anthropologique doit donc pouvoir intégrer la cognition humaine dans l'économie générale de son cadre explicatif. Car l'évolution culturelle et sociale dépend tout à la fois de l'information culturelle et des caractéristiques génétiques et neurocognitives. En d'autres mots, les humains sont déterminés par les caractéristiques héritées de notre évolution biologique *et* culturelle (Distin, 2011). Comme le soutient Dubreuil tout au long de son ouvrage, l'immense variété culturelle et institutionnelle qui constitue les individus et les groupes humains résulte d'interactions uniques et innombrables entre la diversité des génotypes et la diversité des environnements naturels et sociaux. L'étude et la compréhension de cette diversité dans les trajectoires évolutionnistes offrent des défis complexes et stimulants pour renouveler l'anthropologie de demain.

Cela dit, je ne pourrais prétendre porter un jugement critique — c'est-à-dire éclairé et compétent — sur l'utilisation des données zoologiques et neuropsychologiques des trois premiers chapitres de l'ouvrage qui dépassent largement ma compétence. En conséquence, ma discussion de l'argument de Benoît Dubreuil se concentrera sur la thèse générale qui est graduellement développée dans les deux derniers chapitres de son ouvrage, et plus particulièrement la question centrale portant sur l'anthropogenèse des hiérarchies sociales et étatiques. Plus généralement, je voudrais questionner certains aspects méthodologiques et épistémologiques de son approche qui a l'ambi-

tion, à mon avis très noble, de vouloir renouveler les fondements de l'anthropologie politique.

L'origine des inégalités sociales — et en particulier celle de l'État — est une question ancienne — voire une question existentielle — pour laquelle il n'existe encore aujourd'hui aucun consensus anthropologique dans les sciences naturelles ou sociales. C'est la question à laquelle se sont attaqués les grands fondateurs de l'anthropologie politique : Machiavel, Hobbes et Rousseau — tradition vénérable que Dubreuil convoque parfois avec bonheur dans certains passages de son ouvrage. Jusqu'à un certain point, en vertu ou à cause de la quantité mirobolante de données fournies par la recherche évolutionniste contemporaine, il s'agit d'une question à laquelle il est devenu si difficile de répondre qu'elle fut marginalisée à travers l'essor de la spécialisation scientifique au tournant des années 1960-1970. Ce n'est donc pas la moindre contribution de Dubreuil que de remettre cet enjeu fondamental sur la table. Bien entendu, les travaux évolutionnistes de deuxième génération (*neoevolutionism*) ont permis de découvrir une multitude de régularités anthropologiques entre les cultures qui ont confirmé la valeur heuristique du cadre explicatif évolutionniste. C'est au chapitre IV que l'auteur introduit et discute ces explications néo-évolutionnistes qui ont contribué à mieux distinguer les formes d'organisations sociales hiérarchiques en typologies diverses. Au chapitre V, il discute ensuite la diversité des approches théoriques qui ont questionné l'origine des États pour ensuite mettre à profit cette discussion afin d'étudier certains paramètres dans les processus de démocratisation des sociétés.

La méthode choisie par l'auteur est remarquable à plus d'un égard. Il ne tente pas d'invalider les approches généalogiques de l'État pour en consacrer une au mépris d'autres contributions. Au contraire : l'auteur choisit plutôt de capitaliser, dans une approche syncrétique aussi rigoureuse qu'audacieuse, sur ce qu'il y a de vrai et d'utile dans chaque cadre théorique¹. Il convient de souligner cet effort — pourtant condamné à l'avance à l'imperfection des raccourcis et aux liens causaux douteux —, car c'est la seule manière de procéder pour quiconque espère offrir une synthèse probante sur un sujet aussi vaste et complexe.

Rappelons maintenant la ligne directrice de l'argument de l'ouvrage. Comment expliquer l'origine des inégalités sociales, dans la mesure où les sociétés humaines « primitives » paraissaient plutôt égalitaires ? Le préjugé anthropologique — depuis au moins Rousseau selon Dubreuil — est de pré-supposer une passion originaire pour l'égalité. Le postulat de l'égalité naturelle a logiquement poussé des générations de philosophes et d'anthropologues à interpréter l'évolution vers la civilisation comme un processus transforma-

1. Je n'aborderai pas en détail le volet épistémologique de la congruence explicative des sciences naturelles et sociales puisque je partage avec l'auteur les grands traits de l'« *ecumenical stance* » développée par le philosophe Philip Pettit (1993).

teur et corrupteur de la « nature égalitariste » de l'humain. Dubreuil opte plutôt pour une autre hypothèse de départ : la « passion pour la punition » est plus fondamentale pour comprendre à la fois les normes égalitaires et l'origine des hiérarchies. C'est par un travail innovateur faisant largement place à la cognition que l'auteur va étayer les fondements anthropologiques des hiérarchies sociales et l'émergence de l'État. Observons maintenant les grands traits de cette démonstration.

Le rôle cognitif des émotions (comme l'envie, la colère, la honte ou l'indignation) étudié au premier chapitre est central à la compréhension des dimensions affectives de la socialité, en particulier le conformisme aux normes et la punition de la déviance. Tout le chapitre II vise à nous convaincre, à la lumière des données paléanthropologiques, que la psychologie de l'humain moderne est à ce titre unique et le distingue de ses cousins hominidés ou primates qui ne possèdent pas les mêmes dispositions à s'organiser socialement. C'est au chapitre III que Dubreuil développe ces dispositions cognitives uniques d'*homo sapiens* qui sont apparues au cours de son évolution neurobiologique. L'auteur accorde une place moins centrale au langage qu'à certaines fonctions cognitives permettant à l'humain de construire et de transmettre des représentations symboliques complexes, inaccessibles aux autres hominidés, qui ont permis l'élargissement démographique et la stratification hiérarchique des sociétés. Comment ? Ce n'est uniquement qu'au chapitre IV qu'est finalement développé le « lien fonctionnaliste » permettant d'expliquer le passage des petites sociétés égalitaires aux grandes sociétés inégalitaires.

L'argument des quatre premiers chapitres est le suivant : étant donné l'architecture émotionnelle et cognitive unique dont est doté *homo sapiens*, il est bien moins coûteux pour les individus de sanctionner des étrangers que des congénères puisque, pour simplifier, les premiers individus ne ressentant pas aussi fortement les émotions associées à la sanction que les seconds, il est alors nécessaire de développer d'autres moyens de les sanctionner. L'hypothèse explicative globale paraît être la suivante : plus une société est nombreuse, plus elle doit « investir » dans la punition de la déviance. C'est pourquoi, selon Dubreuil, les mécanismes cognitifs ayant conduit à l'élaboration d'institutions permettant la « délégation des sanctions » à des tiers sont si importants pour comprendre l'anthropogenèse de l'État. D'abord, ces dispositions humaines en sont une condition nécessaire : sans les dispositions neuropsychologiques adaptées pour effectuer ces opérations complexes, *homo sapiens* ne vivrait pas dans des sociétés organisées aussi nombreuses et socialement complexes. Ces dispositions cognitives sont également une condition (partiellement) suffisante puisque ces institutions ont été graduellement développées pour répondre aux coûts sans cesse croissants associés au maintien organisé et prévisible du conformisme social.

Les étapes de cette longue démonstration, parfois très technique, sont les piliers de la thèse de l'auteur sur l'anthropogenèse politique, déployée

dans les deux derniers chapitres. Les fondements naturels de l'évolution des institutions de pouvoir, notamment les dispositifs émotionnels et cognitifs organisant le rôle de la sanction dans la coopération sociale, servent en somme à expliquer la *tendance vers l'État*. L'argument de la « délégation de la sanction » redéployé au chapitre V est l'outil principal expliquant le passage graduel des sociétés primitives décentralisées aux États régulateurs centralisés. Pourquoi les humains, à l'encontre de leur tendance à vouloir punir directement les déviants, en viennent-ils à confier l'autorité à une instance centrale de décision, capable de déléguer le pouvoir à des instances secondaires pour sanctionner la déviance aux normes sociales, et de l'autoriser à le faire ? Dubreuil répond : parce que, le lien social étant *essentiellement* fondé sur les émotions partagées et la capacité de sanctionner la déviance aux normes, les dispositifs hiérarchiques de l'État sont plus efficaces et moins coûteux pour organiser la punition conformiste dans les grandes sociétés où le lien social est, par nécessité, plus ténue.

L'explication quasi-fonctionnaliste de Dubreuil a le grand mérite d'attirer notre attention sur des paramètres échappant aux explications traditionnelles qui ne font pas (ou peu) de cas des spécificités cognitives humaines. Toutefois, les facteurs cognitifs ne sont pas, à mon avis, les plus importants pour expliquer la genèse de l'État ; en tout cas, ils ne méritent pas, à la lumière de l'état actuel de nos connaissances neuropsychologiques, une telle centralité. D'autres aspects plus importants, tels les facteurs matériels structurant les rivalités sociales, permettent d'élargir l'explication à une causalité plus complexe et plus crédible.

En effet, le peu de place accordé à l'étude des structures élémentaires de la conflictualité humaine me semble être la principale faiblesse de l'argument global de *Human Evolution*. Les aspects non cognitifs de la conflictualité des groupes humains — les rapports matériels de pouvoir et de concurrence — sont peu étudiés. Il me semble pourtant que cette conflictualité a occasionné la part la plus importante de la division inégalitaire du travail social. En remplaçant la « passion pour l'égalité » par une « passion pour la punition conformiste » comme prémisses de départ de l'anthropologie politique, Dubreuil se retrouve en quelque sorte à « naturaliser les hiérarchies ». De sorte qu'il évite soigneusement de prendre position sur certains enjeux philosophiques et méthodologiques auxquels j'aimerais maintenant le convier.

L'existence des inégalités considérables dans les sociétés complexes paraît contre-intuitive à quiconque étudie l'anthropologie. Ce problème de la « servitude volontaire » est souligné avec brio par l'auteur qui demande avec raison pourquoi les humains acceptent aussi facilement les inégalités même lorsqu'ils n'y sont pas forcés (p. 183). La réponse de Dubreuil au chapitre IV repose en bonne partie sur une analyse fine des stratégies déployées par les individus ambitieux pour construire et asseoir leur autorité sur leurs semblables, soit l'intégration sociale par réseaux ou par incorporation (p. 177-181).

Cette discussion des hiérarchies pose problème dans la mesure où, dans l'argument présenté, tout se passe comme si l'apparition des hiérarchies répondait toujours à une même demande d'adaptation fonctionnaliste. L'auteur précise certes que les adaptations locales furent d'une très grande diversité. Toutefois, la plupart des changements socio-institutionnels connus par les préhistoriens et les historiens sont apparus à travers des conflits d'autorité ou en présence d'une menace extérieure hostile. Ma première critique est donc que l'argument fonctionnaliste de Dubreuil ne nous permet pas de comprendre suffisamment *pourquoi* les conflits intragroupes et intergroupes apparaissent, puisque la genèse des hiérarchies sociales est essentiellement liée à la réduction des coûts de la sanction. En quoi l'argument de *Human Evolution* peut-il nous aider à comprendre les structures élémentaires de la conflictualité sociale qui président aux épisodes de grandes transformations sociales ?

Ma propre hypothèse est que, pour étudier les structures élémentaires de la conflictualité humaine, et en particulier l'histoire des rivalités violentes qui ont dessiné les contours de l'évolution des hiérarchies sociales, il convient de s'inscrire dans un cadre explicatif pleinement matérialiste. Un tel *matérialisme* doit en outre intégrer les déterminismes associés aux milieux environnementaux et, en particulier, aux changements matériels écologiques qui ont structuré de manière importante les trajectoires sociales humaines (ce que l'auteur reconnaît partiellement en 2.5.1 au moment d'étudier la grande « flexibilité écologique » d'*homo sapiens*). Par exemple, les sociétés eurasiennes ont bénéficié d'avantages comparatifs associés à l'environnement, ce qui leur a permis de construire des sociétés hiérarchiques et conquérantes. Ces sociétés ont joui d'une très grande variété naturelle de plantes et d'animaux domesticables. Les avantages en productivité agricole de l'Eurasie expliquent de nombreux aspects des trajectoires de leurs civilisations et, en bonne partie, la naissance archaïque des premières formes d'État dans ces aires géographiques. Dans l'évolution de ces groupes humains, la coordination des accès aux ressources matérielles a joué un rôle prépondérant. Or il n'est pas évident de percevoir comment la contribution de Dubreuil est susceptible de nous aider à mieux comprendre, par exemple, la « tendance à l'oligarchie » chez *homo sapiens*. Depuis Aristote, véritable fondateur de l'anthropologie, cette tendance à l'accumulation et à l'avantage comparatif a pourtant été inscrite dans la nature de la conflictualité historique humaine.

À mon avis, s'inscrire dans une approche naturaliste comme celle de Dubreuil implique en somme de souscrire à une conception matérialiste élargie de l'évolution humaine. Un tel « matérialisme décomplexé » constitue l'orientation philosophique et méthodologique à laquelle — implicitement ou explicitement — adhèrent la plupart des chercheurs dans les sciences naturelles. Mais cette orientation est aujourd'hui bien moins commune chez les philosophes de formation (p. ex. Searle, 2004). Car soutenir que la compréhension des phénomènes biophysiques doit être au cœur de l'ensemble

des mécanismes causaux de l'évolution humaine va à l'encontre du lourd héritage structuraliste des sciences humaines. C'est aussi pourquoi les sciences humaines sont marquées par le poids d'une tradition donnant la place prépondérante au langage et aux constructions idéales. Ce faisant, les chercheurs ont aisément tendance à minimiser non seulement les facteurs cognitifs étudiés par Dubreuil, mais aussi d'autres facteurs biophysiques et environnementaux sur les sociétés. Étant donné l'influence importante des sciences humaines sur l'éducation et les échanges d'informations entre citoyens, cela incite peut-être nos sociétés à surestimer leur capacité à s'adapter artificiellement (culturellement et technologiquement) aux changements matériels des conditions d'existence (comme les changements climatiques ou la destruction de la biodiversité).

C'est pourquoi les étiquettes de « déterminisme biologique » ou de « réductionnisme environnemental » ne devraient jamais faire craindre aux philosophes de s'inscrire dans une perspective matérialiste pour faire contrepoids à certaines tendances antiscientifiques des sciences humaines. Toutefois, en insistant autant sur les facteurs cognitifs, Dubreuil choisit peut-être un peu arbitrairement une forme indirecte du matérialisme, centré sur la neuropsychologie, à l'exclusion d'autres facteurs biophysiques environnementaux qui paraîtront plus importants aux historiens évolutionnistes des sociétés humaines.

Selon mon point de vue, l'anthropologie politique doit graduellement devenir une discipline pleinement biohistorique : elle doit convoquer *réci-proquement* la généalogie des impacts biophysiques sur l'histoire humaine avec l'histoire de l'impact de l'activité humaine sur la nature (Russell, 2011). À mon avis, toute approche naturaliste devrait donc être plus équilibrée en faisant appel à d'autres éléments de l'histoire naturelle que les grands traits neurocognitifs des hominidés. Je pense notamment aux impacts de la géographie et des systèmes environnementaux, comme le climat et les micro-organismes, sur les changements dans les conditions matérielles d'existence des sociétés humaines. Ces facteurs matériels peuvent nous aider à comprendre une grande quantité de contraintes exercées sur les trajectoires historiques des sociétés humaines (Diamond, 2000 et 2006).

En terminant, j'estime que *Human Evolution and the Origins of Hierarchies* est très certainement l'une des contributions majeures à l'anthropologie politique de la dernière décennie. Je salue Benoît Dubreuil pour cet effort titanesque qui nous permet de jeter un regard nouveau sur l'origine des hiérarchies humaines.

Références

- Diamond, Jared. 1997. *De l'inégalité parmi les sociétés*, trad. P.-E. Dauzat, Paris, Gallimard, 2000.
- . 2005. *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, trad. A. Botz et J.-L. Fidel, Paris, Gallimard, 2006.

Distin, Kate. *Cultural Evolution*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2011.

Pettit, Philip. *The Common Mind: An Essay on Psychology, Society, and Politics*, New York, Oxford Univ. Press, 1993.

Russell, Edmund. *Evolutionary History. Uniting History and Biology to Understand Life on Earth*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2011.

Searle, John. R. *Freedom & Neurobiology. Reflections on Free Will, Language, and Political Power*, New York, Columbia Univ. Press, 2004.

L'inférence neuroarchéologique inverse et l'évolution des hiérarchies humaines

Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*

Vincent Bergeron

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011619ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011619ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Bergeron, V. (2012). L'inférence neuroarchéologique inverse et l'évolution des hiérarchies humaines / Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*. *Philosophiques*, 39 (1), 259–263. <https://doi.org/10.7202/1011619ar>

L'inférence neuroarchéologique inverse et l'évolution des hiérarchies humaines

VINCENT BERGERON

Université d'Ottawa

L'idée centrale du livre de Benoît Dubreuil est que les hiérarchies humaines diffèrent fondamentalement des hiérarchies que l'on trouve chez les autres primates (ex. chez les chimpanzés). Chez ces derniers, l'organisation sociale se caractérise principalement par des hiérarchies de dominance, qui se reconnaissent par la présence de comportements stéréotypiques de dominance et de subordination chez différents individus. L'idée n'est pas que les hiérarchies de dominance n'existent pas dans l'organisation sociale humaine, mais plutôt que cette dernière se caractérise principalement par un nouveau type de hiérarchies basées sur la coopération et la présence de normes sociales.

La transition entre ces deux types de hiérarchies a procédé, selon Dubreuil, en deux étapes. La première, qui aurait débuté avec les premiers *homo erectus* et se serait poursuivie avec l'*homo heidelbergensis*, aurait consisté en un renversement (« reversing ») des hiérarchies de dominance grâce à l'émergence de comportements coopératifs ainsi qu'à l'adhérence aux normes sociales. La seconde, qui serait apparue avec les premiers *homo sapiens*, aurait consisté en la réémergence de hiérarchies propres aux sociétés humaines.

Pour expliquer les mécanismes responsables de ces deux étapes, Dubreuil défend deux hypothèses concernant les changements cognitifs (dans la lignée humaine) qui seraient à la base de cette évolution des hiérarchies sociales. D'une part, le renversement des hiérarchies de dominance aurait été rendu possible grâce à l'évolution de l'attention conjointe (qui, elle, repose sur le suivi du regard) et d'un plus grand contrôle cognitif (permettant l'inhibition de comportements et la planification). Ensemble, ces nouvelles capacités auraient rendu possible notre capacité à suivre et faire respecter des normes sociales, et par le fait même à faciliter la coopération entre les individus. D'autre part, l'apparition des hiérarchies proprement humaines aurait été rendue possible grâce à l'émergence de la prise de perspective, c.-à-d. la capacité d'imaginer comment les autres perçoivent ce qu'ils perçoivent.

Dans ce qui suit, je propose d'évaluer l'argument que Dubreuil élabore pour soutenir la deuxième hypothèse, un argument qui repose, en bonne partie, sur des données archéologiques. J'évaluerai en particulier cette hypothèse en rapport avec l'autre hypothèse, rejetée par Dubreuil, selon laquelle ce ne serait pas la prise de perspective, mais plutôt le développement d'une

autre capacité cognitive, le langage, qui aurait rendu possible l'émergence des hiérarchies proprement humaines.

I. L'inférence neuroarchéologique inverse

Pour Dubreuil, donc, l'émergence (ou la réapparition) des hiérarchies dans les sociétés humaines aurait été rendue possible en développant la capacité de prise de perspective. L'idée n'est pas que cette nouvelle capacité, à elle seule, permettrait d'expliquer l'émergence des hiérarchies humaines, mais plutôt qu'elle aurait constitué un des éléments essentiels à ce processus évolutif.

Mon but ici ne sera pas d'évaluer les arguments que présente l'auteur pour appuyer cette affirmation (ceux-ci se trouvent aux chapitres IV et V). Ce que je propose de faire plutôt, c'est d'évaluer l'argument présenté au chapitre III, qui vise à appuyer l'hypothèse selon laquelle l'émergence de la capacité de prise de perspective a eu lieu au moment (ou quelque peu avant) où les hiérarchies humaines ont commencé à apparaître.

En fait, cet argument s'appuie sur l'idée que les hiérarchies humaines sont fondées sur les mêmes mécanismes cognitifs qui permettent d'expliquer l'évolution de la culture matérielle symbolique. Ainsi, ce que l'argument doit établir, c'est que le moment, dans l'évolution de notre espèce, où la capacité de prise de perspective a émergé coïncide avec le moment où nous avons commencé à produire une culture symbolique matérielle, et que cette dernière s'explique préférablement par l'émergence de cette nouvelle capacité. Or, comme la production de culture matérielle symbolique a laissé des traces — sous forme de données archéologiques, comme les composantes stylistiques données à une variété d'objets, ou encore par la présence d'artéfacts culturels formalisés et standardisés de toutes sortes (perles décoratives, outils de chasse, etc.) —, il est alors possible, dans un premier temps, de déterminer de façon approximative à quel moment cette culture est apparue. Ce qui reste donc à démontrer, c'est que la capacité de prise de perspective a émergé au même moment.

Pour ce faire, Dubreuil fait appel à ce qu'on peut appeler l'*inférence neuroarchéologique inverse* (INAI). On peut voir cette inférence comme étant une modification de l'inférence de neuroimagerie inverse (INI), fréquemment utilisée dans les neurosciences cognitives (Poldrack, 2006):

INI: si la région cérébrale R est active, alors le processus cognitif P doit être en jeu.

Le raisonnement derrière l'INI va comme suit:

1. dans la présente étude (neuroimagerie fonctionnelle), lorsque la tâche cognitive T a été présentée, la région cérébrale R était active;
2. dans d'autres études, quand le processus cognitif P était putativement en jeu, la région cérébrale R était active;

3. donc, l'activité de la région R dans la présente étude démontre l'entrée en jeu du processus cognitif P dans la tâche cognitive T.

Notons que l'INI est une inférence à la meilleure explication. Dans ce cas, on en conclut que la tâche T doit avoir recruté le processus cognitif P sur la base de l'idée que cette hypothèse serait la meilleure explication de l'activité observée dans la région R, *étant donné que P a déjà été associé à l'activité dans la région R*. Dans un tel cas, par contre, l'explication qui est privilégiée doit être contrastée avec les autres explications possibles de l'activation de la région R. Par exemple, s'il est possible que la région R soit en cause dans des processus cognitifs autres que P, l'explication privilégiée doit être comparée aux autres explications impliquant ces autres processus cognitifs. Ainsi, la force de l'inférence dépend du niveau de polyfonctionnalité de la région R — c.-à.-d. du nombre de fonctions cognitives différentes auxquelles R contribue — de sorte que plus la région est polyfonctionnelle, plus l'inférence risque d'être faible.

Pour ce qui est de l'inférence neuroarchéologique inverse, le raisonnement est similaire :

INAI: si la région cérébrale R a subi un élargissement (au cours de l'évolution), alors le processus cognitif P doit avoir émergé (ou du moins doit davantage être entré en jeu).

Le raisonnement derrière l'INAI va comme suit :

1. au cours de l'évolution d'une espèce E, l'apparition d'un ensemble de comportements C peut être expliquée par l'émergence du processus cognitif P ;
2. dans de nombreuses études (ex. neuroimagerie fonctionnelle), quand le processus cognitif P était putativement en jeu, la région cérébrale R était active ;
3. des études archéologiques démontrent que l'élargissement de R coïncide avec l'apparition de C ;
4. donc, l'élargissement de R démontre l'entrée en jeu du processus cognitif P dans l'apparition de C.

Comme l'INI, l'INAI est une inférence à la meilleure explication. Dans ce cas, la conclusion est que l'élargissement de la région cérébrale R démontre l'implication du processus cognitif P dans l'apparition d'un ensemble de comportements C sur la base de l'idée que cette hypothèse serait la meilleure explication (ou interprétation) du rôle de l'élargissement de R dans l'apparition de C, *étant donné que P a déjà été associé à l'activité dans la région R*. Ainsi, la force de l'inférence dépend, comme dans le cas de l'INI, du niveau de polyfonctionnalité de la région R.

II. L'INAI et l'émergence de la prise de perspective

Nous sommes maintenant en mesure d'évaluer l'INAI qui est à la base de l'argument présenté au chapitre III pour appuyer l'hypothèse que la capacité de prise de perspective a émergé au moment où nous avons commencé à produire de la culture symbolique matérielle, et que cette dernière s'explique préférablement par l'émergence de cette nouvelle capacité.

L'INAI du chapitre III :

1. au cours de l'évolution humaine, l'apparition de la culture symbolique matérielle s'explique par l'émergence de la capacité de prise de perspective;
2. dans de nombreuses études de neuroimagerie fonctionnelle, quand les sujets devaient jongler avec plusieurs perspectives différentes sur des objets, la région cérébrale située à la jonction des lobes pariétaux temporaux était active;
3. des études archéologiques démontrent que l'élargissement des lobes pariétaux et temporaux (inféré sur la base de la globularisation de la boîte crânienne) coïncide avec l'apparition de la culture symbolique matérielle;
4. donc, la globularisation de la boîte crânienne démontre l'implication de la prise de perspective dans l'apparition de la culture symbolique matérielle.

Comme nous l'avons vu dans la section précédente, la force de cette inférence dépend de la polyfonctionnalité de la région cérébrale en cause, c.-à-d. le cortex temporopariétal¹. Plus précisément, puisqu'il s'agit ici d'expliquer la contribution de processus cognitifs à l'apparition de la culture symbolique matérielle, elle dépend de la valeur explicative (en rapport aux capacités symboliques) des autres processus cognitifs associés à la région cérébrale qui a subi une expansion lors de la globularisation de la boîte crânienne. Or il se trouve que cette région est hautement polyfonctionnelle. Parmi les nombreuses fonctions auxquelles elle participe, autres que la prise de perspective, il y a l'attention visuospatiale, le sens de la reconnaissance de soi, la représentation symbolique, la formation de concepts, et le langage. Donc, pour que l'hypothèse selon laquelle l'émergence de la prise de perspective constitue la meilleure explication (ou interprétation) du rôle de l'élargissement de la région en cause dans l'apparition de la culture symbo-

1. En fait, la globularisation de la boîte crânienne aurait permis l'expansion des lobes pariétaux et temporaux bien au-delà de la région située à leur jonction, mais si nous devons considérer toutes les autres régions en jeu, il serait pratiquement inutile de faire appel à l'INAI puisque la force de cette inférence, comme nous l'avons vu plus haut, est inversement proportionnelle au niveau de polyfonctionnalité de la région concernée. Je vais donc tenir pour acquis que la région en cause se limite au cortex temporopariétal.

lique matérielle soit justifiée, il faut démontrer pourquoi c'est la prise de perspective, et non pas l'une (ou plusieurs) de ses autres fonctions cognitives qui explique le mieux ce rôle. En l'absence de telles démonstrations, l'inférence se trouve grandement affaiblie, de sorte que l'on peut seulement conclure que l'hypothèse choisie (celle qui implique la prise de perspective) est *compatible* avec le scénario évolutif proposé, et non pas qu'elle vient appuyer ce scénario.

Dans le cas qui nous intéresse, il semblerait important de démontrer pourquoi l'émergence de la prise de perspective serait préférable à l'émergence du langage pour expliquer l'apparition de la culture symbolique. Le langage est un candidat naturel pour expliquer l'apparition de ce type de comportements, et il fait partie des fonctions cognitives auxquelles le cortex temporopariétal contribue.

Il est vrai que l'auteur considère cette autre hypothèse (celle qui implique le langage dans l'apparition de la culture symbolique matérielle), mais les raisons invoquées pour l'exclure sont pour l'instant plus spéculatives que bien fondées (une affirmation avec laquelle l'auteur ne semble pas être en désaccord).

Quoi qu'il en soit, le langage n'est qu'une des nombreuses fonctions cognitives auxquelles le cortex temporopariétal contribue. Ainsi, l'élargissement de cette région a potentiellement contribué à l'évolution de plusieurs fonctions cognitives qui ont pu avoir un rôle important dans l'apparition de la culture symbolique matérielle. Les arguments que l'auteur présente pour appuyer la thèse selon laquelle l'émergence de la prise de perspective a été cruciale pour l'apparition de la culture symbolique matérielle doivent donc être évalués indépendamment de l'INAI du chapitre III, puisque celle-ci ne permet pas d'appuyer cette thèse. Cela ne veut pas dire, par contre, que l'INAI du chapitre III ne joue aucun rôle dans l'argumentation de l'auteur — elle contribue en fait à assurer la compatibilité de la thèse avec les données archéologiques —, mais seulement qu'elle joue un rôle moins important qu'il le voudrait.

Référence

Poldrack, R. A. Can cognitive processes be inferred from neuroimaging data? *Trends in Cognitive Sciences*, 10 (2), 2006, 59-63.

Des fourmis et des hommes : examen des prémisses darwiniennes dans la pensée de Benoît Dubreuil
Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*

Frédéric Bouchard

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011620ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011620ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Bouchard, F. (2012). Des fourmis et des hommes : examen des prémisses darwiniennes dans la pensée de Benoît Dubreuil / Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*. *Philosophiques*, 39 (1), 265–270.
<https://doi.org/10.7202/1011620ar>

Des fourmis et des hommes : examen des prémisses darwiniennes dans la pensée de Benoît Dubreuil

FRÉDÉRIC BOUCHARD

Tout d'abord, je dois préciser qu'en tant que philosophe de la biologie je travaille très peu sur l'être humain. Ce choix reflète en partie une préférence méthodologique : l'épistémologie de la biologie est d'autant plus efficace si elle en arrive à l'humain à la fin de sa réflexion, et non au commencement. Il est risqué de commencer une réflexion sur la biologie en commençant par l'humain, car cela introduit inévitablement des distorsions et des biais anthropocentriques. Je souligne cela simplement pour expliquer mon ignorance de la paléoanthropologie exposée dans le livre de Benoît Dubreuil (2011), et non pas pour discréditer le projet de l'auteur qui ne cherche pas à offrir une épistémologie de la biologie, mais plutôt à développer une hypothèse naturaliste de l'évolution de certaines organisations sociales et politiques humaines.

Cependant, il reste pertinent d'examiner la théorie évolutionnaire sous-jacente au naturalisme proposé par Benoît Dubreuil, et ce seront donc les présupposés darwiniens généraux de l'argument du livre que je vais discuter ici, ainsi que les questions épistémologiques afférentes. J'identifierai ce que je vois être quatre tensions de l'argument, en ce qui a trait à son darwinisme implicite et explicite.

1. L'argument est-il (vraiment) néodarwinien ?

Dans la description canonique de l'évolution selon Darwin, *les organismes sont sélectionnés* dans leur environnement, et, en réponse à cette sélection et à l'hérédité, *les espèces évoluent*. Au cours du xx^e siècle, cette explication se raffina pour inclure le rôle des gènes. Dans une certaine interprétation néodarwinienne, le rôle des gènes fut mis à l'avant-plan du processus évolutif. Ainsi, on décrit les gènes comme étant sélectionnés à travers les organismes qu'ils créent. Cette caractérisation trouva son porte-étendard le plus connu en la personne de Richard Dawkins, éthologue, et son fameux « Gène égoïste » (1976). Un des grands avantages de focaliser l'explication évolutionnaire sur les gènes est qu'il permet de résoudre un mystère apparent de l'évolution, l'altruisme¹. La sélection naturelle semble prédire le « chacun

1. Je dois souligner que je ne partage pas la conception dawkinsienne de l'évolution ou autre lecture néodarwinienne orthodoxe, mais m'y attarder constituerait une discussion parallèle beaucoup trop longue (voir Bouchard 2011).

pour soi » dans le combat pour la survie, alors comment expliquer le sacrifice d'un organisme pour un autre ? En fait, le sacrifice d'un organisme pour un autre n'est plus un mystère si on reconnaît que deux organismes apparentés partageront plusieurs gènes identiques. Du point de vue égoïste du gène (ici la notion de point de vue et d'égoïsme sont bien sûr métaphoriques) il est rationnel de sacrifier un de ses porteurs (c.-à-d. un organisme) si cela permet à un autre porteur du même gène de survivre et se reproduire. Ainsi, le degré de parenté entre deux organismes permet de prédire la possibilité d'émergence de comportements altruistes et de sacrifice. Cette conception de l'évolution de l'altruisme est nommée sélection de parentèle (*kin selection*). Or cette conception permet difficilement d'expliquer l'altruisme dans de grands groupes où la parenté est éloignée et où la plupart des interactions se font avec des inconnus. Cela explique l'attrait pour certains (par ex. D.S. Wilson et E. Sober, 1998) de perspectives de « sélection de groupe » (*group selection*) qui tentent d'expliquer l'évolution de l'altruisme non pas par l'action de gènes égoïstes, mais en examinant le succès évolutif de groupes de faible parenté qui ont une proportion importante d'altruistes. Un groupe devient en quelque sorte une entité émergente dont les organismes sont des parties. Dans certains contextes, les groupes (« superindividus ») qui ont une plus grande proportion d'altruistes survivent mieux que les groupes dont plus de membres sont égoïstes. La compréhension de l'évolution de l'altruisme est donc clivée entre les approches parentèle (*kin*) (foncièrement réductionnistes) et les approches de *groupes* (relativement émergentistes).

Étant donné l'importance de l'évolution de l'altruisme dans la structuration des groupes d'organismes, il aurait été important pour ce livre de se positionner de manière claire dans ce débat. Or, même si de diverses manières l'argumentaire suggère un arrimage fort à l'évolution par sélection naturelle, le livre de Benoît Dubreuil semble louvoyer sur cette question. À de multiples reprises, il semble ancrer son argument dans un néodarwinisme des plus classiques (à ne pas confondre avec le néoévolutionnisme mentionné dans le livre), un néodarwinisme que l'on pourrait qualifier de dawkinsien. Cela laisse présager l'importance de la sélection de parentèle dans l'argument général. Or Dubreuil ne traite pas du tout du rôle de la sélection de parentèle et de la sociobiologie décrivant son fonctionnement. Si ce silence est motivé par un désir de relativiser ce néodarwinisme standard, alors pourquoi ne pas parler des autres théories ayant traité des associations entre organismes, comme la sélection de groupe évoquée il y a un instant ?

En fait, le problème vient peut-être du fait que, malgré les suggestions répétées qu'il est évolutionniste, l'argument est en fait, à bien des égards, psychologique. L'approche du livre, parce que centrée sur les motivations, et donc sur la psychologie, est fondamentalement individualiste (au sens d'individu humain) ce qui minimise implicitement la possibilité que les groupes puissent être des entités émergentes sujettes à la sélection. Ironiquement, ce plaidoyer psychologisant minimise aussi le rôle du gène, car les motivations

individuelles peuvent être en conflit avec le bien du gène (tel que décrit dans la sélection de parentèle). Ainsi, on a ici un argument naturaliste d'affinité darwinienne qui s'intéresse aux associations humaines, mais qui ne discute pas des processus darwiniens invoqués habituellement pour expliquer l'apparition des premiers groupes d'entraide primitifs.

2. L'argument est-il (vraiment) déterministe par rapport à l'effet de l'évolution ?

Il y a des indices clairs dans le livre que l'action humaine serait déterminée par des forces externes. Ainsi, Dubreuil décrit (p. 151) comment la centralisation est inéluctable dans les groupes humains. Ceci présume une constance dans les pressions de sélection favorisant cette centralisation. Toutefois, il tempère cela en suggérant qu'il identifie des contraintes limitant l'éventail des résultats contingents plutôt que des tendances lourdes déterminant un résultat donné : « *My own explanatory focus on human cognition and motivation helps explain general constraints on the evolution of societies but says nothing about the direction of evolution* » (p. 212).

Mais cette affirmation déflationniste ne correspond pas aux prédictions rétrodictives qui parsèment le livre. Par exemple : « *There is no doubt that the spectacular growth of human populations in urban environments since the Industrial Revolution has accelerated and will further accelerate the pace of natural selection* » (p. 135). Il présume ici que le monde est assez stable pour que l'évolution traite nos changements sociaux de manière répétée et constante. En d'autres mots, si les contraintes sont tellement fortes qu'elles ne permettent qu'un éventail restreint de résultats, il n'y pas de différence entre l'identification de contraintes et la prédiction forte d'un résultat donné.

Il y a un autre indice plus fort de déterminisme sous-jacent. L'auteur examine longuement la trajectoire évolutionnaire des primates non humains, ce qui suggère deux choses : 1) il y a une certaine continuité évolutive entre ces primates et nous (ce qui est indéniable); 2) les adaptations cognitives de nos ancêtres ont évolué chez nous d'une manière à rendre certains types d'association politique plus probables. Or le deuxième point présume que les pressions de sélection ont été stables à travers le temps et entre les espèces. Cette prémisse ne semble pas toujours préservée dans le livre. En biologie évolutionnaire, une certaine constance des pressions de sélection est nécessaire pour le « perfectionnement » d'un trait en adaptation. Seule une constance des pressions de sélection peut espérer une constance dans la réponse (adaptative) à la sélection. Par exemple, pour qu'il y ait adaptation d'une proie à courir plus vite, il faut que ses prédateurs tuent en fonction de qui est le plus lent, et ce, de manière répétée. Si les prédateurs changeaient continuellement de manière de chasser, il ne pourrait pas y avoir de lente accumulation menant à l'adaptation d'une stratégie particulière chez la proie. Mais il est beaucoup plus ardu de présumer une constance des pressions de sélection pour des traits comportementaux d'espèces cognitivement

complexes qui ont plus de flexibilité pour modifier et créer leurs comportements. En fait, c'est exactement ce que souligne Dubreuil dans son livre lorsqu'il présente l'« *ecological flexibility* » (section 2.5.1). Il écrit : « *Our capacity to colonize new environments is so impressive that it becomes difficult to define exactly what the human niche is* » (p. 68). En soulignant la « flexibilité » comportementale d'*Homo sapiens*, Dubreuil affaiblit peut-être sans le vouloir : 1) la possibilité qu'il y ait un régime stable de pressions de sélection naturelle touchant nos comportements; 2) la possibilité d'une explication foncièrement darwinienne de l'évolution des groupes humains (en rendant l'organisme flexible, il réduit son assujettissement à des pressions de sélection); 3) l'inéluclabilité de certains types d'organisations sociales. Bref, j'ai de la difficulté à voir si, avec l'argument du livre, nous sommes dans la continuité évolutionnaire normale ou plutôt dans un régime où les fluctuations environnementales sont tellement grandes que l'évolution est « arrêtée » pour l'être humain. La présentation offerte est paradoxale en ce qu'elle se veut foncièrement naturaliste, mais offre à ses adversaires les indices d'une différence humaine qui pourrait justifier un antinaturalisme (question reprise dans mon quatrième point).

3. L'argument est-il panglossien ?

Gould et Lewontin (1979), dans une critique implicite de la sociobiologie, montrent les dangers du panadaptationnisme : ils voient la biologie évolutionnaire (de l'époque) comme étant si obsédée par une pensée optimisante qu'elle n'envisage même pas d'autres explications qui ne seraient pas exprimées en termes de sélection et d'adaptation. Ce genre de panadaptationnisme heuristique serait risqué selon Gould et Lewontin, car il est souvent utilisé de manière infalsifiable ; si une explication adaptative échoue, on adopte souvent une autre explication adaptative sans pour autant remettre en cause le cadre adaptatif lui-même. Je ne sais pas ce qu'ils feraient de l'approche du livre ici discuté. Nous n'avons pas affaire ici à un déterminisme biologique fort (ce qu'ils décriaient tant dans la sociobiologie de E. O. Wilson), mais l'auteur endosse une heuristique foncièrement optimisante. Dans un cadre de pensée optimaliste, tout trait est d'abord analysé comme étant bénéfique (et donc implicitement adaptatif).

L'endossement le plus clair de la pensée optimaliste est présenté dans le livre par la question des artefacts. La culture matérielle est d'autant plus attractive qu'elle est souvent le résultat d'optimalité de design. La forme d'un silex a été transformée, a « évolué » si vous voulez, en réponse aux besoins des utilisateurs. Or ces changements matériels, opérés par apprentissage, peuvent difficilement changer le génome de leurs porteurs : il est donc difficile de voir un lien causal bi-directionnel entre culture matérielle et évolution biologique. Bref, la culture matérielle peut rester instructive et être liée, comme le montre Dubreuil, à des stades d'évolution, mais en faire la pierre d'assise de notre anthropologie politique évoque un panadaptation-

nisme qui s'est révélé problématique en biologie. L'auteur est conscient de ces débats méthodologiques (p. 106) et il le souligne explicitement: «[...] *We do not know how much variation in material culture can be accounted for by cultural or ecological variations* » (p. 116), et surtout: « *Some traits are most likely the outcome of neutral mutation and genetic drift [...]* » (p. 117), mais l'heuristique pan-adaptationniste est tout de même présentée comme une heuristique extrêmement féconde pour le projet général. De la même manière que l'auteur n'évoque pas les contraintes dans la fabrication des artefacts (par ex. porosité d'une pierre, friabilité, propriété chimique, etc.), mais traite ces derniers plutôt comme des artefacts finis et perfectionnés en fonction d'une utilité (plutôt que le résultat d'un développement contingent), il ne traite pas vraiment des contraintes dans l'évolution biologique. Ainsi, plusieurs des adaptations biologiques présumées sous-jacentes à certaines motivations dont il discute sont peut-être seulement le résultat du hasard biologique (par ex., par dérive génétique évoquée par l'auteur lui-même). Si la contingence biologique est plus grande que présumée dans le livre (ce qui est très plausible), on doit aussi relativiser la présomption d'optimalité de l'évolution des hiérarchies.

4. L'argument est-il spéciste ?

Reprenons une distinction suggérée dans le chapitre IV par l'auteur entre les *lumpers* et les *splitters*. Les *lumpers* voient une vertu épistémique à unifier des phénomènes apparemment hétérogènes par des principes ou des processus homogènes. Les *splitters* ont tendance à exploiter l'hétérogénéité des phénomènes pour arguer l'incommensurabilité des phénomènes et donc l'impossibilité d'offrir une théorie unificatrice. En tant qu'unificateur, l'auteur critique l'anthropologie d'une tradition plus culturaliste qui, non seulement rejette la possibilité de principes unificateurs entre les groupes humains (chaque communauté étant en quelque sorte unique), mais a fortiori ces mêmes anthropologues culturels (et autres chercheurs en sciences sociales) rejettent toute unification des théories avec des théories expliquant les comportements de nos espèces apparentées (c.-à-d les grands primates). L'argument du livre est manifestement du type *lumper* dans la mesure où il veut réintégrer certains mécanismes motivationnels dans l'histoire évolutive de notre espèce, mais surtout montrer comment ces mécanismes permettent (ou facilitent) certains types d'associations humaines. Le deuxième pas est bien sûr le plus ambitieux. Toutefois, il révèle ici le côté *splitter* de l'auteur. Une grande partie du livre présume de la spécificité de l'évolution de notre espèce par rapport à l'organisation sociale. Dubreuil souligne par exemple: « *Several features that are unique to human psychology and culture* » (p. 4). Pour l'auteur (comme ironiquement pour les anthropologues culturels), l'espèce humaine est donc spéciale et unique. Mais en affirmant la spécificité de l'espèce humaine, l'auteur affaiblit involontairement la plausibilité de l'explication naturaliste darwinienne à laquelle il essaie de s'arrimer.

En d'autres mots, on pourrait dire que la première moitié du livre nous montre que tous les animaux, incluant *Homo sapiens*, sont « égaux » d'une manière théorique parce que tous les animaux sont le produit de l'évolution (la partie *lumper* du livre), alors que la deuxième moitié du livre, en soulignant la spécificité de l'être humain, suggère que certains animaux sont plus égaux que d'autres... L'être humain serait spécial (la partie *splitter*). Je me demande si, en ne parlant pas plus d'évolution, de sociobiologie, d'unité de sélection, de processus complexes de rétroaction organismes/environnement, comme dans le cas de la construction de niche, etc., l'argument du livre n'a pas en fait internalisé l'exceptionnalisme humain qu'il reproche à certains anthropologues. La différence est que l'auteur applique cet exceptionnalisme à toute l'espèce *Homo sapiens* plutôt qu'à des communautés culturelles données. L'argument du livre reste riche et convaincant, mais je ne sais pas s'il est aussi darwinien qu'on le suggère à divers endroits du projet.

Le livre reste, malgré mes critiques, absolument remarquable; il est d'une ampleur et d'une érudition louable, et le projet général mérite une considération sérieuse. C'est beaucoup demander, mais mon espoir est que l'auteur, en intégrant de manière plus soutenue la théorie de l'évolution, soit en mesure de nous écrire éventuellement un livre sur la philosophie politique naturaliste des fourmis.

Bibliographie

- Bouchard, Frédéric. « Darwinism Without Populations: a More Inclusive Understanding of the "Survival of the Fittest" », *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 42, n° 1 (March 2011), 106—114.
- Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*, New York, Oxford University Press, 1976.
- Dubreuil, Benoît. *Human Evolution and the Origins of Hierarchies: The State of Nature*, Cambridge University Press, 2010.
- Gould, S. J. and R. C. Lewontin. « The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: a Critique of the Adaptationist Programme » *Proceeding of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences* 205, n° 1161 (1979), 581-598.
- Sober, Elliott, and David Sloan Wilson. *Unto Others the Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1998.

**Inférence à la meilleure explication, théorie de l'esprit,
psychologie normative et rôle de la culture**

Autour du livre Human Evolution and the Origins of Hierarchies

Benoît Dubreuil, Human Evolution and the Origins of Hierarchies

Luc Faucher

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011621ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011621ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Faucher, L. (2012). Inférence à la meilleure explication, théorie de l'esprit, psychologie normative et rôle de la culture : autour du livre *Human Evolution and the Origins of Hierarchies* / Benoît Dubreuil, *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*. *Philosophiques*, 39 (1), 271–283.
<https://doi.org/10.7202/1011621ar>

Inférence à la meilleure explication, théorie de l'esprit, psychologie normative et rôle de la culture

Autour du livre *Human Evolution and the Origins of Hierarchies*

LUC FAUCHER

Université du Québec à Montréal
faucher.luc@uqam.ca

1.

J'aime me représenter ce que fait Dubreuil dans son *Human Evolution and the Origins of Hierarchies* comme étant le résultat de l'adoption d'une forme de naturalisme méthodologique visant l'étude d'un problème qui est depuis longtemps au cœur de la philosophie politique. En effet, les philosophes politiques (Hobbes, Locke, Rousseau, etc.) du dix-septième et dix-huitième siècle tentaient d'expliquer l'apparition de l'État en postulant certains motifs (par exemple, le besoin de sécurité ou la peur) et mécanismes (par exemple, le contrat social). Cette explication était dans une large mesure basée sur des hypothèses concernant la nature humaine. Ces hypothèses provenaient habituellement de théories philosophiques qui, sans être dénuées de liens avec l'expérience, n'étaient pas fondées sur des théories scientifiques. L'entreprise de Dubreuil est naturaliste, parce qu'elle tente d'expliquer l'origine de ces organisations hiérarchiques bien particulières que sont les États (mais également les structures comme l'Église ou l'armée) en utilisant les données des sciences actuelles¹. Son travail se présente donc comme une synthèse de nombreux travaux provenant de domaines aussi divers que la paléanthropologie, l'économie comportementale, l'éthologie cognitive, la psychologie cognitive, les neurosciences, mais également la sociologie et la théorie politique.

Il faut voir cependant que la conception du naturalisme de Dubreuil est un peu différente de celle que je viens de décrire (et que son usage du concept peut sembler un peu équivoque pour cette raison). Par « naturalisme », on peut en effet désigner une position méthodologique selon laquelle la réflexion philosophique devrait être informée de façon substantielle par les résultats des sciences (que ce soit les sciences biologiques ou les sciences sociales). C'est cette forme de naturalisme que j'attribuais à Dubreuil dans le paragraphe précédent. Mais Dubreuil utilise « naturalisme » dans un autre sens (qui a cours en sciences humaines) : il désigne par là les explications des

1. Je ne suis pas un expert de la philosophie politique, mais on pourrait souhaiter que la tentative de Dubreuil ne reste pas isolée. Il existe actuellement un certain nombre de travaux en psychologie qui visent directement l'explication du comportement politique et qui pourraient assurément contribuer à renouveler la réflexion sur des sujets comme la prise de décision ou la protection des droits des individus (par exemple, Nozek et al. 2010; Thaler et Sunstein, 2009).

phénomènes, structures ou catégories sociales qui font référence à des éléments de la « nature humaine » (on peut, par exemple, avoir des explications naturalistes des émotions que l'on peut contraster avec des explications constructionnistes sociales). Comme l'auteur prend soin de le préciser à de nombreuses reprises, son entreprise n'est pas réductive: elle ne vise pas à remplacer les explications classiques des sciences sociales (qui expliqueraient, par exemple, pourquoi tel ou tel type de société est apparue à un endroit et à un moment donné), mais plutôt à les compléter en expliquant comment la cognition sociale pourrait rendre possible et contraindre la diversité des institutions humaines :

[M]on but est de démontrer comment la récurrence et la stabilité de certains résultats institutionnels peuvent être expliqués par des mécanismes cognitifs et motivationnels sous-tendant la coopération humaine. C'est la récurrence et la stabilité d'un certain type de résultats que je cherche à expliquer, pas l'émergence de certains résultats spécifiques, tels que la construction de l'État en Chine [...] Je prétends qu'une théorie de l'émergence de l'État en général doit ultimement expliquer comment la nature de la coopération humaine contraint le domaine des arrangements sociaux stables (188; voir également 203, 227-228).

Je comprends bien que son but n'est pas d'expliquer les transitions spécifiques, mais j'aimerais faire remarquer qu'un naturalisme du premier type (le naturalisme philosophique) n'a pas à se restreindre au naturalisme dont Dubreuil se fait l'avocat. Par exemple, si le but est d'expliquer l'apparition de certaines formes d'institution, on peut bien sûr faire référence aux « conditions de possibilité cognitives » dont parle Dubreuil, mais on pourrait faire référence à certains facteurs écologiques, comme le fait Jared Diamond dans *De l'inégalité des sociétés* (dans le contexte d'un autre type de question, bien sûr). Je reviendrai dans la dernière section (sect. 5) sur cette question et tenterai de montrer qu'une explication différente (« non naturaliste » au sens de Dubreuil) des hiérarchies humaines est envisageable et devrait être considérée sérieusement. Avant de présenter cette explication, j'aimerais résumer brièvement la substance du propos de Dubreuil.

2.

Dubreuil cherche à expliquer deux transitions dans l'histoire évolutionniste. La première va des sociétés hiérarchiques axées sur la domination (telles qu'on les retrouverait chez nos cousins primates non humains) aux sociétés égalitaristes dans lesquelles auraient vécu nos ancêtres et quelques-uns de nos contemporains chasseurs-cueilleurs. La seconde va des sociétés égalitaristes aux sociétés humaines hiérarchisées actuelles. L'argument de Dubreuil est que chacune de ces transitions dépend de l'apparition de nouvelles capacités cognitives de l'esprit humain: dans le premier cas, une capacité de contrôle accrue qui permet aux agents de ne pas suivre leurs désirs immédiats, mais d'agir en fonction de normes (ce qui permet la coopération); et,

dans le second cas, une capacité d'adopter mentalement de nombreuses perspectives simultanément (capacité qui permet d'investir certaines personnes de rôles sociaux particuliers)².

Notons deux choses au sujet de la façon dont Dubreuil étudie ces transitions. D'une part, bien que l'approche de Dubreuil soit évolutionniste (son titre fait après tout allusion à l'*évolution* humaine), il ne tente pas de fournir une explication *évolutionniste* des traits dont il parle. Comme il l'écrit : « La plupart du temps, je laisse de côté les questions concernant les pressions sélectives et les processus de sélection et je tente de suivre l'évolution de mécanismes psychologiques spécifiques dans la lignée humaine » (5). Je crois qu'il faut comprendre ici que Dubreuil ne souhaite pas procéder au genre d'entreprise assez spéculative de certains chercheurs qui proposent de grandes théories pour expliquer l'émergence de la cognition humaine (par exemple, les thèses de l'intelligence machiavélienne de Byrne et Whiten) ou bien celles des psychologues évolutionnistes qui font des hypothèses au sujet des problèmes adaptatifs qu'auraient rencontré l'humain dans son environnement évolutionniste adaptatif pour inférer l'existence de mécanismes qui répondraient à ces problèmes (voir par exemple, Duntley et Buss (2011) sur les adaptations à l'homicide). Dubreuil semble plutôt intéressé à établir l'existence de certains comportements sociaux de nos ancêtres (et je reviendrai dans un instant sur l'identité de ceux-ci) et à en inférer les mécanismes cognitifs qui sont nécessaires pour les accomplir. Quand Dubreuil parle d'évolution, il faut donc entendre, comme il le dit lui-même, la recherche de « transitions », puisqu'il ne s'intéresse pas vraiment à la question de savoir si les mécanismes cognitifs qui sont nécessaires aux comportements sociaux ont été sélectionnés pour répondre à certains problèmes sociaux particuliers (ils pourraient tout aussi bien être des « *exaptations* », c'est-à-dire des mécanismes sélectionnés pour d'autres fins ou pas sélectionnés du tout, mais nous permettant dans le contexte actuel de produire des comportements adaptés). D'autre part, contrairement aux psychologues évolutionnistes qui ne s'intéressent pas particulièrement aux recherches sur l'évolution des hominins (voir à ce sujet Machery et Cohen [2012]), Dubreuil porte à cette lignée une attention particulière, et c'est une bonne chose à mon avis. En portant particulièrement attention à l'évolution des capacités chez nos ancêtres hominins, il est possible de montrer que ce qui pouvait sembler être une apparition *en bloc* d'un ensemble de capacités chez l'être humain (qui s'expliquerait par un seul et même mécanisme cognitif ou une seule innovation neurale, comme l'accroissement de la taille du cerveau, par exemple), est plutôt le produit d'une accumulation de capacités qui ne sont pas apparues en même temps (c'est d'ailleurs l'argument de Dubreuil au sujet des capa-

2. « Les hiérarchies chez les humains modernes ne sont pas du même type que celles que l'on retrouve chez nos proches cousins, mais elles sont construites sur notre habileté à attribuer un statut collectivement » (137).

cités qui ont permis à l'humain de passer des hiérarchies de dominance aux hiérarchies actuelles). Pour accomplir ce travail (qu'il nomme après d'autres l'*anthropologie cognitive évolutionniste* pour la distinguer d'une anthropologie cognitive qui s'intéresserait principalement aux capacités psychologiques actuelles, apanage des *homo sapiens*; Sperber, 1996), il est nécessaire de passer par au moins deux étapes: d'abord, reconstruire les comportements des différentes populations d'homininés à partir des traces qu'elles ont laissées, puis identifier quels sont les changements cognitifs ou neuraux le plus à même de rendre compte de ces comportements. Comme l'écrivait Alden Smith, «les archéologues et les autres qui étudient directement les données du passé s'engagent nécessairement dans une grande quantité d'inférences qui vont des pierres et des os à des énoncés sur la cognition, l'évolution et le comportement» (2007, 54). Le type d'inférences auxquelles ils se livrent sont, comme dans la majorité des sciences, des inférences à la meilleure explication. Comme on le sait, la valeur de ce type d'inférences dépend de la valeur de l'arrière-plan d'hypothèses à l'intérieur duquel on a sélectionné celle qui constitue la meilleure explication. S'il s'avérait qu'une des hypothèses offertes, particulièrement convaincante, n'est pas considérée parmi celles qui pourraient expliquer le phénomène, la valeur de l'inférence est diminuée. J'aimerais présenter deux cas où il me semble que les inférences de Dubreuil rencontrent un problème du fait qu'il ne considère pas une autre hypothèse crédible.

3.

Le premier cas apparaît dans le contexte de sa discussion sur la théorie de l'esprit. Dubreuil y adopte le modèle de Tomassello et ses collègues (2005) en ce qui concerne le rôle des facteurs motivationnels dans la mise en place de la théorie de l'esprit humain. Selon ces auteurs, ce qui distingue les primates non humains des humains, c'est l'aptitude pour l'intentionnalité partagée (qui leur permet de participer à des activités collaboratives grâce à des buts et intentions partagés). Cette capacité reposerait ultimement sur une motivation unique à l'espèce à partager les états psychologiques des autres, et sur une forme unique de représentation pour le faire. J'aimerais formuler deux commentaires au sujet de cette thèse. Premièrement, comme le remarque Horner, Bonnie et de Waal (2005) dans leur commentaire du texte de Tomasello, il n'est pas du tout sûr que les chimpanzés n'interagissent pas ensemble simplement pour partager leur expérience et se conformer aux normes du groupe, sans qu'il n'y ait d'autres récompenses apparentes. Les travaux de Whiten et ses collègues (2005, 2007) sur la transmission des comportements chez les chimpanzés semblent justement montrer que ces derniers adoptent certains comportements uniquement parce que les autres membres du groupe les adoptent, et ce, même s'il existe des versions différentes, plus efficaces de ces comportements. Plus récemment (Horner et al., 2011), d'autres travaux ont montré que le statut social des individus a un

effet sur le comportement à acquérir: en présence de deux solutions à un problème, les individus d'un groupe préfèrent celle adoptée par l'individu qui possède le plus haut statut social. Qui plus est, l'observation des chimpanzés montre que ceux-ci semblent, dans certains contextes, collaborer à l'atteinte du bien commun comme dans l'exemple désormais célèbre, présenté par de Waal dans *La politique du chimpanzé* (1990), de l'évasion des chimpanzés de l'enclos où ils se trouvaient en utilisant un tronc d'arbre qu'ils avaient dû déplacer pour l'appuyer contre la clôture. Ce n'est bien sûr qu'une anecdote, mais le livre de de Waal illustre comment les coalitions se forment chez les chimpanzés pour démettre un individu dominant, plus jeune, plus gros et plus fort, de ses fonctions, et pour en mettre un autre, plus vieux et moins physiquement dominant, à sa place. Ce genre de comportement semble typique des capacités que Dubreuil considère comme étant spécifiques aux humains. Finalement, comme le remarque Vaesen citant les travaux de Burkart et van Schaik (2010), certaines espèces de singes (comme les singes tamarins et les ouistitis) sont meilleures que les autres espèces de singes qui élèvent les enfants de façon indépendante en ce qui a trait à « l'apprentissage social, la communication vocale, les comportements d'enseignement, la compréhension de la direction du regard, la résolution de problèmes coopératifs (mais pas en ce qui a trait aux habiletés cognitives générales, à la mémoire de travail des actions, au taux d'innovation, à l'utilisation des outils, à la patience ou au contrôle inhibitoire) » (2012, 123). Ce dernier exemple pourrait indiquer que l'aspect motivationnel dont parlent Tomasello et ses collègues dépend de l'écologie spécifique des espèces et n'est pas suffisante en elle-même pour expliquer l'apparition d'une théorie de l'esprit comme la nôtre.

Deuxièmement: admettons que nous réussissions à montrer que les comportements de nos cousins primates sont d'une nature différente de ceux des humains. Il n'est pas du tout évident que la différence entre les chimpanzés et les humains tiende au fait que les seconds possèdent un type spécial de motivation. Derek Lyons et Laurie Santos (2006) avancent en effet qu'il est possible d'interpréter les données négatives des chimpanzés concernant la théorie de l'esprit non pas en fonction de l'absence d'une capacité, mais plutôt en fonction de son manque de généralité (en gros, en fonction de son caractère *spécifique au contexte*). Pour illustrer leur thèse, laissez-moi revenir un instant sur certaines données négatives concernant la présence d'une théorie de l'esprit chez les chimpanzés, soit les données de Povinelli et Eddy (1996). Ce que ces derniers ont montré, à travers une série d'expériences impliquant des chimpanzés qui demandaient à un des deux expérimentateurs devant eux de la nourriture à travers une paroi vitrée, c'est que ceux-ci semblaient ne pas tenir compte du fait que les expérimentateurs pouvaient ou non les voir (par exemple, ils demandaient aussi bien de la nourriture à l'expérimentateur qui avait un chaudron sur la tête qu'à celui qui le tenait à côté de sa tête, ou aussi bien à celui qui avait un bandeau sur les

yeux qu'à celui qui l'avait sur la bouche). Ce que Povinelli et Eddy conclurent de leurs expériences, c'est que les primates n'interprètent pas la direction du regard comme quelque chose leur permettant d'inférer un état mental (par exemple, la connaissance ou la croyance). Tomasello et ses collègues (2003; Hare et al. 2001) ont montré que le problème des expériences de Povinelli était le fait qu'elles n'étaient pas « écologiquement valides » puisque, dans la nature, les chimpanzés ne rencontrent pas de situation où ils peuvent demander à un individu de la nourriture, leurs rapports étant plutôt de nature concurrentielle. Ainsi, dans un contexte où les individus doivent entrer en compétition avec d'autres pour avoir accès à la nourriture, ils n'ont pas de problème à utiliser les indices comportementaux permettant d'évaluer la capacité de voir, et donc de savoir. Flombaum et Santos (2005) montrent que lorsque l'on demande aux rhésus de voler de la nourriture plutôt que de la demander, ils font la différence entre les individus qui peuvent et ceux qui ne peuvent pas les voir, montrant ainsi qu'ils sont capables de tenir compte de la direction du regard dans certains contextes. Ce genre d'expérience et d'autres semblables ont conduit Lyons et Santos (2006) à poser l'hypothèse suivante :

[L]es primates *possèdent en fait* des mécanismes spécialisés pour le raisonnement à propos des états mentaux inobservables des autres, mais ces mécanismes sont spécifiques au domaine d'une façon qui est cohérente avec les pressions écologiques qui ont informé leur architecture mentale. C'est-à-dire que nous posons que les primates pourraient n'être capables de raisonner à propos des états mentaux des autres *qu'à l'intérieur du domaine de la compétition sociale* (485).

La différence entre les chimpanzés et les humains tiendrait donc au fait que notre capacité ne semble pas être contrainte, mais plutôt générale. Comme nous l'avons écrit plus haut, Tomasello et ses collègues proposent l'hypothèse que la source de la différence tient dans notre motivation à nous engager dans la cognition sociale en contexte de coopération. Si les chimpanzés ne s'engagent pas dans la lecture de l'esprit d'autrui en contexte coopératif, c'est parce qu'ils n'y sont pas motivés, qu'ils n'y trouvent pas de plaisir. Mais cette hypothèse concurrence une autre selon laquelle : 1) les primates « possèdent la machinerie computationnelle nécessaire pour représenter les états mentaux mais [...] celle-ci est fortement liée au domaine évolutionnairement et écologiquement saillant de la compétition » (*idem*, 489) peut-être parce que, dans le contexte de la compétition, l'attribution d'états mentaux est plus facile (l'autre *veut* la même chose que moi, je peux donc utiliser certains de mes propres états mentaux pour prédire son comportement, ce qui rend la tâche plus simple computationnellement); 2) le langage nous permettrait de nous défaire du cloisonnement en fonction du domaine en nous permettant de raisonner à propos d'états mentaux qui diffèrent de ceux que nous avons présentement. Comme l'écrivent Lyons et Santos :

[M]ême si nous sommes repus, par exemple, nous pouvons raisonner à propos de ce que c'est que d'être affamé parce que l'étiquette « faim » possède un riche ensemble de sensations corporelles et de propositions intentionnelles (la faim amène l'état de vouloir de la nourriture) qui lui sont associées (490).

Nous pourrions également croire que le fait de se représenter un état mental à l'aide d'un symbole abstrait permet de neutraliser un certain nombre de réactions automatiques au stimulus représenté. Par exemple, Andy Clark, dans son *Supersizing the Mind* (2008), rapporte le cas de Sheba (une femelle chimpanzé) qui a reçu un entraînement lui permettant désormais de représenter les quantités avec des chiffres. On fait participer Sheba à la tâche suivante : on met devant elle deux plats avec des piles de gâteries. Le plat vers lequel Sheba pointe est celui que l'on donnera à Sarah. Dans cette condition, Sheba pointe inévitablement vers l'assiette avec la plus grosse pile, et reste avec celle qui en a le moins. Le résultat déplaît visiblement à Sheba. Cependant, lorsque les assiettes arrivent dans des contenants avec des chiffres indiquant le nombre de leurs gâteries, Sheba pointe toujours vers celle qui contient le plus petit nombre de gâteries, se réservant ainsi la plus copieuse portion. Clark, suivant Boysen qui a fait ces expériences, interprète ce résultat comme suit :

[L]es symboles matériels, en étant simples et dépouillés de la plupart des indices physiques liés aux gâteries, permettent aux chimpanzés d'éviter la capture de leur propre comportement par des sous-routines rapides et frugales écologiquement spécifiques (45).

Plus loin, dans la même section de son livre, Clark remarque que l'utilisation de symboles abstraits permet également aux chimpanzés de résoudre des problèmes impliquant des relations de ressemblance et de dissimilitude de haut niveau. Tout cela me semble rendre l'hypothèse de Lyons et Santos suffisamment crédible pour constituer une option de remplacement à celle de Dubreuil.

4.

Mon deuxième cas porte sur la discussion par Dubreuil des mécanismes neuraux qui pourraient soutenir notre propension à suivre des normes et à punir ceux qui les violent. Dans le cadre de cette discussion, Dubreuil insiste beaucoup (à raison) sur le rôle que pourraient jouer les structures latérales du cortex préfrontal (CPF) dans la mise en place de cette nouvelle capacité. L'insistance de Dubreuil est compréhensible : comme le notait Preuss (2009, 2011), le gros de la différence de volume entre le cerveau des primates et le nôtre ne se trouve pas dans les aires sensorielles primaires ou dans les aires motrices primaires (qui sont en termes absolus, assez similaires), mais dans les aires associatives du cortex qui auraient connu une expansion énorme. Comme il appert que ces aires sont en cause dans le raisonnement social et moral, principalement dans les tâches impliquant le raisonnement sur les

normes et sur les actions permises (voir Barbey et Grafman, 2011), il semble légitime de conclure qu'une capacité inédite fait son apparition chez les humains. Mais cette interprétation pose deux problèmes. Le premier est que, comme nous venons de le voir, la capacité à suivre des normes semble déjà présente chez les chimpanzés (peut-être a-t-elle une autre base?). Le second, sur lequel je vais m'attarder, est qu'il est possible qu'une des innovations rendant possible le comportement normé humain ne soit pas visible à partir de l'endocaste³. Si tel est le cas, Dubreuil a un problème puisqu'il ne peut pas établir le genre de corrélation qu'il souhaite entre un ensemble de comportements, une capacité cognitive et un corrélât neural. Il reste entièrement possible que l'innovation permettant le comportement normé ne soit pas l'accroissement du cortex préfrontal latéral, mais une modification à une autre structure dont il est impossible de dater précisément l'origine. C'est cette hypothèse que j'aimerais évoquer dans ce qui suit.

Dubreuil pose que les humains sont uniques en ce qu'ils auraient accès à ce que l'on pourrait nommer un *espace normatif* ou un *espace de raison*. Comme le notait le philosophe de l'esprit, John Haugeland, nous semblons avoir, comme espèce, une faim insatiable pour les normes [*norm hungriness*], un désir de créer et de respecter (et de faire respecter) les normes. Tout comme Dubreuil, Haugeland pense que « l'héritage neural inné [*the native wetware endowment*] des *homo sapiens* — doit avoir évolué pour supporter notre aptitude aux normes et notre faim pour les normes » (Haugeland, 2002, 31). Une analyse de tâche superficielle révèle que la capacité à suivre des normes demande essentiellement de pouvoir accorder une valeur et de poursuivre certaines pensées (buts) et comportements « biologiquement arbitraires » (par exemple de mener une vie chaste ou des normes qui vont à l'encontre de nos tendances naturelles, comme celle de ne pas frapper quelqu'un qui nous insulte) en dépit d'émotions, motivations ou intentions concurrentes, peut-être biologiquement plus enracinées. Suivre une norme demande donc : 1) la capacité de donner de la valeur à des pensées et comportements arbitraires; et 2) la capacité de maintenir certaines pensées (buts) et intentions en ignorant certains stimuli concurrents. On suppose généralement que la première capacité est supportée par le système dopaminergique et la seconde par le cortex préfrontal, mais également par certaines structures tout juste derrière le cortex préfrontal, comme le cortex antérieur cingulaire, dont le rôle est d'indiquer les conflits entre certaines de nos motivations et les buts que nous poursuivons (Bush et al., 2000). Je m'intéresserai plus particulièrement à la première capacité qui me semble cruciale.

Le système dopaminergique est connu pour jouer un rôle dans le contrôle moteur, le contrôle exécutif, certains types d'apprentissage ainsi que dans la prise de décision. Par exemple, dans les études en neuroéco-

3. Dubreuil est conscient de cette possibilité, puisqu'il l'évoque à la page 134, mais selon moi il ne semble pas en tirer les conclusions qui s'imposent.

nomie, ce sont les récepteurs dopaminergiques dans le système dopaminergique mésolimbique (dans le noyau accumbens) qui sont activés lorsque les sujets préfèrent la récompense monétaire immédiate à des récompenses ultérieures (on postule que c'est également ces structures qui sont activées lorsque les gens qui souffrent de dépendances voient les indices associées à la substance de leur addiction, probablement à cause des attentes apprises à propos du stimuli). Entre le CPF et les neurones dopaminergiques dans les noyaux gris centraux, il existe des connexions bidirectionnelles fortes qui indiquent que l'interaction entre le CPF et le système dopaminergique dans les noyaux gris pourrait servir des fonctions spécialisées — il y a d'ailleurs des évidences que le CPF exerce un contrôle régulateur sur les signaux provenant du tronc cérébral (Manukata et al., 2011) — alors que les signaux phasiques de dopamine (provenant selon toute vraisemblance des ganglions de base) pourraient affecter les nouvelles informations allant vers le CPF (en indiquant qu'il est temps de changer de buts ou, en tout cas, qu'un but d'une plus grande valeur pourrait être atteint si le comportement était redirigé vers ce but; Montague et al., 2004, 764).

Lorsque l'on se tourne vers les données comparatives entre les humains et les chimpanzés, il semble, comme le notent Raghanti et ses collègues (2008), que le néo-cortex humain ne présente pas d'augmentation de l'innervation dopaminergique par rapport aux chimpanzés. Mais si rien n'est apparent quant au volume, les humains présentent des innovations dans la morphologie des innervations dopaminergiques (la présence d'enroulements [*coils*] dans la couche corticale III de certaines aires du cortex préfrontal et de l'aire cingulaire dorsale antérieure, mais également dans la densité de l'innervation dans les couches infra-granulaires des aires du cortex impliquées dans le traitement cognitif de haut niveau), ce qui laisse penser que la dopamine pourrait avoir joué un rôle spécial dans l'évolution de l'organisation corticale humaine (Raghanti et ses collègues pensent que les enroulements sont indicatifs d'une augmentation de la plasticité corticale qui pourrait jouer un rôle entre autres dans la transmission des traditions sociales (2008, [216])). Ce genre de découverte va à l'encontre de l'idée selon laquelle les changements de l'organisation cérébrale sont essentiellement conservateurs, c'est-à-dire qu'ils n'affectent que le volume et la différenciation des aires. Comme l'écrit Preuss (2009), l'idée d'une uniformité de base entre les cerveaux des humains et ceux des autres animaux est remise en cause par les travaux montrant que de nombreuses innovations sont apparues en ce qui concerne l'architecture cellulaire, la connectivité locale, l'organisation laminaire et l'organisation modulaire (p. 53) et ce, non seulement dans le cortex, mais également dans des aires plus anciennes, comme les aires limbiques (54-55).

Si les changements du système dopaminergique ont joué un rôle important dans l'apparition de nos capacités à suivre des normes (par exemple, en offrant une plus grande plasticité dans la sélection des buts auxquels on peut

accorder une valeur), et si ces changements sont invisibles au regard de celui qui tente de reconstruire l'évolution des capacités humaines, l'explication que donne ce dernier risque de rester en grande partie spéculative.

5.

Je vais terminer en posant une question à Dubreuil. À la toute fin de son livre, il écrit la chose suivante :

[L]es dispositions à suivre des règles et à sanctionner ceux qui ne les suivent pas n'ont pas en elles-mêmes pavé la voie aux sociétés à grande échelle. La raison en est que notre habileté et notre motivation limitée à suivre [*track*] le comportement des autres rend la punition largement inefficace dans un grand groupe. La possibilité d'étendre la coopération à un groupe indéfiniment grand de gens dépend donc de la présence d'institutions qui maintiennent l'efficacité des sanctions. Ces institutions sont aussi diverses que l'on peut imaginer, mais elles impliquent des mécanismes relationnels universels tels que la formation de groupes corporatistes et la division de la sanction [...] Les hiérarchies apparaissent tard dans l'évolution humaine, parce que la création de ces mécanismes est cognitivement plus exigeante que le simple fait de suivre et de sanctionner des normes sociales. Elles impliquent la capacité de prendre la perspective de l'autre et une théorie de l'esprit de haut niveau, qui je pense sont apparues avec *homo sapiens* (228-229).

Ma question est la suivante: ne pourrait-on pas imaginer une histoire qui impliquerait les mêmes capacités, mais qui serait largement différente? Question rhétorique puisqu'il existe de telles explications, et j'aimerais savoir si Dubreuil les considère comme concurrentes ou plutôt complémentaires à sa théorie⁴.

Les théories auxquelles je fais référence sont celles proposées par Boyd, Richerson et leurs collègues (et j'utilise ici le résumé qu'en offrent Chudek et Henrich, 2011). Selon ces théories, c'est l'émergence d'une aptitude à la culture cumulative qui est le nœud de l'explication de l'apparition des états hiérarchiques. Cette capacité demande la mise en place de biais cognitifs (en particulier les biais liés au prestige et à la conformité) permettant l'extraction d'information de meilleure qualité que celle qu'un individu pourrait extraire de l'environnement par lui-même. Ce sont ces biais qui font en sorte que les individus qui interagissent plus souvent ensemble finissent par se ressembler. Cela engendrerait des problèmes de coordination qui pourraient

4. Des remarques, comme celle de la page 138 sur la nécessité d'éviter de poser des distinctions trop tranchées entre la nature et la culture, entre ce qui est inné et construit socialement, me laissent un peu perplexe quant au rôle que veut faire jouer Dubreuil à la culture dans son modèle. Ce dernier semble parfois parler comme si les mécanismes à l'intérieur de l'État étaient des inventions culturelles dont le but est de pallier nos limites cognitives. Si tel est le cas, il me semble que l'origine des hiérarchies humaines n'est pas cognitive, mais culturelle. Elle réside dans des mécanismes culturels inventés par les groupes sociaux et dont la propriété est de permettre de contourner nos limites cognitives et motivationnelles.

être résolu par ce qu'ils nomment une « psychologie ethnique », c'est-à-dire une préférence pour les membres d'un groupe d'adopter les marqueurs ethniques arbitraires et d'interagir avec ceux qui portent ces marqueurs, ainsi qu'apprendre d'eux, qui elle-même engendre de nouveaux problèmes de coordination (entre autres, celui de punir ceux qui ne punissent pas les tricheurs). Ces nouveaux problèmes pourraient avoir été résolus de différentes manières : à l'aide de mécanismes basés sur la réputation, la punition, le signalement des intentions ou de la qualité du partenaire social, ou même des mécanismes institutionnels (comme des différences dans l'institution du mariage, voir Bell et al. sur les différences entre les tribus Nuer et Dinka sur les règles du mariage et leurs effets sur la capacité des Nuer de recruter un plus grand nombre d'individus lors des guerres d'expansion). Comme l'écrivent Chudek et Henrich, « l'évidence provenant de diverses populations suggère que différentes sociétés pourraient avoir suivi différentes routes évolutionnistes culturelles vers la coopération » (221). Une fois ces mécanismes en place, les normes sociales (c'est-à-dire, les normes de coopération) peuvent apparaître. Et, selon ces auteurs, le processus par lequel ces normes sociales peuvent se fixer et s'étendre se fait par le biais d'un processus de sélection culturelle de groupe (permettant ultimement la mise en place d'un environnement social sélectif pour quelque chose comme une « psychologie normative »).

Là où l'explication de Boyd et Richerson peut sembler poser un défi à Dubreuil, c'est dans l'explication de la division du travail et dans l'évolution des stratifications sociales (Heinrich et Boyd, 2008). Je résume brièvement : ces derniers proposent qu'il est possible de voir émerger une stratification sociale lorsque les individus acquièrent leur stratégie économique par le biais de l'apprentissage culturel. S'il existe au moins deux groupes, avec un taux de mélange (« *mixing rate* », c'est-à-dire un taux d'échange entre les membres des deux groupes) égal ou inférieur à environ 0,5 et qu'il existe deux stratégies, de façon à ce que, si vous en pratiquez une avec quelqu'un qui en pratique une autre, un excédent est dégagé qui est réparti selon une certaine proportion (plus élevée pour un groupe que pour l'autre) et qu'une plus grande proportion des membres de votre groupe pratique une des deux stratégies, alors apparaît ce qu'ils nomment un « équilibre stratifié », c'est-à-dire un équilibre où la plupart des individus dans une sous-population emploie une stratégie, et l'autre une autre. Il faut noter que, dans ce type d'explication, ce sont les facteurs écologiques (la fréquence d'une stratégie à l'intérieur d'un groupe), mais également des éléments liés aux capacités culturelles qui expliquent l'origine de la stratification sociale. Dans la mesure où les capacités culturelles reposent sur la capacité à suivre des normes ainsi que probablement quelque chose comme une théorie de l'esprit, l'explication des hiérarchies qu'ils proposent repose sur les mêmes capacités que celles posées par Dubreuil, mais l'explication offerte est complètement différente.

Bibliographie

- Alden-Smith, E. « Reconstructing the Evolution of the Human Mind ». In *The Evolution of Mind*, S. Gangestad et J. Simpson (dir. publ.), New York, Guilford Press, 2007, 53-59.
- Barbey, A. et J. Grafman. « An Integrative Cognitive Neuroscience Theory of Social Reasoning and Moral Judgment », *Cognitive Science*, vol. 2, n° 1, 2010, 55-67.
- Bell, A., P. Richeson, et R. McElreath. « Culture Rather than Genes Provides Greater Scope for the Evolution of Large-Scale Human Prosociality », *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 106, n° 42, 2009, 17671-17674.
- Burkart, J. et C. van Schaik. « Cognitive Consequences of Cooperative Breeding in Primates? », *Animal Cognition*, vol. 13, n° 1, 2010, 119.
- Bush, G., P. Luu et M. Posner. « Cognitive and Emotional Influences in Anterior Cingulate Cortex », *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 4, n° 6, 2000, p. 215-222.
- Chudek, M. et J. Henrich. « Culture-Gene Coevolution, Norm-Psychology and the Emergence of Prosociality », *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 15, n° 6, 2011, p. 218-226.
- Clark, A. *Supersizing the Mind: Embodiment, Action, and Cognitive Extension*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- De Waal, F. *La politique du chimpanzé*, Paris, Odile Jacob, 1990.
- Diamond, J. *De l'inégalité parmi les sociétés: Essai sur l'homme et l'environnement dans l'histoire*, Paris, Gallimard Folio, 2007.
- Duntley, J. D. et D. M. Buss. « Homicide Adaptations », *Aggression and Violent Behavior*, 16, 2011, 399-410.
- Flombaum, J. L. et L. Santos. « Rhesus Monkeys Attribute Perceptions to Others », *Current Biology*, vol. 15, n° 5, 2005, 447-452.
- Hare, B. et M. Tomasello. « Do Chimpanzees Know What Conspecific Know? », *Animal Behaviour*, vol. 61, 2001, 139-151.
- Haugeland, J. « Andy Clark on Cognition and Representation ». In *Philosophy of Mental Representation*, H. Clapin (dir. publ.), Oxford, Oxford University Press, 2002, 24-36.
- Henrich, J. et R. Boyd. « Division of Labor, Economic Specialization, and the Evolution of Social Stratification », *Current Anthropology*, vol. 49, n° 4, 2008, p. 715-724.
- Henrich, J. et al. « Markets, Religion, Community Size, and the Evolution of Fairness and Punishment », *Nature*, vol. 327, 2010, p. 1480-1484.
- Horner, V. Bonnie et F. de Waal « Identifying the Motivations of Chimpanzees: Culture and Collaboration », *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 2005, 704-705.
- Horner, V., D. Proctor, A. Whiten, K. Bonnie et F. de Waal. « Prestige Affects Cultural Learning in Chimpanzees », *PLoS ONE*, vol. 5, 5, 2010. [En ligne: <http://www.plosone.org/article/info:doi/10.1371/journal.pone.0010625/>]
- Lyons, D. et L. Santos. « Ecology, Domain Specificity, and the Origins of Theory of Mind: Is Competition the Catalyst? », *Philosophy Compass*, vol. 1, n° 5, 2006, 481-492.
- Machery, E. et K. Cohen. « An Evidence-Based Study of Evolutionary Behavioral Sciences », *British Journal of Philosophy of Science*, 63 (1), 2012, 177-226.
- Montague, P. R., S. Hyman et J. D. Cohen. « Computational Roles for Dopamine in Behavioral Control », *Nature*, vol. 431, 2004, 760-767.

- Munakata, Y., S. Herd, C. Chatham, B. Depue, M. Banich et R. O'Reilly. « A Unified Framework for Inhibitory Control », *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 15, n° 10, 2011, 453-459.
- Nozok, B., J. Graham et C. Hawkins. « Implicit Political Cognition ». In *Handbook of Implicit Social Cognition*, B. Gawronski et K. Payne, New York, Guilford Press, 2010, 548-564.
- Povinelli, D. et T. Eddy. « What Young Chimpanzees Know about Seeing », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, vol. 61, n° 3, 1996, 1-189.
- Preuss, T. M. « The Cognitive Neuroscience of Human Uniqueness ». In *The Cognitive Neurosciences* (quatrième édition), M. S. Gazzaniga (dir. publ.), Cambridge, MIT Press, 2009, 49-64.
- Preuss, T. M. « The Human Brain: Rewired and Running Hot », *Annals of the New York Academy of Sciences*, 2011, 1225 S1, E182-E191.
- Raghandi, M. A. et al. « Cortical Dopaminergic Innervation Among Humans, Chimpanzees, and Macaque Monkeys: A Comparative Study », *Neuroscience*, 155, 2008, p. 203-220.
- Sperber, D. *La contagion des idées*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- Thaler, R. et C. Sunstein. *Nudge*, Paris, Vuibert, 2010.
- Tomasello, M., M. Carpenter, J. Call, T. Behne et H. Moll. « Understanding and Sharing Intentions: The Origins of Cultural Cognition », *Behavioral and Brain Sciences*, 28, 2005, 67-735.
- Tomasello, M. et B. Hare. « Chimpanzees Understand Psychological States — The Question is Which Ones and to Which Extent », *Trends in Cognitive Sciences*, vol. 7, n° 4, 2003, 153-156.
- Vaesen, K. « Cooperative Feeding and Breeding, and the Evolution of Executive Control », *Biological Philosophy*, 27, 2012, 115-124.
- Whiten, A., V. Horner et F. de Wall. « Conformity to Cultural Norms of Tool Use in Chimpanzees », *Nature*, 437, 2005, 737-740.
- Whiten et al. « Transmission of Multiple Traditions Within and Between Chimpanzee Groups », *Current Biology*, 17, 2007, 1038-1043.

Réponse à mes critiques

Benoît Dubreuil

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011622ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1011622ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Dubreuil, B. (2012). Réponse à mes critiques. *Philosophiques*, 39 (1), 285–293.
<https://doi.org/10.7202/1011622ar>

Réponse à mes critiques

BENOÎT DUBREUIL

Introduction

Mon livre *Human Evolution and the Origins of Hierarchies* est le fruit d'une réflexion qui m'a accompagné pendant plusieurs années. D'où viennent les hiérarchies politiques ? Pourquoi les humains forment-ils des États ? Pourquoi acceptent-ils l'autorité d'un prince, d'un président ou, trop souvent, d'un despote ? Les réponses à ces questions ne manquent pas. Philosophes, sociologues, politologues, anthropologues ou archéologues ont écrit au fil des siècles des pages pénétrantes sur la nature du pouvoir politique et son origine. Pourtant, j'avais la prétention de pouvoir en dire quelque chose de nouveau et de jeter sur la question une lumière différente.

L'objectif était simple. Il consistait à me détacher des trajectoires historiques qui avaient conduit à l'apparition des hiérarchies politiques en Mésopotamie, dans la vallée du Nil, en Amérique ou ailleurs. Il consistait à identifier ce qui, dans la nature même de la sociabilité humaine, contraignait l'évolution de nos organisations politiques. Pourquoi les toutes petites sociétés humaines étaient-elles plutôt égalitaires, alors que les très grandes disposaient de systèmes politiques hiérarchisés ? Pourquoi l'apparition des hiérarchies s'accompagnait-elle parfois d'inégalités considérables, alors que certaines sociétés parvenaient à maintenir une égalité relative ? Non seulement je souhaitais identifier les mécanismes pertinents chez l'humain contemporain, mais également déterminer à quel moment dans notre lignée évolutive ces mécanismes s'étaient mis en place.

L'objectif était ambitieux, démesurément sans doute. À chaque étape de mon raisonnement, il m'a obligé à circonscrire mon propos, à me limiter à ce qui me paraissait essentiel et à éviter d'ouvrir des discussions risquant de faire dévier ou d'alourdir indûment la démonstration. Cette circonscription était nécessaire, mais elle avait un prix. Certaines des composantes de la démonstration sont demeurées sous-développées, présentées trop rapidement ou cryptiques. Cela n'a pas échappé à l'œil aguerri des participants à cette *disputatio*, et je suis très reconnaissant à *Philosophiques* de me donner l'occasion de revenir sur certains aspects, ou certaines implications, de mon argument. Je remercie tout particulièrement David Robichaud d'avoir pris en main l'organisation de ce dossier.

L'argument du livre se déroule en deux grandes étapes. La première concerne l'évolution de la sociabilité dans la lignée humaine jusqu'à l'apparition d'*homo sapiens*. J'y décris l'évolution des mécanismes cognitifs et motivationnels qui ont fait de nos ancêtres des animaux particulièrement coopératifs, capables de suivre des normes et de s'opposer à la domination

des individus les plus puissants et agressifs. La deuxième porte quant à elle exclusivement sur l'évolution culturelle chez *homo sapiens*. Elle montre comment les hiérarchies permettent de maintenir la coopération dans les grands groupes, là où autrement elle s'écroulerait. À ce volet « fonctionnaliste » de l'argument s'en ajoute un autre, portant cette fois sur le côté sombre des hiérarchies et cherchant à expliquer comment les relations de dépendance qu'elles impliquent empêchent souvent le contrôle efficace des dirigeants et rendent possibles des formes inédites d'exploitation.

Je répondrai aux commentaires en suivant la logique générale du livre. Je commencerai par les questions concernant le caractère darwinien de l'argument (Frédéric Bouchard), discuterai ensuite les questions concernant l'évolution du cerveau et de la cognition (Vincent Bergeron et Luc Faucher), puis conclurai en discutant de l'évolution culturelle et de l'évolution des hiérarchies elles-mêmes (Luc Faucher et Dave Anctil).

L'évolution, quelle évolution ?

Frédéric Bouchard soulève quatre questions concernant la relation entre mon approche et la théorie évolutionniste. Je les traite tour à tour. La première question concerne le caractère néodarwinien de l'argument. La question est motivée par le fait suivant : l'ouvrage, bien que se situant explicitement dans un cadre évolutionniste, ne consacre pratiquement aucun espace à la discussion des mécanismes évolutifs ayant mené à la sélection des traits étudiés et, au premier chef, des motivations et des mécanismes cognitifs sur lesquels s'appuie la coopération humaine. Bouchard voit donc mon argument comme étant plus psychologique qu'évolutionnaire, ce qui serait en discordance avec l'objectif annoncé.

La discordance est bien réelle, et je dois dire quelques mots pour la justifier. Bouchard souligne qu'un riche débat scientifique au cours des dernières décennies a cherché à identifier les mécanismes de sélection ayant mené à l'évolution de la coopération et de la moralité. Ce débat (à ce jour irrésolu) a mis aux prises ceux qui croient que la sélection des groupes s'est avérée essentielle à l'évolution de la coopération, et ceux qui croient que les mécanismes agissant chez l'individu (sélection de parentèle, réciprocité directe ou indirecte, etc.) ont été suffisants.

La raison pour laquelle je me suis tenu loin de ce débat est que j'y voyais un combat entre des modèles évolutionnaires mathématiques très sophistiqués, mais dont le fondement dans la réalité de l'évolution humaine était pour le moins problématique. Pour modéliser l'évolution humaine, encore faut-il savoir quels traits on cherche à modéliser et dans quel contexte social ou écologique ils sont apparus. Or il me semble que les modèles ont trop souvent reposé sur des traits et une compréhension du contexte insuffisamment ancrés dans les données archéologiques. Parler de l'environnement du « Pleistocène » dans lequel a évolué la « coopération » ou l'« altruisme » ne me semble pas suffisant pour départager les hypothèses en présence. En

cherchant à retracer l'évolution de l'esprit et du comportement humain à travers l'analyse des données archéologiques et paléanthropologiques, je ne croyais pas adopter une approche moins évolutionnaire, mais bien à poser les fondements d'une avancée du débat. (Voir aussi le commentaire de Faucher sur ce point.)

La deuxième question soulevée par Bouchard concerne les pressions de sélection s'étant exercées sur l'être humain dans son histoire évolutive. Le problème est que, pour que cette évolution ait pris une certaine direction, il faut qu'il y ait eu une certaine constance dans les pressions de sélection auxquelles nos ancêtres ont été confrontés. Or l'ouvrage n'identifie pas clairement ces pressions et insiste plutôt sur la diversité des environnements auxquels nos ancêtres ont été confrontés. Cette critique est fondée et, en y répondant, j'avancerai un premier élément de réponse à la question précédente.

Selon toute vraisemblance, les premiers représentants du genre *homo* vivaient dans un environnement où la coopération était fortement bénéfique. Elle l'était sans doute pour les individus — ce qui permettait aux plus coopératifs de nouer des alliances et d'éviter des représailles —, et probablement aussi sur le plan collectif, faisant en sorte que les groupes les plus coopératifs aient de meilleures chances de survie, notamment face aux multiples prédateurs qui les menaçaient. On peut affirmer sans trop d'hésitation que ces pressions sociales ont accompagné les humains tout au long de leur évolution et se sont probablement amplifiées au fur et à mesure que la cognition sociale humaine se perfectionnait. Cela signifie-t-il que l'évolution de la coopération fut le fruit d'une sélection de groupes ou d'une sélection individuelle? Je crois que la question reste ouverte, d'autant plus que les deux hypothèses ne sont pas mutuellement exclusives.

La troisième question porte sur le rôle de l'optimalité dans la discussion. Bien que je reconnaisse le caractère souvent aléatoire de l'évolution (biologique ou culturelle), l'optimalité semble néanmoins omniprésente dans les traits psychologiques ou comportementaux discutés. Je répondrai ici en disant que la discussion dans le livre se limite à un nombre assez restreint d'éléments dont l'optimalité — ou du moins la fonctionnalité — me semble pouvoir être établie. Si tous les éléments semblent jouer un rôle précis, c'est que je me suis limité à discuter les éléments qui me semblaient absolument essentiels.

Dans le domaine de la cognition sociale, par exemple, ma discussion se concentre essentiellement sur les mécanismes sous-jacents à l'attention conjointe, au contrôle cognitif et à la théorie de l'esprit de haut niveau. La raison est que ces éléments me semblent jouer chez l'humain un rôle à la fois spécifique et déterminant pour l'évolution des hiérarchies politiques. Si j'avais pu traiter plus longuement de l'interaction entre ces mécanismes et le reste de la psychologie humaine, de nombreux traits sous-optimaux seraient apparus. Cela n'était malheureusement pas possible.

Pour ce qui est des hiérarchies elles-mêmes, je prends néanmoins le temps de nuancer considérablement l'idée d'optimalité. Bien que mon explication de l'apparition des hiérarchies soit clairement fonctionnaliste, je reconnais sans problème le caractère souvent sous-optimal des hiérarchies. En fait, mon principal objectif dans les chapitres IV et V était de concilier les explications insistant sur le caractère fonctionnel des hiérarchies et celles qui les présentent comme des structures d'exploitation.

La quatrième question de Bouchard porte sur le caractère potentiellement spéciste de l'argument. Le problème pourrait être le suivant: en insistant sur le caractère exceptionnel d'*homo sapiens*, je présenterais une forme de discontinuité en divergence avec le véritable fonctionnement de l'évolution. À ma défense, je dirais la chose suivante: globalement, la continuité est très grande entre *homo sapiens* et les espèces humaines qui l'ont précédé. J'insiste notamment sur l'existence de formes très avancées de coopération bien avant l'apparition d'*homo sapiens*. Il est vrai que j'associe à *homo sapiens* une innovation cognitive majeure: l'apparition de la théorie de l'esprit de haut niveau, qui permet l'apparition d'institutions proprement humaines. Néanmoins, je n'exclus pas que cette innovation ait pu être présente dans d'autres populations humaines, par exemple chez Néandertal, ou qu'elle soit apparue avant *homo sapiens*, ce qui nuance fortement le caractère spéciste de l'argument.

L'inférence neuroarchéologique inverse

Cette dernière question m'amène au commentaire de Vincent Bergeron et à l'« inférence neuroarchéologique inverse » que je présente dans l'ouvrage. Cette forme d'inférence à la meilleure explication me permet d'associer l'arrivée d'*homo sapiens* et de ses innovations comportementales à l'apparition d'une forme de prise de perspective ou de théorie de l'esprit de haut niveau. Bergeron reconstruit correctement l'argument qui me conduit à cette inférence: la capacité cognitive en question explique bien les innovations comportementales observées chez *homo sapiens*, et elles sont réalisées (en partie) dans une région susceptible d'avoir connu une expansion pendant cette période de l'évolution humaine (le cortex temporopariétal). Il se demande par la suite dans quelle mesure cette inférence est valide, alors que le cortex temporopariétal est impliqué dans une pluralité d'opérations cognitives dont certaines pourraient également expliquer les innovations comportementales observées chez *homo sapiens*. Bergeron souligne notamment la possibilité que l'évolution du langage plutôt que la prise de perspective ait coïncidé avec l'apparition des comportements qui m'intéressent et, plus particulièrement, l'apparition d'une composante stylistique et symbolique dans la culture matérielle.

La critique est la bienvenue et je me permets d'apporter certaines précisions absentes de l'argument ou formulées trop rapidement (j'apporte davantage de précisions au sujet de l'évolution du langage dans Henshi-

Iwood et Dubreuil 2011, et Dubreuil et Henshilwood, à paraître). D'abord, je noterais que le langage humain résulte d'un ensemble complexe de fonctions cognitives. Dans la tradition chomskienne, une attention particulière est accordée à la syntaxe, présumée résulter d'une grammaire universelle innée. Cette approche a longtemps occupé une position dominante dans les débats sur l'évolution du langage, mais ne doit pas occulter les autres mécanismes cognitifs ou affectifs sur lesquels repose cette faculté.

Par exemple, le mécanisme de l'attention conjointe, qui se trouve au fondement de la coopération humaine, est également au fondement du langage (qui apparaît dès lors comme une forme parmi d'autres de coopération). Comme je crois que l'attention conjointe a évolué très longtemps avant *homo sapiens*, probablement deux millions d'années plus tôt chez les premiers membres du genre *homo*, je pense aussi qu'une certaine forme de langage est apparue assez tôt dans la lignée évolutive humaine. Je pense également que la capacité à comprendre et produire des phrases syntaxiquement assez simples peut être apparue longtemps avant *homo sapiens*. D'une part, les études avec les bonobos (dont le célèbre Kanzi) montrent qu'une certaine capacité syntaxique existe depuis longtemps dans la lignée humaine. Ensuite, la capacité à produire des phrases plus complexes semble liée à une capacité plus générale de séquençage et d'organisation hiérarchiques des actions, s'opérant en partie dans l'aire de Broca. Or la culture matérielle et les modes de subsistance chez *homo erectus* puis chez *homo heidelbergensis* suggèrent une capacité à réaliser des séquences d'action assez longues et complexes.

L'arrivée d'*homo sapiens* peut néanmoins avoir correspondu à une transformation du langage humain. Je crois par ailleurs que ce fut le cas. Bergeron souligne que le cortex temporopariétal est impliqué dans la production du langage. C'est dans cette région, par exemple, que se trouve l'aire de Wernicke. Il faut cependant noter que cette aire est d'abord en jeu dans les aspects *pragmatiques* du langage (une lésion mène à la production d'un discours syntaxiquement correct mais dont le sens est difficilement compréhensible). Or il y a une association étroite entre les fonctions qui m'intéressent (la prise de perspective et la théorie de l'esprit de haut niveau) et les aspects pragmatiques du langage. Dans tous les cas, il s'agit de la capacité à prendre en considération le point de vue d'autrui. La polyfonctionnalité du cortex temporopariétal ne va donc pas nécessairement à l'encontre de ma thèse.

Bergeron évoque également d'autres fonctions associées au cortex pariéto-temporal, dont la reconnaissance de soi et l'attention visuospatiale. Je crois ici aussi qu'il est possible de nuancer la polyfonctionnalité en question. Il est possible que les fonctions en cause soient en fait étroitement apparentées. Sans vouloir mener le débat dans le détail, je soulignerai que la contribution de la jonction temporopariétale à la théorie de l'esprit et à la prise de perspective semble surtout concerner l'articulation de différentes

perspectives à un objet ou une situation. Il est possible que la fonction réalisée dans cette zone soit de nature attentionnelle, permettant la coordination ou la considération simultanée de perspectives distinctes.

Il en va peut-être ainsi pour la reconnaissance de soi. Le mécanisme attentionnel qui nous permet de comprendre la perspective d'autrui nous permet peut-être également d'adopter une perspective extérieure et objective sur nous-mêmes. Cela expliquerait dès lors pourquoi le développement de la théorie de l'esprit de haut niveau, vers l'âge de quatre ans, coïncide avec l'apparition d'une mémoire autobiographique: cette compétence serait nécessaire pour nous percevoir nous-mêmes comme ayant une histoire de vie. En somme, je ne crois pas que ma proposition soit fondamentalement menacée par la polyfonctionnalité de la région temporopariétale, bien que je reconnaisse qu'un travail supplémentaire serait nécessaire pour la rendre véritablement convaincante.

Dans son commentaire, Luc Faucher aborde également la question de la théorie de l'esprit et la prise de perspective, mais en questionnant cette fois la spécificité humaine. D'une part, il souligne — en évoquant l'exemple des singes tamarins et des ouistitis — que l'infrastructure motivationnelle et affective dont dépend la théorie de l'esprit humain peut résulter largement du contexte écologique dans lequel nous vivons. Je suis d'accord. L'exemple du suivi du regard chez les chiens montre également que des motivations sociales peuvent évoluer rapidement lorsqu'une espèce est confrontée à des pressions de sélection particulières.

Bien que ce point demeure sous-développé dans l'ouvrage, je crois que la naissance de la coopération proprement humaine (que je situe chez les premiers membres du genre *homo*) a été rendue possible par la rencontre d'une intelligence sociale déjà très développée (chez les australopithèques comme chez les grands singes) et d'un contexte écologique favorisant l'apparition de motivations coopératives. La sélection de motivations similaires chez d'autres espèces (par exemple, les tamarins ou les chiens) n'a pas mené au même résultat puisque ces espèces n'avaient pas au départ la même intelligence sociale que nos ancêtres.

Faucher souligne qu'il existe de nombreuses études montrant la capacité des grands singes à comprendre les intentions d'autrui dès lors qu'ils se trouvent dans un contexte compétitif. Sa remarque sur cette capacité semble aller à l'encontre de ma proposition, selon laquelle la théorie de l'esprit n'apparaît que chez *homo sapiens*. Cette dissension n'est pourtant qu'apparente puisque le cœur de mon argument repose sur la distinction entre une théorie de l'esprit de bas niveau et une théorie de l'esprit de haut niveau.

Je reconnais que notre compréhension de la cognition sociale comparée humain-primat comporte encore plusieurs zones d'incertitudes, mais certaines questions me semblent désormais bien établies: les grands singes et les jeunes enfants (dès l'âge de un an) ont tous deux une certaine compréhension des états mentaux d'autrui. Ils reconnaissent notamment que leurs

mouvements sont guidés par des intentions et des croyances. Pourtant, ils ont de la difficulté à comprendre les états mentaux plus complexes. Par exemple, les deux semblent comprendre de façon implicite qu'autrui peut avoir des fausses croyances, mais semblent incapables de faire usage de cette information (Krachun et al. 2009). Seuls les humains âgés de plus de quatre ans y parviennent, et c'est à cette compétence que je fais référence lorsque je parle de théorie de l'esprit de haut niveau. C'est aussi à elle que j'associe les transformations comportementales observées pour la première fois chez *homo sapiens* et témoignant d'un intérêt pour l'apparence des choses (objets de parures, gravures abstraites, polissage des outils, etc.).

La raison pour laquelle seuls les enfants de plus de quatre ans parviennent à maintenir une représentation stable et explicite des fausses croyances fait encore l'objet d'un débat, mais elle semble liée au développement de compétences cognitives de haut niveau, dont un mécanisme opérant dans la jonction temporopariétale et les mécanismes de contrôle cognitif opérant dans le cortex préfrontal. L'interaction entre les mécanismes de bas niveau et les mécanismes de haut niveau explique probablement pourquoi la symbolisation aide les grands singes à réussir des tâches qui impliqueraient un contrôle cognitif considérable, en éliminant une source de distraction (par exemple, de la nourriture).

Toujours au sujet de mon argument neurocognitif, Faucher souligne l'importance, quant à la fixation des buts, des neurones dopaminergiques et des connexions qu'ils forment entre les noyaux gris centraux et le cortex préfrontal. Comme la disposition humaine à la normativité s'incarne dans notre tendance à suivre des buts « arbitraires », une explication de la normativité doit forcément s'intéresser au système dopaminergique en lien avec la plasticité cérébrale. J'admets sans problème que j'accorde trop peu d'importance à ce point et que j'insiste sans doute un peu trop sur la croissance du volume cortical. Il y a certainement là une occasion d'approfondir mon argument.

Évolution culturelle et matérialisme

Faucher termine son commentaire en me questionnant sur la relation entre ma théorie de l'origine des hiérarchies et les théories de l'évolution culturelle que l'on retrouve chez d'autres auteurs, dont Robert Boyd et Peter Richerson. A-t-on affaire à des approches complémentaires ou concurrentes? En un mot, je dirais qu'il s'agit d'approches complémentaires, mais j'apporterais certaines précisions. Comme Boyd et Richerson, je crois à la sélection culturelle des groupes. C'est d'ailleurs le fondement de mon argument fonctionnaliste : les hiérarchies apparaissent parce qu'elles permettent à des groupes plus grands de se maintenir plutôt que d'être éliminés dans la compétition intergroupe.

Boyd et Richerson travaillent cependant à partir d'une définition minimaliste de la culture, fortement liée à leur compréhension du « biais confor-

miste » (qu'ils définissent comme la probabilité accrue d'adopter un trait lorsque celui-ci apparaît dans l'entourage d'un agent). Cette définition minimaliste a l'avantage de faciliter la construction des modèles théoriques évolutionnaires dont Boyd et Richerson sont des spécialistes. Le désavantage de cette approche est cependant qu'elle manque de profondeur psychologique — ce qui me semble une faiblesse par rapport à la mienne —, et compromet parfois l'utilité de leurs modèles d'un point de vue évolutionnaire.

Une autre précision concerne la modélisation de la stratification sociale développée par Henrich et Boyd (2008). Leur modèle montre qu'une inégalité économique entre deux groupes peut apparaître et se maintenir si deux stratégies économiques se diffusent culturellement au sein de ces groupes et qu'il existe entre eux un commerce mutuellement avantageux. Cette approche porte sur un phénomène légèrement différent de celui qui m'intéresse et elle est clairement complémentaire à la mienne. Telles que je les définis, les hiérarchies et la stratification sociales sont des phénomènes distincts. Les hiérarchies sociales impliquent une relation dans laquelle le supérieur peut *représenter* un individu subordonné et parler en son nom au sein d'un contexte social plus grand. La stratification, quant à elle, renvoie à un phénomène plus large où deux groupes disposent de facto d'un prestige ou d'un pouvoir inégal. Bien que hiérarchies et stratification aillent souvent de pair, la distinction est importante. D'un côté, la stratification n'implique pas nécessairement la présence de hiérarchies. De l'autre, les hiérarchies sont compatibles avec le maintien d'une certaine égalité de prestige et de pouvoir.

Il est cependant clair qu'une explicitation satisfaisante de la stratification et de la hiérarchisation des sociétés impliquerait un traitement plus approfondi de ce que Dave Ancil appelle les « structures élémentaires de la conflictualité humaine », notamment en liaison avec les facteurs matériels. J'ai souligné à certains endroits l'importance des déterminants matériels, que ce soit en me référant aux travaux de Robert Carneiro sur l'importance du confinement géographique dans l'évolution des hiérarchies de l'État, ou en soulignant le défi pour les despotes d'acquérir les immenses ressources dont ils ont besoin pour maintenir la longue chaîne de dépendances sur lesquelles repose leur pouvoir.

Bien que j'aie l'impression d'avoir abordé les déterminants les plus importants de l'évolution des hiérarchies, je suis conscient que ce traitement a été très bref dans certains cas et demeure insuffisant. Par exemple, un traitement plus complet insisterait sur le rôle des technologies (armement, technologie agricole, moyens de communication, etc.) dans l'évolution des hiérarchies. Un livre entier pourrait aisément être consacré à cette seule question. Une discussion plus complète devrait aussi aller au-delà des facteurs matériels et examiner des mécanismes psychologiques auxquels je n'ai accordé pratiquement aucune attention dans l'ouvrage : les stéréotypes, les mythes, les récits ou les émotions sociales (haine, dégoût, admiration, etc.) qui accompagnent pratiquement toujours la construction des hiérarchies sociales et en déterminent la forme précise.

Conclusion

Les commentaires rassemblés dans cette *disputatio* m'ont aidé à comprendre les différentes directions dans lesquelles je pourrais approfondir mon enquête. Ma reconstruction de l'évolution des comportements dans la lignée humaine pourrait s'amarrer à des modèles théoriques évolutionnaires pour déterminer le mécanisme (ou les mécanismes) ayant permis la sélection de la coopération humaine. Ma reconstruction de l'évolution neurocognitive pourrait être approfondie et comparée de façon plus systématique à d'autres scénarios. Finalement, les mécanismes que j'associe à l'évolution des hiérarchies pourraient être intégrés dans une théorie plus complète de la psychologie sociale, de l'évolution culturelle et de la conflictualité humaine. S'il est peu probable que je parvienne à relever tous ces défis, j'espère au moins faire quelque progrès et, surtout, que mes idées nourriront la réflexion de ceux qui s'intéressent également à ces questions fondamentales.

Bibliographie

- Dubreuil, B. et C. S. Henshilwood. « Archeology, Symbolism, and the Evolution of Language », dans C. Lefebvre, *The Origins of Language*, à paraître.
- Henrich, J. et R. Boyd. « Division of Labor, Economic Specialization, and the Evolution of Social Stratification », *Current Anthropology*, 2008, vol. 49, n° 4, p. 715-724.
- Henshilwood, C. et B. Dubreuil. « The Still Bay and Howiesons Poort, 77 - 59 ka : Symbolic Material Culture and the Evolution of the Mind during the African Middle Stone Age », *Current Anthropology*, 2011, vol. 52, n° 3, p. 361-400.
- Krachun C, M. Carpenter, J. Call, M. Tomasello. « A Competitive Nonverbal False Belief Task for Children and Apes », *Development Science*, 2009, vol. 12, n° 4, p. 521-35.

Notes de lecture : François Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme* (Paris, Vrin, 2010)

Raphaële Andrault

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011623ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011623ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Andrault, R. (2012). Notes de lecture : François Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme* (Paris, Vrin, 2010). *Philosophiques*, 39 (1), 295–305.
<https://doi.org/10.7202/1011623ar>

Étude critique

Notes de lecture : François Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme* (Paris, Vrin, 2010)¹

RAPHAËLE ANDRAULT

Université Paris VIII St-Denis

Le livre de François Duchesneau, *Leibniz, le vivant et l'organisme*, repose sur une intention explicite dont les ouvrages antérieurs, *La physiologie des Lumières*, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, ont été autant d'illustrations : proposer une véritable épistémologie des modèles médicaux adoptés à l'âge classique, au-delà de l'étude ponctuelle des découvertes et des expériences ; démontrer la complexité, la diversité et la fécondité des hypothèses mécanistes en enquêtant à la frontière de la science et de la philosophie.

En effet, ce que l'on peut regrouper sous le terme anachronique de *biologie* à l'âge classique a parfois été perçu comme le parent pauvre d'une Révolution scientifique promouvant une physique mécaniste dont les applications médicales et physiologiques sont jugées peu fécondes². Cela a notamment contribué à masquer le caractère téléologique d'une division tranchée entre la science physique et les sciences de la vie : c'est parfois dans des discours relevant de la philosophie naturelle, voire de la métaphysique, que se trouvent des indications méthodologiques qu'interrogent ou déclinent ensuite les traités de physiologie, d'anatomie ou de thérapeutique.

1. Ce texte est la mise au net de communications données en novembre 2011 dans le cadre du Séminaire Leibniz organisé par Paul Rateau et Anne-Lise Rey à l'Université Paris 1 et dans celui du Séminaire Descartes, organisé par Frédéric de Buzon, André Charrak, Denis Kambouchner et Martine Pécharman à l'ENS.

2. On peut estimer ainsi que François Jacob va trop vite sur les apports médicaux du XVII^e siècle, et impute souvent au siècle des Lumières des apports antérieurs (François Jacob, *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1970, p. 41-42 : « Ou bien les êtres sont des machines dans lesquelles il n'y a à considérer que figures, grandeurs et mouvements. Ou bien ils échappent aux lois de la mécanique mais il faut alors renoncer à toute unité, à toute cohérence dans le monde [...] Il n'y a pas encore de division fondamentale entre vivant et non vivant [...]. Il n'y a pas encore de grandes fonctions nécessaires à la vie. Il y a des organes qui fonctionnent » ; p. 45 : « Très vite, les ressources dont disposent le mécanisme de l'âge classique apparaissent, de toute évidence, insuffisante pour expliquer le fonctionnement des corps vivants »). Et Jacques Roger, en dépit de son grand apport à la connaissance de la période, déclare encore : « si le mécanisme peut, en physique, se glorifier de quelques victoires difficiles à contester, il est évident qu'en biologie, et au XVIII^e siècle, il demeure une pure vue de l'esprit » (*Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie*, Paris, Albin Michel, 1993 (1963), p. 164).

En contribuant à combler une telle lacune, les ouvrages de François Duchesneau ont de fait construit un nouveau domaine de recherche, qui est désormais investi par les nombreux lecteurs de la *Physiologie des Lumières*³. Au sein de cette série, *Leibniz, le vivant et l'organisme* prend Leibniz pour « modèle de référence » (p. 11). Une telle expression signifie d'une part que la compréhension des enjeux de la philosophie leibnizienne éclaire les contributions médicales de bien d'autres savants, en les inscrivant dans des alternatives méthodologiques qui échappent en partie si l'on s'en tient à une stricte perspective monographique. Elle signifie d'autre part, réciproquement, que les positions de Leibniz elles-mêmes ne peuvent être comprises qu'à la lumière des différents choix, tentatives et résultats de ses contemporains. C'est donc une approche doublement comparatiste qui structure tout l'ouvrage, lequel accorde une place significative à Malpighi, Hartsoeker, Stahl, Bernoulli, Conti, Vallisneri et Bourguet.

Nous voudrions ici appréhender les différents enjeux d'une telle approche comparatiste, qui éclaire non seulement les études leibniziennes, mais bien au-delà, tout un pan de recherches sur les courants médicaux de l'âge classique. L'ouvrage se propose en effet très généralement de mettre en lumière des découvertes et méthodes propres au XVII^e siècle, souvent sous-estimées au prétexte que la biologie proprement dite n'est pas alors encore constituée comme discipline. Il se divise en six « projets d'analyse⁴ » qui examinent dans des chapitres successifs 1/ le modèle de référence qui domine les sciences médicales (autour de Marcello Malpighi et du concept de petites machines), 2/ la conception leibnizienne d'une science de la nature qui se dessine très tôt chez le philosophe allemand, 3/ le concept de « machine de la nature » chez Leibniz, et, enfin, 4/ les ressorts d'une physiologie proprement leibnizienne conçue comme une « physique spéciale », grâce à la confrontation avec les correspondants de Leibniz (Hartsoeker, Stahl, Hoffmann, Michelotti ou Bernoulli). Les deux chapitres finaux étudient quant à eux la réception des thèses et recommandations leibniziennes spécifiquement pour le problème de la génération : le chapitre IV se concentre sur Conti et Vallisneri, et le chapitre VI sur Bourguet.

1. Une approche comparatiste : spécificité du mécanisme leibnizien dans le paysage médical du second XVII^e siècle

En premier lieu, la méthode comparatiste adoptée dans l'ouvrage de François Duchesneau apparaît comme l'unique moyen de ne pas projeter sur les textes une lecture téléologique des différentes positions en jeu. L'étude de la philosophie leibnizienne du vivant a souvent pris pour principal point de comparaison le mécanisme cartésien. On peut penser à l'ouvrage de Marie-

3. François Duchesneau, *La physiologie des Lumières, La physiologie des Lumières. Empirisme, modèles et théories*, La Haye, M. Nijhoff, 1982.

4. *Leibniz, le vivant et l'organisme*, p. 12 (désormais cité : *Le vivant et l'organisme*).

Noëlle Dumas⁵, ou même, sur un autre plan, à celui de Belaval⁶, lesquels, relevant la distance entre Descartes et Leibniz, ont *mutatis mutandis* défendu la thèse selon laquelle Leibniz aurait adopté pour le vivant un aristotélisme amendé. Selon ces lectures, il semblerait que le choix qui s'offrait aux naturalistes en cette fin du xvii^e siècle se résumait à l'alternative entre mécanisme cartésien et vitalisme repris d'Aristote. Plus récemment, la volonté de réfuter la lecture idéaliste du Leibniz de la maturité à la lumière de la correspondance avec De Volder a pu conduire Pauline Phemister à insister sur la proximité entre Leibniz et Aristote, en particulier dans les textes où Leibniz ne s'adressait pas à des destinataires français imprégnés des thèses et du vocabulaire cartésiens⁷. Or, à s'en tenir au domaine des sciences médicales, c'est là une lecture partielle de Leibniz, qui peut dénoncer les impasses de la médecine cartésienne tout en professant contre certains de ses contemporains une méthode qu'il identifie lui-même au mécanisme et dont il s'attache à expliciter aussi bien les présupposés que le champ d'application. Il convient donc de montrer de manière plus précise et informée l'allure et les résultats de ce mécanisme pendant la seconde moitié du xvii^e siècle. C'est ce que fait François Duchesneau dès le premier chapitre, en s'attachant à ce qu'il appelle à la suite de Luigi Belloni le « microstructuralisme » de Malpighi⁸. Cela permet de délimiter l'*explanandum* des sciences de la vie, c'est-à-dire la manière dont étaient conçus les corps organiques dans les années 1670-1680, et quels étaient les présupposés méthodologiques qui sous-tendaient de telles conceptions. Malpighi appréhende les corps vivants comme des agencements extrêmement complexes de « petites machines », *machimulae*, que le microscope et les analogies avec des vivants plus simples mettent au jour. Son anatomie promeut une vision décentralisée de l'organisme et signale l'uniformité de composition entre le tout, les parties, et les parties de parties. Comme le note François Duchesneau, « les processus se déploient de façon continue et homogène du plan macroscopique au plan microscopique » (p. 28). Sécrétion, croissance, circulation sanguine s'exercent de façon purement mécanique, mais sans que ne soit imaginée quelle serait la forme dernière des corpuscules permettant l'exercice de ces fonctions. Ce mécanisme s'identifie donc en partie avec la méthode de l'analyse : celle-ci permet, par la voie descriptive ou l'analogie ponctuelle avec les produits de l'art, de rapporter les fonctions manifestes du vivant à l'agencement des moyens extraordinairement simples et économes par lesquels la nature pro-

5. *La pensée de la vie chez Leibniz*, Paris, Vrin, 1976, notamment p. 28.

6. Par exemple *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard, 1976, « Perception », p. 155, où l'âme est dépeinte comme le principe d'organisation de l'animal.

7. *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, Dordrecht, Springer, 2005.

8. L. Belloni : « Malpighi and the Founding of Anatomical Microscopy », in *Reason, Experiment, and Mysticism in the Scientific Revolution*, M. L. Righini-Bonelli et W. R. Shea (eds), New York, 1975, p. 95-110, p. 108.

cède. Mais ce microstructuralisme ne s'identifie pas, dans son allure, précisément en raison de la complexité naturelle qu'il souligne, avec le mécanisme proposé par Descartes dans *L'Homme*. Preuve en est faite lorsqu'il s'agit d'appréhender la génération. La complexité de composition des *machinulae* manifeste dès l'origine est renvoyée à un artisan sublime : on ne peut qu'appréhender de manière descriptive les séquences de transformation de l'animal, mais sans pouvoir saisir le processus causal de formation des corps. Selon un beau passage traduit par François Duchesneau, « la vie des mortels est enfermée dans des bornes trop incertaines, et également obscures sont ses limites et sa mesure ». Malpighi limite donc l'analogie entre les machines de l'art et les vivants par l'impossibilité de se figurer les matériaux utilisés préalablement à la constitution de la machine (p. 29).

À l'horizon de cette étude minutieuse, on comprend que les « machines de la nature » de Leibniz, autant que ce que l'on a appelé son préformationnisme, devront être confrontées à cette anatomie subtile qui envahit alors le paysage scientifique. On appréhende ensuite mieux les enjeux du caractère exemplaire de l'anatomie du savant italien que Leibniz mentionne à plusieurs reprises, de la fin des années 1680 aux années 1710⁹.

L'étude de l'échange avec Stahl et Hartsoeker contribue à préciser en creux la façon dont étaient dépeintes dans les sciences médicales les méthodes étiquetées comme mécanistes et quels en étaient les enjeux. La polémique avec Stahl¹⁰, objet du chapitre IV (p. 135 *sq.*), constitue en effet l'un des seuls textes où Leibniz confronte précisément les principes de sa métaphysique (et notamment le dispositif monadologique) avec l'épistémologie qu'il convient de développer dans les sciences du vivant. Et c'est à cette occasion qu'il précise de quelle façon ses propres postulats mécaniques ne s'identifient pas avec une médecine corpusculaire dont Stahl dénonce la naïveté. Stahl souligne en effet l'impossibilité d'expliquer vraisemblablement les phénomènes manifestes du vivant (conservation, croissance, réactions adaptées aux maladies) en se représentant les corps organiques comme de simples amas de corpuscules définis par leurs figures, grandeurs et mouvements et soumis au hasard des chocs. Il estime nécessaire de concevoir l'âme humaine comme un agent intelligent directement responsable des phénomènes organiques. Contre une telle thèse, Leibniz rappelle alors un point fondamental : si toute explication d'un phénomène vital doit être conforme aux principes du mécanisme, c'est-à-dire, principalement, ne pas déroger à la règle selon laquelle seule l'impulsion d'un corps en mouvement peut être cause d'un

9 Voir notamment Leibniz, *Responsiones ad Stahlianas Observationes*, in *Leibnizii Opera omnia*, éd. L. Dutens, Fratres de Tournes, Genevae, 1994, tome II, seconde partie, désormais cité Dutens II-2, Ad XI, p. 148.

10. Voir Leibniz : *Animadversiones circa Assertiones aliquas... Stahlianii*, puis les *Responsiones ad Stahlianas observations*, (Dutens II-2), qui sont des échanges ayant pris pour point de départ la lecture leibnizienne de la *Theoria medica vera* de Stahl publiée à Halle en 1708.

autre mouvement, cela ne signifie pas que toute explication se réduise de fait à un mécanisme corpusculaire admettant pour seule cause positive les figures, grandeurs et mouvements. On peut estimer, à partir de l'analyse de F. Duchesneau, qu'il y a un écart entre l'intelligibilité du vivant dessinée en creux à partir de principes architectoniques qui modèlent toute science de la nature, organique ou inorganique, d'une part, et, d'autre part, les explications du vivant, largement empiriques, qu'il nous est possible d'atteindre *hic et nunc*. C'est là tout le sens d'une méthode que doit respecter telle ou telle hypothèse positive : celle-ci délimite un programme. Cet écart entre les principes du mécanisme que la physiologie devra suivre et les *explicantia* qu'il est en 1710 déjà possible de proposer est manifeste dans la promotion de la chimie : Leibniz insiste en effet sur les bénéfiques futurs du développement de la chimie pour la connaissance des corps organiques, là où Stahl soulignait au contraire qu'elle ne pouvait s'appliquer au vivant. Or la chimie est bien par excellence cette science qui étudie des phénomènes communs aux corps organiques et inorganiques, aux machines naturelles et aux machines artificielles sans pour autant reposer sur une réduction effective des processus complexes à des causes mécaniques simples. Il s'agit là pour Leibniz, selon l'expression de François Duchesneau, de souligner les gains d'une « modélisation provisoire » des phénomènes organiques, selon une position parfaitement pragmatique (p. 303). C'est dans ce cadre méthodologique non réductionniste que Leibniz développe l'analogie entre le corps humain et une machine hydraulique, pneumatique et explosive¹¹. L'échange avec Michellotti, en 1715, vient conforter cette analyse : Leibniz y distingue les causes physiques des causes mécaniques, mais pour ajouter que les causes physiques sont celles dont le mécanisme est caché (p. 182). En l'occurrence, on peut donner diverses causes physiques expliquant le fonctionnement des sécrétions à l'intérieur du corps humain. On pourra par exemple estimer que les fluides organiques similaires s'attirent entre eux avant d'être sécrétés. Mais de telles causes physiques (l'attraction) sont pour l'heure irréductibles à des causes mécaniques fondées empiriquement. Le tort des cartésiens n'est donc pas d'identifier les seules causes intelligibles aux causes mécaniques, mais de vouloir réduire trop vite, par saut, les causes physiques aux causes mécaniques. La lecture de cette correspondance méconnue permet de comprendre la façon dont Leibniz a puisé de manière critique dans le cartésianisme des éléments de réflexion sur un problème épistémologique majeur que François Duchesneau formule comme suit : « le problème de la transposition des propriétés observables des corps en propriétés géométriques et mécaniques visant la représentation de leur constitution interne » (p. 68).

Bref, c'est d'abord comme explicitation de ce qui était alors identifié aux grands modèles d'intelligibilité dominants que la structure comparatiste de l'ouvrage de François Duchesneau se justifie, en évitant de projeter une

11. Leibniz, *Responsiones*, § XIII, Dutens II-2, p. 149.

histoire imaginée des courants médicaux sur une période post-cartésienne traitée souvent de manière peu différenciée.

En second lieu, la dimension comparatiste du livre de François Duchesneau s'impose en raison de la nature même de la philosophie leibnizienne — et en particulier de ce qui relève en elle de la « physique spéciale » des corps organiques (p. 121). Les textes forment un ensemble disparate, s'échelonnent sur un temps long, et ne peuvent pour ces raisons être l'objet d'une reconstruction systématique : ils ont pour la plupart soit une forme fragmentaire soit une forme épistolaire. En ce qui concerne la forme fragmentaire, on connaît désormais les textes inachevés édités il y a une dizaine d'années par Enrico Pasini¹². Datés selon les filigranes des années 1670-1680, ils signalent à la fois la culture médicale de Leibniz et ses tentatives personnelles pour comprendre les processus physiques et chimiques qui, dans la machine animale, contribuent à entretenir sans cesse les mouvements de la circulation, de l'alimentation et de la sécrétion. Leibniz imagine par exemple comment le chyle et le sang produisent une effervescence contribuant à relancer la circulation sanguine après passage dans les vaisseaux lymphatiques. Il multiplie alors les analogies artificielles pour montrer de quelle façon les fonctions du vivant doivent être saisies comme procédés physiques. C'est là, selon François Duchesneau, que Leibniz va le plus loin dans le développement de l'idée de « machine » organique. Dans l'appendice de *Leibniz, le vivant et de l'organisme* sont traduits trois de ces manuscrits édités par Pasini, livrant ainsi au lecteur de langue française un aperçu de la physiologie leibnizienne jusqu'alors tout à fait mésestimée. À ces manuscrits s'ajoutent des textes programmatiques sur la réforme de la médecine où Leibniz cite en exemple un grand nombre de médecins et de techniques. D'où la nécessité de retrouver les sources médicales de Leibniz pour mesurer les enjeux de ces textes qui sont loin d'être transparents.

Quant à la forme épistolaire dans laquelle se présentent le plus souvent les propos physiologiques leibniziens, elle est d'autant plus patente que pour ces objets Leibniz se contente le plus souvent soit de donner à ces correspondants des directives de recherche, soit de produire une brève critique des travaux que ses destinataires lui ont fait parvenir, en y joignant parfois de manière particulièrement elliptique ce qui lui paraît pour tel ou tel cas une hypothèse plus féconde. C'est le cas avec Gakenholtz sur la classification des végétaux (p. 107) ou avec Michelotti sur la sécrétion animale (p. 182). Selon l'expression de François Duchesneau, la « physiologie » dessinée par Leibniz se constitue « par voie d'échanges critiques » à l'opposé d'une présentation systématique et close (p. 15). Cela signifie en retour que les positions de Leibniz ne prennent sens que par rapport aux travaux ou aux lettres de ses correspondants. Quant à l'échange épistolaire avec Johann Bernoulli par exemple (1712), on se trompe parfois sur la position de Leibniz, lequel y

12. Enrico Pasini, *Corpo e funzioni cognitive in Leibniz*, Milano, Francoangeli, 1996.

affirme à la fois que tout se fait mécaniquement dans les corps vivants et que l'on n'est pas encore en mesure de tout expliquer mécaniquement : on peut comprendre que ce propos ne vise pas la réhabilitation des causes finales seulement si on lit en regard de ces lettres les deux dissertations médicales de Bernoulli sur les muscles (p. 158 sq.).

L'analyse de François Duchesneau montre à quel point Leibniz est pris comme référence par ses correspondants sur des questions physiologiques techniques dont on aurait pu croire qu'elles échappaient à son champ de compétence, au moins tel que se le figuraient ses contemporains. On voit ainsi que Michelotti, professeur de médecine à Venise, estime nécessaire d'insérer la lettre de Leibniz qu'il paraphrase en grande partie dans son ouvrage sur la séparation des fluides dans le corps animal publié en 1721 (*De separatione fluidorum in corpore animali dissertatio physico-mechanico-medica*). De façon comparable, la lettre à Gakenholtz intitulée « *De methodo botanica* » est insérée dans un ouvrage de Burckhard sur le sujet, dont le propos consiste pour l'essentiel à commenter la lettre de Leibniz et à y répondre¹³. Aussi les naturalistes, botanistes, médecins ou mathématiciens se servaient-ils des recommandations méthodologiques de Leibniz et des préférences doctrinales qu'il indiquait comme autant de pierres de touche dans leurs propres champs de recherche.

2. Essai de conciliation : mécanisme phénoménologique et métaphysique monadologique

Dans ce que l'on peut considérer comme le centre de l'ouvrage, et sa part la plus importante, François Duchesneau articule l'épistémologie et l'ontologie leibniziennes qui ont souvent été tenues séparées. Cette articulation renvoie en effet à deux problèmes fondamentaux posés par la philosophie leibnizienne : 1/ Le premier concerne la manière dont l'usage métaphysique des vivants, considérés par Leibniz comme des êtres doués de vraies unités à l'inverse des corps inorganiques, permet ou non de tirer des conséquences quant à leur intelligibilité et la manière dont on doit les appréhender sur le plan phénoménal. 2/ Le second problème renvoie à la façon dont on peut concevoir l'accord des causes efficientes qui s'enchaînent mécaniquement dans les *corps* vivants avec le développement des causes finales apte à rendre compte du développement des appétits dans les *âmes* de tous ces vivants.

La difficulté de l'articulation entre l'épistémologie et l'ontologie leibniziennes pour ce qui concerne les thèses sur le vivant s'explique en partie par des raisons philosophiques : pour reprendre l'expression de François Duchesneau, les positions leibniziennes sur le vivant semblent maintenir une

13. *Epistola ad... Leibnitium Polyhistorem consummatissimum qua characterem plantarum naturalem nec a radicibus, nec ab aliis plantarum partibus minus essentialibus, pluribus discriminandi capitibus constitutis, peti posse ostendit, simulque, in comparationem plantarum, quam partes earum genitales suppeditant* (1702), Helmstad, Iohannis Drimbornii, 1721.

« ambivalence » entre la représentation mécaniste des phénomènes d'un côté, et la subordination des corps organiques à des « monades » qui rendent compte des réquisits métaphysiques des phénomènes de l'autre. On a donc par facilité souvent préféré maintenir ces deux dimensions distinctes. Cette distinction s'explique aussi parce que les développements leibniziens positifs sur les phénomènes du vivant, justiciables d'une analyse mécanique, sont moins connus, ou ont été marginalisés. *Moins connus*, car l'exhumation de manuscrits, leur transcription et leur traduction sur ce sujet sont soit récentes soit encore à faire. D'où le caractère nécessairement inachevé des analyses que l'on en produit, comme le souligne François Duchesneau lui-même (p. 16). *Marginalisés*, car on a parfois préféré penser que les propos que Leibniz opposait à Hartsoeker, à Cudworth et Grew ou à Stahl étaient déformés par l'intention polémique et l'occasion : il convenait donc de relativiser ce qui ne serait qu'une méthodologie de circonstance. À la suite de la lecture que les Lumières firent de Leibniz, c'est donc sa doctrine des monades qui retint l'intention ; elle donna lieu de penser, à tort et selon un jugement rétrospectif, que c'était dans la *Monadologie* ou les *Principes de la nature et de la grâce* qu'était contenue toute entière une véritable « biologie » leibnizienne suffisant à elle-même, ou tout au moins qu'il suffisait de développer. On peut d'abord remarquer qu'une telle position rabat entièrement la doctrine tardive sur la première philosophie là où François Duchesneau périodise nettement l'itinéraire de Leibniz. De fait, une telle hypothèse de départ laisserait entièrement ininterrogées bien des questions auxquelles Leibniz accorde une large part, ne serait-ce que dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, telles que la classification des espèces, la chaîne des êtres, l'ordonnancement harmonique du mouvement des viscères et de l'inquiétude de l'âme, ou la manière dont le principe de continuité doit guider notre compréhension de l'harmonie préétablie. Ensuite, à part au prix de contresens ou de réécritures, telles que celles qui, au XVIII^e siècle, interprétèrent les monades comme des organismes élémentaires, la *Monadologie* ne permet pas de déterminer les différentes positions de Leibniz sur l'intelligibilité des corps vivants. Comme l'écrivait déjà François Duchesneau dans la *Physiologie des Lumières* (cité dans le *Vivant et l'organisme*, p. 14) :

Rien n'est plus inassignable, serions-nous tenté d'affirmer, que le lien qui unit la métaphysique de Leibniz à sa théorie de l'être vivant. La plupart des commentateurs verraient dans une telle affirmation le plus insoutenable des paradoxes.

Fort de l'idée selon laquelle « il ne saurait y avoir de visée de métaphysique pure chez Leibniz », François Duchesneau mesure donc sans cesse la *conception leibnizienne de la vie*, propriété des substances simples, synonyme de perception et d'appétit, à l'*intelligibilité de l'organisme* conçu comme un ordre corporel d'une subtilité infinie dont découlent des propriétés seulement mécaniques (p. 20). De cette articulation témoigne le titre

même de l'ouvrage, ainsi que la volonté affichée de concevoir selon une « vision unitaire l'ordre des corps et celui de leurs substrats monadiques » (p. 17).

François Duchesneau aborde le problème de cette délicate articulation d'ensemble à partir de deux questions principales, qui nous semblent parcourir tout l'ouvrage, et que nous formulons ici selon les termes de l'auteur.

Le premier problème est d'ordre méthodologique : il est identifié au problème du rehaussement rationnel d'une discipline primordialement empirique. Il touche à la forme de la science et révèle parfaitement, selon l'expression de François Duchesneau, la « dimension prospective » (p. 11) de la physiologie leibnizienne, selon ses deux aspects : la méthode d'invention, pour forger de nouvelles hypothèses et favoriser les découvertes, et l'ordre de l'exposition que doit adopter la médecine afin de conférer plus de rigueur aux premiers « éléments », d'en rendre l'apprentissage plus aisé et de favoriser les succès thérapeutiques de la nouvelle physiologie. Dans la correspondance avec Conring, à la fin des années 1670, par exemple, Leibniz souligne que la médecine est restée pour l'heure trop empirique et qu'il conviendrait d'articuler la recherche des causes entreprise par les modernes avec les observations récurrentes mais purement symptomatiques qui font l'efficacité de l'art de guérir depuis Hippocrate (p. 53-56). Les médecins « empiriques » que Leibniz critique sont en particulier ceux qui refusent d'appliquer aux corps vivants les découvertes et hypothèses que l'anatomie, la chimie ou les processus physiques ont dictées. On comprend d'autant mieux grâce à cette perspective leibnizienne que ce qui conduit à étiqueter alors une médecine comme « empirique » n'est pas l'importance ou la marginalisation des observations comme telles ; c'est plutôt la conviction que les observations qui doivent guider l'art de guérir ne sauraient nous donner accès aux causes des phénomènes. La médecine leibnizienne se signale, selon l'expression de F. Duchesneau, par la prévalence de l'observation sans se restreindre à l'observable (p. 49-50). De ce fait, Leibniz peut à la fois apparaître comme celui qui refuse la limitation des ambitions heuristiques des médecins dits empiriques et comme le philosophe qui encourage la multiplication des expériences sensibles directes et des dissections, aux dépens des spéculations des cartésiens. C'est ainsi qu'il se refuse par exemple à se prononcer fermement en faveur de l'animalculisme (les vivants préformés seraient contenus dans la semence masculine) ou de l'ovisme, et engage par l'intermédiaire de Bourguet Vallisneri à conduire des études expérimentales permettant de trancher le débat.

C'est d'ailleurs dans le dernier tiers de l'ouvrage consacré à la postérité préformationniste des thèses leibniziennes que François Duchesneau montre le plus en détail de quelle manière l'épistémologie leibnizienne a été requise par Vallisneri pour lui permettre d'établir les règles d'acceptation d'une hypothèse fondée sur un grand nombre d'observations. Vallisneri avait à la fois besoin de postuler l'uniformité de la nature, le principe de continuité et

le principe du meilleur pour déterminer la légitimité des différentes conjectures sur la génération (p. 210 sq). Le cadre épistémologique leibnizien est ici requis pour compléter par l'analogie, c'est-à-dire par l'anatomie comparée, ce qui reste invisible aux yeux de l'expérimentateur dans le processus de génération.

Le second problème central abordé de manière constante dans cet ouvrage est un problème de cohérence: comment articuler la description analytique des structures dont les mouvements s'enchaînent selon les lois efficaces avec la saisie synthétique des fonctions du vivant qui impliquent au contraire de tenir compte du principe d'unité des corps, les âmes, dont les perceptions et appétits s'enchaînent téléologiquement? C'est l'angle d'analyse choisi par François Duchesneau pour aborder le concept de « machine de la nature » qui montre bien que les corps ne sauraient se réduire à de pures représentations phénoménales.

À l'occasion de cette étude, François Duchesneau établit un point important dans l'histoire des idées, pour éviter tout malentendu: l'organisme chez Leibniz n'est qu'une « modalité particulière du mécanisme » (p. 99), c'est-à-dire un mécanisme essentiel à la matière arrangée selon une sagesse souveraine. En vertu de cette préformation harmonieuse des corps, ce mécanisme même implique un ajustement des moyens aux fins, à l'infini. Autrement dit, grâce aux concepts de machines de la nature et d'organisme, Leibniz intègre la téléologie des actions de la monade au fonctionnement parfaitement mécanique des organes.

La question la plus générale que soulève cette conception leibnizienne est la suivante: comment est-il possible d'articuler de manière cohérente d'une part le rapport entre le corps organique et sa monade dominante qui lui confère son unité et, de l'autre, le rapport réciproque des vivants plus « élémentaires ou plus parcellaires » qui sont les réquisits de ce corps organique? Pour le dire autrement, peut-on donner une lecture biologique ou physiologique unifiée de deux principes centraux dans la métaphysique leibnizienne: le fait que toute partie de la matière requière à son fondement une infinité de vivants et le fait qu'un corps soit constitué comme un corps organique, c'est-à-dire doué d'une vraie unité, par la monade dominante qui en représente les modifications? François Duchesneau répond affirmativement à cette question, et utilise le concept d'« intégration » et de palier d'intégrations pour montrer comment articuler les deux niveaux (p. 115-116). L'intégration désigne aujourd'hui en biologie le système du corps vivant chargé d'unifier les activités de ses différentes parties constituantes, et qui suppose une forme de rétroaction et de régulation du composé sur ses composants. En l'occurrence, ce concept permet de penser comment, tout en étant justiciables d'une analyse, les organes très composés ne sont pas seulement apposés ou agrégés les uns aux autres, et peuvent eux-mêmes être pensés comme des unités. Cela permettrait donc de concevoir de quelle manière Leibniz se représente le lien entre la grande composition des corps et l'unité

assurée par les monades. L'étude de François Duchesneau nous met d'ailleurs en garde contre une représentation commune des « machines de la nature » comme corps organiques emboîtés. Il ne faut pas se représenter l'organisation des corps de manière strictement spatiale: ce ne serait pas seulement comme emboîtement de *parties* que l'organisme se manifesterait, mais aussi, de manière plus originale, de façon dynamique, comme implication de mouvements conspirant à l'infini. Et il est vrai, comme le rappelle très bien *Leibniz, le vivant et l'organisme*, que selon Leibniz les vibrations harmoniques des plus fines membranes du corps animal peuvent être à la fois considérées comme le moteur du mouvement organique (ils sont *les impetum facientia* du corps) et ce dont dépendent le plaisir et la douleur.

C'est donc l'ensemble d'un paysage scientifique entre 1670 et 1750 qui se trouve mis en lumière par le livre de François Duchesneau, indiquant ici, au-delà du seul modèle leibnizien, des débats médicaux alors virulents dont les études ont méconnu l'existence ou sous-estimé l'importance, corrigeant là des thèses bien établies sur Leibniz qui ont souvent escamoté la dimension proprement physiologique de sa philosophie du vivant. La science leibnizienne qui se dessine par là conserve quelques zones d'ombre ou problèmes en suspens — en tout cas assez pour influencer au siècle des Lumières des doctrines sur la génération radicalement distinctes telles que celles de Vallisneri, de Bourguet et même de Needham. Pour autant, la postérité hétérogène mais inventive de l'épistémologie leibnizienne dans les sciences du vivant, pour reprendre l'expression de François Duchesneau, nous informe aussi bien en retour sur sa fécondité. L'histoire de la réception démontre tout l'intérêt du sujet et de la démarche du livre.

R.D. Rollinger, *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty : Analysis and Translation*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2010

Denis Seron

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011624ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011624ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Seron, D. (2012). Compte rendu de [R.D. Rollinger, *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty : Analysis and Translation*, Amsterdam/New York, Rodopi, 2010]. *Philosophiques*, 39 (1), 307–309.
<https://doi.org/10.7202/1011624ar>

Comptes rendus

R.D. Rollinger, *Philosophy of Language and Other Matters in the Work of Anton Marty: Analysis and Translation*, Amsterdam/ New York, Rodopi, 2010.

Par comparaison avec d'autres grandes figures de l'école brentanienne, comme Meinong et Husserl, la philosophie d'Anton Marty jouit d'une reconnaissance très lacunaire et — mis à part l'histoire de la linguistique — toute récente. L'ambition de l'ouvrage de Robin Rollinger est de combler cette lacune par une introduction générale et par la traduction de quelques textes importants.

Le biais choisi par l'auteur est de se focaliser sur les positions originales au détriment de leur composante polémique. Comme il y insiste à plusieurs reprises, la réception contemporaine de Marty est généralement rendue difficile par le fait que ses écrits sont majoritairement de nature polémique et que ses positions personnelles, pour cette raison, peuvent passer inaperçues :

Quels qu'aient été les effets du style polémique de Marty sur ses contemporains, la grande infortune, d'un point de vue contemporain, est que ses critiques des opinions des autres ont éclipsé ses opinions positives propres. Si l'on est suffisamment patient, cependant, il est possible de dégager de ces critiques ses opinions positives sur de nombreux problèmes philosophiques (p. 26-27).

La longue introduction de Rollinger — 127 pages — contribue certainement à faire de l'ouvrage une référence dans le domaine. Le but en est de présenter la philosophie de Marty de manière systématique et historique, en donnant la priorité aux questions philosophiques sur les questions plus linguistiques. Il en résulte le tableau d'une philosophie inconditionnellement empiriste et anti-platoniste, fortement enracinée dans la psychologie descriptive brentanienne.

Le premier chapitre de l'introduction restitue, assez sommairement, le contexte historique de la philosophie de Marty par un aperçu introductif de la situation de la philosophie, de la psychologie, de la linguistique et de la philosophie du langage. Quoique très succinct, ce chapitre renferme quelques précieuses indications notamment sur les rapports de Marty avec Sigwart et avec la linguistique de la fin du dix-neuvième siècle.

Au chapitre II, Rollinger précise la spécificité et les principales tâches de la philosophie du langage selon Marty, essentiellement à partir des *Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie* (1908). La philosophie du langage de Marty, souligne-t-il, se définit d'abord par sa dimension intimement (mais non exhaustivement) psycholo-

gique, ensuite par le fait qu'elle est, à titre de linguistique générale, une branche de la linguistique. Rollinger consacre ensuite de très éclairantes analyses à la division de la philosophie du langage, chez Marty, en une partie pratique — notamment logique —, et une partie théorique à laquelle se rattachent la « sémasiologie » — l'étude des formes linguistiques en tant qu'« outils langagiers » et des significations —, ainsi que la psychologie (descriptive et génétique) du langage.

Le troisième et dernier chapitre de l'introduction est consacré à deux thématiques centrales de la sémasiologie, les formes linguistiques internes et la signification, Rollinger accordant la priorité à la seconde en opposition à la lecture classique d'Otto Funke. On y trouvera un exposé précieux de quelques distinctions fondamentales introduites par Marty : formes linguistiques internes figuratives (métaphores et métonymies) et constructives (fictions) ; autosémantiques et synsémantiques ; énoncés, *Emotive* et *Vors-tellungssuggestive* ; etc.

De manière éclairante, Rollinger distingue entre un « sens communicatif » de la notion de signification — sa fonction consistant à éveiller un certain état mental chez le récepteur —, et un « sens ontologique » où la signification est définie en termes de contenu d'acte mental ou d'état de choses. Sur le second point, Rollinger développe finement la divergence entre Marty et Brentano sur la question des *irrealia* : les contenus de jugement sont des entités qui, bien qu'irréelles, sont pourvues d'existence. Ce qui lui permet non seulement d'opposer l'ontologie des entités sémantiques de Marty au réisme brentanien, mais aussi d'entreprendre une confrontation suggestive avec les positions de Bolzano, Frege, Meinong, Husserl, Stumpf et Twardowski.

L'analyse systématique des distinctions de Marty concernant les « suggestifs représentationnels » (formes linguistiques dont les corrélats mentaux sont les représentations, à savoir, entre autres, les noms) est remarquable de clarté et de précision. Rollinger y détaille notamment, en relation avec la critique des « objets immanents », la notion de « détermination relative » qui représente un des aspects les plus originaux et les plus fructueux de la théorie de l'intentionnalité de Marty. Il décrit également en termes très justes le conceptualisme de Marty — il manque cependant un rapprochement avec celui, assez proche, de Stumpf —, ainsi que sa critique de la théorie meinongienne des assomptions et quelques-unes de ses positions concernant les indexicaux et les noms propres.

L'ouvrage présente la traduction de quatre textes de Marty. Il s'ouvre sur son premier livre, *Über den Ursprung der Sprache*, publié en 1875, où Marty, contre la conception « nativiste » (Steinthal, Lazarus, Wundt), développe une conception avant tout communicationnelle de l'origine du langage. Le deuxième texte, moins connu, est le discours inaugural « Was ist Philosophie ? » prononcé à la Karl-Ferdinands-Universität de Prague en novembre 1896. Marty y défend l'idée que les diverses disciplines philoso-

phiques trouvent leur unité dans la psychologie. Le troisième texte est une recension très critique des *Principles of Psychology* de William James, parue en 1892. Marty s'en prend à James principalement sur deux points : d'abord, il lui oppose l'idée brentanienne d'une nécessaire fondation de la psychologie génétique dans la psychologie descriptive ; ensuite il tente de réfuter la critique jamesienne de l'analyse psychologique en lui opposant une conception de style brentanien de l'unité de la conscience et de l'objet intentionnel. Le dernier texte est l'article « Über Annahmen » de 1906, qui est pour l'essentiel une défense de la théorie brentanienne des trois classes d'actes mentaux contre la théorie des assomptions de Meinong.

Il ne fait aucun doute que l'ouvrage de Rollinger contribuera fortement et durablement à la reconnaissance de la pensée d'Anton Marty dans le monde philosophique contemporain. Le choix des textes nous paraît représentatif et judicieux compte tenu des limites de l'ouvrage, et les traductions allient avec bonheur la fidélité technique à la modération en matière de néologismes. L'introduction fournit un panorama certes succinct, mais fidèle, éclairant et documenté des principaux concepts et problèmes de la philosophie de Marty. En dépit de quelques lacunes significatives (Roberto Poli, Claudio Majolino, ou le travail plus ancien de Herman Parret), la bibliographie pourra également être un instrument précieux pour la recherche future.

Les seules réserves à émettre sont d'importance secondaire. On aurait pu attendre une contextualisation historique plus substantielle, mais cette lacune se justifie suffisamment par l'ambition affichée de l'ouvrage, qui est d'abord de présenter les positions personnelles de Marty — sans se laisser distraire par l'héritage brentanien — et leur contexte polémique. On peut aussi regretter que les fréquents parallèles avec la philosophie plus récente — spécialement en philosophie du langage — soient quelque peu superficiels et ne s'étendent guère au-delà de Wittgenstein.

DENIS SERON

Université de Liège

Œuvres de Charles De Koninck, T. II, vol. 2 : *La primauté du bien commun*, Québec, PUL, 2010, 446 p.

Les PUL poursuivent la publication des Œuvres de Charles De Koninck, une entreprise intellectuelle qui a apposé sa marque sur l'évolution philosophique du xx^e siècle québécois. Le T. I-1 était consacré à la *Philosophie de la nature et des sciences* (PUL, 2010¹), tandis que le T. II-1 (*Tout homme est mon prochain*, PUL, 2009) inaugurerait le volet sociopolitique, auquel fait

1. Voir notre recension dans *Philosophiques*, vol. 38, n^o 1 (print. 2011), p. 365-372.

Oeuvres de Charles De Koninck, T. II, vol. 2 : La primauté du bien commun, Québec, PUL, 2010, 446 p.

Jean-Claude Simard

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011625ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011625ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Simard, J.-C. (2012). Compte rendu de [*Oeuvres de Charles De Koninck, T. II, vol. 2 : La primauté du bien commun*, Québec, PUL, 2010, 446 p.] *Philosophiques*, 39 (1), 309–314. <https://doi.org/10.7202/1011625ar>

phiques trouvent leur unité dans la psychologie. Le troisième texte est une recension très critique des *Principles of Psychology* de William James, parue en 1892. Marty s'en prend à James principalement sur deux points : d'abord, il lui oppose l'idée brentanienne d'une nécessaire fondation de la psychologie génétique dans la psychologie descriptive ; ensuite il tente de réfuter la critique jamesienne de l'analyse psychologique en lui opposant une conception de style brentanien de l'unité de la conscience et de l'objet intentionnel. Le dernier texte est l'article « Über Annahmen » de 1906, qui est pour l'essentiel une défense de la théorie brentanienne des trois classes d'actes mentaux contre la théorie des assomptions de Meinong.

Il ne fait aucun doute que l'ouvrage de Rollinger contribuera fortement et durablement à la reconnaissance de la pensée d'Anton Marty dans le monde philosophique contemporain. Le choix des textes nous paraît représentatif et judicieux compte tenu des limites de l'ouvrage, et les traductions allient avec bonheur la fidélité technique à la modération en matière de néologismes. L'introduction fournit un panorama certes succinct, mais fidèle, éclairant et documenté des principaux concepts et problèmes de la philosophie de Marty. En dépit de quelques lacunes significatives (Roberto Poli, Claudio Majolino, ou le travail plus ancien de Herman Parret), la bibliographie pourra également être un instrument précieux pour la recherche future.

Les seules réserves à émettre sont d'importance secondaire. On aurait pu attendre une contextualisation historique plus substantielle, mais cette lacune se justifie suffisamment par l'ambition affichée de l'ouvrage, qui est d'abord de présenter les positions personnelles de Marty — sans se laisser distraire par l'héritage brentanien — et leur contexte polémique. On peut aussi regretter que les fréquents parallèles avec la philosophie plus récente — spécialement en philosophie du langage — soient quelque peu superficiels et ne s'étendent guère au-delà de Wittgenstein.

DENIS SERON

Université de Liège

Œuvres de Charles De Koninck, T. II, vol. 2 : *La primauté du bien commun*, Québec, PUL, 2010, 446 p.

Les PUL poursuivent la publication des Œuvres de Charles De Koninck, une entreprise intellectuelle qui a apposé sa marque sur l'évolution philosophique du xx^e siècle québécois. Le T. I-1 était consacré à la *Philosophie de la nature et des sciences* (PUL, 2010¹), tandis que le T. II-1 (*Tout homme est mon prochain*, PUL, 2009) inaugurerait le volet sociopolitique, auquel fait

1. Voir notre recension dans *Philosophiques*, vol. 38, n^o 1 (print. 2011), p. 365-372.

suite aujourd'hui le T. II-2 sur *La primauté du bien commun*. Le schéma général adopté pour ce vaste projet éditorial apparaît maintenant clairement: chaque ouvrage est précédé d'un bref avant-propos de Thomas De Koninck, fils de Charles, et orchestré par un maître d'œuvre différent. Le présent volume a été préparé par Sylvain Luquet, qui en signe la remarquable introduction, sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir.

De la primauté du bien commun, à cause de la violente controverse qui l'a entouré, est sans contredit l'ouvrage le plus connu de Charles De Koninck. Aussi l'histoire des textes inclus dans ce volume est-elle plutôt complexe. Pour débrouiller cet écheveau et guider le lecteur à travers les pièces du dossier, un petit rappel chronologique s'impose.

1. Philadelphie, 1940: De Koninck présente, au Congrès de l'*American Catholic Philosophical Association*, une conférence en anglais intitulée « Le principe de l'ordre nouveau ».
2. Montréal, 1940: Maritain donne une série de conférences au Québec, dont l'une, « L'éminente valeur de la personne humaine » (21-02), affirme la supériorité de la personne sur la société, en vertu de sa fin surnaturelle. On reconnaît là l'une des thèses de base du personnalisme.
3. Mai 1942: parution d'un ouvrage collectif, *Devant la crise mondiale. Manifeste des catholiques européens séjournant en Amérique* (New York, Éd. de la Maison française). Y figurent les noms de plusieurs universitaires connus dont, au premier chef, celui de Maritain. De Koninck devait y participer, mais il décide finalement de retirer, pour cause de désaccord avec ce dernier.
4. Automne 1942: quelques mois après ce malentendu, De Koninck prononce, à l'Académie canadienne Saint-Thomas-d'Aquin, une conférence intitulée « De la primauté du bien commun ». Elle est publiée intégralement peu après, dans la *Semaine religieuse de Québec*.
5. 1943: le dominicain allemand Ignatius Theodora Eschmann, rattaché à l'Institut d'études médiévales de Toronto, publie, dans *Mediæval Studies* (vol. 5, p. 123-165), une étude fouillée: « A Thomistic Glossary on the Principle of the Preeminence of the Common Good ». Rappelons qu'à titre de spécialiste de la pensée sociale et politique de Thomas d'Aquin, le R. P. Eschmann avait fait partie de la première cohorte d'enseignants de l'École des sciences sociales de l'Université Laval, fondée en 1932 par Georges-Henri Lévesque, O. P.
6. Printemps 1943: parution de l'ouvrage *De la primauté du bien commun contre les personnalistes* (Québec, PUL/Montréal, Fides; dorénavant PBC), lequel inclut une version largement remaniée et augmentée de 4 (première partie de l'ouvrage), à laquelle s'ajoute, en deuxième

partie, le texte amendé de 1 complété par cinq appendices, destinés à préciser certains points doctrinaux. De Koninck assure la transition entre les deux sections de l'ouvrage par un bref essai intitulé « Personnalisme et totalitarisme ». Aucun des adversaires visés par cette vigoureuse attaque contre le personnalisme n'est clairement identifié dans l'ouvrage, ce qui suscitera bien des interrogations et soulèvera une vive polémique.

7. Janvier 1945 : Jules Baisnée, P. S. S., fait paraître une recension de 6 (*The Modern Schoolman*, St. Louis). Étant donné que Maritain présentait sa philosophie comme un personnalisme thomiste et qu'il avait en outre publié un ouvrage célèbre intitulé *Primauté du spirituel* (1927), le Père Baisnée assume que la charge contre le personnalisme du pamphlet 6 vise directement les travaux de Maritain. (Avait-il raison ? Chez les spécialistes, la question est encore débattue ; pour notre part, nous croyons que De Koninck visait d'abord, mais pas exclusivement, Maritain...)
8. Mai 1945 : indigné par la parution du pamphlet, et convaincu par 7 de la justesse du lien à Maritain, le Père Eschmann décide de réagir. Comme il croit en outre que De Koninck, tout en prétendant appuyer sur saint Thomas sa doctrine du bien commun, en trahit plutôt l'esprit authentique, il publie, toujours dans *The Modern Schoolman* (mai 1945, vol. XXII, n° 4, p. 183-208), un factum cinglant : « In Defense of Jacques Maritain ».
9. Novembre 1945 : De Koninck réplique par un texte publié en anglais dans le *Laval théologique et philosophique* (vol. 1, n° 2, p. 9-109) : « In Defense of Saint Thomas, A reply to Father Eschmann's Attack on the Primacy of the Common Good » (dorénavant *DST*).
10. Novembre 1945 : Maritain précise sa pensée sur ces questions dans une conférence donnée à l'Académie pontificale de saint Thomas (Rome), « Personne et individu », avant d'ajouter des précisions supplémentaires dans son article « La personne et le Bien commun » (*Revue thomiste*, vol. 46, 1946, p. 237-279), lequel sera ensuite développé dans un ouvrage du même titre (Paris, Desclée de Brouwer, 1947).

L'actuel volume des *Œuvres* complètes inclut, dans l'ordre, 6² (p. 105-225) et 9 (p. 227-403), suivis, en annexe, de 8 (p. 407-437). Le tout est précédé de l'habituel avant-propos (p. XI-XII), ainsi que de l'introduction de Luquet (p. 1-104), qui a aussi traduit certains textes de l'anglais ou du latin. Un index *rerum et nominum* détaillé complète l'ouvrage.

2. Mais sans la préface de l'édition originale, rédigée par le cardinal Villeneuve.

De la primauté du bien commun appartient à un contexte intellectuel révolu, l'orthodoxie. Il mobilise en outre un style et un vocabulaire philosophiques, ceux de la scolastique et du thomisme, qui semblent aujourd'hui bien anachroniques. A-t-on raison, comme le croit Eschmann évoquant la perfection des créatures, d'opposer le *bonum in essendo* au *bonum in causando*? Est-il exact, comme le pense De Koninck, qu'on ne puisse aimer Dieu en Lui-même, en dehors d'une communicabilité qui ne découlerait d'ailleurs pas directement de Son infinie bonté? De telles discussions sur l'interprétation exacte des textes du Docteur angélique ou la compréhension fine de la nature divine en régime chrétien, ne déchaîneront certes pas les passions en 2011, tant leur caractère précritique saute aux yeux. Dans son introduction développée, aussi informée qu'instructive, Luquet, après avoir exposé le contexte du débat, en explique brillamment les tenants et aboutissants, et suit ensuite patiemment le fil des divers argumentaires dans leurs nuances théologiques, parfois très subtiles. Pour les raisons susmentionnées, nous ferons ici l'économie de ces raffinements, pour aller directement à l'essentiel. En effet, si l'on accepte d'enjamber les trois obstacles psychologiques que constituent une orthodoxie révolue, la veine thomiste et le rébarbatif vocabulaire scolastique, et que l'on examine attentivement les textes de ce volume ainsi que la controverse acerbe qu'ils ont générée, on constate qu'ils soulèvent nombre de questions éminemment actuelles. En voici quelques-unes, bien entendu liées: y a-t-il une différence fondamentale entre individu et personne? Qu'est-ce que le bien commun? Quel lien doit établir la philosophie sociale et politique entre personne et communauté? Comment articuler les rapports entre individu et société civile? Et la plus difficile de toutes, sans doute, quelle est donc la nature exacte du totalitarisme, cette plaie béante qui a défiguré le dernier siècle?

Discuter ces questions à la fois vastes et complexes dans le cadre d'une simple recension est évidemment exclu; tout au plus pourrions-nous donner ici un aperçu des positions de Charles De Koninck ainsi que des raisons de son opposition résolue au personnalisme. La préoccupation centrale, celle autour de laquelle gravite l'ensemble du débat, a évidemment trait au statut de la personne et à son rapport au bien commun. Qu'on évoque le personnalisme thomiste de Maritain, le personnalisme chrétien de Mounier, ou, au Québec, celui du franc-tireur Hertel, bref les principaux représentants de ce courant chrétien non conformiste, la question polarise alors l'opinion. En effet, dans ce débat entre Maritain et De Koninck, ce «sont [...] deux conceptions du bien commun qui s'affrontent, [...] deux façons de considérer Dieu et le rôle de la personne dans l'économie du salut» (Luquet, p. 80-81). Étant donné le magistère incontestable dont jouissait ici Maritain, l'ouvrage publié par De Koninck suscita alors une onde de choc dont les répercussions se firent sentir bien après sa parution. Pourquoi? On le sait, Maritain enracine ses thèses dans une réinterprétation de la métaphysique thomiste. En ramenant les choses à leur plus simple expression, on peut

affirmer qu'il identifie primauté du spirituel et primauté de la personne, car elle seule peut prétendre à la félicité céleste, bien ultime de l'être humain. En effet, si la personne est ordonnée à la béatitude, elle prévaudra sur toute forme de communauté politique, voire sur le bien commun intrinsèque de l'univers. En d'autres termes, si l'individu doit s'incliner devant la société, il n'en va pas de même de la personne : au contraire, tant la société que l'univers lui sont assujettis, et non l'inverse. C'est ce personnalisme sans concession que rejette De Koninck. Citant saint Thomas, il considère erronée la vision d'une société conçue comme « tout accidentel » (*PBC*, p. 141-143). Il ajoute que c'est dévaluer l'univers que de subordonner ainsi « le bien commun créé [...] à la personne singulière » (*PBC*, p. 144). Il croit enfin et surtout que Dieu est le « bien commun de toutes choses » (*DST*, p. 315). À ce titre, la personne est ordonnée à une félicité qui n'est pas son bien propre.

Rappelons que cette polémique philosophique s'inscrit alors dans un cadre précis, celui de la Deuxième Guerre mondiale, et qu'un tel contexte implique une lutte de tous les instants contre le totalitarisme. D'ailleurs, l'expression « L'ordre nouveau », autour de laquelle s'articule la seconde partie de *La primauté du bien commun* (p. 153-174), ne pouvait que frapper les esprits. C'était certes l'étendard d'une frange importante de la gauche française et chrétienne des années 1930, mais c'était aussi un principe du fascisme mussolinien, comme ce fut, quelques années plus tard, la devise de l'ordre nazi imposé à l'Europe. Or De Koninck veut bien évidemment combattre les dérives théoriques liées à l'attrait potentiel du fascisme, mais aussi celles, plus insidieuses, issues d'un individualisme excessif. C'est pourquoi, dans un mouvement aussi audacieux qu'insolite, il ose associer les deux en faisant du totalitarisme une forme pervertie de personnalisme ! Selon lui, puisque tous deux accordent la primauté absolue à la personne, au « pur moi » (*PBC*, p. 170), ils renient l'autorité divine et bouleversent en conséquence la hiérarchie naturelle de la communauté humaine. En s'élevant ainsi contre l'ordre normal des choses, en divinisant l'homme (*PBC*, p. 187), ces révoltes volontaristes prétendent instituer un ordre immanent, fondé sur la seule dignité individuelle, une sorte de « totalitarisme du moi » (*PBC*, p. 149)³. Cet « humanisme absolu » (Luquet, p. 34) constitue un dévoiement de la liberté humaine et une perversion du bien commun (*PBC*, p. 118), qui devient alors un simple instrument au service des régimes fascistes. « En fait, le personnalisme fait sienne la notion totalitaire de l'État » (*PBC*, p. 150), affirme sans sourciller De Koninck. De prime abord étonnante, voire blessante (*PBC*, p. 118), une telle connivence s'éclaire, selon lui, par sa généalogie : en effet, sous des dehors opposés, le personnalisme et le totalitarisme s'abreuvèrent à une source commune, le marxisme (*PBC*, p. 149-152).

3. Il est difficile de ne pas voir, dans de tels passages, des allusions à l'ouvrage le plus célèbre de Maritain, *Humanisme intégral* (1936).

On comprend qu'une telle identification, outre qu'elle ne laissait pas d'étonner par son caractère très approximatif, ait pu heurter profondément Maritain et les personalistes de tous horizons. Il ne faut pas oublier, en effet, que le christianisme militant de Mounier s'inspirait des travaux de Maritain, qui, lors des fameuses soirées de Meudon, avait été en quelque sorte son mentor. On s'en doute, un passage aussi controversé, dont le retentissement fut considérable, contribua énormément à la notoriété de l'ouvrage.

Aujourd'hui, cet ouvrage et la polémique qu'il a engendrée peuvent sembler caducs, mais le croire serait céder à une dangereuse illusion, car le passé revient parfois hanter le présent de manière inattendue. En fait, le Québec et le Canada actuels doivent beaucoup au maritainisme, et plus encore sans doute à la philosophie de son disciple dissident Mounier, prise à partie par De Koninck. En effet, des études récentes, par exemple Meunier et Warren (*Sortir de la grande noirceur. L'horizon personaliste de la Révolution tranquille*, 2002), ont montré le rôle souvent occulté du personalisme chrétien dans la naissance de la Révolution tranquille. Quant au Canada, la filiation est plus directe encore. On sait que Pierre Elliott Trudeau a fait inscrire dans la constitution du pays une Charte des droits accordant préséance à la personne. Or tous les biographes de Trudeau ont insisté sur le personalisme qui imprégnait *Cité libre*, le moule dans lequel s'est formée sa pensée, pavant ainsi la voie à son individualisme juridique ultérieur. De Koninck utilise le vieux style thomiste et le vocabulaire rébarbatif de la scolastique? Sans doute. Sa pensée fait montre d'une orthodoxie souvent pénible? Soit. Il a lourdement erré en rapprochant personalisme et totalitarisme? Certes. Mais il a vu juste sur un point essentiel: sans garde-fous collectifs, une primauté absolue accordée à la personne mène à des déséquilibres périlleux. Aussi, comme le fait *La primauté du bien commun*, faut-il rappeler périodiquement que l'homme est un animal communautaire, un *zoon politikon*. Ne serait-ce qu'à ce titre, il vaut la peine de revisiter cet ouvrage et de réfléchir aux aléas de cette célèbre controverse, qui a marqué l'histoire de la pensée au Québec.

JEAN-CLAUDE SIMARD

Collège de Rimouski

Manuel Roy, *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et idéalisme pratique*, Paris, l'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2010, 308 p.

La philosophie de Fichte a longtemps souffert d'une incompréhension presque originaire, ayant été reniée par Kant, dont elle se réclamait pourtant, et interprétée par Hegel comme le « moment » subjectif de l'idéalisme (le moment objectif étant incarné par Schelling), qui devait nécessairement être dépassé dans l'idéalisme absolu; elle a souvent été comprise comme un

Manuel Roy, *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et idéalisme pratique*, Paris, l'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2010, 308 p.

Marc Bélisle

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011626ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011626ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Bélisle, M. (2012). Compte rendu de [Manuel Roy, *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et idéalisme pratique*, Paris, l'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2010, 308 p.] *Philosophiques*, 39 (1), 314–318.
<https://doi.org/10.7202/1011626ar>

On comprend qu'une telle identification, outre qu'elle ne laissait pas d'étonner par son caractère très approximatif, ait pu heurter profondément Maritain et les personalistes de tous horizons. Il ne faut pas oublier, en effet, que le christianisme militant de Mounier s'inspirait des travaux de Maritain, qui, lors des fameuses soirées de Meudon, avait été en quelque sorte son mentor. On s'en doute, un passage aussi controversé, dont le retentissement fut considérable, contribua énormément à la notoriété de l'ouvrage.

Aujourd'hui, cet ouvrage et la polémique qu'il a engendrée peuvent sembler caducs, mais le croire serait céder à une dangereuse illusion, car le passé revient parfois hanter le présent de manière inattendue. En fait, le Québec et le Canada actuels doivent beaucoup au maritainisme, et plus encore sans doute à la philosophie de son disciple dissident Mounier, prise à partie par De Koninck. En effet, des études récentes, par exemple Meunier et Warren (*Sortir de la grande noirceur. L'horizon personaliste de la Révolution tranquille*, 2002), ont montré le rôle souvent occulté du personalisme chrétien dans la naissance de la Révolution tranquille. Quant au Canada, la filiation est plus directe encore. On sait que Pierre Elliott Trudeau a fait inscrire dans la constitution du pays une Charte des droits accordant préséance à la personne. Or tous les biographes de Trudeau ont insisté sur le personalisme qui imprégnait *Cité libre*, le moule dans lequel s'est formée sa pensée, pavant ainsi la voie à son individualisme juridique ultérieur. De Koninck utilise le vieux style thomiste et le vocabulaire rébarbatif de la scolastique? Sans doute. Sa pensée fait montre d'une orthodoxie souvent pénible? Soit. Il a lourdement erré en rapprochant personalisme et totalitarisme? Certes. Mais il a vu juste sur un point essentiel: sans garde-fous collectifs, une primauté absolue accordée à la personne mène à des déséquilibres périlleux. Aussi, comme le fait *La primauté du bien commun*, faut-il rappeler périodiquement que l'homme est un animal communautaire, un *zoon politikon*. Ne serait-ce qu'à ce titre, il vaut la peine de revisiter cet ouvrage et de réfléchir aux aléas de cette célèbre controverse, qui a marqué l'histoire de la pensée au Québec.

JEAN-CLAUDE SIMARD

Collège de Rimouski

Manuel Roy, *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et idéalisme pratique*, Paris, l'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2010, 308 p.

La philosophie de Fichte a longtemps souffert d'une incompréhension presque originaire, ayant été reniée par Kant, dont elle se réclamait pourtant, et interprétée par Hegel comme le « moment » subjectif de l'idéalisme (le moment objectif étant incarné par Schelling), qui devait nécessairement être dépassé dans l'idéalisme absolu; elle a souvent été comprise comme un

« idéalisme solipsiste ». On a reproché à Fichte d'avoir, dans sa philosophie théorique, ramené et réduit l'ensemble de la réalité au Moi absolu, c'est-à-dire à l'activité intellectuelle en tant que source de la représentation au sens large et, de ce point de vue, il apparaissait inconséquent que Fichte ait par ailleurs développé une philosophie pratique qui nous invite à transformer le monde dans lequel nous vivons (philosophie pratique qui se ramifiait encore en doctrine du droit, de l'État, théorie économique, propos sur l'éducation, sur la guerre, etc.). C'est l'image que la tradition, trop souvent, nous lègue encore, inscrite dans l'anecdote rapportée par Goethe, d'étudiants allant lancer des pierres à ses fenêtres et le sommant de déduire ces « non-moi » de son Moi ! — image qui illustre bien le malentendu et qui ne peut que séduire le sens commun.

En France, le renouveau des études fichtéennes a surtout pris la figure d'Alexis Philonenko (dès la fin des années 60) et de ses disciples, Alain Renaut et Luc Ferry (dans les années 80). La lecture « alternative » qu'ils ont développée, et qui fut maintes fois reprise, aujourd'hui aux États-Unis, consiste principalement à partir de la philosophie pratique, de la destination morale de l'homme appelé à transformer le monde, pour en déduire que cette reconnaissance de la réalité du monde (et des « non-moi ») implique l'impossibilité du Moi absolu. Et puisque Fichte a effectivement posé le Moi absolu dans sa philosophie théorique, on prétend alors que ce point de départ de « la conscience de soi est comme l'*illusion transcendante* dont parle Kant dans le paralogisme de la substantialité de la *Critique de la raison pure* » (27); le Moi absolu doit alors être entendu comme un simple *idéal régulateur*, et la possibilité d'une vérité métaphysique est réfutée. Ainsi compris, Fichte devient un des critiques les plus perspicaces de la métaphysique plutôt que le métaphysicien dogmatique qu'on lui reprochait d'être : sa philosophie théorique se trouve réduite à n'être que l'analyse (bien que magistrale, voire même géniale !) des *pré-jugés* de la métaphysique. Il faut dire que ce type de lecture s'inscrit dans un courant très fort qui, inspiré tant par l'œuvre de Heidegger que par le néo-kantisme, ne cesse de proposer de comprendre (ou de relire) les grands métaphysiciens de l'idéalisme allemand, y compris Kant, comme des tentatives de dépasser la métaphysique alors qu'eux-mêmes n'ont cessé de dire qu'ils allaient établir la métaphysique comme science.

Le malaise qu'engendrent ces « lectures » de Fichte (mais aussi de Schelling, de Hölderlin, etc., bien sûr !), c'est qu'elles ne correspondent pas à ce que Fichte écrit noir sur blanc — et si l'on s'arroge le droit de pouvoir comprendre un auteur mieux qu'il ne s'est compris lui-même, encore faut-il pouvoir s'expliquer pourquoi il dit exactement le contraire de ce qu'on lui fait dire. Il est vrai que la plupart des textes de Fichte sont d'une difficulté considérable et qu'on devrait, là comme ailleurs, pouvoir prendre appui sur ceux qui en ont longtemps pratiqué la lecture. Cependant, encore plus particulièrement en ce qui concerne la philosophie de Fichte, les commentateurs

les plus renommés nous induisent en erreur ; c'est du moins ce que soutient avec beaucoup d'intelligence et de subtilité le livre de Manuel Roy. Son analyse se concentre essentiellement sur les écrits de la période d'Iéna, et notamment sur la première exposition de la doctrine de la science, la *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre* (186).

Le but de ce texte de Fichte est de réexposer de manière systématique la solution kantienne aux antinomies de la raison pure, tâche qui apparaît toujours à nouveau nécessaire depuis Kant, puisque sa solution révolutionnaire (et en même temps enracinée dans une tradition qui remonte à Platon) semble avoir été rarement comprise et a donné lieu à d'interminables débats. En effet, les commentateurs et soi-disant philosophes retombent toujours dans l'un des termes de l'alternative qu'il s'agit en fait de synthétiser : ou bien on pose que la position du Moi implique toujours une altérité et que le Moi absolu est impossible, ou bien on comprend la position du Moi absolu comme une forme de dissolution de la réalité du monde. Chacun réinterprète le criticisme à partir de sa conception de l'être humain et peine à comprendre et recevoir ce legs de l'idéalisme allemand qui pourtant est incontournable : le phénoménologue, comme l'empiriste, et sa nouvelle métamorphose le philosophe analytique, ne cessent de nous dire que ces auteurs n'ont jamais voulu dire ce qu'ils ont dit, en fait qu'ils sont toujours plus intelligents que ces génies, et ce à travers des textes d'une indigence déplorable qui n'arrivent jamais à aborder ces problèmes de front ; il semblerait que l'argument transcendantal, que le sujet transcendantal qu'il suppose, et qui seul permet de poser un rapport à la vérité, soit constamment compris à partir du point de vue empirique et interprété comme détermination extérieure, qu'il s'agisse de la détermination des objets, de la société, de l'histoire, du langage ou des structures de la langue. On l'aura compris, c'est le statut même du discours philosophique qui est articulé à travers ce problème, soit la question de savoir si la philosophie n'est qu'une croyance, l'objet d'un « choix existentiel » comme aurait dit Sartre, ou si elle a un accès à la vérité et peut se constituer comme science (c'est le projet de cette constitution comme science qui a d'ailleurs engendré l'*idéalisme allemand*).

Le mérite premier et fondamental de l'ouvrage de M. Roy est de se confronter au texte directement, soit à l'argument idéaliste, de ne jamais chercher à en faire un simple prétexte historique, de le traverser patiemment et d'en faire, en l'état, immédiatement, une position philosophique recevable. C'est à ma connaissance un tour de force rare et peu égalé, car il est de bon ton aujourd'hui de considérer *a priori* que l'idéalisme est une position philosophique historiquement datée et dépassée. Et il faudra passer par son argumentation serrée si nous voulons maintenant dire quelque chose de sérieux sur Fichte, mais aussi sur l'idéalisme allemand en général.

La thèse soutenue dans l'ouvrage est donc qu'on ne doit pas choisir entre la lecture idéaliste traditionnelle (ou solipsiste) qui ramène la totalité de la réalité à la représentation, et celle-ci à l'activité du Moi absolu, et la

lecture réaliste qui, en partant de la philosophie pratique très pragmatique de Fichte, en fait une critique de la métaphysique; il faut apprendre au contraire, comme Fichte nous le propose, à synthétiser ces deux lectures (37, 42). C'est ainsi que doit se comprendre le titre de l'ouvrage: *La doctrine de la science de Fichte. Idéalisme spéculatif et réalisme pratique*, où le « et » renvoie à l'exigence de produire cette synthèse. Le plan de l'ouvrage suit d'ailleurs ce projet: une première grande division, en deux parties, dont la première s'attarde à déterminer précisément le problème qui occupe Fichte dans la doctrine de la science et, à partir de là, propose une interprétation de l'idéalisme fichtéen; et la deuxième qui s'occupe à montrer la compatibilité de cet idéalisme avec le réalisme de sa philosophie pratique.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, l'introduction résume très bien le débat entre les interprétations contemporaines et les difficultés que cristallisent les grandes écoles de lecture de Fichte; on fait donc bien ressortir à quelle nécessité répond la nouvelle interprétation proposée là. De ce point de vue, la première partie de l'ouvrage est la plus importante (aussi en volume), la plus essentielle, en ce qu'elle développe la notion de philosophie comprise comme doctrine de la science, et ce, tant par une lecture soutenue du texte de Fichte, une critique des interprétations les plus reconnues, un dialogue avec la tradition platonicienne et un véritable recentrement du criticisme kantien. Ainsi, on se permet de rouvrir la question de savoir en quel sens on peut, comme Fichte le prétendait, achever la philosophie (53), c'est-à-dire transformer son *amour de la sagesse* en *sagesse accomplie*, soit établir la vérité du discours philosophique. On est ainsi convié à reprendre la lecture des trois premiers paragraphes de l'exposition de la doctrine de la science de 1794-1795, la seule à avoir été publiée du vivant de Fichte (186), pour établir d'abord le sens de la proposition d'identité $A=A$, et saisir en quoi cette dernière est conditionnée par la proposition *Je suis* ou *Je suis moi*, qui elle-même conditionne la catégorie de réalité. C'est en ce sens que l'on peut comprendre que l'activité de l'intelligence qui s'aperçoit — Fichte écrit toujours *se pose* — elle-même immédiatement, sans l'intervention d'une altérité, dans une pure spontanéité, est la condition de possibilité de toute réalité. Ensuite, la proposition de non-contradiction *Non-A n'est pas = A* est comprise comme conditionnée par la proposition *Le non-moi est*, et nous nous retrouvons donc devant le paradoxe: d'un côté il a été posé que *je suis identique à moi-même* et que *rien n'existe en dehors de moi*; de l'autre que *quelque chose existe en dehors de moi et ma réalité n'est donc pas absolue mais limitée*. Pour parvenir au savoir philosophique vrai, il faut alors résoudre cette contradiction, c'est-à-dire trouver une façon de penser le Moi comme absolu *et* limité, comme fini *et* infini. La tâche de penser l'identité de ces deux propositions est, soutient Manuel Roy, le but de la *Grundlage* à partir du paragraphe 3.

Ensuite, à partir d'une analyse détaillée des paragraphes 4 et suivants, l'ouvrage s'efforce d'expliquer comment Fichte parvient à rendre compte de

la possibilité de cet être fini et infini, de cette intelligence incarnée capable d'agir dans un monde. La deuxième partie de l'ouvrage propose donc en deux chapitres d'exposer cette synthèse de l'idéalisme et du réalisme dans la constitution de la nature (chap. 8, « L'altérité objective ») et de la communauté humaine (chap. 9, « L'altérité subjective »).

Kant avait déjà énoncé que la raison est par nature métaphysicienne, et dans son œuvre il s'est efforcé de déterminer de quelle façon cette métaphysique pouvait devenir une science, un savoir vrai. Si souvent on n'a voulu retenir du criticisme que son aspect sceptique face à la métaphysique dogmatique, il est certain que ce n'est pas en ce sens que l'idéalisme allemand, et Fichte au premier chef, a compris cette révolution philosophique et tenté de relever le défi de la réexposer de manière à en faire ressortir la force et la portée, de faire entendre le sens de l'argument transcendantal. L'ouvrage de M. Roy nous rappelle à l'ordre et nous provoque à prendre très au sérieux cette lecture idéaliste, à ne pas simplement mettre de côté, entre parenthèses (ou encore simplement nier), cette métaphysique naturelle de l'activité réflexive en tant que telle. À tous ceux qui s'intéressent à Fichte, à l'idéalisme allemand, à la vérité philosophique, voilà un ouvrage qu'il faut lire — et, j'ajouterais, le plus tôt possible dans sa formation, pour avoir une idée claire de ce dont il retourne.

MARC BÉLISLE

Collège Édouard-Montpetit

Tiercelin, Claudine. *Le ciment des choses. Petit traité de métaphysique scientifique réaliste*. Paris, Les Éditions d'Ithaque, 416 p.

Comment, et à quelles conditions, la *connaissance métaphysique* — qui nous dirait ce qui est *vrai* de la réalité *en soi* — est-elle possible? C'est la question à laquelle Claudine Tiercelin, qui dirige la chaire de métaphysique et de philosophie de la connaissance au Collège de France, et connue notamment pour ses travaux sur Putnam et sur Peirce, entreprend de répondre dans ce petit traité. La tâche est ambitieuse: elle exige de relever le « défi de l'intégration » de l'épistémologie et de la métaphysique, c'est-à-dire de « comprendre la connaissance de ce que c'est pour une chose que d'être le cas » (C. Peacocke 1999, cité p. 15). Seule l'élaboration d'une *métaphysique scientifique réaliste* permettra selon Tiercelin de mener cette tâche à bien et de réussir le pari d'une « réconciliation raisonnée entre la philosophie de la nature et la philosophie de l'intellect » (4^e de couverture). L'idée de base ici est que le réel est à la fois indépendant *et* connaissable, qu'il n'y a « rien derrière », ni en plus ni au-delà. Le projet de Tiercelin s'inscrit dans le droit fil du projet peircien de « métaphysique scientifique réaliste », auquel l'auteur a d'ailleurs consacré plusieurs articles. Nous retrouverons, comme clef de voûte du projet de Tiercelin, une reprise de la conception peircienne de la

Tiercelin, Claudine. *Le ciment des choses. Petit traité de métaphysique scientifique réaliste*. Paris, Les Éditions d'Ithaque, 416 p.

Anne-Marie Boisvert

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011627ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011627ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Boisvert, A.-M. (2012). Compte rendu de [Tiercelin, Claudine. *Le ciment des choses. Petit traité de métaphysique scientifique réaliste*. Paris, Les Éditions d'Ithaque, 416 p.] *Philosophiques*, 39 (1), 318–327.
<https://doi.org/10.7202/1011627ar>

la possibilité de cet être fini et infini, de cette intelligence incarnée capable d'agir dans un monde. La deuxième partie de l'ouvrage propose donc en deux chapitres d'exposer cette synthèse de l'idéalisme et du réalisme dans la constitution de la nature (chap. 8, « L'altérité objective ») et de la communauté humaine (chap. 9, « L'altérité subjective »).

Kant avait déjà énoncé que la raison est par nature métaphysicienne, et dans son œuvre il s'est efforcé de déterminer de quelle façon cette métaphysique pouvait devenir une science, un savoir vrai. Si souvent on n'a voulu retenir du criticisme que son aspect sceptique face à la métaphysique dogmatique, il est certain que ce n'est pas en ce sens que l'idéalisme allemand, et Fichte au premier chef, a compris cette révolution philosophique et tenté de relever le défi de la réexposer de manière à en faire ressortir la force et la portée, de faire entendre le sens de l'argument transcendantal. L'ouvrage de M. Roy nous rappelle à l'ordre et nous provoque à prendre très au sérieux cette lecture idéaliste, à ne pas simplement mettre de côté, entre parenthèses (ou encore simplement nier), cette métaphysique naturelle de l'activité réflexive en tant que telle. À tous ceux qui s'intéressent à Fichte, à l'idéalisme allemand, à la vérité philosophique, voilà un ouvrage qu'il faut lire — et, j'ajouterais, le plus tôt possible dans sa formation, pour avoir une idée claire de ce dont il retourne.

MARC BÉLISLE

Collège Édouard-Montpetit

Tiercelin, Claudine. *Le ciment des choses. Petit traité de métaphysique scientifique réaliste*. Paris, Les Éditions d'Ithaque, 416 p.

Comment, et à quelles conditions, la *connaissance métaphysique* — qui nous dirait ce qui est *vrai* de la réalité *en soi* — est-elle possible? C'est la question à laquelle Claudine Tiercelin, qui dirige la chaire de métaphysique et de philosophie de la connaissance au Collège de France, et connue notamment pour ses travaux sur Putnam et sur Peirce, entreprend de répondre dans ce petit traité. La tâche est ambitieuse: elle exige de relever le « défi de l'intégration » de l'épistémologie et de la métaphysique, c'est-à-dire de « comprendre la connaissance de ce que c'est pour une chose que d'être le cas » (C. Peacocke 1999, cité p. 15). Seule l'élaboration d'une *métaphysique scientifique réaliste* permettra selon Tiercelin de mener cette tâche à bien et de réussir le pari d'une « réconciliation raisonnée entre la philosophie de la nature et la philosophie de l'intellect » (4^e de couverture). L'idée de base ici est que le réel est à la fois indépendant *et* connaissable, qu'il n'y a « rien derrière », ni en plus ni au-delà. Le projet de Tiercelin s'inscrit dans le droit fil du projet peircien de « métaphysique scientifique réaliste », auquel l'auteur a d'ailleurs consacré plusieurs articles. Nous retrouverons, comme clef de voûte du projet de Tiercelin, une reprise de la conception peircienne de la

réalité, elle-même présentée à l'époque par Peirce lui-même comme une version modernisée de « réalisme scolastique *extrême* ». L'intérêt du présent ouvrage est de chercher à réactualiser le projet peircien dans le contexte des discussions en métaphysique analytique contemporaine autour des notions ressuscitées de dispositions et de pouvoirs.

Il s'agira donc de défendre la métaphysique *comme science* de la structure la plus fondamentale de la réalité. Non plus une métaphysique « en fauteuil » purement spéculative, mais une métaphysique obligatoirement à l'écoute de la science contemporaine et, comme cette dernière, ajustant la nature de son *enquête* au caractère fondamentalement probabiliste et dynamique des phénomènes et des formes naturelles : une métaphysique *probabiliste*, donc, qui puisse rendre compte de l'indétermination *réelle*, « repérable à tous les niveaux de l'étant », comme le remarquait déjà Duns Scot (cf. p. 26). Dans ce contexte, la connaissance, y compris la connaissance métaphysique, n'est plus pensée selon le modèle d'une croyance vraie justifiée ; l'enquête n'a pas pour but de fournir une vérité absolue et définitive. Mais afin de parer au risque d'idéalisme que font courir cette incomplétude et cette incertitude généralisée tant aux objets qu'aux résultats, la *métaphysique comme science* (pour ne rien dire de la science elle-même) doit passer par un « engagement réaliste » (p. 28). Une part importante de l'entreprise consistera donc à préciser le meilleur type de réalisme à adopter dans ce projet : ni un réalisme à l'engagement ontologique minimal (par exemple, sous sa forme kantienne ou pragmatiste) ni un réalisme *métaphysique* (entendu ici dans son acception platoniste, comme « la double thèse de l'*indépendance* du réel et de l'*existence* de réalités absolument irréductibles à la pensée », p. 34). Un réalisme proprement *scientifique* doit prendre ses distances avec le premier comme avec le second. Tiercelin se prononce plutôt pour un « réalisme dispositionnel », dans lequel « la réalité des dispositions joue un rôle déterminant » (p. 36). Car le projet d'intégration tel que Tiercelin l'envisage passe par la reconnaissance et la prise en considération de la « force causale brute de l'expérience » (p. 33-34), qui nous ménage un accès au réel. Or les dispositions sont définies comme des entités réelles par excellence, *car* douées de pouvoir causal (suivant le critère causal d'existence remontant à Platon (*Sophiste*, 247d-e)). D'où, notamment, la reprise par l'auteure des critiques que d'autres ont adressées avant elle à la métaphysique humienne. Tiercelin exprime la volonté de défendre plutôt « l'idée d'un réel foncièrement dynamique de capacités, de dispositions et d'interactions causales régies par des lois, plus proche aussi de l'image que nous renvoient aujourd'hui les sciences de la nature » (4^e de couverture).

L'ouvrage est composé, outre l'introduction, de quatre chapitres et d'une conclusion. Il peut se diviser en deux grandes parties, l'une plus « préparatoire » (chapitres I, II et III, p. 39 à 246), et la deuxième plus « positive » (chapitre IV et conclusion, p. 247 à 380). Tiercelin a le souci, dans la première partie : a) de montrer l'imbrication, dans l'enquête métaphysique

rationnelle, scientifique et réaliste telle qu'elle l'envisage, des ordres conceptuels, logiques, physiques et métaphysiques; et b) de départager soigneusement le rôle, la portée et les limites respectives de ces différents ordres, afin de déterminer au mieux les objets, le type de connaissance et les méthodes d'une telle enquête. L'auteure y met en garde, successivement, contre les « illusions modales » (chapitre I), contre les « pièges du scientisme » (chapitre II) et contre les « mirages » du réalisme (chapitre III).

Dans le chapitre I, l'auteure rappelle en substance que la métaphysique « ne traite pas tant de ce qui est que de ce qui *pourrait être* » (conception déjà présente chez Duns Scot et partagée par des philosophes contemporains tels que E. J. Lowe, cf. p. 39), qu'on retrouve ce trait dans la logique et la physique contemporaine, où l'« on insiste sur la nécessité de ne plus décrire le réel physique comme un ensemble de *realia*, choses, objets ou essences, mais comme une pluralité de *possibilia*, qu'on les appelle dispositions ou pouvoirs » (p. 40), et qu'on ne doit cependant pas confondre le possible avec le concevable. D'où les critiques adressées en passant au réalisme modal lewisien, parce que celui-ci conclut de la reconnaissance de l'utilité théorique des possibilités non actualisées à leur admission dans l'ontologie, c'est-à-dire à l'admission de mondes possibles concrets avec lesquels — c'est là le point essentiel — « nous n'entretenons aucune relation causale ou spatio-temporelle » (cf. p. 54). L'important ici est de départager le possible logique du *possible réel*. Cette tâche revient selon Tiercelin à la métaphysique *accordée avec la science*. La question se pose donc de déterminer « jusqu'où et de quelle manière il faut assurer la place [aux côtés de méthodes (davantage) *a priori* comme l'analyse conceptuelle ou l'expérience de pensée] de l'*a posteriori* en métaphysique » (p. 98), sans réduire indûment (ou même, sans réduire à néant) les ambitions de cette dernière.

Ce sera le sujet du chapitre II, dans lequel Tiercelin insiste, à la suite de Susan Haack, sur la nécessité d'éviter tant « le Scylla du scientisme » que « le Charybde de l'apriorisme »¹. Ce délicat problème de navigation se pose tant sur le plan épistémologique que sur le plan ontologique, sous la forme, plus particulièrement, de la question de la réduction ou de l'« irréduction » des théories et des objets des sciences spéciales ou « molles » (et *a fortiori*, de la métaphysique comme « connaissance du transcendant ») à ceux des sciences « dures ». Comment demeurer physicaliste tout en refusant l'éliminativisme, mais aussi les solutions antiréductionnistes en termes de monisme anomal ou de survenance, par exemple, qui tendent à réduire les propriétés considérées comme non basiques à des épiphénomènes? Tiercelin penche pour une solution qui vise à réconcilier le réductionnisme avec l'émergentisme, et qui implique en particulier de refuser « de conclure du réductionnisme épistémique [...] au réductionnisme ontologique », ce qui ouvre la porte à

1. S. Haack (1998). « Between the Scylla of Scientism and the Charybdis of Apriorism », dans *The Philosophy of P. F. Strawson*, L. E. Hahn (dir.). Chicago (IL), Open Court, p. 49-63.

la possibilité de préserver *réellement* la « différence qualitative » dans les phénomènes complexes, tout en expliquant l'apparition de ces propriétés émergentes aux niveaux supérieurs « sur la seule base des propriétés de niveaux inférieurs et des interactions qu'elles ont entre elles » (p. 162). L'intérêt premier de cette démonstration, dans le cadre du projet de Tiercelin, est bien sûr de montrer qu'« il devient possible de soutenir que les propriétés mentales [c'est l'exemple classique utilisé ici] sont réductibles à des propriétés neuro-physiologiques (cérébrales) tout en étant réelles et dotées de pouvoirs causaux » (p. 163).

Mais la préservation pour la métaphysique d'une relative autonomie par rapport à la science peut au mieux, à ce stade, indiquer en creux la non-impossibilité d'un engagement réaliste. Le chapitre III est consacré à préciser le type de réalisme requis. Il s'agit avant toute chose de rejeter le « mirage » du réalisme radical (*métaphysique*) au profit d'un réalisme *scientifique*, lequel, comme on l'a vu, ne récuserait pas pour autant *la* métaphysique comme telle. La question est de savoir quelle place un réalisme bien compris de cette sorte doit — et peut — accorder aux questions épistémiques et sémantiques sans sombrer dans l'idéalisme (autre mirage). Car, pour Tiercelin, il est clair que le réalisme ne peut se réduire à l'affirmation d'une thèse métaphysique d'existence et d'indépendance du monde. Elle conçoit, dès l'abord, le réalisme comme la conciliation difficile mais obligatoire de *deux* thèses. A) thèse métaphysique : « Nos jugements sont vrais en vertu de l'*existence* d'un monde *indépendant* de notre connaissance ». B) thèse épistémique : « Nous pouvons *savoir* si ces jugements sont vrais » (p. 189). Notons la formulation de la thèse de l'indépendance en termes de *relation de vérification* entre nos jugements et le monde. De manière encore plus provocante, la thèse épistémique, quant à elle, inscrit au cœur même du réalisme la possibilité de notre accès à ce monde. De fait, dans la section 3.4, qui présente « de nouveaux arguments en faveur du réalisme scientifique », ce dernier est défini comme la conjonction de *trois* thèses :

- 1) Thèse métaphysique :
Le monde existe et a une structure indépendante de l'esprit.
- 2) Thèse sémantique :
Nos théories scientifiques [...] sont susceptibles d'être vraies ou fausses. C'est la nature, la constitution du monde qui le détermine, qui en est le « vérificateur » [...]; si une théorie est vraie, les termes qui y figurent (qu'il s'agisse d'observables ou d'inobservables) ont une *référence* possible; en d'autres termes, les objets postulés existent et leur constitution rend vraie la théorie en question »

La thèse A ci-dessus est ainsi scindée en deux, et le rôle de critère d'engagement ontologique de la vérification est souligné.

3) Thèse épistémique :

Les théories scientifiques sont, en règle générale, bien confirmées et (approximativement vraies); elles sont en mesure de nous donner accès à la constitution de la nature. Nous disposons de méthode d'évaluation rationnelle [...] capable d'établir, fût-ce de manière hypothétique (abductive) quelle est la meilleure de ces théories » [p. 222-223].

Au final, comme on voit, c'est la thèse épistémique qui sert de garde-fou au réalisme tel que le conçoit Tiercelin (et Peirce); autrement, il semble bien que nous risquions de retomber dans le réalisme métaphysique. La question se pose de savoir si cette thèse épistémique peut être autre chose qu'une pétition de principe. Et si, par ailleurs, son acceptation ne contient pas la menace d'une autre chute, dans l'idéalisme cette fois. Tiercelin propose pour contrer cette dernière menace de suivre Peirce — encore une fois — et de reconnaître « *la contrainte externaliste, causale et dynamique de l'existence* »; autrement dit, « [t]out le réel *ne peut pas* être rationnel » (p. 226, l'italique est de l'auteure): le réel est *à la fois* l'objet de la connaissance et « ce qui reste inchangé par ce que nous pouvons en penser » (p. 225). Malheureusement, tel que présenté, sans plus d'argumentation ni de défense, tout cela a également l'allure d'une pétition de principe. Et la sentence assez sibylline de Peirce selon laquelle « le réel est ce qui signifie quelque chose de réel », que Tiercelin se plaît à répéter, n'est pas non plus un argument; on pourrait d'ailleurs être enclin à l'interpréter dans un sens idéaliste plutôt que réaliste.

La démonstration de Tiercelin se déploie dans le chapitre III sur trois fronts, principalement: 1) dans la section 3.2, celui de la critique de la vérité-correspondance; 2) celui de la question plus particulière de la naturalisation de la causalité (discutée ici en rapport avec la référence et la théorie de la vérité-correspondance); 3) celui de la question de la réalité des inobservables (discutée ici sous la forme de la question dite « du réalisme des universaux »). Ces trois lignes de discussion permettent à Tiercelin de s'opposer non seulement aux réalistes métaphysiques, mais également aux positivistes scientifiques, et même aux nominalistes (en somme, à tous ceux qui croient possible, à un moment donné, « de sortir du domaine de la représentation et du langage » [p. 205]), et d'introduire la conception peircienne de « réalisme scolastique extrême » qu'elle soutient: 1) en remettant en question une certaine conception du monde, partagée, au final, tant par les uns que par les autres, comme radicalement indépendant de l'esprit et transcendant, composé de choses ou d'individus atomisés; et corrélativement: 2) en refusant de considérer la relation de référence comme une relation physique (causale) entre un « dedans » et un « dehors », c'est-à-dire de considérer magiquement que « la signification est dans les choses », et ce, que nous soyons ou non d'avis que nous sommes en mesure de *fixer* ladite référence; 3) en réintroduisant la distinction scolastique entre existence et réalité, trop oubliée (notamment par les nominalistes contemporains, cf. p. 204): distinguer existence et réa-

lité, c'est distinguer, respectivement, ce qui est de l'ordre du mode d'être de l'individu, des existants singuliers, et ce qui constitue le mode d'être « des universaux, du sens ou de l'intelligence » [p. 205]). Ce que désignent les universaux (en tant que mots ou concepts) n'est pas des « choses » ; mais si on en croit le « réalisme scolastique », ce qu'ils désignent (la « nature commune ») est néanmoins « réel » ; et si on entend suivre cette voie, il importera par conséquent de déterminer envers quel type d'entités l'on s'engage ici : « quels sont ces universaux, ces entités et propriétés métaphysiques [...] ? S'agit-il de lois, de dispositions, d'essences, de structures, d'espèces naturelles ? » (p. 207).

L'examen de la nature et des limites de cet engagement est ainsi renvoyé au chapitre IV, lequel constitue, comme je l'ai dit, la partie « positive » du traité. Cette partie est consacrée essentiellement à une défense du réalisme des dispositions. Les propriétés dispositionnelles ont connu en philosophie « un renversement à 180 degrés » (p. 272), depuis l'éliminativisme des positivistes jusqu'au pandispositionnalisme de certains métaphysiciens contemporains (voir les sections 4.2 à 4.4 pour un résumé des grands moments qui ont jalonné cette réhabilitation). Rendu à ce point, le débat se polarise désormais entre le catégoricalisme (d'un Armstrong, notamment), selon lequel les dispositions sont des propriétés réelles réductibles à leur base catégorielle, et le pandispositionnalisme, selon lequel *toutes* les propriétés sont dispositionnelles. Tiercelin propose ensuite dans la section 4.5 une récapitulation synthétique du dispositionnalisme, d'abord en en résumant la teneur et en exposant ses mérites principaux (p. 274-308), et ensuite, en rappelant trois séries d'objections qui lui ont été adressées (p. 309-347). L'auteure entend montrer qu'il est possible de « défendre un réalisme dispositionnel qui, tout en conférant une réalité authentique aux dispositions, évite néanmoins certains des problèmes sérieux du *monisme dispositionnel* » (p. 274).

Étant donné que la tâche première d'un réalisme bien compris est d'identifier et d'authentifier les propriétés, et étant entendu que les propriétés recherchées sont les propriétés rares (naturelles), celles qui sont vraiment de nature « à faire une différence » (p. 286), Tiercelin s'emploie à montrer (à la suite de Sydney Shoemaker et de Stephen Mumford) que le « critère causal d'existence », qui s'appuie sur le « pouvoir causal intrinsèque de la propriété » et qui stipule que « pour n'importe quelle propriété abstraite intrinsèque P, P existe si et seulement s'il y a des circonstances C dans lesquelles les instanciations de P ont des conséquences causales² », est le meilleur critère pour opérer cette authentification (plutôt que le critère de ressemblance, par exemple). L'idée de base, reprise de Shoemaker³, est que

2. S. Mumford (1998), *Dispositions*, Oxford, p. 122.

3. S. Shoemaker (1980). « Causality and Properties », repris dans *Identity, Cause, and Mind: Philosophical Essays*, Oxford University Press, 1984, réédité en 2003, p. 206-233.

les potentialités causales d'une propriété, qui permettent à cette dernière de conférer de manière *nécessaire* à la chose qui la possède certains pouvoirs causaux conditionnels (conditionnels à sa combinaison avec d'autres propriétés⁴), déterminent l'identité de cette propriété et lui sont essentielles. Autrement dit, « les propriétés sont des groupes [*clusters*] de pouvoirs conditionnels » (Shoemaker 1980, p. 213). Les quatre mérites de l'approche dispositionnaliste sont : 1) sa parcimonie sur le plan ontologique (si le monisme dispositionnaliste est juste); 2) l'accès épistémique aux objets du monde qu'elle rend plus intelligible en mettant l'accent sur l'efficacité causale des propriétés; 3) un meilleur accord avec les sciences contemporaines de la nature, selon lesquelles le monde est « hiérarchiquement structuré en espèces naturelles d'*objets* certes, mais aussi d'*événements* et de *processus* » (p. 293) et composé de choses « *essentiellement* actives et réactives », comme le soutient Brian Ellis (p. 295); enfin, 4) ses avantages sur la métaphysique néo-humienne (à la Lewis) et le nécessitarisme nomique (à la Armstrong) relativement à la question des lois de la nature. Les trois séries d'objections ont trait, respectivement : 1) aux « menaces idéalistes induites par le monisme dispositionnel », lesquelles planeraient selon certains (notamment Armstrong) sur un monde composé entièrement de dispositions et qui ne passerait jamais de la puissance à l'acte; 2) à la quasi-inévitabilité que les lois de la nature soient considérées dans un tel monde, au moins pour certaines, comme nécessaires; 3) aux critiques adressées à l'essentialisme dispositionnel et au nécessitarisme des lois qu'il est censé impliquer, en particulier le reproche de confondre essence et nécessité (formulé entre autres par Kit Fine).

La discussion portant sur la troisième série d'objections, en particulier, est intéressante, car elle permet à Tiercelin d'introduire son propre programme. Tiercelin rejette dans ladite discussion l'essentialisme au profit d'une conception *proprement dispositionnelle et relationnelle* des propriétés, suivant en cela les conceptions d'un Shoemaker (exposées ci-dessus) davantage que l'essentialisme « profond » d'une L. A. Paul pour qui les propriétés essentielles (non triviales) d'un objet en déterminent la nature (cf. p. 345, note 144)). Ainsi, dans l'optique d'une métaphysique causale des propriétés telle que celle défendue par Shoemaker, « il est exact de dire que *toutes* les propriétés intrinsèques sont dispositionnelles, puisqu'elles sont toutes causales et que les interactions auxquelles elles donnent lieu nous donnent bien des raisons de postuler leur existence » (p. 343). Et les lois qui décrivent et prescrivent les interactions auxquelles donnent lieu les propriétés ont une nécessité *conditionnelle*: elles se fondent « sur ce que les choses *peuvent* faire, au sens dispositionnel (et pas seulement possibiliste) du terme » (cf. p. 343-344).

4. Par exemple, la propriété d'être en forme de couteau confèrera à une chose le pouvoir de couper du pain si elle est combinée à la propriété d'être en métal.

La dernière section (4.6) du chapitre IV est consacrée à une brève introduction du « dispositionnalisme relationnel réaliste » défendu par Tiercelin. Cette conception pourrait se décrire comme une sorte d'essentialisme dispositionnel, mais dans lequel les propriétés auraient pour fondement une « essence », si on veut, « départicularisée » ; ainsi, le « *fundamentum* réel des propriétés » devrait être conçu « de manière non pas intrinsèque mais foncièrement relationnelle, ce qui impose, ensuite, si l'on veut opérer une « mise en relation réaliste et non idéaliste des *choses* [je souligne] entre elles (en sommant dans un holisme mal maîtrisé), premièrement de recourir sinon au quidditisme, à ce que j'appellerai un *aliquidditisme*, d'entamer une réflexion approfondie sur la causalité, de développer enfin, pour rendre compte de l'ameublement du monde, un réalisme catégoriel qui soit en mesure de spécifier, avec la finesse requise, les différents *ordres* du réel » (p. 347). Voilà le programme. Il est à situer bien entendu dans la mouvance de l'héritage peircien. Ainsi, la réflexion sur la causalité, sans « rejeter le modèle de la causalité efficiente » (des propriétés), conduirait à l'éventuelle réintroduction d'une cause finale spécifiant les « schémas de comportements généraux que tendra à manifester un objet ou un organisme donné » (p. 357). Les ordres du réel, dans leur classification peircienne — qualités (Priméité ou première catégorie), réactions dynamiques et existence (Secondéité ou seconde catégorie), intelligence (médiation, sens) et réalité (Tiercéité ou troisième catégorie) — ont été introduits succinctement dans le chapitre III (voir p. 204-205 et p. 225-226), et Tiercelin se contente dans la section 4.6 de les énumérer dans une note en bas de page (p. 348, note 152). On en retiendra simplement ici que les trois catégories, quoique distinctes, sont « réunies au sein de l'expérience » (p. 225).

Mais la notion d'aliquiddité, au cœur de la solution de Tiercelin, exige un examen. Il s'agirait de mettre de l'avant une conception dispositionnaliste de part en part, mais qui préserverait cependant *dans les choses* un élément proprement *réel* et irréductible : les *fundamenta* d'où émergeraient les propriétés constitutives de ces choses. Les *relata* éviteraient ainsi de se dissoudre purement et simplement dans les relations. Une telle conception permettrait de faire rempart contre l'idéalisme, qui risquerait sans cela de faire retour dans le cadre d'une conception simplement holiste ou structuraliste où les objets se dissolvent. Il est malaisé, au vu de la nature encore inachevée de ce projet, de le présenter en termes plus précis pour le moment. Mais on peut dès l'abord se poser quelques questions. Tiercelin conçoit la notion d'aliquiddité d'après la notion de *Nature commune* scotiste héritée d'Avicenne. Les Natures communes sont les « universaux » avant leur contraction dans l'individu existant du fait de l'addition du principe d'individuation qu'est l'haecceité. On peut par ailleurs rapprocher cette notion d'« aliquiddité » de l'« ubiquité ontologique de l'indétermination » chez Peirce⁵. L'aliquiddité est ce qui fonde, sur le plan logique

5. Voir I. Kemp-Pritchard (1978), « Peirce on Individuation », *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 14 (2), p. 83-100 (et en particulier, p. 88-89).

la généralité logique, et sur le plan physique, la quiddité des choses (p. 351); elle est « au fondement réel de la définition elle-même » et « à la source de l'intelligibilité des choses » (p. 377).

Un problème de taille se profile ici. Car Tiercelin affirme qu'elle n'entend pas se prononcer dans le cadre du présent ouvrage sur l'ameublement du monde et sur le type d'entités (tropes ou universaux) que sont les propriétés (voir en particulier p. 251-252), bien qu'elle fasse part de son penchant pour une conception en termes d'universaux structurels (p. 378), sans plus de détail.

Mais de deux choses l'une: on est ou bien dans une ontologie mono-catégorielle (de propriétés), ou bien dans une ontologie bi-catégorielle (substance et propriétés [attributs]). Chacune pose des problèmes spécifiques. Dans le premier cas, serait-ce dire que les choses pourraient éventuellement correspondre à des faisceaux d'universaux? C'est ce que d'ailleurs semble laisser entendre Tiercelin en remarquant, à la suite de Peirce, que les choses peuvent être conçues comme des « faisceaux d'habitudes » ou de dispositions (p. 353). Mais on connaît les problèmes que la conception des faisceaux d'universaux soulève: 1) celui posé par l'admission du principe de l'identité des indiscernables; 2) celui de la comprérence; 3) et le problème de « fermeture du faisceau » (qui empêche d'en faire un particulier).

D'un autre côté, l'aliquiddité est présentée par Tiercelin comme ce qui demeure quand l'essence est pensée « indépendamment des propriétés qui lui appartiennent en propre, bref en distinguant l'essence de ce qui fait d'elle une substance particulière » (p. 351), comme ce qui n'est ni une « quiddité » ni un « substrat sans substance », mais une « réalité » ou une « formalité métaphysique » « en attente de détermination logique et physique », qui fonde la « quiddité des choses » sur le plan physique (en même temps que, sur le plan logique, la généralité logique [p. 351]). En même temps, la conception qu'elle propose doit être comprise selon elle comme un essentialisme « sérieux ». L'aliquiddité est ce « *fundamentum* réel », cet « être réel », l'« identité » de chaque chose, « ce qui fait de la chose ce qu'elle est, en la distinguant de toute autre chose » (p. 377). La question est de savoir si Tiercelin (à la suite de Peirce, voir p. 377, note 16) peut vraiment se passer d'une haecceité ou d'un particulier nu (d'un substrat); et si les *fundamenta* des choses peuvent et doivent être conçues comme des substrats de remplacement, sous forme, peut-être, de noyaux ou de « nœuds ». On songe aux problèmes similaires auxquels a été confronté un Peter Simons en cherchant à proposer une troisième voie au tropisme (autre que les formes de substance/attribut ou de simple faisceau), centrée sur l'idée d'un noyau de tropes essentiels⁶. Mais les tropes, du moins, sont d'emblée particuliers. Tiercelin reprend à son compte la conception peircienne selon laquelle l'essence d'une

6. P. Simons (1994). « Particulars in Particular Clothing », *Philosophy and Phenomenological Research* 54 (3), p. 553-575.

chose « n'est pas une collection de propriétés : c'est plutôt une "habitude d'action" bien spécifique, un "faisceau" d'habitudes ou un nœud de lois qui opèrent comme une cause finale spécifiant les schémas de comportement généraux qu'un objet ou un organisme donné tendra à manifester » (Raposa 1984, 158, cité p. 357, note 161)⁷. Tiercelin (comme Peirce) pense le monde comme un *continuum* (p. 356), dans lequel les objets et les lois émergeraient de concert. On peut continuer à s'interroger sur les conditions d'individuation de tels objets dans un tel monde. Tiercelin est consciente du danger qu'il y aurait à sombrer dans un « holisme mal maîtrisé », d'où les distances qu'elle s'efforce de prendre avec le réalisme structurel (voir la section B de la conclusion, p. 368-374).

Tout ce qu'on peut dire à ce stade, donc, est que le particularisme qu'est le tropisme semble difficilement conciliable avec l'idée d'une aliquidité fondamentale (à moins d'imaginer une ontologie avec des universaux non instanciés *et* des tropes, comme le platonisme tropiste d'un Nef, par exemple, mais une telle conception semble de toute manière assez éloignée du projet « néo-peircien » proposé par Tiercelin). Et une ontologie des propriétés en termes d'universaux peut-elle faire l'économie d'un « substrat » ?

En conclusion, ce « petit traité » comporte un certain nombre de pistes et d'intuitions qui valent d'être explorées plus avant. Tiercelin a prévenu que son ambition se limitait à indiquer « la méthode à adopter et quelques pistes à poursuivre » pour une métaphysique future (4^e de couverture). Nul doute que l'auteure envisage de préciser son projet dans un prochain ouvrage. Nous lirons celui-ci avec grand intérêt⁸.

ANNE-MARIE BOISVERT

Université du Québec à Montréal

Jan Woleński, *L'École de Lvov-Varsovie. Philosophie et logique en Pologne (1895-1939)*, trad. du polonais par Anna. C. Zielinska, Paris, Vrin, coll. « Analyse et philosophie », 2011, 283 pages.

Publié originellement en polonais en 1985 sous le titre *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, le livre de Jan Woleński constitue encore aujourd'hui la principale référence sur l'École de Lvov-Varsovie. La présente traduction française fait suite à celles déjà parues en anglais (1989) et en russe (2004).

L'acte de naissance de l'École de Lvov-Varsovie est la nomination de Kazimierz Twardowski en 1895 à la chaire de philosophie de l'Université de Lvov. Cet ancien élève de Brentano forma alors des philosophes de tout

7. M. L. Raposa (1984). « Habits and Essences », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 20 (2), p. 147-167.

8. Mentionnons pour finir l'excellente bibliographie, très fouillée, en fin de volume. Nous regrettons par contre l'absence d'index des noms.

Jan Woleński, *L'École de Lvov-Varsovie. Philosophie et logique en Pologne (1895-1939)*, trad. du polonais par Anna. C. Zielinska, Paris, Vrin, coll. « Analyse et philosophie », 2011, 283 pages

Sébastien Richard

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011628ar>
DOI : <https://doi.org/10.7202/1011628ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)
1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Richard, S. (2012). Compte rendu de [Jan Woleński, *L'École de Lvov-Varsovie. Philosophie et logique en Pologne (1895-1939)*, trad. du polonais par Anna. C. Zielinska, Paris, Vrin, coll. « Analyse et philosophie », 2011, 283 pages]. *Philosophiques*, 39 (1), 327–332. <https://doi.org/10.7202/1011628ar>

chose « n'est pas une collection de propriétés : c'est plutôt une "habitude d'action" bien spécifique, un "faisceau" d'habitudes ou un nœud de lois qui opèrent comme une cause finale spécifiant les schémas de comportement généraux qu'un objet ou un organisme donné tendra à manifester » (Raposa 1984, 158, cité p. 357, note 161)⁷. Tiercelin (comme Peirce) pense le monde comme un *continuum* (p. 356), dans lequel les objets et les lois émergeraient de concert. On peut continuer à s'interroger sur les conditions d'individuation de tels objets dans un tel monde. Tiercelin est consciente du danger qu'il y aurait à sombrer dans un « holisme mal maîtrisé », d'où les distances qu'elle s'efforce de prendre avec le réalisme structurel (voir la section B de la conclusion, p. 368-374).

Tout ce qu'on peut dire à ce stade, donc, est que le particularisme qu'est le tropisme semble difficilement conciliable avec l'idée d'une aliquidité fondamentale (à moins d'imaginer une ontologie avec des universaux non instanciés *et* des tropes, comme le platonisme tropiste d'un Nef, par exemple, mais une telle conception semble de toute manière assez éloignée du projet « néo-peircien » proposé par Tiercelin). Et une ontologie des propriétés en termes d'universaux peut-elle faire l'économie d'un « substrat » ?

En conclusion, ce « petit traité » comporte un certain nombre de pistes et d'intuitions qui valent d'être explorées plus avant. Tiercelin a prévenu que son ambition se limitait à indiquer « la méthode à adopter et quelques pistes à poursuivre » pour une métaphysique future (4^e de couverture). Nul doute que l'auteure envisage de préciser son projet dans un prochain ouvrage. Nous lirons celui-ci avec grand intérêt⁸.

ANNE-MARIE BOISVERT

Université du Québec à Montréal

Jan Woleński, *L'École de Lvov-Varsovie. Philosophie et logique en Pologne (1895-1939)*, trad. du polonais par Anna. C. Zielinska, Paris, Vrin, coll. « Analyse et philosophie », 2011, 283 pages.

Publié originellement en polonais en 1985 sous le titre *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, le livre de Jan Woleński constitue encore aujourd'hui la principale référence sur l'École de Lvov-Varsovie. La présente traduction française fait suite à celles déjà parues en anglais (1989) et en russe (2004).

L'acte de naissance de l'École de Lvov-Varsovie est la nomination de Kazimierz Twardowski en 1895 à la chaire de philosophie de l'Université de Lvov. Cet ancien élève de Brentano forma alors des philosophes de tout

7. M. L. Raposa (1984). « Habits and Essences », *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 20 (2), p. 147-167.

8. Mentionnons pour finir l'excellente bibliographie, très fouillée, en fin de volume. Nous regrettons par contre l'absence d'index des noms.

premier plan tels Jan Łukasiewicz, Stanisław Leśniewski, Kazimierz Ajdukiewicz, ou encore Tadeusz Kotarbiński, lesquels formèrent eux-mêmes d'autres philosophes aussi importants qu'Alfred Tarski ou Stanisław Jaśkowski, d'abord à l'Université de Varsovie et ensuite dans toutes les universités polonaises. Cet ensemble de philosophes formés ou réunis autour de Twardowski constitua une école philosophique et logique sans précédent dans l'histoire de la Pologne. Bien que son activité continuât après la Seconde Guerre mondiale, son âge d'or s'arrêta en 1939, nombre de ses principaux membres étant morts ou ayant fui la Pologne.

L'ouvrage de Woleński multiplie les angles d'approche pour tenter de cerner cet extraordinaire foisonnement intellectuel qu'a pu être l'École de Lvov-Varsovie. Nous y trouvons, certes, une approche classique que nous pourrions qualifier de « figures et doctrines », mais aussi des recherches relevant de l'histoire institutionnelle et de la sociologie de la connaissance. Trois figures philosophiques particulières dominent l'ensemble de l'ouvrage. Il s'agit de celles du fondateur de l'École de Lvov-Varsovie, Twardowski, et de deux de ses plus illustres représentants, Ajdukiewicz et Kotarbiński. Ces deux derniers sont moins connus dans le domaine francophone que Łukasiewicz, Leśniewski ou Tarski, pourtant, philosophiquement, leur influence dans l'École de Lvov-Varsovie est au moins aussi grande. De plus, contrairement aux autres auteurs cités, Ajdukiewicz et Kotarbiński continuèrent à enseigner en Pologne après la Seconde Guerre mondiale⁹.

L'un des mérites de la traduction de l'ouvrage de Woleński est donc de proposer au lecteur francophone une première présentation synthétique de la pensée d'Ajdukiewicz et de Kotarbiński. En ce qui concerne le premier, Woleński expose avant tout son « épistémologie sémantique », c'est-à-dire une épistémologie qui tire ses conclusions d'une analyse des propriétés sémantiques du langage. Elle prit tout d'abord la forme d'un « conventionalisme radical » pour évoluer ensuite vers un « empirisme extrême ». Nous regrettons dans cet exposé de la philosophie d'Ajdukiewicz l'absence de toute référence à ses contributions à la théorie des catégories sémantiques¹⁰, issue des recherches de Leśniewski et des catégories de signification développées par Husserl dans son projet de grammaire pure *a priori*, et qui représente l'une des plus importantes contributions aux grammaires catégorielles.

9. Notons au passage que les précisions chronologiques présentes dans le sous-titre de l'ouvrage: 1895-1939 (lesquelles ne figuraient pas dans l'ouvrage original) sont quelque peu trompeuses, car elles pourraient laisser penser que l'ouvrage se limite à cette période. Or, si l'âge d'or de l'École de Lvov-Varsovie s'étend bien de 1895 à 1939, son activité s'est perpétuée au-delà de cette période et l'ouvrage ne manque pas de faire référence à des travaux philosophiques datant d'après 1939.

10. Cf. Ajdukiewicz, Kazimierz, « La connexion syntaxique », trad. K. Gan-Krzywoszyńska, *Philosophia Scientiae*, vol. 11, n° 2, 2007, p. 97-120. Il s'agit, à notre connaissance, du seul article d'Ajdukiewicz traduit en français.

En ce qui concerne Kotarbiński, Woleński se concentre essentiellement sur son « réisme », lequel a constitué le seul « système philosophique » développé au sein de l'École de Lvov-Varsovie. Le réisme contient à la fois une composante sémantique et une composante ontologique. Du point de vue sémantique, il soutient que tous les noms qui désignent des entités abstraites (propriétés, relations, etc.) ne sont pas des noms au sens propre, mais ce que Kotarbiński appelle des « onomatoïdes », c'est-à-dire des abréviations dont les énoncés qui les contiennent sont dépourvus de sens et doivent être reformulés en des énoncés qui ne contiennent que des noms authentiques. Ce réisme sémantique se double d'un réisme ontologique selon lequel la seule catégorie ontologique est celle des choses.

Twardowski est surtout connu dans le domaine francophone comme l'auteur de la distinction entre contenu et objet de la représentation. Cette distinction, si elle fut très importante pour la tradition brentanienne, semble avoir eu peu d'écho dans l'École de Lvov-Varsovie. Plus significatives dans le contexte de la philosophie en Pologne semblent avoir été sa distinction entre les activités et les produits, sa conception absolutiste de la vérité, son analyse du mot « rien » comme étant un terme syncatégorématique, et non catégorématique, ou encore sa défense de la théorie « idiogénique » du jugement comme phénomène psychique *sui generis*, par opposition à la théorie « allogénique » qui considère le jugement comme une combinaison de représentations. D'un point de vue métaphilosophique, Twardowski défend une philosophie scientifique, méthodologiquement inspirée de la psychologie descriptive de Brentano, ainsi que la clarté et la précision dans l'exposition des thèses, et la prudence à l'égard de ce qu'il appelle la « symbolomanie » et la « pragmatophobie », c'est-à-dire, d'une part, l'erreur qui consiste à prendre le symbole pour ce qu'il désigne et, d'autre part, l'aversion pour ce que désignent les symboles.

À côté des chapitres consacrés aux figures tutélaires que sont Twardowski, Ajdukiewicz et Kotarbiński, Woleński expose différentes thèses philosophiques défendues au sein de l'École de Lvov-Varsovie dans les domaines de la philosophie du langage et de la philosophie des sciences. Malgré des efforts de synthèse, les chapitres consacrés à ces domaines apparaissent quelque peu rapsodiques. Cela est dû au fait que dans l'École de Lvov-Varsovie le pluralisme théorique était promu par Twardowski. En fait, l'unité de cette école philosophique n'est pas tant à rechercher dans d'introuvables thèses philosophiques qui seraient communes à tous ses membres, que dans un esprit, une certaine manière d'envisager la philosophie. Cet esprit a pu être qualifié d'analytique¹¹, mais, à lire l'ouvrage de Woleński, on y verrait plus prudemment une conception « systématique », ou scientifique, de la philosophie accordant une grande importance à l'histoire de la philosophie.

11. Cf. Henryk Skolimowski, *Polish Analytical Philosophy*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1967; et Jacek Jadacki, *Polish Analytical Philosophy*, Varsovie, Semper, 2009.

Bien qu'il tente de faire droit à la diversité des domaines philosophiques étudiés dans l'École de Lvov-Varsovie, on pourra regretter que Woleński ne fasse que mentionner, voire néglige complètement certains d'entre eux. Nous pensons en particulier à l'éthique (un chapitre lui était pourtant consacré dans l'édition polonaise originale), l'esthétique (on pense aux travaux de Tatarkiewicz) ou à la philosophie de la religion (l'important néothomisme de Jan Salamucha ou du père Innocent Maria Bocheński).

L'une des grandes forces de l'ouvrage de Woleński est de ne pas se restreindre à l'image d'Épinal selon laquelle l'École de Lvov-Varsovie ne serait composée que de purs logiciens et ne devrait sa gloire qu'à ce domaine technique de la philosophie. En montrant les riches recherches qui furent effectuées en Pologne dans les domaines de l'épistémologie, de la philosophie du langage, de la philosophie des sciences, ou encore de l'ontologie, Woleński montre toute la diversité des intérêts philosophiques des différents membres de l'École de Lvov-Varsovie, et ce, contre le stéréotype « logistique ». Si ce dernier est bien nuancé dans l'ouvrage original (de même que dans sa traduction anglaise), il est presque totalement inversé dans la présente traduction française. En effet, celle-ci a été amputée de la presque totalité des parties originellement dévolues à la logique. Il en résulte une image, à notre avis, totalement tronquée de l'École de Lvov-Varsovie : les résultats dans le domaine de la logique et de la philosophie des mathématiques seraient importants techniquement, mais peu philosophiquement. Or l'approche polonaise de la logique est caractérisée par son ancrage intuitif et la constante dialectique qu'elle opère avec la philosophie. Elle constitue à n'en pas douter un des apports les plus importants à la philosophie contemporaine, et ce, pas seulement d'un point de vue technique.

Nous aimerions ici commenter plus en détail ce choix éditorial de suppression ou de réaménagement des parties de l'ouvrage original consacrées à la logique. Tout d'abord, les chapitres III et IV ne figuraient pas dans l'édition originale ; ils ont été spécialement ajoutés à la traduction française et ont pour but, semble-t-il, de remplacer les chapitres IV-XI de la version polonaise du livre. Ces deux chapitres sont en fait des traductions d'articles déjà parus¹². Le chapitre III, très érudit, s'attache à retracer la tradition de la logique mathématique en Pologne entre 1900 et 1939. Woleński montre ainsi comment la logique formelle a pu se développer à Lvov, Varsovie et Cracovie dans le contexte de la conception de la logique en Pologne (depuis

12. Il s'agit respectivement de : Jan Woleński, « Powstanie logiki matematycznej w Polsce », in *Recepcja w Polsce nowych kierunków i teorii naukowych*, Adam Strzałkowski, dir., Cracovie, PAU, 2001, p. 63-85 ; et Jan Woleński, « Mathematical Logic in Poland 1900-1939 ; People, Circles, Institutions, Ideas », *Modern Logic*, vol. 5, n° 4, 1995, p. 363-405. En fait, comme ne le mentionne pas la traductrice, seule la deuxième partie (p. 384-398) du second article a été traduite. Cela est certainement dû au fait que l'essentiel du contenu de la première partie du second article est exposé dans le premier.

le xv^e siècle) et dans le monde (depuis le xix^e siècle). Il s'agit là, on l'aura compris, d'un chapitre d'histoire et de sociologie institutionnelles dans lequel Woleński s'attache autant aux logiciens polonais eux-mêmes qu'à leurs publications, leurs enseignements, et aux influences qu'ils exercèrent les uns sur les autres. Il montre particulièrement bien comment la logique mathématique a pu connaître un formidable développement à Varsovie après la Première Guerre mondiale par le travail conjoint de mathématiciens, comme Zygmunt Janiszewski, Waclaw Sierpiński et Stefan Mazurkiewicz, et de philosophes formés à Lvov par Twardowski, comme Łukasiewicz et Leśniewski, qui devinrent professeurs à l'Université de Varsovie après sa réouverture par les Allemands en 1915, visant à faire de la logique formelle une discipline à part entière et une spécialité de la recherche scientifique polonaise.

Si le troisième chapitre s'attardait sur l'histoire et la sociologie de l'extraordinaire développement de la logique en Pologne durant la première moitié du xx^e siècle, le quatrième expose, quant à lui, les acquis de ce développement. Il est particulièrement difficile de résumer les positions philosophiques de l'École de Lvov-Varsovie vis-à-vis de la logique, tant elles varient entre ses différents membres. Toutefois, on peut en résumer l'esprit général en disant que la logique n'est pas une « activité dépourvue de signification, mais quelque chose qui s'intéresse de façon essentielle au sens ». Cette attitude, particulièrement bien illustrée par le « formalisme intuitionniste » de Leśniewski, considère donc que la logique n'est pas un jeu sur des symboles dépourvus de signification ; ses formules doivent revêtir une « validité intuitive ». Après cette tentative de caractérisation de l'esprit logique de l'École de Lvov-Varsovie, Woleński énumère de manière quelque peu rapsodique les principaux résultats logiques obtenus par celle-ci.

Le cinquième chapitre est le seul chapitre véritablement « technique » de l'ouvrage. Il se compose de deux parties qui reprennent, respectivement, les premières sections des chapitres V et VI du livre original. La première partie est consacrée à la célèbre notation polonaise dite « inversée », et la deuxième aux logiques multivalentes. Ces dernières furent développées par Łukasiewicz à partir des années 1920, même s'il en avait déjà esquissé l'idée en 1910. Woleński montre bien comment le développement de la logique trivalente, considérée comme une solution de remplacement à la logique classique (aristotélicienne, puis stoïcienne), est issu d'un problème proprement philosophique : le déterminisme. Łukasiewicz n'a donc pas cherché à développer un système de logique trivalente pour lui-même, mais bien pour réfuter un argument métaphysique, à savoir celui qui affirme que nous sommes logiquement contraints d'accepter la thèse selon laquelle tout événement futur est déjà déterminé. Signalons que le titre de ce cinquième chapitre est quelque peu trompeur, car il affirme porter sur les logiques non classiques, alors qu'il ne porte, en fait, que sur un type de logiques non classiques, à savoir les logiques multivalentes. Des précisions intéressantes

auraient ainsi pu être apportées sur les logiques modales, la logique intuitionniste et la logique discussive de Jaśkowski, laquelle est généralement considérée comme le premier système de logique paraconsistante, c'est-à-dire un système formel qui, contrairement à la logique classique, ne permet pas de déduire n'importe quoi d'une contradiction.

La suppression et le remplacement des chapitres consacrés à la logique déteignent parfois sur la compréhension d'autres parties. Ainsi, le chapitre VII est consacré à l'exposé du réisme de Kotarbiński, dont la base est constituée par l'Ontologie de Leśniewski. Un exposé de celle-ci figurait dans l'édition originale, mais plus dans la présente traduction. Son absence est à notre avis dommageable, car elle ne permet pas de comprendre la position philosophique de Kotarbiński dans toute sa subtilité, même si l'ontologie réiste n'est pas une conséquence nécessaire de l'Ontologie de Leśniewski. Remarquons au passage que ce chapitre contient quelques erreurs flagrantes de traduction. En particulier, à la page 176, parlant de la reformulation réiste de la théorie des ensembles dans l'Ontologie de Leśniewski, nous trouvons la phrase suivante: « En disant que l'énoncé sur l'appartenance [*zawieranie się*] d'un ensemble à un autre signifie que tout objet étant un “*En*” [*Enkiem*] est en même temps un “*Em*” [*Emkiem*] [...] ». En fait, un ensemble n'est pas dit « appartenir » à un autre, mais y être « inclus » (ce que confirme le texte polonais original) — en théorie des ensembles, l'appartenance n'a lieu qu'entre un objet et l'ensemble dont il est l'un des éléments. De plus, dans cet extrait, « *En* » et « *Em* » ne veulent rien dire. Il s'agit de « *N* » et « *M* », lettres qui désignent deux ensembles dont il a été question peu avant le texte.

Au final, cette traduction constitue, et constituera certainement pour longtemps, la référence en français sur l'École de Lvov-Varsovie, même si nous ne pouvons que regretter le choix éditorial de suppression des chapitres originaux consacrés à la logique et à la philosophie des mathématiques. Divers ouvrages et articles en français permettent aujourd'hui de combler partiellement ce manque, mais ils n'ont pas le caractère synthétique que possédait l'ouvrage original de Woleński.

SÉBASTIEN RICHARD
Université Libre de Bruxelles

Livres reçus (printemps 2012)

La période intermédiaire de Wittgenstein
Volume 39, numéro 1, printemps 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1011629ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1011629ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

(2012). Livres reçus (printemps 2012). *Philosophiques*, 39 (1), 333–334.
<https://doi.org/10.7202/1011629ar>

Livres reçus (printemps 2012)

- Barbara, Jean-Gael, *La naissance du neurone*, Paris, Vrin, coll. Mathesis, 2010, 317 p.
- Billard, Vincent, *iPhilosophie. Comment la marque à la pomme investit nos existences*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, 218 p.
- Black, Sam et Evan Tiffany (dirs.), *Reasons to be moral. Revisited*, CJP Supplementary Volume 33, 2007, University of Calgary Press, 296 p.
- Brenner, Anastasios, *Raison scientifique et valeurs humaines. Essai sur les critères du choix objectif*, Paris, PUF, collection science, histoire et société, 2011, 125 p.
- Charles, Sébastien et Sylviane Malinkowski-Charles (dirs.), *Descartes et ses critiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 282 p.
- Cherblanc, Jacques (dir.), *Rites et symboles contemporains. Théories et pratiques*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 2011.
- Conklin, William E. *Le savoir oublié de l'expérience des lois*, trad. Fr. de Basil Kingstone, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. dikè, 2011, 326 p.
- Conche, Marcel, *La liberté*, St-Just-La-Pendue, Encre marine, 97 p.
- Desroches, Dominic et Daniel Innerarity, *Penser le temps politique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, 245 p.
- Doiron, Normand, *Errance et méthode. Interpréter le déplacement d'Ulysse à Socrate*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, 146 p.
- Dragomir, Alexandru, *Cahiers du temps*, Paris, Vrin, coll. Matières étrangères, 2010, 456 p.
- Dragomir, Alexandru, *Banalités métaphysiques*, Paris, Vrin, collection Matières étrangères, 2008, 251 p.
- Feist, Richard et Chantal Beauvais, Rajesh Shukla (dirs.), *Technology and the changing face of Humanity*, Ottawa, University of Ottawa Press, 2010, 225 p.
- Manzini, Frederic (dir.), *Spinoza et les scolastiques. Retour aux sources et nouveaux enjeux*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne 2011.
- Mattéi, Jean-François, *Le procès de l'Europe. Grandeur et misère de la culture européenne*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2011, 326 p.
- Nakhimovsky, Isaac, *The Closed Commercial State. Perpetual Peace and Commercial Society from Rousseau to Fichte*, Princeton, Princeton University Press, 2011, 206 p.
- Richard, Louis-André et l'Heureux, Michel, *Plaidoyer pour une mort digne*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, 82 p.
- Robillard, Jean, *La société savante. Communication et cognition sociale*. Montréal, Presses de l'Université du Québec, 2011.
- Sueur, Jean-Jacques, *Pour un droit politique. Contribution à un débat*, Québec, Presses de l'Université Laval, collection dikè, 2011, 331 p.

Outre les ouvrages qui apparaissent dans cette liste, la rédaction de *Philosophiques* peut obtenir, pour fin de compte rendu ou d'étude critique, la plupart des livres parus récemment.

Les personnes désireuses de faire un compte rendu ou une étude critique sont priées de s'adresser à :

Guillaume Fréchette
Philosophiques
Département de philosophie
Université du Québec à Montréal
c.p. 8888, succ. Centre-ville
Montréal, Qc
H3C 3P8
frechette.guillaume@uqam.ca