



HAL
open science

Signification et jeu de langage

Raïd Layla

► **To cite this version:**

Raïd Layla. Signification et jeu de langage. Sandra Laugier. Métaphysique et jeu de langage, PUF, 2001. halshs-03194917

HAL Id: halshs-03194917

<https://shs.hal.science/halshs-03194917>

Submitted on 9 Apr 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

SIGNIFICATION ET JEU DE LANGAGE

LAYLA RAÏD

TABLE DES MATIÈRES

1. Où l'analyse philosophique doit-elle avoir lieu ?	1
2. Des comptines d'enfant aux jeux de langage du philosophe	3
3. Dangers de l'hypostase du sens	5
3.1. Le corps de signification	5
3.2. La définition ostensive et la mythologie du symbolisme	7
3.3. Une application de la critique de la définition ostensive	9
4. La signification : règle ou usage ?	9
5. Le sens comme aspect et l'expérience vécue du sens	10
Références	12

1. OÙ L'ANALYSE PHILOSOPHIQUE DOIT-ELLE AVOIR LIEU ?

Selon Wittgenstein, les phrases où s'expriment les problèmes philosophiques sont dénuées de sens, en une franche acception de cette expression : elles sont entièrement dénuées de sens. L'analyse philosophique consiste à rendre manifeste cet état de fait. La signification est ainsi centrale du point de vue de la méthode dans l'œuvre de Wittgenstein.

Le travail sur la signification prend lui-même une telle forme thérapeutique. La *thérapie* en philosophie consiste à amener le philosophe à renoncer aux non-sens où il pensait exprimer quelque chose ; la tentation de les prononcer apparaît dans ce cadre comme une maladie de l'entendement aux prises avec le langage. Il faut donc noter qu'il n'y a pas d'affûtage préalable de nos outils : le langage, la signification, sont en même temps, tout au long de l'œuvre de Wittgenstein, objets et instruments de l'analyse.

Cette analyse, aussi bien dans le *Tractatus* que, de manière différente, dans la suite de l'œuvre, passe par la conquête d'une vue d'ensemble sur le fonctionnement du langage. C'est avec l'acquisition d'une *Übersicht* que nous pouvons voir – ce qui nous était caché auparavant – les règles qui peuvent présider à l'usage des expressions philosophiquement malmenées. Une fois que règles et circonstances d'usage sont clairement perçues dans une vue d'ensemble, nous devons parfois reconnaître que nos phrases ne voulaient rien dire.

Version preprint. Paru dans *Wittgenstein, métaphysique et jeux de langage* (Sandra Laugier, dir.), PUF, Paris, 2001, p. 21–42.

S'il faut ainsi maîtriser les circonstances de la parole, une nouvelle question apparaît : en quels lieux du langage doit-on se placer afin d'acquérir une *Übersicht* suffisante pour résoudre un problème donné ? C'est un des points essentiels de désaccord entre la première et la seconde philosophie. Le jeu de langage est un des éléments de réponse au sein de la seconde. Dans le *Tractatus*, il faut tenter de traduire dans une certaine notation privilégiée nos phrases philosophiques – par exemple celles du sceptique, ou encore celles qui opposent un sujet psychologique à l'ensemble de ses expériences. Quand cette tentative échoue, nous concluons à leur non-sens. Selon le *Tractatus*, il existe ainsi une écriture spéciale où le fonctionnement fondamental du langage peut être rendu manifeste, et qui diffère du langage ordinaire par sa clarté, sa capacité à fournir une *Übersicht*. Deux méthodes d'analyse s'opposent ainsi : la tentative d'une réécriture en un langage symbolique, et l'élaboration de jeux de langage où nous tentons de trouver un sens à nos phrases, en conservant la forme ordinaire du discours.

Rappelons que le contenu du *Tractatus* est sujet à controverse. Voici un des points fondamentaux de dissension : d'après certains interprètes¹, il faut rendre davantage justice au caractère thérapeutique de cette œuvre. On insistera alors sur la continuité essentielle entre première et seconde philosophie (malheureusement nommées), contre la tradition d'un *Tractatus* dogmatique, posant des demandes absolues sur la nature du monde et du langage.

Bien qu'il soit délicat de déterminer précisément ce qu'il y a dans le *Tractatus*, la forme de l'analyse, semble-t-il, qui en appelle à une « écriture conceptuelle » au sens de Frege (à une *Begriffsschrift*), est essentiellement différente de l'analyse dans les écrits postérieurs². La thérapie, si elle apparaît dès le début, change de moyens. Wittgenstein reproche au *Tractatus*, dans les années 30, une idée fautive de l'analyse, liée à une idée fautive de la signification. L'idée qu'une *Begriffsschrift* a en elle-même des vertus clarificatrices suffisantes lui apparaîtra comme une illusion. Nous n'analyserons pas ici le problème de la signification³ dans son lien avec l'idée d'une notation privilégiée, qui est un des problèmes du *Tractatus* ; nos analyses se situeront au sein de la pensée des années 30 et des *Recherches philosophiques*.

¹Voir les articles réunis dans *The New Wittgenstein* (A. Crary et R. Read, eds.). Avec des auteurs comme C. Diamond, J. Conant, J. Floyd, s'est constitué un ensemble de travaux visant à montrer comment la méthode du *Tractatus* n'a pas du tout, du moins en intention, le caractère théorique et métaphysique qu'une certaine tradition de lecture lui a prêté. Une autre dimension du *New Wittgenstein* porte sur les *Recherches philosophiques* et les derniers textes de Wittgenstein, dans le même souci d'établir leur caractère thérapeutique (cf. les articles importants de S. Cavell et J. McDowell).

²Voir cependant les interprétations de J. Floyd, qui propose de rechercher dans le *Tractatus*-même une remise en question de la *Begriffsschrift*.

³Précisons un point de terminologie : le *Tractatus* distinguait entre sens (*Sinn*) et signification (*Bedeutung*) ; le deuxième terme suit l'emploi spécial proposé par Frege, qui tient plutôt de ce que nous appelons la référence. Wittgenstein a abandonné ensuite cette terminologie. Notre propre usage de sens et signification ici ne sera motivé que par des soucis d'écriture liés à la langue française. Il serait possible de montrer des différences dans les usages ordinaires de *Sinn* et *Bedeutung* d'un côté, et de l'autre (différemment) de sens et signification. Nous ne le ferons pas ici.

2. DES COMPTINES D'ENFANT AUX JEUX DE LANGAGE DU PHILOSOPHE

Les *Recherches* font jouer les phrases philosophiques au sein de jeux de langage dans le but de dévoiler leur non-sens. Le lien entre signification et jeux de langage est en général le suivant : nous mettons en scène en leur sein nos expressions, pour voir apparaître certaines des conditions de leur sens. Nous construisons, à partir de notre langage complexe et luxuriant, une petite portion de langage, relativement simple et autonome, où ces conditions deviennent manifestes.

Le jeu de langage est d'abord une comptine, une rengaine d'enfants qu'on apprend à l'école maternelle. Il a une vertu éducative : l'enfant y apprend son langage, le sens des mots. Wittgenstein donne l'exemple des chansons chantées durant les rondes⁴. Nous, adultes, pour retrouver le mot de Cavell selon lequel la philosophie est l'éducation de l'adulte, réapprenons à maîtriser notre langage dans des jeux de langage aussi, non plus des comptines, mais des mises en scènes où sont présents les éléments pertinents de notre problème philosophique.

En une suite de tableaux, nous présenterons quelques exemples de jeux de langage destinés à manifester les conditions dans lesquelles une phrase peut avoir ou non du sens. Considérons d'abord la question sceptique en ce très simple jeu de langage de *De la certitude* :

391. Imagine un jeu de langage « Quand je t'appelle, entre par la porte. ». Dans tous les cas ordinaires, douter de ce qu'il y a réellement là une porte sera impossible.

Voilà une mise en scène minimale⁵, où il s'agit de savoir dans quelles mesures nos jeux humains sont solides, quand on sait que le doute rôde autour de toutes nos pratiques, qu'en effet rien ne garantit contre des aberrations circonstancielles : des gouffres s'ouvrent, on se trouve brusquement transporté ailleurs, on devient fou, etc. La dimension sceptique de Wittgenstein pourrait être approchée par ces deux biais qu'ouvre notre scène : premièrement, des doutes circonstanciés sont possibles (nos « jeux de langage » reposent sur des habitudes simplement naturelles, et la nature est imprévisible) ; mais, deuxièmement, ces jeux de langage fonctionnent parfaitement dans les circonstances ordinaires, où certains doutes sont donc impossibles : les règles du jeu y sont alors impératives, et donc les phrases où les doutes s'expriment dénuées de sens. Les doutes sont donc certes toujours possibles, comme l'affirme le sceptique, mais ce « toujours » inclut une modification du jeu de langage, ce qu'il n'évalue pas à sa juste mesure. Le jeu de langage est défini non seulement par des phrases, mais également par toute la scène où elles sont dites. On voit quels services ces jeux peuvent rendre à une entreprise de dissolution du scepticisme, en effet dénué de sens là où il espérait frapper.

Nous voyons en outre, dans notre analyse, comme dans nombre de textes de Wittgenstein, comment l'expression de « jeu de langage », au lieu de renvoyer seulement à des formes simplifiées, finit parfois par désigner des portions objectives du langage : cet emploi, légèrement abusif, est une extension inoffensive.

Il convient de différencier jeux de langage et exemples ou illustrations. On pourrait croire que le jeu du passage de la porte est un simple exemple pour manier la question sceptique. Mais

⁴Cf. la présentation des jeux de langage dans les *Recherches*, § 7.

⁵Une des caractéristiques importantes des jeux de langage est leur simplicité, leur caractère bien délimité (*clear-cut* dit le *Cahier bleu* dans sa présentation des jeux de langage (p. 17)), qui rendent actions et expressions beaucoup plus claires que dans leur contexte naturel touffu.

un exemple est une chose seconde, par définition. Pour Wittgenstein, il n'y a pas de préalable philosophique que nous illustrerions ensuite dans des exemples : la matière de la réflexion est celle de nos pratiques linguistiques, prises dans leurs circonstances, et comme elles sont entre elles inextricablement reliées en des réseaux interminables, nous penserons plutôt au sein de scènes simplifiées.

Prenons un second exemple : la scène du *Cahier bleu* où, à partir de morceaux de tissu colorés, nous devons chercher d'autres morceaux de la même couleur. Nous devons alors faire une espèce de comparaison, et si un enfant réussit à ce jeu, on dira qu'il connaît la signification des noms de couleurs. Le propos de cette scène est, entre autres, de détruire l'idée que la signification des noms de couleurs suppose toujours une certaine « expérience spécifique » de comparaison ou de reconnaissance à partir d'un échantillon physique ou mental. On le montre en proposant diverses descriptions de comparaisons réelles, qui ne font pas intervenir cette « expérience spécifique ». Le lecteur finit par se demander si son existence n'est pas une illusion : elle n'est ni exigée par la description ordinaire de la reconnaissance, ni de fait utilisée par lui comme une hypothèse scientifique. Elle ne joue donc aucun rôle réel, ne provient que d'une tournure linguistique vide, et ouvre la voie à de fausses conceptions de la signification.

Pensons finalement au jeu de langage qui consiste à suivre une flèche : nous pouvons interroger avec cette scène le concept de règle. Nous croyons aisément en l'existence d'une *interprétation* entre la vue de la flèche et le fait de la suivre. Mais son statut n'est pas clair. Soit c'est une véritable hypothèse ; dans ce cas elle demande corroboration empirique, donc une méthode à cet effet, et puisque de fait nous n'avons rien à proposer en ce sens, notre sentiment qu'il *doit* y avoir là une interprétation est confus. Soit sa présence est exigée conceptuellement, mais le jeu de langage montre qu'on *peut* décrire cette action sans supposer d'interprétation. Cette idée fautive d'une interprétation nécessaire est une des sources du paradoxe de la règle des *Recherches* : croyant qu'il faut toujours une interprétation pour obéir à une règle, on s'aperçoit que, dès lors, toute règle peut être interprétée en un sens différent, fixé *ad hoc* s'il le faut (à partir de tel jour, je comprends « oui » là où j'entendais « non ») ; et cela détruit l'idée même d'un acte en accord ou désaccord avec une règle, puisque celle-ci ne dit en fait rien de déterminé. L'examen des jeux de langage où l'on suit des règles court-circuite le paradoxe. Pour autant que la signification consiste en règles d'emploi, nous voyons aussi que la compréhension de la signification n'est pas en soi une interprétation.

Les fictions anthropologiques de Wittgenstein sont aussi des jeux de langage, mais cette fois-ci étrangers aux nôtres. Pensons à la mise en scène de tribus diverses⁶. Celles-ci n'ont pas d'expressions pour la simulation de la douleur : on pourrait se demander, dans l'hypothèse où quelqu'un leur inculque ce concept de simulation, si on leur a appris un *nouveau* concept de douleur, si la signification de ce mot a changé. Celles-là comptent le bois par l'étendue qu'il occupe sur le sol et non par son volume et trouvent normal, et dans leur intérêt, de procéder de la sorte – pour se méfier, par exemple, des explications par l'intérêt qui se croient suffisantes. En voici qui voient

⁶Cf. le passage du *Cahier brun* (p. 81) qui définit la méthode des jeux de langage : avec les tribus, nous imaginons des langages primitifs par rapport au nôtre, que nous devons considérer comme complets et autonomes, et qui servent ensuite de comparants pour nos propres usages.

le rouge comme un vert dégénéré, en une géographie des couleurs pour nous troublantes, si nous sommes enclins à dire que le rouge est une couleur simple, etc.

L'usage de ces situations limitées et susceptibles donc d'une *Übersicht* est comparatif : nous pouvons les utiliser pour comprendre nos expressions en leur point problématique, en appréciant leur proximité à nos pratiques réelles.

3. DANGERS DE L'HYPOSTASE DU SENS

Rappelons maintenant les critiques fondamentales que Wittgenstein oppose à certaines conceptions de la signification. Nous les présenterons d'abord, pour montrer ensuite leur lien intrinsèque avec la méthode des jeux de langage.

3.1. Le corps de signification. La signification n'est pas le cristal qui se dissout dans les règles de la grammaire, selon une formule des *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick* (p. 82). Voilà une formule qui résume bien la critique que Wittgenstein oppose à l'idée spontanée de la signification comme *déterminant* l'emploi des expressions qui lui « correspondent », idée qu'il considère comme le cœur d'une vision mythologique de la signification.

Wittgenstein illustre cette idée spontanée par l'image dite du « corps de signification⁷ ». On a aisément l'impression que les mots se combinent entre eux suivant des règles qui *découlent* de leur signification. Par exemple « Ce chat est blanc » est une phrase bien formée parce que, dit-on, la blancheur est une propriété, et qu'on peut par conséquent placer ce mot dans cette position dans la phrase. Qu'on ne puisse dire « Ce blanc est chat », cela vient des *significations* de ces mots. Cette manière de parler n'a rien de grave, bien sûr, sauf si elle est accompagnée de l'idée que la signification *précède* en effet l'emploi, au lieu d'*être* l'emploi, comme le dit parfois Wittgenstein.

Poursuivons la description de cette idée par une des analogies qu'il propose. Voyons les mots comme des surfaces de polyèdres variés. Ces mots peuvent ou non se combiner suivant ce qu'en arrière-plan les polyèdres qui les constituent leur permettent de faire et de ne pas faire. Les polyèdres ici jouent le rôle de la signification, d'où l'expression de Wittgenstein : un corps de signification est caché derrière chaque expression, qui autorise et interdit les combinaisons. Les règles d'emploi sont donc ici secondes par rapport au sens, conçu comme un cristal originel ensuite dissout dans la grammaire. Spontanément, nous adoptons bien l'image suivante : quand nous nous demandons quel est le sens d'une expression, nous avons comme un vague objet à l'esprit, ou croyons en avoir un, et avons le sentiment de dérouler ensuite le sens de l'expression dans des règles (« Tu ne peux employer “chat” dans cette position. »).

Cette mythologie peut prendre diverses formes, par exemple la forme psychologique pure (une entité mentale), mais aussi celle de la définition ostensive (qui mélange éléments psychologiques et régulateurs), ou encore celle d'une mythologie du symbolisme (où on considère que toutes les règles de la syntaxe peuvent découler de certaines définitions premières des expressions, cette idée mélangeant également règles et psychologie).

⁷Cf. les analyses de J. Bouveresse dans *Dire et ne rien dire*.

Cette idée fautive selon laquelle la signification est déterminée *avant* la donnée des règles d'emploi des expressions est donc particulièrement bien réalisée dans certaines conceptions purement psychologiques attribuant la source de la signification uniquement à des actes de l'esprit : soit à des expériences, soit à de mystérieux actes de vouloir dire, qui insuffleraient le sens aux mots, ou encore à une obscure saisie du sens par l'esprit, toutes pseudo-conceptions critiquées par Wittgenstein dans les *Recherches*.

Il ne faut pas se méprendre, notons-le bien, sur la forme d'anti-psychologisme de Wittgenstein, sur son opposition ferme à toute intrusion de la psychologie dans l'explication de concepts comme la signification, la référence, la proposition, etc. Wittgenstein ne soutient pas que le point de vue de la règle est meilleur que celui de la signification-entité mentale pour la raison que les choses mentales ne lui plairaient pas, par exemple en une forme de béhaviorisme. Il ne soutient pas l'idée que certains types d'objets sont impossibles à partir d'arguments « ontologiques », fondés sur une certaine persuasion quant à ce qui peut peupler le monde. Les arguments de Wittgenstein ne sont pas ontologiques mais conceptuels. Le mythe du corps de signification est fautif parce qu'il n'est pas fidèle au fonctionnement du langage, et non parce que les concepts de la psychologie manquent intrinsèquement de clarté, comme on le penserait dans le cadre d'un physicalisme par exemple – par ailleurs Wittgenstein croit en effet que ces concepts manquent souvent de clarté, mais pour d'autres raisons. Toutes les *Remarques sur la philosophie de la psychologie* recherchent cette clarification, et par là-même d'ailleurs, le sens de l'exclusion de la psychologie du domaine des recherches logiques. Ce principe de méthode s'éclaire au fil de son usage.

Les mythologies de la signification auxquelles Wittgenstein s'adresse proviennent essentiellement d'un manque d'*Übersicht* sur le *réseau* des concepts, qui s'exprimera dans le sentiment que les règles découlent de la signification. Précisons cela. On peut dire qu'une règle découle d'une autre règle, explique Wittgenstein dans les *Dictées*, mais pas qu'une règle découle de la signification : cela n'a pas de sens. Il serait possible de dire qu'une règle découle de la signification, seulement quand une règle suit d'une autre, et que la signification est conçue comme donnée entièrement par la règle antécédente : cela aurait un sens de le dire, du fait de l'existence d'un lien d'inférence. Mais si ce lien manque et que les deux règles sont indépendantes, dire que la règle découle de la signification, c'est se prendre dans les rets d'un mythe⁸.

Nous pouvons ainsi définir précisément le réalisme sémantique auquel s'oppose Wittgenstein. Ce n'est pas seulement ce réalisme sémantique plus bénin, caractérisé par l'idée que la signification est un « objet spirituel », conception qui, *en elle-même*, n'est pas dangereuse, même si peu

⁸Cf. l'exemple de Wittgenstein dans les *Dictées* (pp. 67–68) :

Je (...) comprends lorsqu'on me dit qu'une règle s'ensuit d'une autre règle, par exemple la règle selon laquelle ce pion-ci avance, de la règle selon laquelle tous les pions avancent en ligne droite. Mais que peut bien vouloir dire qu'une règle s'ensuive de la signification ? Quel sens le mot « s'ensuivre » [« *folgen* »] a-t-il donc ici ? En tout cas : pas celui d'une inférence logique.

Le verbe « s'ensuivre » ici ne signifie en effet pas habituellement une inférence ; mais on peut lui faire signifier cela si on veut, pourvu qu'on fixe alors l'usage de « signification » comme proposé ci-dessus. Cette stipulation, qui est libre, ne pose en soi aucun problème. La difficulté vient de ce qu'habituellement cette façon de parler occulte les liens réels entre les concepts, en omettant de poser la question de l'indépendance des règles les unes à l'égard des autres.

claire. Le problème de cette conception tient aux conséquences qu'elle peut avoir sur la manière dont on perçoit le réseau des concepts. Le réalisme problématique pour Wittgenstein suppose, sans le savoir, des liens de conséquence de certaines règles à d'autres règles, sans voir qu'elles sont indépendantes, et suppose dès lors une entité fictive réunissant ces règles, celles-ci donnant l'impression de couler d'une même source unitaire⁹. Un lien fictif est opéré dans l'idée de signification, à travers ce mythe d'un corps de signification. Voyons quelques exemples avec le cas de la définition ostensive.

3.2. La définition ostensive et la mythologie du symbolisme. Mis à part la pure et simple saisie du sens, le mythe du corps de signification s'exprime aussi dans l'idée qu'une définition ostensive suffirait à déterminer le sens d'un mot : on montre une couleur, on émet un son, et on a expliqué l'usage du terme, comme si l'objet désigné pouvait déterminer à lui seul l'usage. Le début des *Recherches philosophiques* montre que cette détermination de la chose au mot est une illusion engendrée justement par une compréhension partielle préalable de ce qu'on doit faire de ce mot. La seule ostension ne détermine bien sûr pas l'emploi d'une expression : « sépia », par exemple, n'aura de sens à l'ostension que si on connaît au moins le lieu linguistique auquel le mot est censé appartenir (une couleur, en l'occurrence, et pas une forme, un son, etc.).

Cette partie de l'argument est aisément admise. Malheureusement, on donnera une raison dangereuse. On dira : « La catégorie du mot doit être en effet fixée par le langage. ». Mais ensuite on sera prêt à imaginer que cette catégorie elle-même, dans les règles qui la gouvernent, suit les injonctions de la réalité, de telle sorte que la grammaire des couleurs « s'ensuivrait » des propriétés naturelles de la couleur. Il y a certes une mesure dans laquelle il faut prendre en compte une détermination de la grammaire (c'est-à-dire du mode d'emploi des mots) par la nature, dans la constitution du langage des couleurs. La question est de savoir à quel niveau. Et le mythe du corps de signification dans le cas de la définition ostensive consiste en un sens à faire intervenir cette détermination mal à propos. Le fait est qu'une fois donnée la « catégorie » de la couleur, il reste encore de nombreuses possibilités d'emploi des mots, en liaison avec les mêmes ensembles de perceptions, qui différeront essentiellement, quand bien même on parlerait de couleurs, et quand bien même on aurait l'impression de suivre l'injonction de la réalité. Si on veut absolument conserver cette idée d'une injonction, on peut se convaincre du même point en se disant qu'elle n'est à tout le moins pas univoque.

Le cas des couleurs est particulièrement parlant : il est de notoriété publique qu'il existe des langues dont l'organisation des couleurs est fort différente de la nôtre (on peut dire que cela dépend du milieu de vie, et c'est sans doute vrai, mais il demeure que nous avons des systèmes conceptuels différents s'appliquant aux mêmes ensembles d'expériences, au bout du compte). Rappelons aussi ce jeu de langage fictif dans lequel, pour troubler une grammaire où le rouge est une couleur « simple », on perçoit le rouge comme résultat d'un processus de dégénérescence du vert, en liaison avec l'expérience des feuilles d'automne. Ce jeu de langage montre très bien comment deux règles sont en fait indépendantes : celle qui gouverne la recherche d'un objet

⁹C'est selon cette lecture-là que Wittgenstein interprète dans les *Dictées* le fameux réalisme de Frege. Une partie des débats contemporains autour du réalisme sémantique se verrait donner un critère clair (mais pas univoque) dans la demande suivante : peut-on déduire telle règle de telle autre ? Il faut bien sûr se mettre d'accord d'abord ce qui sera compté comme une inférence.

rouge, qu'on peut imaginer partagée, et celles qui définissent le rouge comme simple d'un côté, de l'autre comme composé.

Le cas de la définition ostensive correspond en fait à un ensemble plus large de cas : ceux où on conclut d'une règle (d'une définition) ou de quelques règles à tout un ensemble d'emplois qu'on croit découler de ces premières. C'est à cela que Wittgenstein fait référence dans la *Grammaire philosophique* quand il parle d'une mythologie du symbolisme, en diagnostiquant le *Tractatus* probablement (il n'est pas nommé) comme n'étant pas loin de s'y laisser prendre. On définit un symbole (par exemple celui de la négation, ceux des couleurs) à partir de quelques règles, et on croit pouvoir dans cette notation faire entrer l'ensemble immense de ses usages. Le propos de Wittgenstein est de faire jouer les articulations de l'animal linguistique pour montrer qu'en maints endroits la signification dépend d'une *synthèse* de règles indépendantes entre elles et non d'une analyse. Comment fait-on jouer ces articulations ? En montrant justement que d'autres possibilités sont ouvertes.

La négation est un bon exemple, en raison du statut spécial de la loi dite de double négation, selon laquelle de non-(non- φ) on peut dériver φ . On peut voir, en opposant les règles de la déduction dans la logique classique et dans la logique intuitionniste, que cette loi ne découle pas de la définition de la négation, si on entend par « définition de la négation » celle-ci : on peut poser (non- φ) si on a une déduction de l'absurde à partir de φ . Cette règle est en effet admise dans les deux logiques, mais elle est accompagnée dans la classique par la validité du raisonnement par l'absurde qui de non-(non- φ) autorise la déduction de φ , et dans l'intuitionniste par son rejet. Quand on parcourt les règles de la négation dans la logique classique, on ne déroule pas le tapis pré-tissé de la signification de « non », comme le montre bien certaines discussions de la *Grammaire philosophique* (Partie 1, section II, § 15) sur la négation, mais on parcourt alors l'étendue d'un jeu¹⁰. Voilà une des raisons essentielles de l'introduction des jeux de langage dans l'analyse philosophique.

On est en droit ici de se demander si ces deux négations ont un noyau de signification en commun, comme nous l'avons supposé, ou alors si les deux concepts ne sont pas tout simplement différents. La question est celle de la limite de la signification : jusqu'où a-t-on la même, jusqu'où une signification différente ? Devant ce type de question, Wittgenstein en appelle aux vertus de la décision. Il y a décision car il n'y a aucune nécessité ici. On voit aussi que définir la signification comme l'ensemble des règles de l'usage d'un mot est juste, *pourvu* qu'on voie que cet ensemble n'est pas nécessairement totalement déterminé sur ses frontières. On parvient dès lors à un autre aspect de la question du réalisme sémantique, celle de la détermination du sens, également éclairée par les analyses de Wittgenstein sur le mythe de la signification.

Wittgenstein proposait au début du *Cahier bleu* de court-circuiter le développement de ce mythe en remplaçant la question « Qu'est-ce que la signification d'un mot ? », par la question « Comment explique-t-on la signification d'un mot ? », qui ouvre la voie à la méthode des jeux de langage. Cette idée qu'on peut posséder la signification une fois pour toutes dans une pensée, ou une définition, ostensive ou symbolique, doit être bousculée, à la fois par la pratique de l'*Übersicht* et par celle de la multiplication des possibles, qui toutes deux sont le fruit méthodologique des jeux de langage. Le danger existe de voir plus de nécessité qu'il n'y en a dans certaines

¹⁰Cela ne veut pas dire bien sûr que *toutes* les règles sont ainsi posées les unes à côté des autres. . .

règles. Comme si toute notre pratique du concept de « douleur » par exemple pouvait tenir dans une définition, alors que mille possibilités de combinaison sont ouvertes. La philosophie est pour Wittgenstein un maniement de possibilités¹¹.

3.3. Une application de la critique de la définition ostensive. Comme quelques-uns de nos exemples le suggèrent, le mythe de la signification croise quantité d'autres problèmes, qui en apparence ne se rapportent pas à des questions de langage. Considérons la question de la solitude des sentiments, et l'idée assez répandue qu'il n'est pas réellement possible de les transmettre dans le langage ordinaire, qui recouvre leur vérité intime ; nous doublons alors subrepticement, pour pouvoir soutenir cette idée, notre langage commun d'un langage sous-jacent, que nous sommes seuls à vraiment comprendre, et dont les expressions ne désignent que ce que *nous* vivons. L'étude du « langage privé » répond à cette idée. On imagine la possibilité suivante : chaque individu construit un langage pour son propre usage, privé en ce sens que les mots qui désignent ses expériences intérieures ne réfèrent qu'à ce qui peut être connu de lui seul, de sorte que personne d'autre ne peut comprendre ce langage. Wittgenstein imagine le cas d'une personne qui baptiserait de manière ainsi privée une sensation donnée, par exemple en notant un mot dans un journal et en imprimant la sensation dans sa mémoire de façon à s'en souvenir ensuite. La question est : a-t-elle réussi un quelconque baptême ? Nous n'en dirons que deux mots, car la question a bien sûr de nombreuses ramifications.

Dès la position du problème, nous sommes sous l'emprise d'un mythe de la signification : nous voulons dire « oui, bien sûr ». Mais il faut toute une grammaire pour qu'une définition parle de quoi que ce soit. Le problème du langage privé n'est pas celui de la création d'une grammaire *ex nihilo*, sinon il n'y aurait rien de particulier au caractère privé de ce langage. Le problème tient plutôt au fait que manquent dans ce contexte précis les conditions habituelles d'un baptême. Par exemple, au nom de quoi puis-je dire que mon emploi subséquent du langage sera *correct* ? Puis-je être seulement *justifié* quand je réemploie ce même mot, quand on sait que pour être justifié, il faut obéir à des critères ? Wittgenstein écrit plus loin dans les *Recherches* qu'il n'est pas vrai que je dis « j'ai mal » en me fondant sur des critères : je ne fais que répéter une expression ; la phrase a remplacé le cri, en un long processus qui contient la source de la correction de mes usages. Et comme je refuse cette filiation naturelle, puisque je veux que mon langage soit incompréhensible à autrui, je me trouve bien désemparé devant la demande légitime de ce qui rend mon langage privé correct. Ou bien n'est-elle pas légitime ? Mais si on ne peut même plus employer ce concept de correction pour le langage, alors il n'y reste plus grand chose.

4. LA SIGNIFICATION : RÈGLE OU USAGE ?

Nous avons montré comment une certaine conception unitaire de la signification empêchait la perception claire d'un réseau de concepts. Nous devons clarifier maintenant les liens entre règle d'un côté, et de l'autre, usage ou emploi, deux termes que nous avons utilisés pour caractériser la signification, et dont nous avons laissé les relations dans l'ombre.

¹¹Sur la philosophie comme pensée des possibles, voir en particulier de J. Bouveresse, « L'animal cérémoniel » (pp. 146–147), reproduit dans les *Essais I*. On voit maintenant le lien immédiat entre certaines questions de Frege, du *Tractatus* et des *Remarques sur le Rameau d'Or de Frazer*.

Une question semble en effet s'imposer : la signification est-elle ensemble de règles ou ensemble d'usages ? La signification est usage dans un grand nombre de cas, disent les *Recherches*. Mais elles ne disent pas qu'elle est ensemble de règles. Nous le lisons par contre dans les *Dictées*, plus anciennes.

Il faut en fait se méfier de notre question. Elle ne correspond pas au propos des *Recherches*. Il ne s'agit pas tant de dire la nature de la signification, que de la relier, en des alliances momentanées, à des concepts apparentés, mais différents, dans le but local de résoudre des nœuds conceptuels. Le slogan même de la signification qui *est* usage dans un grand nombre de cas, selon le paragraphe 43 des *Recherches*, est un moment d'affûtage des armes, ce n'est en aucun cas une thèse sur la signification – si c'était le cas, ce serait assurément une drôle de thèse, qui ne précise pas quels sont les cas en question, que donc des exemples immédiats feraient voler en éclat¹², à moins qu'elle ne se protège ainsi de toute réfutation. Il faut donc voir quelle différence est incluse dans ces deux alliances de la signification avec d'un côté la règle, et de l'autre l'usage.

La seule différence entre règle et usage dont nous parlerons ici est la différence modale : la règle pose une nécessité, l'usage est un fait. Une deuxième différence qui importerait ici est que la règle, dans l'emploi qu'en fait Wittgenstein, doit recevoir une formulation explicite, alors que l'usage se satisferait de l'absence d'une formulation.

Quand il s'agit de rendre compte de nos actes, nous invoquons parfois le simple *fait* que nous procédons de telle manière. Ce fait se présente sans justification. Parfois au contraire nous invoquons la *règle* selon laquelle nous procédons. Celle-ci constitue une justification. Si, voulant aller à Paris, nous prenons le chemin désigné par le panneau, et qu'on nous demande pourquoi nous allons par là, nous pouvons répondre que la flèche indiquait Paris dans cette direction : nous montrons ce faisant quelle règle nous suivons. Mais si on nous demande encore pourquoi nous sommes allés dans *cette direction-là*, alors nous resterons interloqués, une fois écartée la possibilité que notre interlocuteur ne nous ait simplement pas entendu. Nous ne pensons pas, bien entendu, à l'hypothèse incongrue d'une personne suivant la flèche d'une autre manière. Nous ne donnons de fait jamais comme règle, à titre de motivation de notre action, que le sens de la flèche est donné par son côté pointu. Nous la donnerions peut-être à un jeune enfant. Interrogés plus avant, nous dirions simplement : « C'est comme ça ; il n'y a aucune explication à cela. ».

Telle serait une des différences importantes entre nos concepts de règle et d'usage : la signification est usage en tant qu'elle en appelle à des habitudes, des coutumes ; elle est règle en tant que ces habitudes peuvent se justifier.

5. LE SENS COMME ASPECT ET L'EXPÉRIENCE VÉCUE DU SENS

Après l'équation circonstanciée de la signification avec règle et usage, il en existe une dernière qui a son importance dans l'œuvre de Wittgenstein, celle de la signification et de la physionomie : dans la discussion des *Recherches* sur la double négation, Wittgenstein examine la différence entre règles « essentielles » et « inessentiels » dans un jeu, et conclut que la signification est une physionomie (§ 568). Que signifie cette nouvelle équation ?

¹²Cf. l'entrée « Use » dans H.-J. Glock, *A Wittgenstein Dictionary*.

Aux échecs, certaines règles comme celles qui attribuent les blancs sont inessentiels ; elles s'opposent aux règles essentielles des mouvements des pièces. Cette distinction dépend de notre perception du *sens* des règles. Ce sens ne consiste pas seulement en ce que la règle nous demande de faire, mais aussi en l'*esprit* dans lequel nous devons la suivre. Cet esprit peut se décrire par les relations qu'une règle entretient avec les autres règles. Mais nous parlerons aussi de physionomie ; car la règle prend pour nous une apparence, elle revêt un certain aspect, tout en demeurant la même règle. Apparaît donc une dimension de la signification où, semble-t-il, son caractère instantané d'objet de la psychologie, auparavant renvoyé à un mythe, demande à retrouver une place.

L'expérience de la signification est présente dans la perception de ce qui importe et de ce qui est inessentiel dans un jeu, mais aussi, dans toute perception poétique du langage. Quand nous comprenons poétiquement le langage, la signification est l'objet d'une forme d'expérience. Comparons, pour prendre un exemple de Wittgenstein, l'effet de grandeur et de familiarité qu'ont sur nous les noms des grands auteurs que nous aimons, et celui, autrement glacial, des numéros d'identification des prisonniers. Comment allons-nous décrire cette dimension de la signification ? Cette signification est-elle récalcitrante à l'usage ; est-elle un concept entièrement différent puisqu'expérientiel, et donc purement homonyme au premier ? Cela n'est pas satisfaisant. Car l'impression est forte qu'il s'agit encore de comprendre quelque chose, et que, par exemple, ces expériences ne sont pas liées causalement au langage.

Pensons à nouveau aux jeux de langage que sont les comptines. Ce sont des pratiques imprégnées d'une expérience sensible de la langue, et dont nous avons pourtant usé, semble-t-il, pour parvenir à une image aseptisée du langage : la signification serait règle ou usage, mais pas expérience vécue. C'est comme si on soutenait que la compréhension musicale – un des objets de réflexion de Wittgenstein –, ne résidant pas dans la seule expérience, mais dans un jugement fondé sur la maîtrise de systèmes conceptuels, n'a dès lors plus rien à voir avec l'expérience. Cela est insatisfaisant, tout autant que de présenter cette compréhension comme un pur ensemble d'affects.

Une fausse question nous trouble donc. L'« aveugle à la signification » des *Remarques sur la philosophie de la psychologie* l'illustre bien : ce personnage fictif use parfaitement de sa langue, à ceci près qu'il lui manque l'expérience vécue de la signification. Il ne percevrait pas la différence entre règles essentielles et inessentiels telle qu'elle existe pour nous. Les *Remarques sur la philosophie de la psychologie* proposent un bel exercice de réduction au non-sens de cette fiction. Donnons-en un aperçu, avant de refermer notre album des significations de Wittgenstein.

Cette fiction oppose strictement usage et expérience. Ce qui dans la signification relève de l'expérience ne pourra pas relever de l'usage. L'examen de jeux de langage poétiques détruit cette séparation de principe : ils sont constitués de moments où nous pouvons justifier nos jugements, et d'autres où nous ne pouvons le faire (où nous parvenons aux bases du jeu). La structure conceptuelle de ces jeux montre ainsi que l'opposition étanche posée d'abord est fautive. Nous pouvons conclure dès lors à la possibilité d'une signification conceptuelle et vécue à la fois. La signification peut être l'objet d'une expérience, sans qu'on ait à revenir aux corps de signification – nous avons vu que leur critique ne portait pas sur le caractère psychologique en lui-même,

mais sur une fausse unité imposée aux usages. L'idée d'une cécité au sens est dès lors renvoyée au non-sens, grâce au refus d'une opposition abstraite entre usage et expérience.

La signification n'est ainsi, en son essence, ni usage, ni règle, ni expérience, mais, selon les circonstances, revêt l'une ou l'autre de ces dimensions. Nous ne voulons pas, si nous suivons la méthode de Wittgenstein, rechercher d'essence de la signification, mais parcourir les lieux où elle apparaît, pour défaire certains entrelacs conceptuels, puis utiliser ces clarifications au bénéfice d'autres questions.

RÉFÉRENCES

- [1] JACQUES BOUVERESSE, *Dire et ne rien dire. L'illogisme, l'impossibilité et le non-sens*, Éditions Jacqueline Chambon, 1997.
- [2] JACQUES BOUVERESSE, *Essais I. Wittgenstein, la modernité, le progrès et le déclin*, Agone, 2000.
- [3] CRARY, ALICE AND READ, RUPERT (ed.), *The New Wittgenstein*, Routledge, 2000.
- [4] H.-J. GLOCK, *A Wittgenstein Dictionary*, Blackwell, 1996. Tr. fr. *Dictionnaire Wittgenstein* par Ph. de Lara et H. Roudier de Lara, Gallimard, Paris, 2003.
- [5] A. SOULEZ (ed.), *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, PUF, 1997. Vol. 1 : *Textes inédits, années 30*. Vol. 2 : *Études critiques*.
- [6] LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, 1922. Édition bilingue, tr. ang. par C. K. Ogden, et F. P. Ramsey. Tr. fr. par G.-G. Granger, Gallimard, Paris, 1993. Le texte est paru pour la première fois sous le titre « Logisch-Philosophische Abhandlung » dans *Annalen zur Naturphilosophie* **14** (1921), pp. 185–262.
- [7] LUDWIG WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, Elisabeth Anscombe, Georg von Wright & Rush Rhees (eds.), Blackwell, 1953, 2^{de} édition 1958, tr. ang. par Elisabeth Anscombe. Tr. fr. *Recherches philosophiques* par Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud et Élisabeth Rigal, Gallimard, Paris, 2005.
- [8] LUDWIG WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books*, Preliminary Studies for the Philosophical Investigations, Blackwell, 1958, 2^{de} édition 1969. Tr. fr. *Le cahier bleu et le cahier brun* par M. Goldberg et J. Sackur, Gallimard, Paris, 1996.
- [9] LUDWIG WITTGENSTEIN, *Über Gewißheit / On Certainty*, Elisabeth Anscombe & Georg von Wright (eds.), Blackwell, 1969, tr. ang. par Denis Paul et Elisabeth Anscombe. Tr. fr. *De la certitude* par Jacques Fauve, Gallimard, Paris, 1976.
- [10] LUDWIG WITTGENSTEIN, *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie / Remarks on the Philosophy of Psychology*, Blackwell, 1980, tr. ang. par G. E. M. Anscombe (vol. 1), C. G. Luckhardt et M. A. E. Aue (vol. 2), édité par G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright (vol. 1) et G. H. von Wright & H. Nyman (vol. 2). Tr. fr. *Remarques sur la philosophie de la psychologie* par G. Granel, TER, Mauvezin, 1994.