



**HAL**  
open science

# Les mots ont-ils un visage? Signification, usage et physionomie chez Wittgenstein

Raïd Layla

► **To cite this version:**

Raïd Layla. Les mots ont-ils un visage? Signification, usage et physionomie chez Wittgenstein. Béatrice Godart-Wendling et Sandra Laugier. Les usages de l'usage, Éditions ISTE, inPress. halshs-03363678

**HAL Id: halshs-03363678**

**<https://shs.hal.science/halshs-03363678>**

Submitted on 4 Oct 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.

# LES MOTS ONT-IL UN VISAGE ? SIGNIFICATION, USAGE ET PHYSIONOMIE CHEZ WITTGENSTEIN

LAYLA RAÏD

RÉSUMÉ. Mon article interroge la place de l'expérience vécue des mots dans l'usage du langage.

En distinguant différentes manières d'être contextualiste après Wittgenstein, je souligne dans un premier temps les enjeux de la caractérisation de la signification comme usage, ainsi que les arguments, développés en particulier au début du *Cahier bleu*, contre l'idée que la signification serait une entité mentale.

Dans un deuxième temps, je présente la manière dont Wittgenstein revient cependant, après cette critique, sur la question d'une vie psychologique du langage, en interrogeant la place de l'expérience vécue des mots dans l'usage du langage. J'explore plusieurs cas différents où nous décrivons de telles expériences, en posant la question suivante : l'expérience de la signification peut-elle être décrite en termes d'usage, ou bien est-elle, au contraire, insoluble dans l'usage ?

Contre la seconde branche de l'alternative, je montre comment l'expérience vécue des mots exige en réalité un affinement du concept d'usage, de telle sorte que celui-ci récupère cette expérience comme une de ses dimensions. L'expérience des mots compte alors dans la communication, dans la mesure précise où elle est reprise par l'usage. Je distingue un usage esthétique, partageable, des mots, qui a la caractéristique particulière d'être non paraphrasable. Mes exemples principaux d'usage esthétique des mots concernent l'expérience vécue des noms propres, et sont développés à partir d'une lecture des *Recherches philosophiques* et des *Remarques sur la philosophie de la psychologie* de Wittgenstein. Je m'appuie également sur deux types différents de textes littéraires, d'un côté, la *Recherche du temps perdu* de Marcel Proust, et, de l'autre, les fictions anthropologiques d'Ursula Leguin. Je distingue cet usage esthétique, dans une dernière partie, du cas spécifique des perceptions synesthésiques du langage.

## TABLE DES MATIÈRES

1. Introduction . . . . .	2
2. Signification et psychologie individuelle . . . . .	3
3. Le visage des mots . . . . .	5
4. Quel effet nous font les noms propres ? . . . . .	7
5. Le problème de l'idiosyncrasie . . . . .	11
6. L'aveugle à la signification . . . . .	12
7. La relation esthétique aux mots chez Proust . . . . .	14
8. Le cas particulier des synesthésies linguistiques . . . . .	16
9. Conclusion . . . . .	17
Références . . . . .	17

Version preprint. À paraître in Béatrice Godart-Wendling et Sandra Laugier (dir.), *Les usages de l'usage*, Éditions ISTE..

## 1. INTRODUCTION

La philosophie du langage de Ludwig Wittgenstein est une des sources historiques des conceptions externalistes de la signification : une des sources, autrement dit, de l'idée selon laquelle la signification ne consiste pas en un état ou un processus interne (par exemple mental, ou, pour une autre possibilité, cérébral), mais dépend essentiellement de quelque chose qui se trouve au-delà des limites de l'individu, à l'« extérieur » : en l'occurrence chez Wittgenstein, d'une pratique, ou encore d'une coutume. Cette forme d'externalisme méthodologique, selon la qualification de Christiane Chauviré <sup>1</sup>, a inspiré la philosophie contemporaine à travers la médiation de Hilary Putnam : le célèbre argument des Terres jumelles, développé dans *The Meaning of Meaning* [20], défend l'idée que l'identité des états internes des locuteurs n'implique pas l'identité des significations de leurs termes. Conjointement aux arguments externalistes de Tyler Burge dans « Individualism and the Mental » [5] et « Individualism and Psychology » [6], les arguments de Putnam ont donné naissance à un long débat, actuellement en cours, sur les différentes manières de soutenir un externalisme cohérent, et, plus généralement, satisfaisant par rapport aux questions concernant l'esprit dans sa relation avec le corps et son environnement, physique, biologique et social. Sans vouloir minorer cet héritage important de Wittgenstein, je propose de souligner ici un autre aspect de sa philosophie du langage, parfois masqué par un intérêt exclusif pour sa description de la signification comme usage, comme si plus rien d'intérieur ne pouvait subsister dans la signification : il s'agit de son exploration de l'expérience (*Erlebnis*) de la signification, ou, pour une autre expression désignant le même ensemble de phénomènes, de l'expérience (vécue) des mots.

Je rappelle d'abord les enjeux de la caractérisation de la signification comme usage, ainsi que les arguments, développés en particulier au début du *Cahier bleu*, contre l'idée que la signification serait essentiellement une entité mentale.

Puis je présente la manière dont Wittgenstein revient cependant, après cette critique, sur la question d'une vie psychologique du langage, associée à notre usage des mots, en interrogeant la place de l'expérience vécue des mots dans l'usage du langage. J'explore plusieurs cas différents où nous décrivons de telles expériences<sup>2</sup>, en posant la question suivante : l'expérience de la signification peut-elle être décrite en termes d'usage, ou bien est-elle, au contraire, insoluble dans l'usage ?

Je montre comment l'opposition entre expérience de la signification et usage est en réalité, dans la plupart des cas, factice, et comment elle réclame plutôt un affinement du concept d'usage, de telle sorte que celui-ci récupère cette expérience comme une de ses dimensions<sup>3</sup>. L'expérience de la signification compte alors dans la communication, dans la mesure précise où elle est reprise par l'usage.

<sup>1</sup>Cf. Chauviré [9, p. 27-8].

<sup>2</sup>cf. Layla Raïd [22] pour une description détaillée de ces différents cas.

<sup>3</sup>Gilead Bar-Elli [1] souligne comment décrire l'expérience de la signification exige d'être attentif à de fines nuances d'usage (*fine shades of use*). En l'occurrence, il éclaire ce type d'usage en montrant l'importance de la comparaison avec la compréhension musicale dans les textes de Wittgenstein.

Dans la dernière partie, je me penche sur le cas des perceptions synesthésiques, examiné par Wittgenstein dans les *Recherches philosophiques* et les *Remarques sur la philosophie de la psychologie* : les personnes synesthètes accordent-elles la même signification aux mots concernés par leurs synesthésies que les non synesthètes ? Les synesthésies font-elles une différence en termes de signification ?

## 2. SIGNIFICATION ET PSYCHOLOGIE INDIVIDUELLE

Dans le *Cahier bleu*, Wittgenstein insiste sur le fait que la signification ne consiste pas en une quelconque entité mentale, propre à la psychologie du locuteur : par exemple, une image ou encore, une « représentation ». La signification n'est pas une telle entité interne, elle n'est pas « dans la tête ». Son lieu d'existence est dans ce que les locuteurs font avec les mots, autrement dit l'usage, ou encore l'emploi des mots.

La manière dont le *Cahier bleu* externalise la signification se fonde en particulier sur l'argument de l'impuissance de l'entité mentale à normer l'usage du langage. Soit une image dans ma tête, qui m'apparaît quand j'entends l'ordre « Amène-moi une fleur rouge » : cette image peut être elle-même utilisée de mille manières différentes. Elle ne détermine pas l'usage, et doit être elle-même utilisée. Il n'y a pas d'image de fleur en général : l'image est toujours particulière (même schématique) et la généralité appartient précisément à l'usage qu'on en fait. Une image de coquelicot ne m'interdira pas de ramener d'autres fleurs rouges ; visualiser un échantillon de rouge dans la tête ne m'interdira pas d'amener des fleurs rouges d'une nuance différente ; et même l'image d'une fleur blanche pourrait m'apparaître à l'esprit par contraste, sans m'interdire le moins du monde d'obéir correctement à l'ordre. L'image mentale est inerte, l'usage est premier. Ce qui rend les mots vivants, pour reprendre la métaphore du *Cahier bleu*, relève non de quelque chose de psychologique qui se passerait en chaque personne, mais relève de ce qu'elle fait des mots.

Les *Recherches philosophiques* décrivent dès lors, sur un mode non théorique, la manière dont nous expliquons ordinairement la signification d'un terme de la façon suivante :

43. Pour une *large* classe des cas où il est utilisé — mais non pour *tous* —, le mot « signification » peut être expliqué de la façon suivante : La signification d'un mot est son emploi dans le langage.

Wittgenstein ne prétend pas ici à la définition, ni à la construction de quelque théorie de la signification. Au contraire, le §43 des *Recherches philosophiques* appartient à la critique de la perspective formaliste qui avait d'abord été celle de Wittgenstein dans le *Tractatus*, et qui devait inspirer plus tard la construction de certaines théories de la signification, *via* la réception du *Tractatus* par le Cercle de Vienne. L'équivalence (restreinte) posée dans le §43 porte sur l'usage ordinaire du terme de signification<sup>4</sup>, mot que l'on *peut* expliquer, pour *une large classe de cas*, en identifiant la signification à l'usage (ou à l'emploi, comme dans la traduction française<sup>5</sup>).

<sup>4</sup>Pour une discussion du statut de la phrase « La signification d'un mot est son emploi dans le langage » comme description d'usage (grammaticale) et non thèse sur la nature de la signification, Carolyn Black « Philosophical Investigations : Remark 43 Revisited » [4] et Timothy Binkley, « On Reading Investigations §43 » [3].

<sup>5</sup>Les termes allemands de Wittgenstein sont *Gebrauch* et *Verwendung*, employés sans différence philosophiquement significative. Cf. l'« Avant-propos » des traducteur.rices des *Recherches* en français.

Cet usage est normé. Pour autant cette normativité ne consiste pas, au niveau sémantique, en quelque simple application de règles. La raison en est que l'usage a, essentiellement, un caractère contextuel : il implique un jugement de la part du locuteur, qui doit être attentif à la situation particulière de l'usage. Il y a différentes manières de comprendre « Amène-moi une fleur rouge » : on voulait peut-être que j'amène des coquelicots en graine, donc non rouges à l'instant de la cueillette, mais qui sont destinés à produire un prochain été fleuri... Ou alors on me demandait d'amener des fleurs non encore écloses, juste avant leur rougeoiement, pour les mettre en vase et profiter de leur beauté rouge après cueillette. On s'attendait peut-être à une interprétation large du rouge, incluant le magenta, que d'autres appelleraient rose ou violet selon l'échantillon ; ou au contraire, on voulait exclure roses et violets pour ne conserver qu'un rouge franc, etc.

Charles Travis [25] a construit le concept de « sensibilité à l'occasion » pour exprimer cette dimension de jugement dans l'usage, par laquelle il échappe à la règle : la sémantique est sensible à l'occasion, et nulle règle ne me dit ce que mon interlocuteur veut dire dans une occasion précise d'usage ; il s'agit de le comprendre ; cela s'établit dans le dialogue, au fil de l'interaction entre les interlocuteurs. Ce jugement s'exerce cependant dans certaines limites, selon Travis : il distingue entre la propriété sémantique des expressions qui est sensible à l'occasion, et la propriété sémantique qui ne varie pas avec l'occasion, et dont on s'attend à ce qu'elle soit connue par tous les locuteurs, le genre de propriété que les dictionnaires tentent de saisir, et qui constitue, selon Travis, l'invariant autour duquel les différentes manières de comprendre une phrase se construisent.

Sur ce dernier point, il y a désaccord parmi les interprètes de Wittgenstein. Certaines lectures insistent sur le fait que la sémantique n'est invariante que localement et relativement à telle ou telle conversation ; les soi-disant invariants peuvent eux-mêmes se retrouver en jeu dans d'autres conversations. À la différence de Travis, Stanley Cavell [7] insiste sur le fait que la responsabilité du locuteur peut être mise en jeu y compris quant à l'applicabilité première d'un terme, même si la plupart du temps ce n'est pas le cas, et si nous nous reposons le plus souvent sur les significations établies. Ainsi le mot « fleur » et les noms de couleur peuvent parfois être appliqués avec hésitation ou de manière résolument inventive dans certaines situations nouvelles, éloignées des paradigmes communs : tel phénomène biologique de telle plante sera appelé « fleur » par telle personne, au grand étonnement de telle autre. L'expression « être vert » pourra être utilisée par tel adolescent pour qualifier son scandale, devant des parents étonnés de ce nouvel usage des termes de couleur, mais qui n'auront bientôt plus de doute à cet égard. Cela ne veut pas dire que les dictionnaires sont inutiles ou fautifs, mais que même eux ne décrivent pas des invariants sémantiques, mais de simples usages établis, modèles d'un moment qu'ils contribuent à renforcer, sans pouvoir de contrainte absolu<sup>6</sup>. (Que signifierait un absolutisme en ce lieu ? Cela signifierait la fin de la responsabilité du locuteur à l'égard de son propre langage, ce qui ferait régresser son statut au niveau de celui d'une intelligence artificielle, par définition irresponsable).

<sup>6</sup>Cette différence a toute une série de conséquences sur des questions classiques de la tradition philosophique. L'étendue de la responsabilité du locuteur est la source de la vérité du scepticisme, selon Cavell : si une personne est partout responsable de ce qu'elle dit (au sens où elle doit en répondre, non pas en un sens génétique), alors elle est, en tant que telle, en droit de répudier ce que Wittgenstein appelle nos accords dans le langage.

La philosophie de Wittgenstein se distingue ainsi, en ce qui concerne la sémantique, par sa capacité à mettre en lumière l'importance du jugement et de la responsabilité dans l'usage du langage, dans ses différentes dimensions. Chaque prise de parole implique un acte intelligent par lequel on évalue la pertinence, d'un point de vue sémantique, des mots utilisés, sans qu'aucune règle ne suffise ici, ni que l'accord sur les mots du dictionnaire soit suffisant non plus dans toutes les situations (même si, la plupart du temps, il suffit). À l'objection selon laquelle on parle « automatiquement » la plupart du temps, on peut répondre que la mise en œuvre de l'intelligence dans le jugement n'implique pas qu'il ne soit pas possible de constituer une habitude de parler à bon escient : l'intelligence linguistique est une habitude ; et il y a aussi des usages non réfléchis et trop rapides du langage. L'image globale de l'usage est donc celle d'un locuteur juge, qui prend la responsabilité d'user des mots de telle ou telle manière, sans qu'aucun corps de règles ou aucun dictionnaire ne suffise ici à faire le travail.

### 3. LE VISAGE DES MOTS

Si les mots que j'utilise sont de ma responsabilité et m'engagent comme personne, il serait étrange finalement que rien de ma psychologie propre n'apparaisse dans mon rapport aux mots. Ne perdrait-on pas quelque chose dans la construction de semblable image de l'usage, aseptisé par excès d'externalisme ? Notre rapport aux mots, dans lesquels on engage ainsi notre personne, peut-il être sans qualité, pour reprendre les termes de Musil ?

Sandra Laugier [16] rappelle comment l'erreur principale dans l'attribution à Wittgenstein d'une focalisation sur l'extériorité — comme si le philosophe avait succombé à un mythe de l'extériorité en voulant éviter celui de l'intériorité — vient de ce qu'on ne voit pas que sa réflexion se focalise sur l'articulation entre intérieur et extérieur, et sur ses modalités conceptuelles ; il n'y a chez lui aucun désir de nier quelque vie intérieure que ce soit, en particulier pas celle qui est associée à l'usage même des mots (l'usage du langage chez Wittgenstein n'est pas le « comportement verbal » de Quine [21]).

Les interprètes de Wittgenstein se sont opposés sur l'importance qu'il convient d'accorder dans sa conception du langage à l'expérience vécue des mots. Travis, qui propose, comme on l'a rappelé, une lecture contextualiste de l'usage, considère que l'expérience vécue des mots a un statut marginal ; elle est philosophiquement peu significative et concerne des phénomènes qui n'influent pas sur l'essentiel de la communication linguistique, ni ordinaire, ni savante — elle n'a en particulier pas de conséquence substantielle dans le champ de l'épistémologie. Mais d'autres lectures de Wittgenstein, en particulier celles de Cavell et de Cora Diamond [12, 13] accordent toute leur importance à cette expérience, plus largement à la vie que nous menons avec les mots, en prenant en compte sa texture psychologique.

La position qu'on adopte à cet égard détermine des conceptions différentes non seulement du langage, mais aussi du locuteur, de telle sorte que ses conséquences s'étendent, au-delà de la philosophie du langage, à toute l'anthropologie philosophique. L'idée même de ce qu'est un être humain comme créature de langage diffère alors : être une telle créature, est-ce essentiellement une affaire (extérieure) d'actes (de langage) publics, ou aussi, de manière tout aussi importante, une affaire (intérieure) d'expérience (des mots) partageable avec autrui ?

Selon Cavell et Diamond<sup>7</sup>, la minoration de l'expérience vécue des mots ne prend pas acte de l'importance que lui accorde Wittgenstein dans les *Recherches philosophiques* (et encore davantage dans les *Remarques sur la philosophie de la psychologie*). Poursuivant le §43, sans s'y opposer, mais au contraire avec le but de le préciser et d'en explorer les ramifications, de nombreux passages des *Recherches* tentent en effet de décrire (grammaticalement) notre rapport aux mots quand il se dit en termes expérientiels.

Cette dimension expérientielle apparaît en particulier au sein d'un long passage consacré à la lecture et à son apprentissage (§156-171). Le §167 décrit l'expérience de la lecture, et l'allure familière avec laquelle les mots sur la ligne imprimée se présentent à nous, en usant d'une comparaison avec la perception des visages humains — en articulant donc les registres de l'expérience et de l'usage, loin de les opposer :

167. (...) la simple vue d'une ligne imprimée est déjà tout à fait caractéristique, car elle consiste en une image vraiment particulière : Les lettres ont toutes à peu près la même dimension, elles s'apparentent aussi par la forme, et elles reviennent constamment ; la plupart des mots réapparaissent continuellement et nous sont parfaitement familiers, tout comme des visages familiers.

Comme le montrent Joséphine Stebler [24] et Yves Érard [15], inspirés par Cavell, l'apprentissage de la lecture doit être pensé de manière holiste comme apprentissage de relations riches avec le mot et le texte écrits : durant un tel apprentissage, les mots deviennent familiers aux enfants<sup>8</sup>. Ils deviennent des éléments de leur vie quotidienne, et sont bientôt reconnus, comme s'ils avaient chacun un visage particulier, et comme on reconnaît les divers êtres ou objets au milieu desquels on vit. L'apprentissage façonne la sensibilité de l'enfant<sup>9</sup> aux mots écrits, lui permettant d'entrer dans une forme de vie (au sens le plus large de la vie, qui inclut l'expérience, et pas seulement une intelligence insensible) où l'écrit a une place centrale. L'apprentissage de l'écrit est ainsi une initiation, au sens anthropologique du terme<sup>10</sup> : il concerne l'ensemble de la personnalité, incluant la sensibilité à l'égard des outils d'expression, ici le texte écrit, prolongement

<sup>7</sup>Dans un article intitulé « Martha Nussbaum and the Need for Novels » [12], Cora Diamond défend l'idée d'une philosophie du langage qui soit capable de rendre compte de l'importance que certains mots peuvent avoir pour nous : le nom des personnes aimées, des animaux compagnons de l'enfance, celui des lieux auxquels on peut être lié, du pays de naissance, etc. Toute philosophie du langage n'est pas apte à le montrer, et certaines considèrent cet aspect comme négligeable. Ce sont différentes visions du langage qui s'opposent alors. Diamond puise dans la philosophie de Wittgenstein pour construire sa vision propre.

<sup>8</sup>Ils deviennent familiers, plus généralement, aux apprenants : l'adulte qui apprend une écriture nouvelle suit un chemin comparable d'initiation.

<sup>9</sup>Cf. la question suivante posée par Wittgenstein dans les *Remarques sur la philosophie de la psychologie* :

Quand l'enfant apprend à parler, quand développe-t-il l'« expérience de la signification » (*Bedeutungsgefühl*) ? Les gens s'y intéressent-ils, quand ils lui apprennent à parler, quand ils observent ses progrès ? [29, (vol. 1) § 346]

<sup>10</sup>Rappelons le passage des *Voix de la raison* où Cavell éclaire l'apprentissage du langage par le terme d'initiation, qu'il emprunte à l'anthropologie :

Instead, then, of saying either that we *tell* beginners what words mean, or that we *teach* them what objects are, I will say : We initiate them, into the relevant forms of life held in language and gathered around the objects and persons of our world. [7, p. 177]

technique de la voix. Comme le souligne Énard [14], toute forme d'apprentissage scolaire qui sous-estimerait son caractère holiste et initiatique ouvre la voie à l'échec scolaire : une partie de l'humanité est exclue du rang des initiés ; elle reste aux portes d'une société fermée, celle des personnes qui sont comme chez elles dans les textes, au milieu du visage familier des mots.

Au-delà de la question de la lecture, Wittgenstein poursuit la recherche d'une bonne description de l'expérience vécue des mots, qu'ils soient oraux, écrits ou pensés. Il avance, dans les *Recherches*, l'idée que les mots auraient une « âme », évoquant la possibilité négative de personnes qui ne la verraient pas, au sein d'une forme de vie qui l'ignore :

530. Il pourrait y avoir aussi un langage dans l'emploi duquel l'« âme » des mots ne jouerait aucun rôle. Dans lequel, par exemple, remplacer un mot par un mot nouveau, inventé de toutes pièces, n'aurait pas la moindre importance à nos yeux.

Wittgenstein sous-entend que notre rapport au langage n'est pas tel, et que ces personnes lui paraîtraient étranges, qu'il aurait du mal à les comprendre, à se figurer précisément leur forme de vie. Il s'adresse ce faisant à un lecteur ou une lectrice dont il suppose qu'il ou elle partage le même étonnement devant ce qui est présenté comme une fiction. Comment vivraient, demande en substance Wittgenstein, ces gens qui ne nous ressemblent pas ? Soulignons que l'emploi de la première personne du pluriel (*nous*) est précisément en jeu dans ces questions : peut-être ces étranges étrangers, pour reprendre les mots de Prévert [19], en trouve-t-on dans sa propre communauté, et beaucoup plus qu'on ne croit ? Peut-être suis-je l'étrange étranger qui a un rapport bizarre aux mots ? Quelle est, après tout, l'étendue de ce qu'une personne appelle sa communauté ?

Que rien ne soit pleinement assuré ici de l'étendue du partage qu'on suppose est un des points principaux soulignés par Cavell : l'accord dans le langage n'est pas un donné. Si l'accord rend possible l'usage, il est maintenu en retour par les locuteurs, quand, précisément, ils jouent le jeu (du langage). Le partage n'est donc pas assuré, même s'il est naturel à l'être humain de le supposer : cette attente naturelle n'est pas comblée par quelque fait nécessaire. La tentation de transformer ici le naturel en nécessaire est une des mythologies philosophiques combattues par Wittgenstein, selon Cavell.

#### 4. QUEL EFFET NOUS FONT LES NOMS PROPRES ?

Pour un exemple où la sensibilité aux mots eux-mêmes est frappante dans notre forme de vie, considérons les noms propres. Que seraient des humains qui pourraient remplacer un nom propre par un autre mot, quelconque, sans ressentir aucune malaise ? — Et on parle bien ici de l'impression du mot sur le locuteur, et pas seulement de sa réaction en termes d'acte et d'attitude.

La science-fiction offre un terrain intéressant pour cette question, en ce que ses mondes imaginaires explorent différentes fictions anthropologiques (plus ou moins approfondies selon les auteurs et autrices) : elle joue en particulier sur les manières de nommer les personnes, en faisant varier les possibles. Ainsi, dans le film de science-fiction *Star Wars 7*, l'usage d'êtres humains comme combattants jetables (les *storm-troopers*) est marqué par l'absence de vrai nom : ils sont désignés uniquement par un numéro, comme s'il n'avait jamais été question pour leur commandement de les compter autrement. Le soldat *FN-2187*, qui fuit l'armée, est rebaptisé *Finn* par les rebelles qui le recueillent : le baptême est effectué comme un soulagement, dans le feu de



l'action, par le héros rebelle, à qui il était impossible d'appeler un humain de cette manière. Le scénario, sans trop de souci de vraisemblance (ce n'est pas le propos de la saga), voit le soldat déserteur s'accommoder aussitôt de son nom : mais cette modification devrait sans doute être davantage ressentie. . .

Un tel ressenti est approché dans sa délicatesse par l'écrivaine Ursula Leguin, dont les fictions spéculatives explorent différentes formes de vie avec un regard d'anthropologue. Dans *The Telling* [17], elle imagine une planète où l'ancienne écriture par idéogrammes, savante et raffinée, associée à la culture passée, est remplacée par une écriture alphabétique sans ancrage, sans « âme », dans le cadre d'une modernisation brutale. Les activités culturelles passées, inextricablement liées à l'ancienne écriture, deviennent clandestines. Les noms mêmes des personnes sont modifiés, en accord avec la politique d'effacement. Le roman est la découverte par une ambassadrice, venue d'une autre planète, de la dissociation que l'agent chargé de la surveiller, « *the Monitor* », a subie : cette dissociation se manifeste par le fait qu'il porte, comme si de rien n'était, un nom sans âme, les personnes qui lui avaient donné son « vrai nom » ayant été assassinées dans le processus de modernisation. Quand son vrai nom, *Azyaru*, est révélé dans les dernières pages [17, p. 222], au bout d'un processus où il se libère du gel de la dissociation, l'absence de malaise s'est mué en une souffrance inextinguible. Il n'y a pas ici de causalité simple, de la révélation du vrai nom au réveil de la souffrance ; il s'agit plutôt d'un ensemble cohérent où la sensibilité au nom « propre » (qui n'a pas seulement une propriété d'unicité, mais aussi un caractère approprié, ressenti comme tel par la personne et l'entourage) va avec une relation authentique à soi.

Une réception de Wittgenstein trop centrée sur l'aspect externaliste de sa philosophie laisse de côté ce rapport sensible au nom, pourtant longuement travaillé dans ses textes. En bon mélomane, Wittgenstein s'interroge, par exemple, sur l'effet qu'a sur lui le nom de Schubert, qui lui « fait l'impression de convenir à l'œuvre de Schubert et à son visage », écrit-il dans les *Recherches* [27, II, xi]. Il essaie de décrire cette impression :

341. Son nom semble convenir à son œuvre (...). C'est comme si le nom et l'œuvre formaient un tout solide. Si nous voyons le nom, l'œuvre nous vient à l'esprit, et si nous pensons à l'œuvre, le nom nous vient à l'esprit. Nous prononçons son nom avec révérence.

Le nom devient un geste, une forme architectonique. [29, vol. 1]

Autre tentative de description de ces délicates expériences (que Wittgenstein distingue des expériences sensorielles<sup>11</sup>), le §568 rapproche signification et physionomie<sup>12</sup>. Dire que le nom « Schubert » a une physionomie<sup>13</sup>, c'est le distinguer parmi les autres noms, lui voir un visage particulier.

<sup>11</sup>Une des raisons pour laquelle on est tenté de nier l'existence de la sensibilité aux mots vient de ce qu'elle diffère des expériences sensorielles. Un élément important de distinction est qu'elle n'est pas ressentie systématiquement en présence du « stimulus », contrairement par exemple à l'expérience visuelle.

<sup>12</sup>... en une énigmatique double parenthèse, qui signale un travail en cours : les différents moments en sont publiés avec le détail requis dans les *Remarques sur la philosophie de la psychologie*.

<sup>13</sup>Selon le *Littre*, « physionomie » est une déformation de « physiognomonie » (qui signifie littéralement « connaissance de la nature »). Le mot désigne d'abord « l'air, les traits du visage » ; mais aussi « l'aspect particulier » d'un être vivant, et figurativement, un « caractère qui distingue certaines choses de toutes les autres ». Le *Littre* donne comme exemple : « Ce pays a une physionomie particulière ». Site consulté le 1er mai 2021, <https://www.littre.org/definition/physionomie>.

Au sein de la discussion consacrée à la lecture, Wittgenstein décrivant l'expérience qu'il a, en lisant les mots, d'un « alliage » entre la lettre et le son, parle d'une « fusion » entre les visages des hommes célèbres et le son de leurs noms. Le champ sémantique de la description est bien celui de la sensibilité, champ sémantique dont Wittgenstein suggère le caractère riche et ouvert :

171. J'aurais pu employer bien d'autres termes propres à exprimer l'expérience que j'ai en lisant un mot. Je pourrais dire que le mot écrit me suggère le son. — Mais aussi que pendant qu'on lit, la lettre et le son forment une unité — pour ainsi dire un alliage. (Il se produit par exemple une fusion analogue entre le visage des hommes célèbres et le son de leurs noms. Tel nom nous paraît être la seule expression qui convient à tel visage.) Lorsque je ressens cette unité, je pourrais dire que je vois ou que j'entends le son dans le mot écrit.

Précisons que Wittgenstein relativise aussitôt cette expérience d'un alliage lettre/son, en suggérant que nous avons cette expérience d'unité quand nous « pensons au concept de lecture », et non quand nous lisons de manière habituelle sans retour réflexif. On pourrait être tenté d'interpréter ce paragraphe comme une complète correction du précédent, et comme affirmant le caractère factice de l'expérience vécue de l'alliage lettre/son (et partant, de l'expérience vécue des noms propres) ; on serait alors autorisé à interpréter de manière étroite l'idée que la signification est usage (et on soutiendrait alors avec droit que la lecture, la relation aux noms propres n'appartiennent qu'au champ de l'action).

Mais ce n'est pourtant pas ce que dit le §171. Dans la parenthèse, la sensibilité aux mots est évoquée à titre de fait de notre pratique du langage, via l'exemple d'une expérience esthétique particulière liée aux noms propres : que tel nom « nous [paraisse] être la seule expression qui convient à tel visage » exprime bien une expérience esthétique, et non un quelconque jugement épistémique d'unicité. . . Cette sensibilité n'est pas remise en cause dans son existence ; n'est en jeu que sa place relative dans la pratique linguistique.

Soulignons trois points, pour résoudre la tension qui menace, et concilier les deux dimensions, celle de l'usage, et celle de la sensibilité.

Premier point, Wittgenstein ne rejette pas l'idée d'une dimension expérientielle de la signification (ou de la lecture), mais la convocation de cette dimension expérientielle (images, sonorité, « représentations » selon le terme philosophique hérité de Kant dans son usage négatif) pour comprendre ce qui détermine l'usage d'un mot. L'usage du nom « Schubert » n'est pas déterminé par les expériences qui lui sont associées quand Wittgenstein examine de près sa relation riche à ce nom : mais cet usage, celui d'un nom propre, s'accompagne parfois, lors d'un tel examen ou lors d'autres formes d'arrêts sur les mots (poétiques, amoureux, amicaux, etc.), de certaines expériences, qui trouvent place dans certains jeux de langage. L'importance de ces expériences et de ces jeux de langage est elle-même associée à la place qu'occupent les noms dans nos cultures.

Deuxième point, nous n'éprouvons pas tout le temps ces expériences<sup>14</sup>, quand nous utilisons (lisons, suivons, etc.) les mots auxquels nous sommes parfois sensibles. Nous ne ressentons pas systématiquement quelque chose, par exemple, quand nous utilisons les noms propres d'hommes célèbres (quand j'écris « Schubert » dans cet article même) ou de personnes proches, ou encore le nôtre (quand je signe cet article par exemple). L'expérience de la signification apparaît comme telle dans certains jeux de langage, ceux qui prennent précisément les mots pour objet, et dont on peut attester l'existence au moins dans nos langues européennes, mais qui existent très probablement dans toutes les langues humaines (jeux d'enfant, jeux verbaux, plaisanteries, chansons, poésies, prières...).

Le §167, en évoquant les impressions plus ou moins profondes que nous font les mots, dans leur sonorité ou leur graphie, affirme que tous les jeux de langage n'engagent pas nécessairement notre vécu, et qu'il y a aussi un usage du langage qui autorise la paraphrase sans contrarier la sensibilité du locuteur :

Pense à la gêne que nous ressentons quand l'orthographe d'un mot est altérée. (Et aux sentiments plus profonds encore qu'ont éveillés les questions relatives à la graphie des mots.) Naturellement, toute forme de signe n'est pas si *profondément* imprimée en nous. On peut par exemple remplacer arbitrairement un signe de l'algèbre de la logique par un autre signe sans que cela éveille en nous de profonds sentiments. [27, §167]

Enfin, troisième point, il convient de faire des distinctions au sein des différentes formes de guidage. Le §172, juste après la discussion sur la lecture, interroge l'idée d'une « expérience de guidage », après celle de la lecture, en examinant l'exemple du guidage sur un chemin : on m'indique la direction d'un geste, ou bien on me prend par la main, ou encore je suis le chemin lui-même, etc. Il est important de rappeler de quels exemples on parle, car les différences d'un type de guidage à l'autre sont décisives, Wittgenstein attirant notre attention sur la particularité des cas et les dangers de la généralisation. Après avoir examiné l'expression d'« expérience de l'influence », puis le cas d'une suite de nombres qu'une personne comprend soudain (« Je sais comment poursuivre ! »), Wittgenstein commente au §180 que, dans ce dernier cas, comprendre ces mots comme la « description d'un état psychique » nous induirait vraiment en erreur. Qu'en est-il pour la lecture, et en particulier quand je lis le nom d'une personne qui compte pour moi ? Si « Je sais lire » n'est pas la description d'un état psychique, mais bien l'affirmation d'une capacité, cependant il y a certains jeux de langage autour de la lecture qui prennent les mots pour objet, et qui sont bel et bien de l'ordre du vécu : l'effet que nous fait tel nom propre, le sentiment de familiarité ou d'aisance que nous procure la langue écrite quand nous y réfléchissons (un peu comme une personne qui examine avec plaisir ses outils de travail habituels, étalés devant elle), sont de l'ordre du vécu — sans qu'il faille confondre le sentiment de familiarité avec la familiarité elle-même, ni la sensation d'être à l'aise avec l'aisance elle-même (qui relève du champ des capacités).

<sup>14</sup>Cf. la comparaison suivante de Wittgenstein, qui souligne que le plus souvent, nous usons des mots sans en faire d'expérience :

Si je compare l'avènement de la signification (*das Vorschweben der Bedeutung*) à un rêve, alors nos propos, d'ordinaire, se font sans rêve.

L'« aveugle à la signification » serait alors quelqu'un qui parle sans jamais rêver. [29, (vol. 1) § 232]

Les locuteurs sont « dressés », pour reprendre la comparaison de Wittgenstein<sup>15</sup>, à faire des choses particulières avec certains mots, mais ce dressage s'accompagne de tout un vécu : il y a un être sensible qui associe toute une série d'expériences variées (multimodales) avec l'usage des noms propres, et, plus généralement, de certains mots importants.

## 5. LE PROBLÈME DE L'IDIOSYNCRASIE

L'exemple des noms propres qui nous importent ouvre le problème du caractère éventuellement idiosyncrasique de l'expérience des mots. On pourrait soulever l'objection suivante : cette expérience complexe de révérence propre à Wittgenstein a-t-elle en réalité quoique ce soit à voir avec l'usage du nom de Schubert ?

Revenons à la notion même d'usage. Pour que quelque chose soit un usage, il faut, premièrement, que cela soit manifeste, visible. Il faut, deuxièmement, que cela soit en principe partageable ; tout ce qui se donne comme usage peut être en principe suivi par une autre personne — il n'y a pas d'usage absolument privé, c'est le point de l'argumentaire contre le langage privé des §243-315 des *Recherches*. La question devient donc : y a-t-il dans la sensibilité aux mots quelque chose de manifeste et de partageable ?

Reformulons la question, en nous demandant, à la manière du *Cahier bleu*, comment on explique à quelqu'un son expérience des mots<sup>16</sup> ? Question connexe, comment une telle expérience s'exprime-t-elle ? Si nous savons comment elle s'exprime, nous avons quelque chose de manifeste et public, qui peut au moins en principe être suivi :

Le visage particulier d'un mot, l'impression que ce mot recueille en lui-même sa signification, qu'il est un portrait de sa signification —, il pourrait y avoir des hommes à qui tout cela serait étranger. (Il leur manquerait l'attachement aux mots.) — Et comment de tels sentiments s'expriment-ils chez nous ? — Par la manière dont nous choisissons et apprécions nos mots. [27, p. 307]

Dans la mesure où elle s'exprime dans un usage, l'expérience vécue des mots n'est pas quelque chose de strictement privé : elle est manifeste dans mon expression (analogiquement, ma sensation de douleur est manifeste dans mon expression). Je pourrais chercher à imiter Wittgenstein dans sa révérence pour le nom de ce musicien qu'il admire, tenter de voir ce nom comme il le voit, chercher à ressentir les choses comme lui, ce qui impliquerait que je m'initie à une culture musicale particulière. (Pensons à ce qui se produit quand on apprend à lire un poème, et tout ce qu'on doit faire pour y parvenir).

On pourrait objecter encore : est-il possible que personne ne partage les impressions particulières de Wittgenstein quant au nom de Schubert ? Factuellement, oui. Il s'agit de son expérience

<sup>15</sup>« Inculquer », c'est-à-dire « Faire entrer une chose dans l'esprit à force de la répéter », selon définition du *Littré* (terme qui vient de *calcere*, fouler, presser), est un bon terme pour désigner ce dont parle Wittgenstein quand il use du mot de dressage, assez inapproprié pour l'apprentissage du langage humain.

<sup>16</sup>Cf. les premières phrases du *Cahier bleu* :

Qu'est-ce que le sens d'un mot ?

Abordons cette question en nous demandant, en premier lieu, qu'est-ce qu'expliquer le sens d'un mot ; à quoi ressemble l'explication d'un mot ?

propre, et il est possible qu'elle ne soit propre qu'à lui seul, en ce sens idiosyncrasique. Mais en principe, rien n'interdit que quelqu'un puisse marcher sur ses pas, et se mettre à ressentir les choses comme lui. Et il est possible à l'inverse que quelqu'un soit isolé, et qu'il ne parvienne à rien transmettre de ce genre d'impressions, pour diverses raisons (par exemple, on ne le laisse pas s'exprimer auprès des plus jeunes et il ne fait pas école). Cela est contingent. Il n'y a en réalité rien dans l'expérience des mots qui la rende moins partageable que n'importe quelle autre expérience : l'ensemble des arguments développés par Wittgenstein contre l'idée que ce qui relève de la sensation serait exclusivement privé porte aussi contre l'idée que l'expérience vécue des mots serait incommunicable. Construite comme le scarabée dans la boîte du §293 des *Recherches*, un scarabée inaccessible en principe mais toujours là, l'expérience des mots disparaîtrait et perdrait toute pertinence.

Au bout du compte, si l'expérience vécue des mots est acquise avec l'usage même du langage, alors ce ne sont pas là deux concepts qui s'opposent, mais s'articulent. L'expérience des mots n'est pas insoluble dans l'usage, pas plus que les expériences sensorielles.

## 6. L'AVEUGLE À LA SIGNIFICATION

Si l'exemple de l'importance des noms propres est probant pour faire apparaître l'expérience particulière qui leur est liée, qu'en est-il des autres formes d'expérience vécue des mots, ou encore de ce que nous sommes tentés de décrire ainsi ?

Le terme d'expérience vécue des mots cache une grande variété. Wittgenstein l'explore en construisant un personnage fictif : l'aveugle à la signification (*Bedeutungsblind*), dont les différents manques sont examinés tout au long des *Remarques sur la philosophie de la psychologie*. Ce personnage permet de tester les limites de l'équivalence apparemment posée entre usage et signification :

Quand j'ai supposé le cas d'un « aveugle à la signification », c'était parce que l'expérience vécue de la signification (*das Erleben der Bedeutung*) semblait n'avoir aucune importance dans l'usage du langage. Et donc parce qu'il semblait que l'aveugle à la signification ne pouvait pas perdre grand chose. [29, (vol. 1) § 202]

Wittgenstein discute *a contrario* deux types de cas, dont on va voir qu'ils sont bien différents :

- (1) le cas des mots qui ont autour d'eux une « atmosphère particulière ». Les noms propres se rangent dans cette catégorie.
- (2) le cas du changement d'aspect d'un mot, selon qu'on le prend tantôt dans un sens, tantôt dans un autre. Ce cas est comparable à celui du changement d'aspect dans le champ de la perception (*cf.* le fameux canard-lapin).

La suite du paragraphe 202 ci-dessus, qui introduit le personnage de l'aveugle, porte sur le deuxième cas. À l'idée que l'aveugle ne perdrait pas grand chose, Wittgenstein objecte :

[mais] cela entre en conflit avec ceci : nous disons parfois qu'un mot dans une conversation signifiait pour nous une chose, jusqu'à ce que nous voyions qu'il signifiait autre chose. [29, (vol. 1) § 202]

Wittgenstein prend comme exemple en allemand les usages du mot *Bank*, qui signifie à la fois « banque » et « banc » :

Celui que j'appelle «aveugle à la signification» comprendra très bien la consigne suivante : «Dis-lui qu'il faut qu'il aille sur le banc (*zur Bank*), je veux dire sur le banc du jardin», mais il ne comprendra pas celle-ci : «Dis le mot "banc", en entendant par là (*und meine damit*) le banc du jardin<sup>17</sup>». [29, (vol. 2) § 571]

Contrairement au vécu des noms propres, Wittgenstein considère que le changement d'aspect sémantique n'est pas une véritable expérience. Il n'obéit en particulier pas au critère de la durée dans le temps, avancé par Wittgenstein dans ces discussions, quand il s'agit de distinguer entre une véritable expérience et un simple signal, selon son terme, qui exprime la possession d'une certaine capacité. L'expérience du changement d'aspect est du même ordre que le signal «Maintenant je sais comment suivre la règle». De quoi l'expression du changement d'aspect est-elle le signal ? De ce que différents chemins (différents usages) possibles apparaissent ; un carrefour de possibilités apparaît, et on peut s'orienter dans une direction ou une autre :

534. Entendre un mot dans cette signification-ci. Comme il est étrange qu'il existe quelque chose de tel !

Ainsi phrasée, ainsi accentuée, ainsi entendue, la phrase est l'amorce d'un passage à telles phrases, à telles images, à telles actions.

((De nombreux chemins familiers partent de ces mots et vont dans toutes les directions.))

Dans le cas du changement d'aspect sémantique, qui n'est pas à proprement parler expérientiel (même s'il porte sur un instant dans le temps), l'aveugle manque clairement d'une capacité, et non d'une expérience : le qualifier d'aveugle, en comparaison avec une infirmité physiologique, est fautif. Autant parler, écrit Wittgenstein, de la faiblesse de la volonté comme d'une cécité à la volonté. Les termes expérientiels sont ici trompeurs.

Revenons maintenant aux cas du premier type, portant sur la perception d'une «atmosphère» particulière autour de certains mots, dont les noms propres font partie. On peut encore distinguer ici deux types de cas différents :

- (1) les cas où cette atmosphère se présente comme indescriptible, insaisissable.
- (2) les cas où nous décrivons effectivement l'expérience, où nous la qualifions avec différents adjectifs, plutôt que s'en tenir à l'indescriptible.

Wittgenstein souligne, à propos de l'atmosphère d'un mot, qu'il est difficile parfois de saisir un véritable contenu dans cette expérience, au point que le terme même d'atmosphère finit par être alors suspect, et qu'on se demande s'il désigne véritablement quelque chose. À propos de la soi-disant expérience du changement d'aspect, il propose une comparaison avec un faux vêtement qui, enlevé, ne couvrirait qu'un vide — comparaison que nous pouvons reprendre pour l'idée d'une atmosphère qui ne se laisserait pas décrire :

Est-ce qu'entendre ou penser la signification en tel ou tel sens est une *véritable expérience* ? Comment faut-il en juger ? Qu'y a-t-il contre cette idée ? Eh bien, qu'on ne peut pas découvrir un *contenu* à cette expérience. C'est comme si on exprimait une expérience, mais qu'ensuite on ne pouvait pas se rappeler ce qu'était véritablement cette expérience. Comme si on pouvait parfois se rappeler une expérience qui se produit en même temps que celle que nous cherchons,

<sup>17</sup>Le lecteur francophone pourra contraster la mention d'un banc ordinaire avec celle d'un banc de sable, ou de harengs, ou encore d'un banc d'honneur.

mais que ce que notre regard saisit était seulement (comme) un vêtement, et que là où devrait être ce qu'il habille, nous voyions un vide. [29, (vol. 1) § 105]

Par rapport à ce vide, les cas où une relation psychologique substantielle aux mots se laisse décrire sont bien différents. J'appellerai ces cas esthétiques ; ils concernent ce que j'ai appelé plus haut les termes sensibles, dont font partie les noms propres. Aspects esthétiques et éthiques de l'usage des mots entrent ici en jeu. L'aveugle à la signification serait, alors, écrit Wittgenstein à la suite de l'exemple de Schubert dans les *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, simplement quelque'un de prosaïque :

342. Si quelqu'un ne comprenait pas cela, nous voudrions le qualifier de « prosaïque ». Est-ce là ce que serait l'aveugle à la signification ? [29, vol. 1]

On peut répondre oui, mais uniquement quand il s'agit de l'usage esthétique des mots. Dans le cas du changement d'aspect sémantique, on ne peut pas dire alors l'aveugle prosaïque. C'est une autre capacité qui lui manquerait : celle de voir deux chemins différents, deux possibilités d'usage, s'ouvrir en même temps à partir d'un même mot, alors même qu'il est capable d'utiliser le mot « banc » de la bonne manière dans des contextes non aspectuels. Son manque ne relèverait donc pas d'une relation esthétique appauvrie avec les mots, mais serait bel et bien d'ordre cognitif, et serait proche d'autres incapacités, comme le fait de ne pas être capable de donner un signal du type « Maintenant, je sais continuer la suite ». D'où le fait que Wittgenstein souligne parfois le caractère trompeur de l'expression d'aveugle à la signification : quand c'est une capacité qui est en jeu, on ne peut pas parler de cécité (comme si notre sensorialité était atteinte), mais d'une incapacité. Et quand c'est notre sensibilité esthétique qui est en jeu, c'est à la fois usage et expérience qui sont en jeu.

## 7. LA RELATION ESTHÉTIQUE AUX MOTS CHEZ PROUST

Pour illustrer la richesse de la relation esthétique aux mots, qui obéit aux deux critères de la durée et de la descriptibilité, considérons, dans la *Recherche du temps perdu*, la façon dont Marcel Proust peint la relation du narrateur avec certains mots, en étant attentif à tout ce qui, dans une expression linguistique, peut faire l'objet d'une expérience : la forme sonore, la forme écrite (orthographe, typographie...), le support d'écriture (feuille de papier, pierre...), etc.

On trouve de nombreuses descriptions virtuoses de cette relation, qui utilisent en particulier les ressources de la métaphore synesthésique. Par exemple, au début du *Côté de chez Swann*, la forme sonore du mot « Brabant » est décrite via la synesthésie son/couleur :

Le château et la lande étaient jaunes et je n'avais pas attendu de les voir pour connaître leur couleur car, avant les verres du châssis, la sonorité mordorée du nom de Brabant me l'avait montrée avec évidence. [18, p. 9]

Le passage suivant du *Côté de chez Swann* décrit l'expérience non plus seulement de la forme sonore, mais de la forme écrite de certains noms, le narrateur racontant ses désirs de voyage en Bretagne et Normandie, et évoquant les uns après les autres les noms des villes imaginées :

(...) j'aurais voulu m'arrêter de préférence dans les villes les plus belles ; mais j'avais beau les comparer, comment choisir plus qu'entre des êtres individuels, qui ne sont pas interchangeables, entre Bayeux si haute dans sa noble dentelle et dont le faite était illuminé par le vieil or de sa dernière syllabe ; Vitré dont l'accent aigu losangeait de bois noir le vitrage ancien ; le doux Lamballe qui, dans son blanc, va du jaune coquille d'œuf au gris perle ; Coutances, cathédrale normande, que sa diphtongue finale, grasse et jaunissante couronne par une tour de beurre ; Lannion avec le bruit, dans son silence villageois, du coche suivi de la mouche ; Questambert, Pontorson, risibles et naïfs, plumes blanches et becs jaunes éparpillés sur la route de ces lieux fluviaux et poétiques ; Benodet, nom à peine amarré que semble vouloir entraîner la rivière au milieu de ses algues (...) ? [18, p. 381-2]

Pour rendre compte de ce type d'usage du langage, on doit enrichir l'idée même d'usage, par delà toute opposition factice entre expérience et usage : il s'agit de montrer qu'un certain type d'usage du langage intègre une expérience intense des mots. C'est un rapport au langage qui existe bel et bien, et qui n'a rien d'anecdotique. Même si tout le monde ne partage pas la densité de la relation du narrateur avec les mots, en tout cas les noms des personnes aimées (ou bien haïes...), des lieux protecteurs (ou effrayants), sont imbibés d'une atmosphère spéciale pour la plupart des humains.

Considérer comme secondaire cette dimension du langage chez Wittgenstein, c'est faire un contre-sens sur le type de travail qu'il fait avec les mots. Le visage des mots n'est pas du tout une affaire secondaire ornementale : il en va de notre rapport au langage comme chose vivante et précieuse, à laquelle non seulement sont associés un comportement normé, mais aussi une certaine expérience.

Ceci nous amène finalement à distinguer deux usages de l'usage. Dans les §531-533 des *Recherches philosophiques*, Wittgenstein distingue deux usages différents du verbe « comprendre », suivant que la paraphrase est ou non autorisée :

531. Nous parlons de la compréhension d'une phrase au sens où la phrase peut être remplacée par une autre qui dit la même chose, mais aussi au sens où elle ne peut être remplacée par aucune autre. (Pas plus qu'un thème musical ne peut l'être par un autre.)

Dans le premier cas, la pensée exprimée par la phrase est ce qu'il y a de commun à différentes phrases, dans le second, elle est quelque chose qu'expriment seulement ces mots-là, à ces places-là. (Comprendre un poème.)

Pour l'aveugle à la signification comme être prosaïque, la paraphrase est toujours autorisée. En ce sens, l'aveugle n'a qu'une seule manière d'utiliser les mots.

## 8. LE CAS PARTICULIER DES SYNESTHÉSIES LINGUISTIQUES

Le mot « Brabant » a une sonorité « mordorée » ; Coutances, une diphtongue « grasse » : l'expérience des mots conduit souvent à une description synesthésique dans le champ littéraire. Qu'en est-il, en dehors de ces usages esthétiques, des perceptions proprement synesthésiques relatives à certains éléments de langage ?

Rappelons ce qu'est le phénomène des synesthésies, qui fait aujourd'hui l'objet de nombreuses études empiriques en linguistique et psychologie cognitive. Il y a synesthésie (étymologiquement « sensation jointe ») quand la stimulation d'une modalité sensorielle provoque une perception



dans une autre modalité, sans que cette dernière n'ait été provoquée par une stimulation directe : un son peut entraîner automatiquement la perception d'une couleur, une douleur peut entraîner celle d'une couleur, etc. Un exemple connu est la synesthésie graphème-couleur, dans laquelle les lettres de l'alphabet sont perçues comme ayant une couleur, et dont on trouve une expression poétique dans le sonnet des *Voyelles* de Rimbaud. Dans une étude de psychologie empirique, Simon Baron Cohen *et al.* donnent le riche exemple d'une synesthète «describing the sound of the word MOSCOW as “Darkish grey with spinach green and pale blue”» [2]. Les cas qui nous intéressent ici sont ceux des synesthésies concernant le langage.

Wittgenstein donne à propos de lui-même un exemple de perception synesthésique d'éléments de langage, celui des jours de la semaine — il semble bien qu'il faille le ranger parmi les synesthètes<sup>18</sup> :

Soit les deux concepts : « gras » et « maigre ». Dirais-tu que mercredi est gras et mardi maigre, ou plutôt l'inverse ? (Je pense sans hésitation pour la première affirmation.) Mais « gras » et « maigre » ont-ils une autre signification que leur signification ordinaire ? — Ils ont un autre usage. — Aurais-tu vraiment dû employer d'autres mots ? Certainement pas. — *Ici*, je veux employer *ces mots-ci* (dans les significations qui me sont familières). — Je ne dis rien des causes de ce phénomène. Il *pourrait* s'agir d'associations qui remontent à mon plus jeune âge. Mais c'est une hypothèse. Quelle que soit l'explication qu'on en donne —, ce penchant existe. [27, p. 304]

La question posée par Wittgenstein est conceptuelle (au-delà de l'intéressante question empirique) : la signification des mots est-elle différente ? Et plus généralement, l'usage des mots par les personnes qui perçoivent synesthétiquement des éléments de langage (sons, graphèmes...) est-il différent de l'usage standard ? Clairement oui, pour les cas particuliers concernés.

Si, le plus souvent, l'expérience vécue des mots n'est pas reprise par l'usage commun, et si, le plus souvent, le synesthète passe inaperçu, cependant, dans certains cas, son usage diffère bel et bien de l'usage standard. En l'occurrence, il s'agit donc d'une vie psychologique des mots, reprise dans un usage très particulier du langage, qui n'est partagé que par une minorité de personnes.

Soulignons que s'il peut y avoir des moments d'incompréhension avec les locuteurs non synesthètes quand la personne synesthète essaie de faire part de sa perception particulière, le malentendu peut être levé par le dialogue. La personne nous explique comment elle ressent les mots. Les synesthésies ne sont pas un obstacle absolu à la communication, et on peut faire comprendre qu'on a une expérience différente.

Ces usages synesthésiques constituent encore un cas différent, par rapport aux cas du changement d'aspect sémantique et de l'usage esthétique. Ils constituent un nouvel aspect de l'expérience du langage, et illustrent l'étendue du problème général de sa place dans l'usage. Les perceptions synesthésiques liées aux mots conduisent à certains jeux de langage que seuls peuvent jouer les synesthètes d'un certain type, à l'exclusion des autres locuteurs (les expérimentateurs testent les vrais synesthètes sur la durée, et en général les synesthésies s'installent dans la petite

<sup>18</sup>Savoir quel pourcentage de personnes sont concernées par ces perceptions synesthésiques du langage est une question empirique actuellement en cours. Pour un article d'introduction sur synesthésie et langage du point de vue de la psychologie empirique, cf. Cytovic et Ward [11].

enfance). Les autres locuteurs peuvent cependant les comprendre, à défaut de pouvoir jouer leur jeu.

## 9. CONCLUSION

En conclusion, l'usage du langage peut intégrer une expérience vécue des mots de plusieurs manières. Premièrement l'usage intègre l'effet que nous font certains mots, par exemple les noms propres, comme nous l'avons décrit plus haut avec Wittgenstein et Proust (différents champs de recherche s'ouvrent ici, du côté d'une esthétique des usages ordinaires, littéraires ou plus largement artistiques de la langue, comme dans la chanson). Deuxièmement, l'usage intègre, de manière plus rare, les perceptions synesthésiques relatives aux éléments de langage.

Il est intéressant que la description du contenu de l'expérience esthétique des mots (qu'elle soit ordinaire, littéraire ou artistique) fasse un usage abondant des métaphores synesthésiques.

## RÉFÉRENCES

- [1] GILEAD BAR-ELLI, « Wittgenstein on the Experience of Meaning and the Meaning of Music », *Philosophical Investigations* **29/3** (2006), pp. 217–249.
- [2] SIMON BARON COHEN, MARIA WYKE & COLIN BINNIE, « Hearing Words and Seeing Colours : an Experimental Investigation of Synaesthesia », *Perception* **16** (1987), pp. 761–767.
- [3] TIMOTHY BINKLEY, « On Reading Investigations §43 », *Philosophy and Phenomenological Research* **31/3** (1971), pp. 429–432.
- [4] CAROLYN BLACK, « Philosophical Investigations : Remark 43 Revisited », *Mind* **83/332** (1974), pp. 596–598.
- [5] TYLER BURGE, « Individualism and the Mental », *Midwest Studies in Philosophy* **4** (1979), pp. 73–121.
- [6] TYLER BURGE, « Individualism and Psychology », *The Philosophical Review*, **95/1** (1986), pp. 3–45.
- [7] STANLEY CAVELL, *The Claim of Reason. Wittgenstein, Scepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford University Press, 1979. Tr. fr. *Les voix de la raison* par Sandra Laugier et Nicole Balso, Seuil, Paris, 1996.
- [8] CHRISTIANE CHAUVIRÉ, *Voir le visible*, PUF, 2003.
- [9] CHRISTIANE CHAUVIRÉ, « Délocaliser l'esprit », *Revue de Synthèse* **131/1** (2010), pp. 21–34.
- [10] CHRISTIANE CHAUVIRÉ, SANDRA LAUGIER & JEAN-JACQUES ROSAT (eds.), *Les mots de l'esprit. Wittgenstein et la philosophie de la psychologie*, Vrin, 2001.
- [11] RICHARD CYTOWIC & JAMIE WARD, « Synesthesia and language », in *Encyclopedia of Language and Linguistics* (Keith Brown, ed.), Elsevier, 2006, pp. 371–376, 2nd edition.
- [12] CORA DIAMOND, « Martha Nussbaum and the Need for Novels », *Philosophical Investigations* **16/2** (1993), pp. 128–153.
- [13] CORA DIAMOND, « The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy », *Journal of Literature and the History of Ideas* **1/2** (2003), pp. 1–26.
- [14] YVES ÉRARD, « Faut-il apprendre à lire à l'école maternelle ? Une réponse anthropologique », in Raïd et al. [23], à paraître.
- [15] YVES ÉRARD, *Des jeux de langage chez l'enfant. Saussure, Wittgenstein, Cavell et la transmission du langage*, A Contrario Campus / BSN Press, 2018.
- [16] SANDRA LAUGIER, « La psychologie, la subjectivité et la "voix intérieure" », in Chauviré et al. [10], pp. 39–60.
- [17] URSULA LEGUIN, *The Telling*, Harcourt, 2000.
- [18] MARCEL PROUST, *Du côté de chez Swann*, Gallimard, 2017, Collection Folio.
- [19] JACQUES PRÉVERT, *Grand bal du printemps*, Gallimard, 1955.
- [20] HILARY PUTNAM, « The Meaning of "Meaning" », in *Philosophical Papers*, vol. 2, Cambridge University Press, 1975, pp. 215–271.

- [21] WILLARD VAN ORMAN QUINE, *Word and Object*, MIT Press, 1960. Tr. fr. *Le mot et la chose*, J. Dopp et P. Gochet, Flammarion, Paris, 1978.
- [22] LAYLA RAÏD, « L'insensibilité au sens », in Chauviré et al. [10], pp. 199–224.
- [23] LAYLA RAÏD, BERTRAND GEAY & JEAN-FRANÇOIS GOUBET (eds.), *L'enfant et le langage. Apprentissage des normes sociales, morales et politiques*, Presses Universitaires du Septentrion, à paraître.
- [24] JOSÉPHINE STEBLER, *La lecture, un jeu d'enfant. Scènes d'apprentissage et d'anthropologie*, Université de Lausanne, 2020, Thèse de Doctorat.
- [25] CHARLES TRAVIS, *The Uses of Sense*, Wittgenstein's Philosophy of Language, Clarendon Press, 1989.
- [26] 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.
- [27] LUDWIG WITTGENSTEIN, *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, Elisabeth Anscombe, Georg von Wright & Rush Rhees (eds.), Blackwell, 1953, 2<sup>de</sup> 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.
- [28] LUDWIG WITTGENSTEIN, *The Blue and Brown Books*, Preliminary Studies for the Philosophical Investigations, Blackwell, 1958, 2<sup>de</sup> édition 1969. Tr. fr. *Le cahier bleu et le cahier brun* par M. Goldberg et J. Sackur, Gallimard, Paris, 1996.
- [29] 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.