

WITTGENSTEIN : DE LA LOGIQUE À L'ONTOLOGIE FLUCTUANTE

Félix-Nestor AHOYO

Maître de conférences Université d'Abomey-Calavi (Bénin)

RÉSUMÉ

Wittgenstein, philosophe autrichien de nationalité britannique, s'est imposé comme une figure célèbre du 20^e siècle pour avoir appréhendé l'un des problèmes qui agitaient la conscience des intellectuels de son temps à savoir, le rôle du langage dans le rapport homme-monde. Dans une première approche, il affirme que l'homme saisit le monde à travers un langage fait de propositions atomiques à la manière du miroir qui reflète mon image. Autrement dit, nous saisissons les faits du monde et les états du monde à travers des propositions catégoriques indépendantes. Plus tard il s'est rendu compte que la réalité de notre rapport au monde est tout à fait autre. L'homme saisit le monde à travers des propositions complexes, interdépendantes à usages multiples. Seul l'usage qu'on fait d'un mot ou d'une proposition peut nous en donner la signification. Il n'existe donc pas d'isomorphisme structurel entre le monde, le langage et ma pensée.

Mots-clés

Image, langage, monde, mot, proposition, signification, usage.

ABSTRACT

Wittgenstein an Austrian scholar and British by nationality has become a 20th century outstanding philosopher for having brought out one of the more striking problems of his life-time that is, the role of language in the relationship between man and the world. In a first approach, he affirms that man captures the world through a language made of atomistic propositions, the way a mirror reflects my own image; otherwise, we capture the facts in the world and the state of the world through independent categorical propositions. Later on, he realized that the reality of our relationship with the world through language is not so simple. In fact man captures the world by the means of complex and interdependent propositions, having multiples uses. Only, the use conferred on a word or a proposition can give their signification. Therefore there is not any structural isomorphism between the world, the language and my thought.

INTRODUCTION

Ludwig Wittgenstein (1859-1951) est l'un des philosophes britanniques les plus influents du 20^e siècle. Pourtant, de par son éducation, un ingénieur, il étudia sur le tard la philosophie en trois ans à l'Université de Cambridge. Finalement il devint un grand philosophe pour avoir été l'un des tout premiers à saisir l'enjeu des problèmes du langage qui agite la conscience des intellectuels de son temps. On distingue deux moments dans sa philosophie du langage.

1- Le moment du *Tractatus logico-philosophicus*.

2- Et le moment des *Recherches philosophiques* publié à titre posthume. Cependant toute la problématique et tous les thèmes abordés dans cet ouvrage avaient déjà été traités de son vivant avec ses étudiants dans le Cahier bleu et le Cahier brun.

Le premier moment de son développement intellectuel se trouve dans le *Tractatus logico-philosophicus*. Il y présente une théorie picturale du langage. La théorie est considérée comme une image, une peinture de la réalité. Mais le deuxième moment, celui de maturité intellectuelle, se trouve dans le Cahier bleu et le Cahier brun, puis de façon systématique dans les *Recherches philosophiques* publié à titre posthume.

Cette fois-ci, Wittgenstein critique et rejette sa première théorie et propose une autre, celle du jeu de langage, à savoir que chaque langage est considéré comme un jeu avec ses règles propres qui indiquent comment le jeu se joue.

Cette étude rentre dans le cadre d'une série d'études que nous avons entreprises depuis quelques années pour combler l'ignorance criarde observée parmi nos étudiants africains, contaminés par une idéologie africaniste de mauvais goût qui les oriente vers les études africaines et entretient chez eux du dédain pour la culture philosophique occidentale base sans laquelle, pourtant, notre formation philosophique s'avère n'être que du vernis. Elle s'effrite aux moindres intempéries.

I.- LE PREMIER WITTGENSTEIN (LE TRACTATUS)

A.- *La théorie atomiste du langage*

Dans le Tractatus, Wittgenstein essaye de montrer le rapport entre langage et réalité. Puisque le langage est utilisé pour parler de la réalité, cela présuppose une correspondance entre réalité et langage, c'est-à-dire la structure de la réalité et la structure du langage. Analysé, le langage peut être considéré comme composé de noms, de combinaison immédiate.

Il est patent que, par l'analyse des propositions, nous devons parvenir à des propositions élémentaires, qui consistent en noms dans une connexion immédiate. (Tractatus4 :221)

Les noms simples sont les derniers constituants du langage, le nom ne peut pas être analysé par une définition. C'est un signe primitif (Tractatus 3 .26). On ne peut non plus diviser les noms en des unités plus petites, car elles sont déjà les unités les plus petites. La structure de la réalité correspond à la structure du langage. A l'instar de l'esprit chez Kant, qui structure le monde de manière à le faire correspondre à sa propre structure et nous fait voir le monde à travers cette structure, le langage suit la même démarche en projetant sa propre ombre sur le monde, et par-là le structure et le peint. Ce que chaque image (peinture) quelle qu'elle soit doit avoir de commun avec la réalité pour la représenter est la forme logique, c'est-à-dire la forme de la réalité.

Ce que toute image, quelle qu'en soit la forme, doit avoir en commun avec la réalité pour pouvoir proprement la représenter correctement ou non –c'est la forme logique, c'est-à-dire la forme de la réalité. (Tractatus2.18)

La structure du monde correspond donc à la structure du langage. Cette image du langage comme n'importe quelle image est un modèle de la réalité. (Tractatus2.12).

La réalité peut être analysée et réduite en des unités atomiques qui correspondent aux unités atomiques du langage. Ce sont les unités de base de la réalité, les simples parties constituantes dont les choses du monde sont composées. Bien que nous ne connaissions pas précisément ce que sont ces parties constituantes des choses, Wittgenstein les postule. Plus tard, dans son autocritique il s'interrogea : « Mais de quoi

sont composées ces parties constituantes simples ? ». (Philosophical investigations, Oxford Blackwell 1974, p.47).

De simples noms, ces unités atomiques du langage correspondent à de simples parties constituantes des choses du monde. Une proposition simple est composée de noms simples en connexion immédiate, et correspond à un « état de choses ». (Tractatus4.21).

Ainsi, une proposition simple dépeint un état de choses dans le monde. Et une proposition simple est composée d'une combinaison ou de noms simples, de même un état de choses dans le monde est composé d'une combinaison de choses. Un état de choses est une combinaison d'objet. C'est essentiel aux choses d'être constituants d'état de choses. (Tractatus2.01 ; 2.011).

L'état de choses est une connexion d'objets (entité). Il fait partie de l'essence d'une chose d'être élément constitutif d'un état de choses.

Wittgenstein nous dit que le monde est fait de choses. Le monde est une totalité de faits (Tractatus2.161). « Dans l'image et dans le représenté quelque chose doit se retrouver identiquement, pour que l'une soit proprement l'image de l'autre ».

Si une image, le cas échéant une proposition correspond aux faits dans le monde dont elle est le miroir, alors l'image (la proposition) est vraie. Si elle ne correspond pas aux faits dans le monde, cette proposition est fautive. Ainsi ce qui fait qu'une proposition est vraie ou fautive, c'est sa correspondance ou non avec les faits. Les faits simples qui ne peuvent être analysés, réduits à d'autres faits composés sont appelés faits atomiques. Mais un fait atomique peut être décomposé en objets, c'est-à-dire de simples objets, car les faits atomiques sont composés de constituants simples. Une proposition qui affirme (qui dépeint) un fait atomique est une proposition atomique. En commentant cette idée dans son Introduction au Tractatus Bertrand Russel dit :

Le fait que rien ne peut être déduit d'une proposition atomique a une application intéressante, par exemple la causalité. Dans la logique de Wittgenstein, il ne peut y avoir de lien causal. Les événements de l'avenir, dit-il, ne peuvent pas être inférés de ceux du présent. La superstition est la croyance au lien causal. Que le soleil se lèvera demain est une hypothèse. Nous ne savons pas s'il va se lever, parce qu'il n'y a aucune contrainte selon laquelle une chose doit arriver parce qu'une autre est arrivée.¹

Soit le tableau de vérité

		a	b	c
p	q	p	p	p → q
V	V	$\wedge q$	$\vee q$	V
V	F	F	V	F
F	V	F	V	V
F	F	F	F	V

Le tableau illustre une thèse fondamentale du Tractatus. Les propositions complexes s'analysent en propositions atomiques indépendantes.

aIl a relevé le défi et on lui a donné la récompense

$p \wedge q$

bIl doit relever le défi sinon il perd la récompense

$p \vee q$

Chaque fois qu'il pleut le ciel s'assombrit

$p \rightarrow q$

NB : à voir de près q est-il vraiment indépendant de p ? Y a-t-il de q sans p ? et réciproquement de p sans q ? Oui, répond Wittgenstein I.

En d'autres mots, l'affirmation de Wittgenstein selon laquelle rien ne peut être déduit d'une proposition atomique, et que chaque proposition atomique est indépendante, et n'a aucune connexion avec une autre proposition remet en cause le principe de causalité.

B.- Les limites du langage

Dans sa préface au Tractatus, Wittgenstein nous dit que le but de l'ouvrage est de tracer les limites de la pensée. Il ne s'agit pas de la pensée mais des expressions de la pensée. En d'autres termes, Wittgenstein ne souhaitait pas seulement analyser le langage mais il voudrait aussi délimiter les frontières du langage. Tout ce qui s'énonce au-delà de ces limites ne peut être que non-sens.

À voir de près, Wittgenstein parle des limites de la connaissance et non des limites du langage. Il y a certaines réalités dont nous ne pouvons rien dire. Le langage enfreint ses limites quand il essaye d'aborder ces réalités. Dans ces réalités on peut inclure l'ego (le sujet lui-même qui se sert du langage) la mort, Dieu, et le langage lui-même.

Ces réalités sont inaccessibles au langage parce qu'elles transcendent la frontière de la connaissance humaine. Le langage est une peinture (image) du monde et, en tant que tel, l'ego (moi) qui pour ainsi dire capte l'image ne peut pas s'inclure lui-même dans l'image qu'il prend, car il est hors de l'étendue du monde d'objet qu'il dépeint par le truchement du langage. L'ego (moi) n'est pas un objet dans le monde, et il est par conséquent inaccessible par le langage qui représente les faits du monde. Ici, on peut se permettre l'analogie de Kant entre le monde nouménal et le monde phénoménal qui marque la frontière de la connaissance humaine. Toute réalité hors du monde phénoménal est en dehors de l'étendue de la connaissance humaine. Wittgenstein ne dit pas autre chose que Kant qu'il a étudié et lu en tant qu'étudiant à l'Université de Cambridge. Le monde qui est accessible au langage est le monde qui est structuré et dépeint par le langage. Ceci coïncide avec le monde phénoménal. Le moi, le sujet est en dehors du monde. Le sujet n'appartient pas au monde, il est plutôt la limite du monde. (Tractatus5.632). On peut établir une analogie entre l'œil et le champ visuel.

Où, dans le monde, un sujet métaphysique peut-il être discerné ?

Tu réponds qu'il en est ici tout à fait comme de l'œil et du champ visuel. Mais l'œil, en réalité, tu ne le vois pas.

Et rien dans le champ visuel ne permet de conclure qu'il est vu par l'œil. (Tractatus5.633)

De même que l'œil ne peut se voir lui-même, de même le moi qui utilise le langage ne peut se voir dans le langage. La mort est une autre réalité qui marque la limite du langage. Elle est la limite de notre champ visuel. Dieu aussi, car il n'est pas un objet dans le monde, il est hors de la portée du langage et est inaccessible au langage. Dieu ne se révèle pas dans le monde (Tractatus6.432), affirme Wittgenstein. Et enfin, le langage est à lui-même sa propre limite puisqu'il est hors de l'étendue de sa propre vision. De même, que le miroir ne peut se mirer lui-même, de même le langage ne peut parler de lui-même.

Wittgenstein soutient que nous ne pouvons pas faire des énoncés significatifs sur les réalités hors de la portée de notre champ visuel. S'il en est ainsi, c'est qu'ils sont hors de la portée de l'usage du langage. Il va sans dire que les énoncés métaphysiques, religieux, et moraux sont des énoncés vides de sens dans la mesure où ce sont des énoncés dépourvus de référentiels dans le monde. Quiconque parle de Dieu, de l'âme et d'autres réalités hors de la portée de notre champ visuel raconte des non-sens fait

des énoncés dépourvus de sens. (Tractatus 4.003 ; 6.42 ; 6.421).

On comprend, dès lors, que pour Wittgenstein, les propositions éthiques et esthétiques sont dépourvues de sens et quiconque énonce ces propositions est simplement entrain de dire du non-sens. Car une question à laquelle on ne peut pas répondre ne doit pas et ne peut pas être posée du tout.

D'une réponse qu'on ne peut formuler, on ne peut non plus formuler la question.

Il n'y a pas d'énigme.

Si une question peut de quelque manière être posée, elle peut aussi recevoir une réponse. (Tractatus6.5) voir aussi (Tractatus6.51).

Le but et la fonction de la philosophie selon Wittgenstein n'est pas de construire des théories mais simplement de clarifier la pensée. La philosophie est l'élucidation des propositions en vue de les rendre claires. La philosophie, par conséquent, doit s'abstenir de faire des énoncés dépourvus de sens sur les réalités qui sont hors des limites de la connaissance humaine et de l'usage du langage.

La méthode correcte en philosophie consisterait proprement en ceci : ne rien dire qui ne se laisse dire, à savoir les propositions de la science de la nature –quelque chose qui par conséquent, n'a rien à faire avec la philosophie, puis quand quelqu'un d'autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer toujours qu'il a omis de donner dans ses propositions une signification à certains signes. Cette méthode serait insatisfaisante pour l'autre qui n'aurait pas le sentiment que nous lui avons enseigné de la philosophie –mais ce serait la seule strictement correcte. (Tractatus6.53)

Chose paradoxale, bien que nous ayant notifié les choses dont on ne peut rien dire, par exemple le langage qui ne peut parler de lui-même, pourtant le langage de Wittgenstein parle de lui-même dans le Tractatus. Il dit encore que l'éthique ne peut pas s'exprimer dans des mots, que les énoncés éthiques n'ont pas de sens. Pourtant Wittgenstein s'est aussi permis des énoncés éthiques. Il affirme par exemple que l'éthique n'a rien à faire avec la punition et la récompense, que la question des conséquences d'un acte est sans importance. Il doit y avoir bien sûr, reconnaît-il une sorte de récompense et de punition éthiques, mais celles-ci, à son avis doivent résider dans l'acte accompli. Il accepte que la récompense éthique doive être quelque chose d'agréable, alors que la punition éthique est quelque chose de désagréable. 6.422.

Mais Wittgenstein est sincère envers lui-même pour reconnaître que ses propres énoncés éthiques n'ont pas de sens et nous avise de les jeter aussitôt que nous les aurons composés.

Mes propositions sont des éclaircissements en ceci que celui qui me comprend les reconnaît à la fin, comme dépourvues de sens, lorsque par leur noyau –en passant sur elles il les a surmontées. (Il doit pour ainsi dire jeter l'échelle après y être monté.)

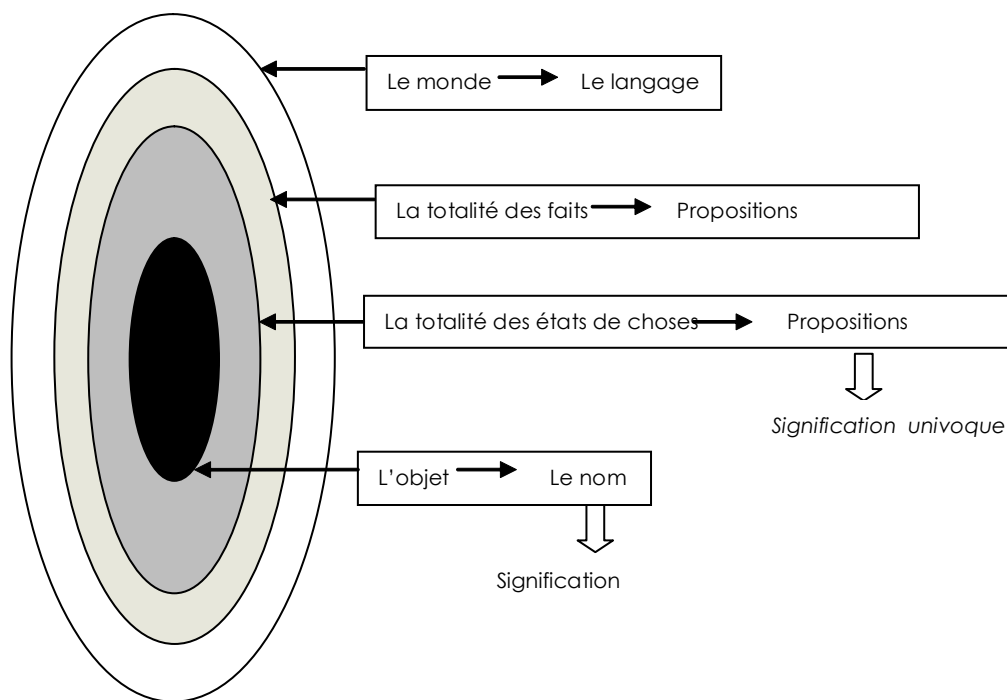
Il lui faut dépasser ces propositions pour voir correctement le monde. (Tractatus 6.54)

Après avoir écrit le Tractatus, Wittgenstein pense avoir résolu tous les problèmes philosophiques une fois pour toutes, en montrant que ce sont de faux problèmes provenant du mauvais usage du langage. Après quoi, il abandonna la philosophie pour plusieurs années. Il pensait avoir réglé son compte aux spéculations philosophiques. Plus tard Wittgenstein réalisa qu'il s'était trompé.

Au total, dans le Tractatus logico-philosophicus, le philosophe autrichien considère sur la base du rapport d'isomorphisme structurel entre faits et propositions, que le sens est donné par la forme logique de la proposition. D'autre part, le langage, en tant que totalité des propositions, est une image de la réalité. La proposition est un modèle de la réalité, tel que nous nous l'imaginons. La proposition en donne le sens, et quand elle est vraie la proposition montre comment les choses sont. En accord avec cette conception, comprendre une proposition revient à savoir ce qui se passe, ce qui est l'état de fait, peu importe si la proposition est vraie ou fausse, car nous pouvons aussi comprendre une proposition fausse. Les problèmes apparaissent en tant que conséquence du fait que nous ne comprenons pas la logique du langage que nous utilisons. D'où la nécessité de clarification logique des pensées, ce qui, de l'avis de Wittgenstein serait le but de la philosophie. La philosophie est une activité intellectuelle de clarification du langage.

Le but de la philosophie est la clarification logique des pensées. La philosophie n'est pas une théorie mais une activité. Une œuvre philosophique se compose essentiellement d'éclaircissements. Le résultat de la philosophie n'est pas de produire des "propositions philosophiques", mais de rendre claires les propositions. La philosophie doit rendre claires, et nettement délimitées, les propositions qui autrement sont, pour ainsi dire, troubles et confuses².

Plus tard Wittgenstein réalisa qu'il s'était trompé.



Rapport entre la structure du monde et la structure du langage

1^{er} Wittgenstein

II.- LE DEUXIÈME WITTGENSTEIN

En contraste avec la conception antérieure, Le Cahier bleu, le Cahier brun et les Recherches philosophiques nous présentent une philosophie radicalement nouvelle.³

Je ne savais pas encore tout cela lorsque j'élaborais mon travail et mon opinion était alors que tout raisonnement repose sur la forme de la tautologie. Je n'avais pas vu alors qu'un raisonnement peut aussi avoir la forme : un homme fait 2 mètres, donc il n'en fait pas 3. Cela est lié à ma croyance d'alors que les propositions élémentaires devaient nécessairement être indépendantes ; de l'existence d'un état de choses, on ne pourrait pas conclure à la non-existence d'un autre. Mais si ma façon actuelle de voir le système propositionnel est correcte, l'est tout autant la règle selon laquelle on peut conclure de l'existence d'un état de choses à la non-existence de tous les

autres qui sont décrits par le système propositionnel.⁴

Désormais, le sens d'un mot ou d'une expression est donné par son usage. Si nous devons indiquer quelque chose qui constitue la vie du mot, nous devons dire que ce quelque chose est son usage **Wittgenstein, Cahier bleu, p.26]** La compréhension d'une expression ne se réalise pas par une définition comme nous pourrions nous y attendre en philosophie. La compréhension d'une expression se fait par l'étude grammaticale (de la morphologie) de cette expression.

Dans le Cahier bleu et dans les écrits ultérieurs, l'accent mis sur le rapport entre le mot et la chose disparaît. On étudie désormais la signification du mot à travers la manière dont il est utilisé dans les contextes particuliers du langage. On observe le passage d'un plan pragmatique à un plan sémantique ou, dans une autre perspective, le passage du général au particulier. La proposition prend sa signification du système dont elle est prise. D'où la nécessité d'une reconsidération du langage, qui n'apparaît plus comme une image de la réalité, mais plutôt elle est comparée à une caisse d'outils qui contient « un marteau, un ciseau, des clous, une allumette, des vis, la colle ». Wittgenstein, Cahier bleu, p.50.

Wittgenstein demande que nous nous débarrassions de toute conception a priori et que nous regardions les circonstances concrètes dans lesquelles nos affirmations sont énoncées et quel rôle joue ces assertions dans notre vie. Voilà de quelle manière il faut comprendre sa boutade « Ne pense pas, regarde ! »⁵

Désormais, Wittgenstein propose une image du langage qui n'est plus fondée sur les conditions de vérité, mais sur les conditions d'assertabilité ou de justifications. On considère maintenant les circonstances dans lesquelles nous pouvons utiliser une assertion ou une autre⁶. Les confusions philosophiques naissent de notre attitude vis-à-vis du langage.

Nous comparons souvent l'usage des mots avec l'usage qui se déroule avec des règles strictes. Une grande part dans cette attitude erronée vis-à-vis du langage réside dans notre conviction tout aussi erronée que tout langage obéit à des règles strictes, il faut et il suffit d'apprendre les significations exactes pour comprendre les états de choses dans le monde. Or, les difficultés en philosophie, les confusions philosophiques proviennent justement du fait que nous ne pouvons pas circonscrire exactement quelles sont les frontières des mots que nous utilisons. Très souvent en philosophie on prélève un mot de son contexte quotidien

ou la langue de travail, puis le mot est introduit dans le contexte où la langue revêt une signification singulière. Pour dissiper le problème on a besoin d'un repositionnement des expressions de leur usage métaphysique à leur usage quotidien.

Un mot n'a de signification que dans l'appareil de la proposition. C'est comme si on disait qu'un bâton n'est levier qu'au moment de son emploi. Seule l'application qu'on en fait le constitue comme levier.⁷

La philosophie, dans la nouvelle conception apparaît comme une activité descriptive, une activité de description des jeux de langage dans lesquels apparaissent les mots, ou les expressions linguistiques. Le jeu de langage est une voie plus simple pour utiliser les signes, il est une forme primitive de langage et l'étude des jeux de langage signifie « l'étude des formes primitives de langage ou des langues primitives » Wittgenstein, Cahier bleu, page 67.

À partir de ces formes simples on peut construire par la suite des formes complexes par l'addition de formes nouvelles. Ainsi pour étudier le problème du sens d'un mot, le philosophe doit découvrir le jeu de langage y afférant.

Nous allons développer ici quelques jeux de langage empruntés à Wittgenstein lui-même. Nos jeux de langage seront axés sur la grammaire du mot croire qui est un exemple sur lequel Wittgenstein s'est beaucoup appesanti.

A.- Quand « croire » et « croyance » ont des facettes multiples

En essayant d'étudier la grammaire de l'expression « Je crois que P est vrai », Wittgenstein affirme : que la confusion philosophique concerne le rapport entre jugement et croyance, quand on fait un jugement il faut que quelqu'un y croit. La dissipation de la confusion se fera par l'étude du jeu de langage dans lequel apparaît l'expression croire.

Souvent nous croyons que nous donnons un sens à un énoncé P quand nous affirmons « Je crois P » ou « Je crois que P est vrai ». Mais que signifie ici « Je crois » ? quel est le sens de ce mot ? Est-ce qu'il fonctionne de la même manière dans tous les usages quotidiens ? Très souvent il est utilisé de la manière suivante : si je regarde par la

vitre et je m'aperçois qu'il a commencé à pleuvoir, je peux affirmer : "Il pleut dehors". Mais au cas où je ne peux pas regarder par la vitre et j'entends de vagues gouttelettes de pluie crépiter sur le toit, j'affirme "Je crois qu'il pleut".

Une autre situation est la suivante. Dans un accident naval, les quatre membres de l'équipage et les six passagers ont péri. Par la suite on a retrouvé leur corps, mais seulement neuf corps sans vie. Quelqu'un (X) affirme, "Je crois que ma petite vit". A la question, qu'est-ce qui te fait croire à cela dans les conditions où la tempête du Pacifique a été de 11°, d'autres navires n'étaient pas dans la zone, et la petite ne sait pas nager ? La personne X peut répondre de la manière suivante : "Je ne peux pas dire ce qui me fait croire, mais c'est ce que je pressens". Cette croyance, il va de soi n'est pas du même genre que le cas précédent. Dans le premier cas, il y a eu quelques fondements et "croire" a signifié présumer, supposer. Dans le 2^e cas "croire", on n'a eu aucun fondement, mais peut être un sentiment, un attachement subjectif entre la personne X et la petite disparue.

Nous avons dit plus haut que X « ne sait pas avec certitude ». Quelque fois "X peut croire que P est vrai" s'utilise dans un contexte comme celui-ci : X affirme : "Je crois que la revendication des travailleurs a été satisfaite". Mais que signifie "La revendication a été satisfaite" ? Pour être satisfaite il est nécessaire d'abord, qu'une loi soit votée à l'Assemblée Nationale, puis la loi doit être promulguée par le président de la République, puis publiée dans le Journal Officiel, alors on peut considérer que la revendication a été satisfaite. Tant qu'il n'existe pas d'information certaine sur la réalisation de ce processus, X "croit" seulement, mais n'est pas sûr que la réalisation interviendra. Pourtant dans ce cas on doit avouer qu'il y a quelques fondements pour sa croyance.

Nous avons dit plus haut que X "ne sait pas avec certitude". Mais examinons maintenant le cas où "croire" s'utilise dans le sens de "savoir".

Quelqu'un demande l'heure qu'il est à un voisin qui n'a pas de montre, mais qui répond "Je crois qu'il est 14 heures". La troisième personne d'en face regardant sa propre montre confirme, "oui c'est vrai, il est 14 heures". Comment interpréter ce cas ? Le 1^{er} voisin croyait-il ou savait-il qu'il est 14 heures ? Sans entrer dans les détails épistémologiques de ce problème nous devons souligner que dans les règles de l'analyse classique de la connaissance, le fait de savoir quelque chose par hasard

n'est pas considéré comme connaissance. La personne qui a eu l'intuition de l'heure n'a fait qu'énoncer une opinion qui par hasard s'est avérée. Mais ladite opinion n'a pas de fondement objectif.

Il existe toutefois des usages du mot "croire" qui sont plus proches du sens "savoir". Supposons que quelqu'un affirme "Je crois en Y". A la question qu'est-ce à dire ? Il répond "Je connais Y depuis sa naissance, je sais qu'il est sérieux, laborieux et capable. J'ai une grande confiance en lui, c'est pourquoi j'ai la certitude que demain à l'examen il aura une forte moyenne".

Examinons à présent une autre situation qui montre justement la possibilité de l'existence de plusieurs genres d'usage des mots :

- "*Je crois que Dieu existe*". Cette croyance est-elle la même que les autres ? A première vue il existe plus de différence que de similitude. Toutefois, il faut préciser de façon claire qu'il existe des ressemblances de famille avec les autres usages. Mais ici "croire" est pris dans le sens de "*croire en l'existence*", croire à la toute puissance ; "*croire en la providence*". Si nous laissons de côté les considérations théologiques le mot "croire" implique l'existence d'un objet visé, présuppose l'attachement propre, la certitude propre en l'existence de Dieu.

En rapport avec les autres jeux de langage nous venons de mettre en évidence au plus haut degré ce que Wittgenstein avait en vue quand il comparait la colle avec le ciseau. Leur vraie signification ne ressort que de l'usage qu'on en fait.

Examinons maintenant le mot "croire" par rapport au jugement sur les faits et les jugements sur les expériences personnelles afin de voir s'il fonctionne de la même manière.

Par rapport à mes expériences personnelles, puis-je croire aux sensations éprouvées par autrui ? Comment puis-je savoir qu'elles existent, qu'elles sont réelles ? [Wittgenstein, Cahier bleu, pp.125-128].

Quelqu'un affirme : "quand je vois une personne pleurer à cause des douleurs de dents, je peux croire qu'il a effectivement des douleurs de dents". Wittgenstein souligne que dans la vie quotidienne ces problèmes n'interviennent pas, car ce sont des cas habituels dans les entretiens quotidiens, ces cas deviennent problématiques seulement quand on les considère d'un certain point de vue.

Revenons à la phrase initiale : le théorème de Goldbach (Wittgenstein, Cahier bleu, p.59) est un jugement, parce qu'il peut croire qu'il est vrai. Que signifie "croire qu'un jugement est vrai ?"

Ex : - Je peux croire en ce que dit Copernic, mais je ne peux pas croire en Ptolémée ou encore je peux croire ce que dit Alice au pays des merveilles, mais je ne peux pas croire en ce que dit Pinocchio.

En dehors des ressemblances de famille évidentes, les deux énoncés ont des différences importantes. Le premier énoncé dit que je ne peux pas croire que la terre est au centre du système solaire car les observations scientifiques ont montré que la terre n'est qu'un satellite du soleil. Mais que peut signifier les "Je ne peux pas croire" si la personne a vécu du temps de Ptolémée ou l'évidence scientifique n'était pas encore établie ? (Cahier brun, pp.264 & 267). Dans le deuxième énoncé, je ne peux pas croire ce que dit Pinocchio parce que je sais que c'est un menteur, c'est-à-dire qu'il fait des affirmations qui n'ont pas de rapport avec la réalité. Mais nous ne sommes pas au bout du tunnel, nous sommes arrivés à une autre situation génératrice d'une compression plus grande, car comment croire à ce qui n'existe pas ? En d'autres termes, considérons que ce ne sont pas les faits qui représentent ce que nous pensons, mais l'ombre des faits, et on peut tout de suite s'interroger de savoir comment croire à ce qui n'existe pas ? Contentons nous de souligner que les confusions dans ces situations sont nées de la confusion entre l'objet de pensée et le "fait" et aussi des différents sens du mot "exister".

B.- Comment exprimer en langage ce qu'on a oublié ?

De l'avis de Wittgenstein, le sens des expressions dépend en exclusivité de leur usage dans le cadre de la vie et des activités quotidiennes. D'où la nécessité d'étudier les expressions dans leur usage habituel et d'essayer de les comprendre seulement en les rapportant, en les ramenant aux formes de vie dans lesquelles elles apparaissent. D'après Wittgenstein, le sens n'est pas donné par le lien entre le mot et la chose.

Gardons-nous de concevoir la signification comme un rapport occulte entre les mots et les choses, et de penser que tous les usages d'un mot sont contenus dans ce rapport, de la même façon que l'on peut dire que la graine contient l'arbre. (Wittgenstein, Cahier bleu, p.157)

En ce qui concerne les jeux de langage, on peut constater le fait qu'il n'existe pas de classe déterminée de traits qui caractérise toutes les situations dans lesquelles apparaissent les mots, comme on va le voir dans les deux paragraphes qui suivent dans lequel nous allons concentrer notre attention sur l'usage des mots "oubli" et "imagination". Nous ne disons pas qu'on ne peut pas donner de définition aux mots "oubli" et "imagination", mais Wittgenstein montre que beaucoup de mots n'ont pas de frontière nette, tracée de façon distincte. Par ailleurs, il existe des mots qui ont plusieurs sens qui peuvent être définis, de même il y en a d'autres qui ont plusieurs sens qui s'interpénètrent. Donner une définition à un mot revient à lui assigner une frontière. Or cette frontière ne coïncide souvent pas avec les frontières de son usage. C'est l'usage spécifique, particulier d'un mot qui donne au mot son sens. L'absence d'une frontière exacte ne doit pas être vue comme une insuffisance : "croire que", c'est comme si je disais que ma lampe de lecture n'est pas la vraie lumière car elle n'a pas de luminosité nette. (Wittgenstein, Cahier bleu, p.171).

En essayant de répondre à la question "Qu'est-ce que le sens d'un mot ?" Wittgenstein décrit premièrement les jeux de langage dans lesquels intervient l'explication du sens, puis on se demandera plus tard si nous pouvons apprendre quelque chose de ce sens, de l'analyse suivante : apprendre à apprécier et l'acte d'appréciation ne peuvent pas être appliqués à l'apprentissage du sens et l'usage du sens à l'apprentissage est considéré comme une instruction, pour laquelle nous associons une image (exemple de la couleur jaune) et des mots (le jaune) [voir Cahier bleu, p.60] soit qu'il fournit une règle qui a été elle-même introduite dans le processus de compréhension de l'enseignement (apprentissage en tant qu'instruction est comparée avec l'installation d'un circuit électrique entre l'interrupteur et l'ampoule). Quand il y a une liaison faussée, ou interrompue on oublie le sens du mot. Wittgenstein s'interroge sur le sens de "oublier le sens d'un mot" [Cahier bleu, p.60]. Comment fonctionne ici le mot oublier ? L'utilise-t-on de la même manière dans le cas général, où nous disons "J'ai oublié le parapluie à la bibliothèque ?" La confusion philosophique est produite du fait que dans ce cas où je dis j'ai oublié le parapluie veut dire que j'avais le parapluie sur moi à la bibliothèque et, préoccupé par d'autres choses je l'ai oublié en partant.

Soit encore un autre exemple "J'ai oublié de téléphoner à X". Dans ce cas ai-je oublié quelque chose que je possède. C'est bel et bien d'une

possession qu'il s'agit mais qui n'est pas de nature matérielle mais abstraite. J'avais la décision de lui donner un coup de fil. Dans ce cas d'espèce je n'ai pas oublié un objet, mais une décision, une pensée.

Quelque chose de semblable se passe quand j'affirme : "Je ne me souviens pas de ce qu'on appelle chef canton". On peut bien sûr penser au rôle que jouait le chef canton. En d'autres mots nous ne nous intéressons pas à la définition minimale du terme chef canton, mais de décrire l'activité qui était la sienne au sein de la société. Le fait qu'une telle fonction administrative n'existe plus, l'organisation politique d'aujourd'hui étant différente.

Un jeu de langage semblable est le suivant : "J'ai oublié le sens de la formule $H_2O = 2H + 1/2O$ ". Le cas précédent concerne l'oubli du sens d'un mot, le 2^e cas ci-présent concerne l'oubli du sens d'une formule chimique (référence dénotation).

Par rapport à l'apprentissage, Wittgenstein oppose l'exemple suivant :

"J'apprends à quelqu'un l'usage du mot "jaune" et lui montre à plusieurs reprises une pâte de couleur jaune, tout en lui prononçant le mot jaune. Après je lui demande d'appliquer lui-même ce que je lui ai appris. Je lui demande de choisir un ballon jaune parmi les ballons multicolores" [Wittgenstein, Cahier bleu, page 63].

L'exemple de Wittgenstein s'arrête là. Mais nous allons nous en servir pour présenter trois situations :

Première situation :

L'élève dit "J'ai oublié ce que signifie jaune". On lui montre à nouveau la pâte jaune et il fait maintenant le bon choix.

Deuxième situation

Après lui avoir appris à choisir, il choisit de façon correcte.

Troisième situation

Au moment du choix l'élève choisit un objet orange. Qu'est-ce qui s'est passé dans ce cas ? On peut décrire la situation de la manière suivante : Je connais monsieur X et je l'attends à 14 heures à la gare de train. A un moment donné de l'heure, j'aperçois de loin monsieur X, et je me dirige vers lui, mais à quelques mètres de la personne je me rends compte que ce n'est pas monsieur X. Je connais les traits de monsieur X et celui que j'aperçois de loin lui ressemble exactement.

Par analogie, quand l'élève a choisi l'objet orange, il a oublié la représentation mentale de la couleur jaune c'est-à-dire l'image jaune qu'il avait retenue auparavant quand on lui a présenté une pâte jaune. La confusion provient du fait que nous nous demandons si tout ce que nous avons appris ou que nous savons induit ce mécanisme de formation d'images mentales, de représentation mentale, d'un terme général. Est-ce que ce mécanisme est encore valable dans le cas de l'apprentissage des sons ? Je peux dire que j'ai oublié le son musical LA parce que j'ai oublié sa mélodie. Dans ces cas la représentation n'est pas picturale, ce n'est plus une image mentale, mais c'est la représentation d'une mélodie, ce qui se retient c'est la mélodie du son.

Ainsi, la confusion provoquée par l'oubli du sens d'un mot est liée à notre conviction que nous avons appris le sens du mot, que nous avons par la suite oublié. Or on peut remarquer aisément que le sens d'un mot est donné par son usage ; l'utilisation courante qu'on en fait. Ce n'est pas l'apprentissage qui donne le sens. Non plus, l'apprentissage par des définitions ostensives, verbales ne donne le sens, mais, selon Wittgenstein, ce qui donne la signification c'est l'usage du mot.

Nous observons que nous sommes induits en erreur par notre tendance enracinée de penser que l'homme a appris à comprendre en terme général, et arrive de cette manière à avoir une image générale, mentale de l'objet désigné par ce terme général. Nous sommes ainsi enclins à croire que l'idée générale de Jaune, de Maison, d'arbre etc. est comme une image visuelle, qui contient ce qui est commun à tous les objets jaunes, toutes les maisons ou tous les arbres.

C.- Comment exprimer l'inexistant ?

À la question, "comment pouvons nous nous imaginer ce qui n'existe pas" ? Nous répondons d'habitude de la façon suivante : "Au fait nous ne nous imaginons pas ce qui n'existe pas, mais nous nous imaginons des combinaisons qui n'existent pas à partir des choses qui existent". Que veut dire alors "exister" ?

Si nous détruisons des objets rouges, cela reviendra à dire que le rouge n'existe plus, et ultérieurement à cette destruction quelqu'un qui n'a jamais vu un objet rouge, peut se représenter quelque chose de rouge en pressant le globe oculaire par exemple. Wittgenstein s'interroge de savoir si ce n'est pas de cette manière que nous avons pris conscience

pour la première fois de l'idée du "rouge". Et pourquoi ce ne serait pas par la simple représentation d'une pâte rouge de couleur rouge ? [Wittgenstein, Cahier brun, p. 270 (10)] La difficulté qu'il veut éclairer est de savoir si nous n'avons pas pris connaissance des couleurs non pas par leur apprentissage, que ce soit ostensif, verbal (quoi qu'il soit difficile de croire que quelqu'un a appris à connaître les couleurs de cette manière), mais plutôt par leur représentation. Ainsi nous devons avoir une explication pour la possibilité de la représentation. Mais comment pouvons nous nous représenter quelque chose de neuf ou quelque chose qui n'existe pas ? (Wittgenstein, Cahier bleu, page 97).

Nous nous emploierons à dissiper le clair-sombre qui entoure cette question par l'analyse de quelques jeux de langage où on a utilisé le mot "se représenter" !

Un ami parle de son village natal : je te prie de te représenter un petit village, avec des cases rondes en toit de paille, disposées de part et d'autres des ruelles qui serpentent et, au beau milieu, une bâtisse coloniale couverte de tôle représentant la demeure et les bureaux du chef de canton. Celui qui écoute cette description peut se faire une impression du village. Il se fait une idée du village en se faisant une correspondance mentale entre l'image qui surgit dans son imagination et l'image réelle de la ville. Ce sens de la représentation a quelques ressemblances de famille avec les jeux de langage suivants :

Un ami vous raconte très contrarié : imagines-toi ce qui m'est arrivé. Je suis arrivé à la gare, j'ai laissé mes bagages dans la salle d'attente et, le temps de fumer une cigarette au dehors, "mes bagages ont disparu".

Et voici une autre situation :

- Peux-tu t'imaginer une voiture volante tirée par 6 (six) rennes pour amener dans chaque maison des cadeaux pour tous les enfants du monde ?

Comment est-ce possible une image mentale rien qu'à partir d'une représentation ? La réponse est que quand il existe des situations comme le cas du 2^e exemple ci-dessus nous nous formons une image dans le "cadre" des contes du Père Noël. Même si en réalité aucune voiture ne vole, dans les contes, cela s'admet.

Dans tous les jeux de langage, on suppose une certaine situation initiale, un certain stade, au niveau de langage, dans lequel intervient par la suite la représentation quand bien même ce serait la représentation

d'un fait qui n'existe pas en réalité, mais n'existe que dans les contes.

La confusion provoquée par la représentation d'un objet rouge, après avoir détruit au préalable tous les objets rouges paraît être due au même fait que le jeu de langage que nous allons présenter : quelqu'un appuie du doigt sur le globe oculaire et dit qu'il voit un cercle rouge. A la question, comment sais-tu que cet objet est rouge ? Il répondra : je sais que cet objet est rouge car je me le suis imaginé ainsi.

On peut toutefois répondre que la difficulté est présente seulement dans le cas des couleurs et pour d'autres cas nous pouvons nous représenter ce qui n'existe pas. Par exemple, nous détruisons tous les objets qui sont doux et nous nous demanderons comment apprendre que quelque chose est doux ?

On peut répondre que nous avons pris connaissance de la douceur en mettant sur la langue des substances. Ainsi j'ai constaté que l'eau est douce, que l'eau de rivière est moins salée que l'eau de mer. De là on postule que l'eau de rivière est douce. Quoique l'argument soit intéressant on peut objecter que l'intéressé n'a pas appris par représentation, mais plutôt par expérimentation. (Wittgenstein, Cahier bleu, p.143)

Supposons encore que quelqu'un à la vue d'une statuette de la Vierge Marie, déclare lui voir venir en esprit la Grotte Mariale de Dassa. On peut lui répondre qu'il avait vu la Grotte avant, et ne s'en est pas souvenu. Allons plus loin, supposons que la personne n'a jamais été dans la Grotte, et n'en a jamais vu non plus de photographie. On lui demande d'où il tire sa certitude et elle est incapable d'expliquer. On lui demande alors de dessiner sur papier ladite Grotte, il dessine une grotte quelconque et se justifie : "une grotte vaut bien une autre".

Une situation plus problématique, qui présente toutefois des ressemblances de famille avec les autres représentations est la suivante :

Supposons que quelqu'un affirme : j'ai l'intuition de ce qui va arriver à monsieur X dans trois jours. Comment pouvons-nous savoir si cette représentation (intuition) est celle d'un fait réel ou imaginaire, s'il s'agit d'une représentation vraie ou fausse ? Si l'événement prédit se réalise vraiment on peut dire que c'est une intuition vraie, c'est-à-dire une prévision. Mais il y a problème quand dans les trois jours rien n'arrive à monsieur X. (Wittgenstein, Cahier brun, p.211).

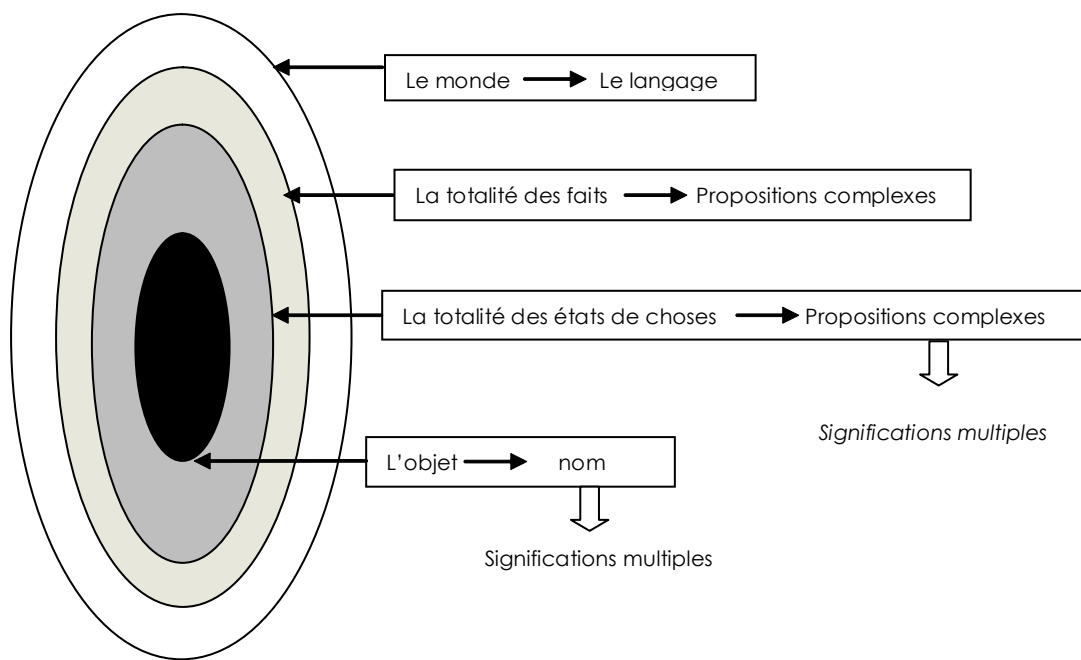
Revenons à l'exemple de Wittgenstein.

Il affirme :

« Supposons qu'en appuyant sur le globe de l'œil il se produit une image rouge » [Wittgenstein, Cahier bleu, 270]. Il faut mettre en évidence que par la pression sur le globe de l'œil, nous ne nous représentons pas la couleur rouge, et que le rouge est vraiment produit par la pression exercée sur l'œil. Après avoir produit l'image nous la transférons sur le sens de la représentation. D'où la difficulté que nous ressentons dans ce cas. Il y a ici la présence de cet ensorcellement de l'intellect par le langage dont parle Wittgenstein.

Nous avons vu comment le sens des expressions dépend de leur usage dans le cadre de la vie et des activités quotidiennes. D'où la nécessité d'étudier les expressions dans leur usage habituel et d'essayer de les comprendre seulement en les mettant dans le contexte des formes de vie dans lesquelles elles apparaissent. Le sens n'est pas donné par le lien entre le mot et la chose, le nom et l'objet désigné, et Wittgenstein souligne que ce lien ne contient ni toute l'utilisation du mot à la manière où on peut dire que « la graine contient l'arbre » [Cahier bleu, p.157]

En ce qui concerne les jeux de langage, on peut constater qu'il n'existe pas une classe déterminée de traits qui caractérisent tous les cas, dans ce cas d'espèce, „croyance”, „d'oubli”, cela ne veut pas dire qu'on ne peut pas donner de définition à ces mots, et cette définition est une chose libre de celui qui délibère.



Rapport entre la structure du monde et la structure du langage

2^{ème} Wittgenstein

Wittgenstein montre que beaucoup de mots n'ont pas un sens strict, de définition nettement tracée. Par ailleurs il existe des mots avec plusieurs sens, qui s'interpénètrent. Donner une définition à un mot revient à lui tracer une frontière, mais cette frontière ne coïncide jamais complètement avec l'usage réel, car cet usage n'a pas de frontière nette. C'est justement l'usage spécifique d'un mot qui donne à ce mot son sens. Le fait qu'un mot n'a pas une frontière nette et donc pas un sens strict ne doit pas être considéré comme une insuffisance, car le croire reviendrait à croire que la lumière de ma lampe de lecture n'est pas la vraie lumière parce qu'elle n'a pas une luminosité parfaite. Voici comment Russel rend compte de cet état de chose :

Le nom "Moïse" peut être défini au moyen de différentes descriptions. Par exemple, comme "l'homme qui conduisit les Israélites à travers le désert", "l'homme qui, enfant, fut sauvé des eaux du Nil par la fille de Pharaon", etc. Et selon qu'on adopte l'une ou l'autre de

ces définitions, la proposition “Moïse a existé” acquiert un sens différent, et il en va de même pour toutes les autres propositions portant sur Moïse. (...) Mais quand j’énonce quelque chose au sujet de Moïse –suis-je dans tous les cas prêt à substituer à “Moïse” l’une quelconque de ces descriptions ? Peut-être dirais-je que par “Moïse” j’attends l’homme qui a fait toutes les choses que la Bible attribue à Moïse, ou du moins, bon nombre de ces choses. Mais combien ? Ai-je décidé combien de choses devraient se révéler fausses pour que je renonce à ma proposition et la considère comme fausse ? Le nom “Moïse” possède-t-il donc pour moi un emploi fixe et univoquement déterminé dans tous les cas possibles ? –N’est-il pas vrai que j’ai pour ainsi dire tout une série de béquilles en réserve, et que je suis prêt à m’appuyer sur l’une si on me retire l’autre, et vice versa⁸.

CONCLUSION

Au total, nous retenons que le premier Wittgenstein nourri et fasciné par ses cours de logique à l’Université de Cambridge, avait estimé sur la base de l’enthousiasme étudiantin, que le langage était le miroir du monde. Par conséquent, nos propositions n’étaient que le reflet des états de choses, des faits du monde. Toutes les propositions complexes qui structurent notre langage pouvaient se réduire à des propositions atomiques, indépendantes l’une de l’autre. Plus tard, dans son âge de maturité et, aux prises avec les critiques et les expériences personnelles qui contredisaient sa thèse, il réalisa qu’il était dans l’erreur et changea d’avis pour reconnaître que les propositions dont nous nous servons pour exprimer nos pensées n’étaient ni atomiques, ni indépendantes. Elles n’étaient non plus des photographies du monde. Le monde dans ses manifestations ondoyantes et diverses ne se laisse pas photographier dans une image figée. Au fait, l’homme n’arrive qu’à capter dans son langage quelques aspects du monde qui interviennent dans ses activités quotidiennes et pour ses usages multiples.

Cette réalité du langage mise en exergue par Wittgenstein n’est pas étrangère à nous les Africains. Par exemple, nous les francophones d’Afrique prenons des mots, des expressions de la langue française pour en faire un usage local. Quand par exemple au Bénin on vous conseille de mettre un « caillou sur votre dossier pour que celui-ci ne s’envole pas ». Il s’agit là d’un usage de la langue française que le Français qui n’a pas séjourné au Bénin ne peut comprendre. Et encore, quand sur la route vers Lagos, l’agent de police Nigérian t’arrête et te dit : « see me well ». Il ne vous invite aucunement à vous tourner vers lui et le regarder de face. Il fait un usage particulier de l’anglais.

NOTES

1. Bertrand Russel, *Introduction au Tractatus*. (Paris Gallimard, 1993)
2. *Tractatus logico-philosophicus* (1921), paragraphe 4.112, p. 57
3. Wittgenstein, Minneapolis, University of Minnesota p. 27.
4. *Remarques philosophiques* (1930) App. 2, pp. 303-304. Cf aussi paragraphes 80-83, pp. 106-108.
5. *Recherches philosophiques* pp. 114 (228) pp. 115 (221)
6. S. Kripke, *Wittgenstein on Rules and private language*, Oxford, Basil Blackwell (1982) p. 74.
7. *Remarques philosophiques* (1930), paragraphe 14, p. 59
8. Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, Paragraphe 79, pp. 70-71

BIBLIOGRAPHIE**Ouvrages de Wittgenstein**

Le Cahier bleu et le Cahier brun. Traduit de l'anglais par Guy Durand, Editions Gallimard, 1965

Philosophical investigations, Oxford Blackwell 1975

Recherches philosophiques. Trad. fr. F. Dastur, M. Elie J. C. Gautero. D. Janicaud, Paris Gallimard, 2005

Remarques philosophiques. Trad. J. Fauve, Paris Gallimard, 1975

Tractatus Logico-philosophicus. Traduction, préambule et notes de Gilles-Gaston Grangen, Editions Gallimard, 1993

Ouvrages sur Wittgenstein

Bouveresse J. La deuxième philosophie de Wittgenstein, In Cahiers philosophiques N°32, septembre 1987.

Bouveresse J. La force de la règle. Wittgenstein et l'invention de la nécessité. Paris, Editions de Minuit, 1987.

Bouveresse J. Le pays des possibles. Paris Editions de Minuit, 1988.

Bouveresse J. Wittgenstein et le langage comme image de la réalité ? in Cahiers philosophiques n°32, septembre 1987.

Bruno Leclercq Ludwig Wittgenstein in Introduction à la philosophie analytique, Editions de Bock, Université 2008, Rue des Minimes 39, B-1000 Bruxelles.

Chauviré S. Logique et Langage. Etudes sur le Premier Wittgenstein, Paris, Vrin, 2002.

G. Ranger. G. G. Invitation à la lecture de Wittgenstein, Paris, Alinea, 1990.

Hadot. Wittgenstein et les limites du langage, Paris Vrin, 2004.

Kripke S. Wittgenstein on Rules and Private language, Oxford, Basil Blackwell, 1982.

Philosophie. Wittgenstein Recherches philosophiques I, Revue N°84 2004, Edition de Minuit.

Philosophie. Wittgenstein Recherches philosophiques II, Revue N°86 2005, Edition de Minuit.

Russell B. Introduction au Tractatus Logico-philosophicus 1922, Paris, Gallimard, 1993.

Soutif Ludovic. Langage et monde dans le Tractatus Logico-philosophicus de Ludwig Wittgenstein, in cahiers philosophiques n°78 mars, 1999.