

M.E.S., Numéro 134, Vol. 2, mai – juin 2024

<https://www.mesrids.org>

Dépôt légal : MR 3.02103.57117

N°ISSN (en ligne) : 2790-3109

N°ISSN (impr.) : 2790-3095

Mis en ligne : le 31 mai 2024



Revue Internationale des Dynamiques Sociales

Mouvements et Enjeux Sociaux

Kinshasa, mai - juin 2024

LE REVIREMENT EPISTEMOLOGIQUE WITTGENSTEINIEN :

Une auto-évaluation et évolution de la pensée

par

Marcellin LUNANGA MUKUNDA

*Docteur au Département de Philosophie,
Université de Kinshasa*

Résumé

Le revirement épistémologique wittgensteinien résulte d'une auto-évaluation suscitée par de nombreuses critiques surtout des membres du cercle de Vienne et de nouveaux courants issus de l'existentialisme, de la phénoménologie, de la métaphysique, de la linguistique, etc. Il a ainsi reconsidéré profondément sa philosophie développée dans le Tractatus en reconnaissant que le langage ne possède pas une essence unique mais qu'il est saisi dans une multitude d'utilisations langagières. Les Investigations philosophiques de Wittgenstein ont ainsi remis sur la table à penser les principes fondamentaux de sa première philosophie.

Mots-clés : *langage, épistémologie, Wittgenstein, logique, investigations philosophiques*

Abstract

Wittgenstein's epistemological turnaround was the result of a self-assessment prompted by numerous criticisms, especially from members of the Vienna Circle and new currents in existentialism, phenomenology, metaphysics, linguistics and so on. He thus profoundly reconsidered his philosophy developed in the Tractatus, recognising that language does not possess a single essence but is captured in a multitude of linguistic uses. Wittgenstein's Philosophical Investigations thus put the fundamental principles of his first philosophy back on the table.

Keywords : *language, Wittgenstein, logic, philosophical investigations*

INTRODUCTION

L'épistémologie wittgensteinienne du langage s'articule d'abord autour de la clarification logique du langage et ensuite autour de l'usage du langage.

De son vivant, Ludwig Wittgenstein n'avait publié qu'un seul ouvrage : le *Tractatus logico-philosophicus* en 1921. C'est un livre philosophique sur le langage et la logique qui démontre d'une part les limites de l'être humain et d'autre part celles du langage. Malheureusement, cette œuvre avait connu quelques années plus tard une autocritique. Le revirement épistémologique wittgensteinien résulte d'une auto-évaluation suscitée par de nombreuses critiques surtout des membres du cercle de Vienne et de nouveaux courants issus de l'existentialisme, de la phénoménologie, de la métaphysique, de la linguistique, etc. Il a ainsi reconsidéré profondément sa philosophie développée dans le *Tractatus* en reconnaissant que le langage ne possède pas une essence unique mais qu'il est saisi dans une multitude d'utilisations langagières. Les investigations philosophiques de Wittgenstein ont ainsi remis sur la table à penser les principes fondamentaux de sa première philosophie.

Cet article apporte d'abord l'épistémologie de Wittgenstein dans le *Tractatus* et ensuite quelques influences subies pour son auto-évaluation et son évolution. Une brève conclusion met un terme à la présente réflexion.

I. LES ORIENTATIONS EPISTEMOLOGIQUES DU TRACTATUS

Notre démarche méthodologique est analytique et philosophique afin de comprendre la complexité du langage dans notre vécu quotidien.

Le *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein est peut-être l'un des ouvrages de philosophie les plus originaux jamais écrits. On l'a comparé à un poème philosophique, mais à un autre niveau, il s'agit d'une analyse très abstraite, distante et précise de la logique du langage et de la manière dont nous parvenons à « représenter » la réalité dans le langage. Pourtant, malgré toute son originalité, le *Tractatus* est le résultat du tissage d'un certain nombre de fils philosophiques contemporains ; et malgré son apparente distance, nous voyons par moment les préoccupations relatives à l'humain et au quotidien qui allaient émerger de manière si puissante, en particulier dans les *Investigations philosophiques*, à mesure que la pensée de Wittgenstein se développait. D'une part, donc, le *Tractatus* a émergé du tournant vers la logique philosophique amorcé dans les dernières années du XIX^{ème} siècle ; d'autre part, l'influence de ce que nous

appellerions, aujourd'hui, la « philosophie continentale », peut-être en particulier l'œuvre de Schopenhauer, peut être ressentie, par exemple dans les remarques sur l'éthique vers la fin du livre¹.

Les prédécesseurs de Wittgenstein en matière de logique philosophique, Bertrand Russell et Gottlob Frege, ont tous deux cherché à établir les mathématiques sur des bases solides dans la logique formelle. Au cours de ce projet, tous deux en sont venus à considérer que leur travail avait des ramifications plus larges, suggérant que l'analyse logique était un moyen à la fois de faire de la métaphysique et de la démystifier. Les questions controversées et abstruses sur la nature fondamentale des choses pourraient peut-être être domestiquées en les abordant comme des questions sur la logique du langage. Le projet a finalement échoué, même dans son sens le plus étroit, mais pas avant d'avoir eu une influence durable sur la philosophie analytique².

Le *Tractatus logico-philosophicus* traite de la logique philosophique. En particulier, il s'intéresse à la manière dont la logique sous-jacente du langage représente la logique de la réalité. La logique classique est considérée comme allant de soi dans le *Tractatus*, et elle fixe les limites des états d'affaires possibles, c'est-à-dire de ce qui peut être dit ou pensé. La logique est ce qui nous permet de dire quoi que ce soit sur le monde ; elle est ce qui rend la représentation possible. La logique permet de structurer une phrase de manière à ce qu'elle ait un sens quelconque et qu'elle puisse donc dire n'importe quoi³.

Dans le *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein présente le point de vue selon lequel le langage a un sens parce qu'il représente des faits dans le monde, un point de vue qu'il a finalement rejeté parce qu'il était incomplet. En outre, il affirme que la représentation des faits est la seule façon pour le langage d'être significatif. Sur la base de ce critère, cette théorie de la signification est capable de rendre compte partiellement des insultes. Bien qu'elle puisse contribuer à expliquer le fonctionnement des insultes et des jugements de valeur, elle n'est que le début d'une explication complète. Dans un certain sens, les insultes impliquent la représentation de faits nous concernant, mais insulter quelqu'un, c'est aller au-delà et introduire ou impliquer un jugement normatif. Puisque le *Tractatus* présente une théorie où le langage ne fait que cette seule chose, il n'a aucun potentiel pour expliquer comment une insulte va au-delà d'une déclaration de fait.

En analysant la structure sous-jacente du langage, nous pouvons surmonter les malentendus philosophiques, ce qui motive la méthode principale de Wittgenstein dans ses deux ouvrages. Lorsqu'il a écrit le *Tractatus*, Wittgenstein a suivi Russell et Frege en croyant qu'il pouvait exister une structure précise ou un « langage idéal » modelé sur les mathématiques et la logique.

Un langage logiquement parfait, qui signifie dans ce contexte un langage entièrement analysé, présente plusieurs caractéristiques essentielles. Bien qu'un langage logiquement parfait soit lourd et peu pratique, il n'induirait personne en erreur avec des phrases ambiguës comme peut le faire notre langage quotidien. Chaque objet n'est nommé que par un seul mot. Une autre caractéristique est que la structure logique de ses propositions reflète la structure logique des faits qui sont affirmés ou niés.

De nombreuses caractéristiques du langage logiquement parfait de Russell sont perceptibles dans le *Tractatus* de Wittgenstein. En particulier, nous nous concentrons sur la correspondance entre l'objet et le mot. Ce choix découle en partie du fait que, dans le *Tractatus*, Wittgenstein tente de découvrir la relation entre le langage, la pensée et le monde. Selon lui, le langage ne fait qu'une seule chose, il représente des faits dans le monde. Par conséquent, en développant son langage idéal, il a une vision essentialiste de ce que fait le langage. Il commence par l'idée que les propositions expriment des pensées. À première vue, cela semble être un point de vue conservateur, puisqu'il remonte à Aristote. Il semble particulièrement conservateur lorsqu'il le fonde sur l'hypothèse essentialiste que le langage a une seule fonction. Cependant, il y a beaucoup dans le *Tractatus* qui peut être considéré comme révolutionnaire. Il est capable d'améliorer certaines des idées de Russell. Le langage idéal qu'il construit possède une structure logique qui reflète parfaitement les faits du monde.

Dans le *Tractatus*, Wittgenstein soutient une théorie de la signification fondée sur les images, selon laquelle les propositions illustrent les faits du monde. Wittgenstein s'est inspiré de la manière dont les tribunaux français représentaient les accidents de voiture à l'aide de modèles. Dans le modèle, les répliques miniatures correspondent toutes à une sorte d'objet du monde réel : des voitures miniatures avec des voitures réelles, des personnes miniatures avec des personnes réelles, etc. Ce modèle doit d'une certaine

¹ F. RECANATI, *La philosophie du langage et de l'esprit*, Paris, Gallimard, 2008, p. 142.

² G. HOTTOIS, *L'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 2008, p. 128.

³ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 2001, p. 54.

manière correspondre à la chose réelle qu'il représente pour réussir à la représenter. Cela l'a amené à penser qu'une proposition pouvait également servir de modèle potentiel, ou d'image, pour des états de choses⁴.

Dans le langage, nous sommes dans une situation similaire, car le langage est le miroir du monde. L'ensemble du langage peut être décomposé de telle sorte que « la totalité des propositions est un langage »⁵. Notre langage est l'ensemble de toutes les combinaisons possibles de propositions ou de phrases. Elles constituent notre langage, car elles contiennent tout ce qui a un sens et qui peut être dit. Les propositions elles-mêmes sont constituées de « tout ce qui découle de la totalité de toutes les propositions élémentaires »⁶. Les propositions complexes peuvent donc être décomposées en propositions élémentaires, de sorte que les propositions élémentaires donnent une certaine structure aux propositions plus complexes.

Lorsque nous nous concentrons uniquement sur la structure logique du langage, nous perdons de nombreux aspects et fonctions du langage. Bien sûr, la notion de langage idéal semble se recycler à travers les âges. Nos tentatives pour rendre le langage moins blessant constituent notre propre recherche d'un langage idéal. Nous avons simplement été réorientés vers une structure politique du langage plutôt que vers une structure logique. Bien sûr, ceci est très différent du langage idéal de Russell et Frege, qui est la structure logique idéale que le *Tractatus* tente de découvrir. Il est dit que Wittgenstein était si confiant dans son travail qu'il pensait avoir résolu tous les problèmes de la philosophie. En repensant à son point de vue, il a senti qu'il avait tort. Plutôt que d'analyser un langage idéal, la philosophie devait ramener les usages métaphysiques du langage à leurs usages ordinaires. La théorie imagée de la signification nous amène à nous demander où aboutissent les énoncés de valeur et comment ils ont un sens. Dans une anecdote célèbre, Wittgenstein a été convaincu d'abandonner la théorie des images de la signification, en partie sur la base d'insultes. On raconte que l'un des collègues de Wittgenstein, Piero Straffa, a fait un geste napolitain en se brossant le menton du bout des doigts et en demandant : « Quelle est la forme logique de cela ? »⁷. Il semble que Wittgenstein ait été contraint de se confronter à la nature insatisfaisante de la vision tractarienne du langage, qui fournit un fondement à l'ensemble du langage. Les choses qui ne sont pas logiquement fondées doivent être expliquées d'une autre manière, au-delà de l'affirmation selon laquelle elles peuvent seulement être montrées.

Tous ces éléments ont conduit Wittgenstein à s'autocritiquer et à virer vers une autre approche qui est celle des *Investigations philosophiques*.

II. EVOLUTION EPISTEMOLOGIQUE WITTGENSTEINIENNE

Le revirement épistémologique wittgensteinien n'est pas un fait de hasard. Des réflexions qui étaient faites sur son *Tractatus* par les membres du Cercle de Vienne l'ont poussé à reconsidérer profondément sa philosophie développée dans le *Tractatus*.

Wittgenstein a ainsi subi une forte prédominance de nouveaux courants issus de la philosophie, de la métaphysique, de l'existentialisme, de la phénoménologie, de la philosophie du langage, de la linguistique, de la psychologie,...

Pour cette raison, nous allons présenter certains présupposés épistémologiques justificatifs et explicatifs du passage et du revirement épistémologique wittgensteinien.

2.1. Kierkegaard et la théorie de l'illusion

Quiconque s'est penché sur les *Investigations philosophiques* de Wittgenstein, comprendra sa relation avec l'existentialisme en tentant l'expérience de comparer cet ouvrage avec les écrits de Kierkegaard, en particulier ceux de son *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*.

Kierkegaard et Wittgenstein considèrent tous deux que leurs mondes travaillent dans l'illusion. Tous deux considèrent que leur fonction d'auteur consiste à découvrir ou à diagnostiquer cette illusion et à nous en libérer. Dans les deux cas, le remède exige que nous soyons ramenés à notre existence humaine ordinaire.

Pour Kierkegaard, l'illusion consiste à croire qu'il existe une chrétienté, que l'on peut être chrétien simplement en naissant dans un État chrétien, de parents chrétiens, et en recevant un nom et une nomenclature chrétiens. De plus, il est illusoire de penser qu'il existe des chrétiens, car personne ou presque - y compris lui-même - n'est aujourd'hui capable de la résignation et de la foi nécessaires pour suivre le Christ.

Pour Wittgenstein, l'illusion est la perfection, la généralité ou la complétude. L'une de ses formes est l'idée que l'intelligibilité de notre langage repose sur un fondement logique, ou qu'elle est garantie par des

⁴ S. LAUGIER, *Wittgenstein : les sens du langage*, Paris, P.U.F, 2005, p. 139.

⁵ *Ibidem*, p. 28.

⁶ *Ibidem*, p. 29.

⁷ P. STRAFFA, *Wittgenstein et lectures de la philosophie analytique*, Paris, P.U.F, 2003, p. 65.

essences ou des règles. C'est comme s'il s'était demandé, dix ans après la rédaction de son *Tractatus* : « Comment la logique peut-elle nous montrer la forme réelle du langage ? » et qu'il avait dû répondre : « Elle ne le peut pas ». Cela ne veut pas dire qu'il n'est pas souvent possible, et parfois utile, de mettre les énoncés d'une langue naturelle sous une forme logique. Mais de cette possibilité ne découle rien de ce que les philosophes, y compris le jeune Wittgenstein, pensaient qu'il en découlait. Par exemple, il ne s'ensuit pas qu'il faille mettre les énoncés sous forme logique pour en voir la fonction et, en quelque sorte, en comprendre l'intelligibilité. Et elle ne fournirait notamment pas, comme l'ont supposé les philosophes, un ensemble d'énoncés plus exacts, car la notion de « plus exact » dépend du but particulier que l'on poursuit : la logique ne peut pas la fournir, une fois pour toutes, pour tous les buts. Et si l'on dit que la logique fournit une analyse des énoncés ordinaires, il ne faut pas en déduire que le langage ordinaire a besoin d'une analyse (ou du moins, de ce type d'analyse), ni qu'il existe une analyse finale et complète à laquelle le langage ordinaire aspire, ni que la forme analysée en dit plus, en général, que la forme non analysée⁸. D'une certaine manière, à certaines fins, elle en dit moins. (À ces égards importants, Wittgenstein est profondément opposé à la conception de la philosophie comme analyse.)

Le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques* de Kierkegaard est une enquête sur la subjectivité de la vérité et sur la vérité de la subjectivité. Kierkegaard explique comment la vérité objective peut différer de la vérité subjective et comment l'objectivité diffère de la subjectivité. Kierkegaard décrit comment la vérité objective peut être une vérité extérieure et comment la vérité subjective peut être une vérité intérieure. Kierkegaard fait la distinction entre la philosophie spéculative, mode de raisonnement qui recherche la vérité objective, et la foi religieuse, mode d'être qui recherche la vérité subjective.

Selon Kierkegaard, le penseur objectif s'intéresse à la vérité objective, tandis que le penseur subjectif s'intéresse à la vérité subjective. La vérité objective comprend la vérité historique et la vérité philosophique. La vérité subjective comprend la vérité religieuse. Le penseur objectif est indifférent à la vérité de la subjectivité, tandis que le penseur subjectif trouve un bonheur éternel dans la subjectivité. Pour le penseur subjectif, le bonheur éternel est un bien absolu que l'on atteint par la foi. « La foi est une intériorité passionnée qui affirme la vérité de la subjectivité »⁹.

Pour Kierkegaard, la vérité objective se caractérise par l'extériorité, tandis que la vérité subjective se caractérise par l'intériorité. Le penseur objectif ne trouve pas de bonheur éternel dans la vérité subjective et se désintéresse de la vérité de la subjectivité. Le penseur objectif s'intéresse à ce qui définit l'existence, tandis que le penseur subjectif s'intéresse à la manière dont l'existence est définie. La réflexion sur la nature de l'existence peut être objective ou subjective. La réflexion sur la vérité peut être objective ou subjective. Kierkegaard affirme que le penseur objectif trouve la vérité par approximation, tandis que le penseur subjectif trouve la vérité par appropriation. Le penseur objectif a besoin de quantifier la certitude ou la probabilité, tandis que le penseur subjectif doit en fin de compte accepter l'incertitude.

Le diagnostic de Kierkegaard sur notre illusion, notre maladie, dans le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, est que nous avons perdu la capacité de subjectivité, d'intériorité, et donc la capacité de christianisme. Nous vivons dans un âge objectif, un âge de la connaissance, et nous avons cessé de vivre nos vies pour les connaître. Le diagnostic de Wittgenstein est que nous avons, en partie à cause de nos illusions sur le langage, des idées fixes ou forcées sur la façon dont les choses doivent être, et que nous ne voulons pas regarder et voir comment elles sont¹⁰. Pour Kierkegaard, nous essayons d'échapper à notre existence et à notre histoire ; pour Wittgenstein, nous souhaitons échapper aux limites des formes humaines de langage et de vie. Dans les descriptions de Kierkegaard, nous vivons dans l'universel plutôt que dans notre particularité ; dans celles de Wittgenstein, nous aspirons à la généralité plutôt que d'accepter le concret.

2.2. Heidegger et le langage comme forme de vie

Bien avant Wittgenstein, Heidegger avait trouvé la question du langage ordinaire suffisamment importante pour lui consacrer une section de *Sein und Zeit (Être et temps)*¹¹. Heidegger fait la distinction entre *Rede* (parole ou discours) et *Gerede*. *Rede*, la parole, est l'une des composantes de la structure existentielle du Dasein, en vertu de laquelle il peut articuler sa signification. *Gerede*, ou conversation oiseuse, est en revanche un mode d'être possible du Dasein en fonction de sa chute. Dans cette condition de déchéance, le Dasein se trouve rapproché et, pour l'essentiel, attiré par l'inauthenticité du « ils ». De même qu'au niveau ontologique, il est ouvert à l'Être par le biais de *Rede*, la parole, de même au niveau ontique, il

⁸ L. WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 2005, p. 117.

⁹ S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, Trad. de Paul Petit, 2002, p. 97.

¹⁰ L. WITTGENSTEIN, op.cit., p. 145.

¹¹ M. HEIDEGGER, *Être et temps*, Trad. de François Vezin, Paris, Gallimard, 1986.

tend à se dissiper dans la « foule », qui trouve son expression dans la banalité des paroles oiseuses de tous les jours.

Selon Heidegger, notre langage quotidien dégénère trop souvent en banalité et en banalité tout court. Il a constaté qu'une grande partie de notre langage ordinaire est certainement inadéquat en tant que tribunal de dernier recours au-delà duquel aucun appel n'est possible. C'est pourquoi il fait une distinction très nette entre *Rede*, la parole ou le discours, qui constitue l'une des possibilités authentiques du Dasein, et *Gerede*, le bavardage, c'est-à-dire qu'il fait une distinction entre le parler qui révèle et le parler qui dissimule. Puisque le Dasein est dans une condition de *Verfallenheit*, ou de chute, il est constamment entraîné vers l'inauthenticité, et dans cette condition, le langage aussi dégénère en simple bavardage, en commérage et en babillage inutile¹². Le langage n'est vu que sous un seul angle, celui de son caractère instrumental, et son but est considéré comme un moyen de communication. Wittgenstein a vu à juste titre, et là encore Heidegger serait tout à fait d'accord avec lui, que le langage est une forme de vie. Ainsi, le développement du langage en tant que moyen de communication planétaire s'est accompagné d'une technicisation (*Technisierung*) planétaire de l'homme lui-même. Pour Heidegger, ce qui est en jeu dans la question du langage n'est rien d'autre que l'homme lui-même et son destin.

Wittgenstein a mis l'accent sur l'aspect outil du langage. Mais la dernière partie des *Investigations* suggère qu'il apprécie également son caractère poétique. Heidegger a constaté que le langage ordinaire de notre monde quotidien n'est que trop sujet à la dégénérescence en banalité et en vide. Le poète contribue à protéger le langage de ce risque en l'utilisant avec soin.

Wittgenstein et Heidegger ont tous deux constaté l'inadéquation de la définition ostensive si elle est considérée comme la clé du langage. Dans les *Investigations philosophiques*, Wittgenstein note que c'est peut-être la clé pour comprendre un jeu de langage, mais il s'agit d'un jeu de langage qui est plus primitif que le nôtre. La définition ostensive elle-même, pour être significative, présuppose un contexte linguistique total. Heidegger serait certainement d'accord avec cela - le mot qui naît de la dénomination poétique n'est pas simplement une étiquette appliquée à une chose déjà présente, que l'on pointe du doigt et à laquelle on attache un nom. Au contraire, par le biais de la dénomination poétique, la chose est d'abord appelée en tant que chose et, en même temps, le monde est convoqué en même temps qu'elle. La chose ne peut être chose que dans un monde, la signification concrète, c'est-à-dire dans un monde. Puisque la dénomination poétique est une ouverture inaugurale de l'Être qui doit être constamment refaite, la tendance à la stagnation est évitée. La maison de l'Être, le langage, qui est la seule demeure adéquate pour l'homme, s'il veut exister authentiquement, doit être constamment reconstruite.

Pour Heidegger, l'une des causes de la banalité, du vide qui frappe le langage ordinaire, est le rapport que l'homme entretient avec lui en termes d'usage. Pour dépasser cette relation d'usage, Heidegger a insisté sur le fait que l'homme sert le langage, est utilisé par le langage, et non l'inverse. Wittgenstein, quant à lui, met l'accent sur l'usage du langage. Il existe une similitude entre les deux penseurs dans leur approche du langage, dans la mesure où, dans les deux cas, le langage/jeu de langage est considéré comme un contexte relationnel total de signification. Il existe également une différence très importante entre l'approche de Heidegger et celle de Wittgenstein.

Pour Wittgenstein, le critère de la signification est la performance : la signification est la manière dont le mot est utilisé dans le jeu de langage, qui est, comme nous l'avons vu, une forme de vie, d'activité. Heidegger, quant à lui, insiste sur le non-usage du langage. C'est l'homme qui sert le langage. Il souligne également l'importance du rôle du poète, car le poète, avant tout, ne se contente pas d'utiliser le langage, mais il est utilisé par lui. C'est à lui qu'incombe la tâche de garder, de nourrir, de soigner le langage.

2.3. Husserl et la réduction phénoménologique

Le trait le plus marquant qui apparaît clairement dans la philosophie d'Edmund Husserl et de Ludwig Wittgenstein est la caractéristique du renouvellement.

Un point central chez Husserl est la réduction phénoménologique ou epochè, surtout après 1913. Cette réduction est une mise entre parenthèses de la réalité, qui n'a pas pour but de restreindre la réalité, mais précisément d'en déployer la structure. Il s'agit ici d'une « réévaluation », qui ne vise ni à nier ni à affirmer la réalité, mais à considérer que le fait d'être ou de ne pas être réel n'est pas pertinent. Cela va au-delà de la négation du monde par le solipsiste, ou des doutes du sceptique, et est en fait entièrement différent de ces attitudes, puisque ces négations ou ces doutes présupposent en quelque sorte un monde naturel. Toute considération des phénomènes ou du monde dans la mesure où ils sont réels est refusée¹³. La

¹² *Ibidem*, p. 215.

¹³ E. HUSSERL, *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, Paris, Gallimard, Trad. de Jean-François Lavigne, 2018, p. 96.

réduction phénoménologique considère la réalité en tant que telle comme non pertinente, révèle, ce faisant, sa présence latente, et déploie ainsi un « univers de liberté absolue de préjugés »¹⁴.

Wittgenstein considère la philosophie comme l'analyse des problèmes philosophiques, analyse qui vise à contrecarrer l'envie de les comprendre de travers. Il privilégie donc lui aussi une approche différente, renonçant aux explications et s'efforçant de mettre en évidence des structures qui sont d'abord invisibles. Il affirme par conséquent que les problèmes sont résolus non pas en donnant de nouvelles informations, mais en arrangeant ce que nous avons toujours su : la philosophie est une lutte contre l'ensorcellement de notre intellect par le langage¹⁵.

Wittgenstein veut, par l'investigation logique, entrer dans les structures d'une chose, ce qui signifie qu'il veut découvrir si une chose peut se produire dans un fait atomique, et cela doit déjà être préjugé dans la chose. Dans un premier temps, Wittgenstein développe cette recherche dans le cadre d'une théorie de l'image, ce qui signifie que le langage logique « image » les faits atomiques comme des faits réels, existant dans le monde naturel ; la proposition est ainsi une image de la réalité. C'est ce que l'on appelle l'atomisme logique. La philosophie devient alors une sorte de « prima philosophia », puisque Wittgenstein attribue le terme de philosophie à ce qui est possible avant toutes les nouvelles découvertes et inventions. La philosophie n'a donc pas à s'immiscer dans l'usage réel du langage, elle ne peut finalement que le décrire. Il ne s'agit pas de rejeter comme non pertinents les cas concrets, qui seuls peuvent aider à comprendre l'usage d'un terme. Il s'agit d'abandonner notre soif de généralité. Si nous étudions la grammaire, disons, des mots « désirer », « penser », « comprendre », « signifier », nous ne serons pas mécontents d'avoir décrit divers cas de désir, de pensée, etc. Si quelqu'un disait « ce n'est pas tout ce qu'on appelle 'désirer' », nous devrions répondre « certainement pas, mais vous pouvez construire des cas plus compliqués si vous le souhaitez »¹⁶.

Avec cette méthode, Wittgenstein propose une nouvelle approche de la philosophie, très antimétaphysique de surcroît. À tel point qu'au début, il semble que toute la philosophie soit anéantie, du moins si l'on en juge par un coup d'œil rapide sur des fragments souvent cités du *Tractatus*, par exemple, que la bonne méthode pour philosopher consiste à ne rien dire d'autre que ce qui peut être dit, c'est-à-dire les propositions des sciences naturelles, ce qui n'a rien à voir avec la philosophie¹⁷. Ce n'est que plus tard que l'on s'aperçoit que les problèmes centraux de la philosophie n'ont pas été écartés dans l'analyse philosophique de Wittgenstein.

L'accent commun aux deux penseurs (Husserl et Wittgenstein) est mis sur les phénomènes dans leurs structures signifiantes. Il ne s'agit pas de se demander ce qu'est quelque chose (l'explication), mais comment quelque chose se montre. Husserl mène cette enquête dans le cadre de la conscience (transcendantale et non psychologiquement donnée) ; Wittgenstein poursuit la sienne dans le cadre du langage logique. C'est ainsi qu'apparaît une certaine cohérence des phénomènes et leur ordre structurel dans l'horizon du monde. En même temps, alors que chez Husserl l'accent est mis sur la réalité vécue du monde, chez Wittgenstein, c'est la logique du langage quotidien qui est mise au premier plan.

CONCLUSION

Dans le *Tractatus logico-philosophicus*, Ludwig Wittgenstein s'est intéressé à la manière dont les propositions acquièrent un sens. Il pensait que le langage partageait la forme logique de la réalité plutôt que la réalité elle-même. Une proposition est donc une image logique de la réalité, car elle exprime une image, et non la réalité elle-même. La fonction de la pensée est donc de nous permettre de nous représenter les choses.

Dans les *Investigations philosophiques*, Wittgenstein a remis sa pensée en cause, ne croyant plus que le langage avait une structure fixe qui reflétait la structure de la réalité. Au contraire, il a compris que le langage était fluide et qu'il changeait constamment en fonction de notre interaction avec le monde. Il s'est intéressé à l'utilisation du langage plutôt qu'à la vérité de ce qu'il représente. Au lieu de croire que le langage reflète la réalité, il en est venu à penser que la façon dont nous utilisons le langage façonne également la réalité. Les énoncés significatifs n'ont plus à cartographier la forme logique du monde, mais à utiliser des termes conventionnels de manière nouvelle et intéressante pour répondre à des usages particuliers.

¹⁴ E. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, Trad. de G. Peiffer, Paris, Vrin, 2000, p. 75.

¹⁵ L. WITTGENSTEIN, *op.cit.*, p. 109.

¹⁶ L. WITTGENSTEIN, *Cahier bleu et cahier brun*, Paris, Gallimard, 1996, p. 29.

¹⁷ L. WITTGENSTEIN, *op.cit.*, p. 92.

BIBLIOGRAPHIE

- HEIDEGGER, E., *Etre et temps*, Trad. de François Vezin, Paris, Gallimard, 1986.
- HOTTOIS, G., *L'inflation du langage dans la philosophie contemporaine*, Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 2008.
- HUSSERL, E., *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*, Paris, Gallimard, Trad. de Jean-François Lavigne, 2018.
- HUSSERL, E., *Investigations logiques*, Paris, P.U.F., Trad. de Jean-François Courtine, 1989.
- HUSSERL, E., *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris, Gallimard, Trad. de Gérard Granel, 1989.
- HUSSERL, E., *Méditations cartésiennes*, Trad. de G. Peiffer, Paris, Vrin, 2000.
- KIERKEGAARD, S., *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, Trad. de Paul Petit, 2002.
- LAUGIER, S., *Wittgenstein : les sens du langage*, Paris, P.U.F, 2005.
- RECANATI, F. *La philosophie du langage et de l'esprit*, Paris, Gallimard, 2008.
- RUSSELL, B., *Ecrits de logique philosophique*, Trad. de Jean Michel Roy, Paris, P.U.F, 2005.
- WITTGENSTEIN, L., *De la certitude*, Trad. de Danièle Moyal-Sharrock, Paris, Gallimard, 2004.
- WITTGENSTEIN, L., *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 2005.
- WITTGENSTEIN, L., *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 2001.
- WITTGENSTEIN, L., *Cahier bleu et cahier brun*, Paris, Gallimard, Trad. de M. Goldberg et J. Sackur, 1996.