Philonsorbonne

14 | 2020

Année 2019-2020

« Aux limites du sens : usages de Wittgenstein » – *Présentation du dossier*

Émeline DURAND, Mathieu FRÈREJOUAN et Yu-Jung SUN

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philonsorbonne/1496>

DOI : 10.4000/philonsorbonne.1496

ISSN : 2270-7336

Éditeur

Publications de la Sorbonne

Édition imprimée

Date de publication : 14 février 2020

Pagination : 137-144

ISSN : 1255-183X

Référence électronique

Émeline DURAND, Mathieu FRÈREJOUAN et Yu-Jung SUN, « « Aux limites du sens : usages de Wittgenstein » – *Présentation du dossier* », *Philonsorbonne* [En ligne], 14 | 2020, mis en ligne le 14 mars 2020, consulté le 08 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/1496> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.1496>

Aux limites du sens : usages de Wittgenstein

Présentation du dossier

Émeline DURAND, Mathieu FRÈREJOUAN et Yu-Jung SUN

Si l'œuvre de Ludwig Wittgenstein a changé le visage de la philosophie au vingtième siècle, son influence se fait également sentir au-delà des cercles spécialisés de la philosophie analytique ou de l'histoire de la philosophie. Une inspiration wittgensteinienne se lit ainsi dans des domaines aussi variés que les études en philosophie antique, la psychopathologie et la philosophie de la religion. Elle se manifeste par l'emprunt à Wittgenstein de certains concepts – notamment ceux de forme de vie, de jeu de langage et de non-sens –, mais aussi, plus discrètement, par une certaine conception de la pratique philosophique et par un rapport critique aux méthodes de cette discipline. Ces usages ne reflètent pas seulement la fécondité d'une approche wittgensteinienne dans des champs en apparence très éloignés des intentions initiales de cette philosophie : ils témoignent également du fait que l'interprétation de cette pensée donne lieu à de nombreux débats encore ouverts.

Le présent dossier, issu d'une journée d'études qui s'est tenue en octobre 2018 à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, illustre quelques-unes de ces approches nouvelles qui font « usage » de Wittgenstein sur des terrains où on ne l'attendait pas. Partout où le sens dévie de l'usage ordinaire du langage ou se dérobe à l'analyse logique, face aux discours que nous sommes tentés de qualifier de non-sens tout en reconnaissant le vouloir-dire qui s'y exprime, le dialogue avec la pensée de Wittgenstein semble prometteur.

La négation et la fausseté : Wittgenstein et Platon

L'influence de Wittgenstein est certes incontestable dans la philosophie contemporaine, mais sa pensée offre aussi une nouvelle ressource pour relire les textes anciens. Wittgenstein fut certainement un lecteur de Platon, et les travaux de recherches visant à traquer les ombres de Platon dans ses œuvres, notamment dans le *Tractatus logico-philosophicus*, sont déjà très nombreux. Cependant, les recherches qui éclairent l'œuvre de Platon à la lumière de Wittgenstein restent rares. Dans un article paru en 1972, Edward Lee propose une nouvelle lecture du rôle de la négation dans le *Sophiste* de Platon à partir du *Tractatus logico-philosophicus*¹. La lecture croisée du *Sophiste* et du *Tractatus* proposée par Robert Pippin indique, quant à elle, la limite de la théorie de l'image wittgensteinienne face au discours sophistique, qui n'est pas seulement faux mais contradictoire, à l'aide de la *mimésis* platonicienne. Inversement, elle révèle aussi le manque de précision dans la distinction entre l'image et l'illusion chez Platon, à la lumière du concept wittgensteinien de forme logique².

La première partie de ce dossier prend pour point de départ un dialogue entre Platon et Wittgenstein. L'article de Yu-Jung Sun met en relation ces deux auteurs en présentant le débat autour d'une problématique extrêmement similaire dans le *Sophiste* de Platon et dans le *Tractatus*. Si le *Tractatus* reprend le même questionnement que le *Sophiste* et s'interroge sur le sens et la référence d'un discours faux, alors le *Tractatus*, comme le *Sophiste*, met d'abord en question la conception d'une vérité-correspondance au sens de la correspondance d'une proposition à une entité. Car, pour Wittgenstein comme pour Platon, si le sens et la vérité d'une proposition provenaient de sa correspondance à une entité, alors une proposition fautive devrait être dépourvue de sens à cause de son manque de correspondance à la réalité. Or si toute proposition fautive relève du non-sens, il ne devrait pas même être possible de juger de sa valeur de vérité ; suivant ce raisonnement, le faux n'aurait aucun moyen d'exister. Deux millénaires après Platon, et sans faire appel au paradoxe du non-être, Wittgenstein évoque la même problématique que le *Sophiste* sur la possibilité du discours faux et sur la négation. Qu'est-ce qui rapproche les deux philosophes vis-à-vis de la question du faux et de la négation ? Une lecture croisée nous permet de revisiter chacune de ces grandes œuvres philosophiques avec un nouveau regard.

Le langage du délire : philosophie et psychiatrie

C'est à la philosophie de la psychiatrie qu'est consacrée la seconde partie de notre dossier. S'il est, à vrai dire, peu question de psychiatrie et de psychopathologie dans l'œuvre de Wittgenstein, on aurait tort de croire que

1. Edward N. Lee, « Plato on Negation and Not-Being in the *Sophist* », *Philosophical Review*, vol. 81, 1972, p. 267-304.

2. Robert B. Pippin, « Negation and Not-Being in Wittgenstein's *Tractatus* and Plato's *Sophist* », *Kant-Studien*, vol. 70, 1979.

la question des maladies mentales lui était tout à fait indifférente. En effet, non seulement Wittgenstein a poussé son ancien étudiant, Maurice Drury, à abandonner la philosophie pour la psychiatrie, mais il aurait lui-même songé à endosser la profession de psychiatre³. Wittgenstein ira ainsi jusqu'à se rendre à plusieurs reprises, en 1938, à l'hôpital de Saint Patrick à Dublin, où exerçait alors Drury, pour rencontrer ses patients. Il aurait même écrit à son retour, en anglais : « *See the sane man in the maniac! (and the mad man in yourself)* » [« Vois l'homme sain chez le fou ! (et le fou en toi-même) »]⁴. Et il n'est pas interdit de penser, à cet égard, que sa visite à Saint Patrick n'était pas étrangère à la présence de la figure récurrente du « fou » et du « dément » dans ses derniers écrits sur la certitude⁵.

Et pourtant, force est de constater que malgré cet intérêt de Wittgenstein pour la folie, les quelques remarques qu'il a pu faire sur ce sujet sont anecdotiques par rapport à la place qu'a pu occuper la psychologie dans ses écrits. De fait, ce déséquilibre n'est pas tout à fait sans raison puisque, comme le note Jean-Pierre Cometti, pour Wittgenstein « l'attitude qui conduisait également un philosophe comme Foucault à privilégier le "pathologique", pour avoir une vue philosophiquement plus satisfaisante du "normal", est l'un des sophismes qui généralisent le soupçon »⁶. Et de fait, contre la soif de généralité propre à la philosophie, le penseur autrichien n'a de cesse de rappeler qu'un « jeu admet des cas limites – une règle des exceptions. Mais l'exception et la règle ne peuvent échanger leur rôle sans anéantir le jeu »⁷. De ce point de vue, si la pensée de Wittgenstein s'oppose à l'anti-psychiatrie foucauldienne, elle est tout aussi éloignée de la démarche propre à la « nouvelle philosophie de la psychiatrie »⁸, qui vise à fonder sur des cas pathologiques – tels que la schizophrénie, l'autisme ou la dépression – des vérités générales sur le sujet et la conscience. Cependant, c'est précisément pour cette raison qu'il nous semble essentiel d'éclairer la philosophie de la psychiatrie à partir de la pensée de Wittgenstein, pour laquelle « l'exception et la règle ne peuvent échanger leur rôle sans anéantir le jeu », de sorte qu'on ne saurait faire du pathologique le signe d'une norme cachée.

Si ce possible apport de Wittgenstein à la philosophie de la psychiatrie est riche en possibilités, c'est sur la question du « délire » que s'est concentré ce dossier. Certes, lorsque la catégorie de délire apparaît dans l'œuvre de Wittgenstein, ce n'est pas tant comme objet d'étude que comme

3. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein : The Duty of Genius*, Londres, Vintage, 1991, p. 387-389.

4. *Ibid.*, p. 388.

5. Ludwig Wittgenstein, *De la certitude*, traduit de l'allemand et présenté par Danièle Moyal-Sharrock, Paris, Gallimard, 2002.

6. Jean-Pierre Cometti, *Ludwig Wittgenstein et la philosophie de la psychologie : essai sur la signification de l'intériorité*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 33.

7. Wittgenstein, *De la certitude*, *op. cit.*, § 145, p. 31.

8. Voir Steeves Demazeux, « Philosophe contre la psychiatrie, tout contre », *Revue de Synthèse*, 137-1, 2016, p. 11-34.

manière de caractériser tout discours philosophique qui prétend s'aventurer au-delà des limites de notre langage. Toutefois, plusieurs auteurs n'ont pas manqué de voir dans l'analyse wittgensteinienne des non-sens philosophiques une voie menant aussi vers la compréhension du discours délirant. On doit ainsi à Louis A. Sass d'avoir souligné la proximité existant entre les analyses faites par Wittgenstein du solipsisme et le langage du schizophrène⁹, ainsi qu'à John Campbell d'avoir montré comment les délires monothématiques pouvaient être compris comme un jeu de langage dont les « propositions charnières » (*framework propositions*) seraient différentes des nôtres¹⁰.

Contre ces approches, certains commentateurs de Wittgenstein ont toutefois remarqué qu'on ne saurait concevoir un discours comme relevant d'un jeu de langage différent du nôtre et que toute tentative d'éclairer les discours délirants par le solipsisme et le scepticisme revenait à substituer du non-sens à du non-sens. Néanmoins, la limite de ces critiques est qu'on ne saurait réduire l'expérience du discours délirant à une simple illusion de sens. Ainsi, comme l'a noté Pierre-Henri Castel dans *La Métamorphose impensable* (2003), « qu'on soit fondé à récuser tout argument qui procède de l'ineffable ne doit pas, en tout cas, servir de motif pour nier que nous montrons parfois du doigt ce qui est de l'autre côté du dicible »¹¹. C'est pourquoi, loin de se réduire à du pur non-sens, le discours délirant semble apparaître aux limites de nos jeux de langage ordinaires dont il dessine, de ce fait, les contours.

C'est à la réponse que nous pouvons donner à ces différentes questions que sera consacré ce dossier. Valérie Aucouturier, pour commencer, propose dans « Le fou, le solipsiste et le philosophe » d'interroger, à partir de Wittgenstein, les différentes tentatives qui ont été faites, d'un point de vue clinique, psychologique et linguistique, pour saisir la schizophrénie en *première personne*. Comme le montre Valérie Aucouturier, le défaut commun de ces démarches est de croire que si le langage du schizophrène suppose l'interprétation, c'est au fond parce que *toute* situation langagière suppose un interprète. Cependant rappeler, comme le fait Aucouturier, qu'il est propre au langage du schizophrène de soulever la question de sa compréhension, ne signifie pas qu'il serait de ce fait incompréhensible. Au contraire, ce que l'on montre par-là même c'est justement que la parole du schizophrène « n'est pas *que* du langage mais *aussi* et surtout la parole d'un individu qui partage et a appris le langage »¹². Dans la continuité de ces analyses, l'article de Mathieu Frèrejouan, « Délire, croyance et non-sens », propose de revenir sur la question, propre à la philosophie analytique

9. Cf. Louis A. Sass, *Les Paradoxes du délire : Schreber, Wittgenstein et l'esprit schizophrénique*, Paris, Ithaque, 2010.

10. J. Campbell, « Rationality, Meaning, and the Analysis of Delusion », *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*, 8-2/3, 2001, p. 89-100.

11. Pierre-Henri Castel, *La Métamorphose impensable : essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*, Paris, Gallimard, 2003, p. 284.

12. Valérie Aucouturier, « Le fou, le solipsiste et le philosophe », *Philonsorbonne*, n° 14, 2020, p. 176.

contemporaine, de savoir si le délire est, ou non, une *croyance*. À l'origine de ce débat, comme le montre Frèrejouan, se trouve la tension entre l'impossibilité d'attribuer une croyance à une parole qui contredit nos normes de rationalité et le fait, essentiellement clinique, suivant lequel le sujet délirant semble croire ce qu'il dit. S'appuyant sur le dernier ouvrage de Wittgenstein, *De la certitude*, l'auteur tente de montrer qu'une telle tension se défait dès lors qu'on distingue le non-sens proféré et ce que, par ce non-sens, le sujet délirant essaie de dire. De ce point de vue, le propre du délire n'est pas tant de dire ce qui n'est pas crédible, que de croire dire ce qui n'est pas crédible.

Langage religieux, questions théologiques

Le troisième volet de notre dossier aborde les points de rencontre possibles entre les écrits de Wittgenstein et certaines questions théologiques. Il ne s'agit pas tant d'élucider le rôle qu'a pu jouer dans sa pensée le « point de vue religieux »¹³, que de montrer comment cette pensée elle-même, dans sa dimension la plus strictement philosophique, nous offre des concepts susceptibles de contribuer à l'intelligence des formes d'expression propres à la religion. Prenant acte de l'importante réception de Wittgenstein dans les milieux théologiques, notamment anglo-saxons¹⁴, nos recherches s'efforcent de préciser la fécondité de son œuvre pour une nouvelle interprétation des concepts de la religion et des énoncés du langage religieux. Traduite de l'anglais *religious language*, cette expression renvoie à tout ce que nous disons à propos de Dieu et à toute mise en mots d'une croyance. Les énoncés considérés ne sont d'ailleurs pas tant ceux du texte biblique ou des dogmes chrétiens, envers qui Wittgenstein n'a cessé d'exprimer ses réserves, que ceux du sujet croyant, faisant écho à sa propre expérience de la foi.

Ce langage soulève en premier lieu le problème de son adéquation à la tâche qui est la sienne. Comment la langue humaine pourrait-elle satisfaire à l'exigence de parler d'un Dieu transcendant, incommensurable à la finitude de notre perspective ? Notre analyse de ce langage ne doit-elle pas nous conduire à la conclusion que nos moyens d'expression sont nécessairement limités et imparfaits, la tâche de la théologie étant alors de rendre plus clairs les énoncés insuffisants qui sont les nôtres ? Cette perspective, familière dans une tradition de critique des anthropomorphismes du langage religieux, est étrangère à Wittgenstein, car pareil jugement exigerait que

13. Voir Norman Malcolm, *Wittgenstein : A Religious Point of View ?*, London, Routledge, 1993 ; *Wittgenstein, un point de vue religieux ?*, traduit et postfacé par Michel Le Du, Paris, Éditions de l'Éclat, 2014.

14. Voir notamment, au sein d'une littérature importante, Fergus Kerr, *Theology after Wittgenstein*, Oxford, B. Blackwell, 1986 (trad. fr. par Alain Létourneau, *La Théologie après Wittgenstein*, Paris, Éditions du Cerf, 1991) ; D. Z. Phillips, Mario van der Ruhr (éds.), *Religion and Wittgenstein's Legacy*, Aldershot/Burlington, Ashgate, 2005 ; Stephen Mulhall, *The Great Riddle : Wittgenstein and Nonsense, Theology and Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

nous puissions nous placer en dehors de notre langage pour évaluer, d'une part, sa complétude propre, et d'autre part, sa relation à son objet, ce qui supposerait que nous possédions un accès indépendant à cet objet. Dans les deux cas, c'est faire comme si nous pouvions dire autrement ce que dit le langage religieux, alors même qu'il est seul à le dire à la façon qui lui est propre. La tâche du philosophe s'intéressant aux énoncés religieux n'est donc pas de se prononcer sur leur adéquation à leur objet, mais plutôt de rapporter les expressions employées par les croyants aux formes de vie dans lesquelles elles prennent place. C'est à ce titre qu'une philosophie du langage, au sens wittgensteinien, pourra venir en aide à la théologie qui, aussi longtemps qu'elle « veut dire quelque chose et ne sait pas l'exprimer », « ne rend rien plus clair ». Le philosophe rappellera alors que « c'est la *praxis* qui donne aux mots leur sens »¹⁵.

L'article de Mathieu Eychenié, intitulé « Un mythe luthérien de l'intériorité ? La grammaire wittgensteinienne du cœur », se penche sur cette relation entre parole et pratique de foi. La croyance ne relève-t-elle pas d'abord d'une expérience intérieure, pouvant être connue, par introspection, du seul sujet croyant, et demeurant impénétrable à tout autre que lui ? En ce cas, la foi tomberait sous la critique wittgensteinienne du « mythe de l'intériorité ». Mathieu Eychenié montre toutefois que le second Wittgenstein continue à concevoir la vie religieuse comme une véritable pratique de l'intériorité. Si le « cœur » demeure pour lui, comme pour Luther, le nom de ce centre névralgique de la foi, cette intériorité ne renvoie à aucune autre expérience que la pratique de la foi, s'inscrivant dans une forme de vie partagée. Prolongeant l'analyse en direction d'autres lecteurs de Luther, tout particulièrement le philosophe Martin Heidegger et le théologien Rudolf Bultmann, l'auteur dévoile la proximité de Wittgenstein avec leurs entreprises de démythification de l'intériorité chrétienne. Si croire n'est autre que vivre selon l'esprit, cet esprit ne renvoie pas à un état déterminé de l'âme, ni à l'idée d'une intériorité conçue comme une substance, mais s'accorde entièrement avec l'adoption d'une certaine *praxis*. Sans récuser l'importance centrale de l'introspection – par laquelle le croyant affirme et connaît son adhésion à la vérité révélée –, Wittgenstein rappelle que c'est de la grammaire de nos énoncés de foi, donc de leur inscription dans des jeux de langage, que la théologie doit tirer ses enseignements.

La difficulté, toutefois, pourrait bien s'en trouver redoublée. Dans ses *Leçons sur la croyance religieuse* (1938-1939), Wittgenstein montre que les énoncés religieux semblent appartenir à un jeu de langage tout à fait singulier, qui se caractériserait par une forme d'étanchéité : seul celui qui le parle pourrait le comprendre, de sorte que les propos du croyant ne pourraient faire l'objet ni d'une contradiction, ni d'un véritable accord de la part d'un non-croyant. De deux hommes disant qu'ils croient en Dieu,

15. L. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, trad. Gérard Granel, présentation et notes par Jean-Pierre Cometti, Paris, Garnier Flammarion, 2002, p. 161.

comment puis-je même savoir qu'ils visent la même chose ? Face à de tels propos, il nous faudrait reconnaître, comme Wittgenstein, que « ma technique normale du langage m'abandonne. Je ne sais pas s'il faut dire que ces interlocuteurs se comprennent ou non »¹⁶. De fait, pour Wittgenstein, l'analyse du langage religieux ne consistera pas à transformer ces énoncés de telle sorte que nous puissions les comprendre, mais d'abord à montrer pourquoi nous ne les comprenons pas, à dévoiler ce qui, en eux, offre une résistance irréductible à nos techniques courantes d'interprétation. Dès lors, faut-il concevoir notre pratique linguistique comme divisée en différents jeux de langage, qui constitueraient autant de modalités logiquement distinctes et auto-suffisantes de notre rapport au langage ? Faut-il conclure que, parce que les énoncés religieux ne disent rien des faits du monde mais s'efforcent d'exprimer ce qui se tient toujours hors du monde, ils constituent des tentatives désespérées pour repousser les limites du langage pourvu de sens et relèvent donc, en dernière analyse, du non-sens ?

L'article d'Émeline Durand aborde ce problème à la faveur d'un détour par l'œuvre de Franz Rosenzweig et par la notion de métaphore. En dépit des nombreuses différences entre leurs conceptions de la théologie et leurs philosophies du langage, les deux auteurs ont en commun le refus de réduire le sens des énoncés religieux à un statut métaphorique. À leurs yeux, la langue de la Bible et les propos du croyant disent ce qu'ils disent, et ne sauraient le dire autrement ; les phrases qui résistent à notre compréhension ne sont pas de simples images que nous pourrions écarter pour accéder à un sens premier. L'article se penche sur les lieux où se constitue un tel excès du sens – anthropomorphismes bibliques, énoncés éthiques et religieux – et montre que, d'un point de vue wittgensteinien, la métaphore n'y est que l'alibi du non-sens. Pour autant, le langage de l'éthique et de la religion ne se voit pas condamné : de tels énoncés dévoilent au contraire que, s'il est impossible d'exprimer le miracle *par* le langage, c'est l'existence même du langage qui est un miracle, selon les termes frappants de la *Conférence sur l'éthique* que l'article s'efforce d'élucider. Il s'avère que, pour faire droit à la manière de signifier des énoncés religieux, une nouvelle théorie du signe linguistique est nécessaire, libérant celui-ci de toute fonction descriptive à l'égard du monde. Parce que la langue se trouve au cœur où des formes de notre vie, l'horizon de ces analyses n'est autre que le sens même de l'éthique.

Loin de constituer un domaine séparé de l'expression linguistique, le langage religieux est donc éminemment concerné par les concepts centraux de la philosophie de Wittgenstein, qu'il nous conduit à réinterroger, au prisme d'un dialogue avec d'autres penseurs. Si les concepts du second Wittgenstein – jeux de langage et formes de vie – jouent un rôle privilégié dans cette interrogation, elle invite aussi à reprendre l'interprétation du non-sens dans le *Tractatus* et la *Conférence sur l'éthique*, entre conception « austère » et conception « substantielle », entre interprétation « standard »

16. L. Wittgenstein, *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*, trad. Jacques Fauve, Paris, Gallimard, 1982, p. 110.

et interprétation « résolue » de cette première philosophie¹⁷. Ce langage qui tente de formuler l'extraordinaire est ainsi l'occasion d'observer que les concepts wittgensteiniens qui semblent nous être devenus les plus familiers sont encore susceptibles de susciter des interprétations contrastées lorsqu'ils sont mis à l'épreuve de formes discursives particulières.

17. Voir Cora Diamond, « Ethics, Imagination and the Method of Wittgenstein's *Tractatus* », in Alice Crary, Rupert Read (éds.), *The New Wittgenstein*, Londres/New York, Routledge, 2000, p. 149-173 ; James Conant, « Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein », *ibidem*, p. 174-217 ; James Conant, « What 'Ethics' in the *Tractatus* is Not », in *Religion and Wittgenstein's Legacy*, *op. cit.*, p. 39-88.