

Idéalisme linguistique, sens et référence chez Wittgenstein

Valérie AUCOUTURIER

Université Saint-Louis, Bruxelles

Centre Prospéro. Langage, Image, Connaissance

valerie.aucouturier@usaintlouis.be

La discussion ici proposée est une discussion de philosophie du langage. Elle ne porte donc pas centralement sur des pratiques linguistiques concrètes ou des usages particuliers du langage, mais sur le statut philosophique du langage, en particulier par rapport au monde et à *ce dont il parle* – ce qu'on pourrait appeler de manière très générique (mais sans doute problématique) la « référence ».

Je partirai donc d'une certaine approche philosophique du langage, celle du philosophe autrichien Ludwig Wittgenstein, pour ensuite m'interroger sur la manière dont cette approche philosophique du langage permet d'envisager les rapports du langage à ce dont il parle, notamment quand il fait référence à des éléments du réel. Ceci soulève le problème de l'idéalisme linguistique, c'est-à-dire (bien que celui-ci se décline de plusieurs façons) celui de savoir dans quelle mesure le langage et ses usages sont à même de créer ou de faire advenir des réalités. Ou, pour le dire autrement, dans quelle mesure certaines choses dont nous parlons ne sauraient exister indépendamment d'un langage pour les dire.

Dans quelle mesure, Wittgenstein peut-il ou non être taxé d'idéalisme linguistique ? Plus généralement, comment comprendre la possibilité que l'existence de certaines réalités, par exemple, des institutions, des systèmes de pensées, etc. puisse dépendre du langage qui les dit et les décrit ?

Pour traiter ces questions, je procéderai en deux temps. Je commencerai par présenter brièvement en quoi consiste un langage pour Wittgenstein, dans son rapport à la signification. Puis, en m'appuyant sur l'article de 1976 d'Elizabeth Anscombe intitulé « La question de l'idéalisme linguistique » (Anscombe, 2019), j'explorerai comment cette conception du langage à la fois expose et résorbe la menace sceptique d'un possible idéalisme linguistique. Ceci me permettra de proposer une manière de repenser la question des rapports du sens et de la référence, qui ne se fonde pas sur le modèle logiciste rigide du nom et de ce qu'il désigne.

Signification, ostension et référence

L'apprentissage du langage : les définitions ostensives

Wittgenstein ouvre les *Recherches philosophiques* par une citation d'Augustin sur l'apprentissage du langage :

Quand ils [les adultes] nommaient une certaine chose et qu'ils se tournaient, grâce au son articulé, vers elle, je le percevais et je comprenais qu'à cette chose correspondaient les sons qu'ils faisaient entendre quand ils voulaient la montrer [*ostendere*]. (...) C'est ainsi qu'en entendant les mots prononcés à leur place dans différentes phrases, j'ai peu à peu appris à comprendre de quelles choses ils étaient les signes ; puis une fois ma bouche habituée à former ces signes, je me suis servi d'eux pour exprimer mes propres volontés. (cité in Wittgenstein, 1953, §1)

Wittgenstein commente :

Ce qui est dit là nous donne, me semble-t-il, une certaine image de l'essence du langage humain, qui est la suivante : Les mots du langage dénomment des objets – les phrases sont des combinaisons de telles dénominations. – C'est dans cette image du langage que se trouve la source de l'idée que chaque mot a une signification. Cette signification est corrélée au mot. Elle est l'objet dont le mot tient lieu. (Wittgenstein, 1953, §1)

Wittgenstein voit dans cette « image de l'essence du langage humain », suivant laquelle la signification d'un mot serait attachée à sa référence, non pas une image erronée, mais une image partielle et problématique, parce que beaucoup trop simple (du moins en apparence).

Il met alors en garde contre deux tentations fallacieuses. D'une part, celle de penser que le modèle du nom et de ce qu'il dénote serait généralisable à toute compréhension de la signification et des rapports du langage au monde. D'autre part, la tentation de penser que le rapport du mot à ce qu'il dénote serait immédiatement saisissable dans l'expérience du langage et de la signification.

Contre la première tentation, Wittgenstein montre que si nous utilisons parfois les mots pour désigner des choses, comme des objets par exemple, la plupart du temps nous les utilisons à d'autres fins. Ainsi, il imagine un langage qui ne serait composé que des mots « bloc », « colonne », « dalle », « poutre », au moyen duquel un individu A donnerait des ordres à un individu B dans le but de réaliser une construction. Par exemple, A dit « bloc » et B apporte un bloc à A. L'intérêt de l'exemple est multiple. Il montre notamment que, dans une telle situation, les mots n'ont pas une simple fonction descriptive ou dénotative : celle de se référer à un objet ou de pointer vers un objet pour le nommer. Ceux-ci fonctionnent comme des ordres et sont ainsi équivalents à une phrase du type « Passe-moi un bloc ! ».

En outre, l'examen de cet exemple montre qu'il est erroné de se représenter la signification et le fonctionnement du langage comme un système homogène, d'imaginer que le langage aurait une *fonction* unique. L'exemple dénonce ainsi le primat souvent accordé en philosophie du langage à la fonction descriptive et représentationnelle du langage¹. Cette approche représentationnelle veut que le langage ait pour fonction principale de représenter des états de choses susceptibles d'être vrais ou faux et seulement secondairement de nous permettre de faire des choses.

En fait, Wittgenstein inverse l'ordre de priorité entre une éventuelle fonction référentielle ou dénotative du langage et une fonction pratique. Autrement dit, lorsque le langage nous sert à désigner des choses, des objets, des actions, etc., ceci constitue déjà une fonction pratique du langage.

Il critique donc la tendance à concevoir l'entièreté du fonctionnement du langage et de ses énoncés sur le modèle frégéen (Frege, 2009) du substantif ou du nom propre, dont les autres usages ne seraient qu'une variété ou une déviation. Il oppose à cette tendance philosophique à subsumer le langage et les significations sous un seul modèle représentationnaliste, la recherche d'une vision synoptique de la variété des usages du langage qui mettrait en évidences des différences de fonction des mots et des phrases relativement à leurs usages dans des circonstances et des jeux de langage divers. C'est ce qui le conduira à comparer le langage à une sorte de boîte à outils dans laquelle des objets en apparence similaires (les mots et les phrases) servent des fonctions très différentes, à la manière des outils qui ont pour point commun d'être des outils mais servent pourtant des fonctions différentes (Wittgenstein, 1953, §11). Ou encore :

C'est comme lorsque nous regardons le tableau de bord d'une locomotive. Il s'y trouve des manettes qui se ressemblent toutes plus ou moins. (Ce qui est compréhensible puisqu'elles doivent toutes être actionnées à la main.) Mais l'une est la commande d'une manivelle que l'on peut faire tourner de façon continue (elle règle l'ouverture d'une soupape), une autre celle d'un interrupteur qui n'a que deux positions – marche ou arrêt –, une troisième est la commande d'un frein – plus on la tire, plus elle freine –, une quatrième celle d'une pompe – elle ne fonctionne que quand on la fait aller et venir. (Wittgenstein, 1953, §12)

¹ Le « représentationnalisme » recouvre un ensemble disparate de positions qui ont en commun l'idée que les significations pourraient émaner de représentations mentales. Cf. Kammerer, 2015 ; Fodor, 1975 ; Searle, 1983 ; Dretske, 1995.

Ainsi, le travail de la philosophie serait de mettre en évidence ces différences de fonction (que Wittgenstein qualifie de « grammaticales ») derrière l'apparente uniformité du langage. En effet, le langage est composé de mots, et même d'un ensemble relativement restreint de types de mots et d'expressions (noms, verbes, adverbes, etc.), qui se ressemblent autant que se ressemblent les manettes d'une locomotive (puisque'ils doivent, entre autres, pouvoir être dits ou écrits). Mais en réalité chacun de ces types de mot recouvre une variété indéfinie d'usages et de fonctions possibles. Ces usages et fonctions ne se limitent en aucun cas à décrire des choses ou des états de choses. C'est ce que montre l'exemple du langage des constructeurs (Wittgenstein, 1953, §2) en soulignant que même l'activité la plus simple en apparence – celle qui consiste à dénoter ou nommer – s'inscrit dans des pratiques et des apprentissages complexes.

C'est d'ailleurs cette réflexion, sur la multiplicité des usages possibles du langage et sur la nécessité de ne pas aplatir ou occulter cette multiplicité derrière un modèle univoque de la signification, qui conduit à interroger les *conditions de possibilité* de l'apprentissage d'une définition ostensive d'un mot ; c'est-à-dire les conditions de possibilité de l'apprentissage de la mise en relation entre un mot et ce qu'il désigne.

On peut définir de manière ostensive un nom de personne, un nom de couleur, de matériau, de nombre, le nom d'un point cardinal, etc. La définition du nombre deux : « Ceci s'appelle "deux" » – on montre en même temps deux noix – est parfaitement exact. – Mais comment peut-on définir deux ainsi ? Celui à qui on donne la définition ne sait pas *ce* que l'on veut dénommer par « deux », et il supposera que l'on nomme « deux » *ce* groupe de noix ! – Il *peut* le supposer ; mais peut-être ne le fera-t-il pas. (Wittgenstein, 1953, §28)

Cette variété d'exemples montre que, contrairement à ce que suggèrent les analyses classiques, la définition ostensive au moyen de laquelle on associe un mot (un substantif) à une chose n'est pas, et ne peut pas, être primitive. Il n'y a aucune évidence au fait d'associer, par exemple, un nom de couleur à la couleur plutôt qu'à la forme de l'objet ou à l'objet lui-même ou à n'importe quelle caractéristique sensible (Wittgenstein, 1953, §33).

Le cas de « deux » est évidemment complexe puisqu'il implique de saisir qu'on ne désigne pas les noix (ou une de leurs caractéristiques quelconques), mais leur nombre. Toujours est-il que l'apparente simplicité de la dénomination de l'objet (ou de sa couleur, par exemple) est un leurre. Avant de pouvoir fournir à quelqu'un une définition ostensive, il faut que cette personne possède déjà un langage et soit capable non seulement de reconnaître le geste ostensif comme une définition, mais aussi d'identifier dans la pratique même du geste, et en fonction du contexte qui l'entoure, ce que les mots prononcés sont censés désigner. C'est ce qui se produit parfois lorsque nous apprenons à nommer des choses dans une langue étrangère.

Quelqu'un qui va dans un pays étranger apprendra parfois la langue des autochtones par les explications ostensives qu'ils lui donnent ; souvent, il devra *deviner* la signification (*Deutung*) de ces explications, et il le fera tantôt correctement, tantôt de travers.

Et nous pouvons donc, je crois, dire qu'Augustin, dans sa description de l'apprentissage du langage humain, fait comme si l'enfant allait dans un pays étranger dont il ne comprenait pas la langue ; c'est-à-dire, comme s'il était déjà en possession d'un langage, mais pas de ce langage-là. (Wittgenstein, 1953, §32)

Autrement dit, le modèle de la définition ostensive sur lequel Augustin et les premiers logiciens (y compris le Wittgenstein du *Tractatus*) fondent leur compréhension de la signification et de l'apprentissage du langage n'est pas un cas inexistant ou encore erroné. Mais ce n'est ni une manière d'entrer dans le langage, ni un usage primitif, ni un usage paradigmatique du langage ou un modèle de la signification. Ce n'est pas une manière d'entrer dans le langage car, pour la comprendre, il faut déjà posséder le langage (reconnaître l'explication d'une signification pour

ce qu'elle est). Ce n'est pas un modèle de la signification car on ne saurait rapporter la diversité des usages du langage à une fonction ostensive ou descriptive.

Les jeux de langage

C'est la critique du modèle représentationnel relatif à cette image du langage qui conduit Wittgenstein à élaborer la notion de « jeux de langage », que j'introduis brièvement afin d'entrer dans la question de l'idéalisme linguistique.

Il est en effet courant de rapporter la notion de signification chez Wittgenstein à celle d'usage, en référence notamment au §43 des *Recherches Philosophiques* :

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

Et l'on explique parfois la *signification* d'un nom en montrant le porteur de ce nom.

On retient souvent de ceci que « la signification d'un mot est son usage dans le langage ». Cependant, il ne faut pas négliger les précautions prises par Wittgenstein. Il ne s'agit pas pour lui de reconduire l'erreur qui consisterait à prendre une façon de voir le langage (par exemple comme une sorte de boîte à outils) comme paradigme de la compréhension du langage et de la signification (à la manière du pseudo-modèle de la définition ostensive). Il s'agit plutôt de fournir une image utile pour conjurer la tentation de prendre le langage comme un pur outil descriptif.

Or la notion de « jeu de langage » comme « outil de comparaison » possède cette vertu de pouvoir exhiber une grande variété de ce que nous faisons dans le langage. Rappelons à ce titre le paragraphe 23 des *Recherches* :

Mais combien existe-t-il de catégories de phrases ? L'assertion, l'interrogation et l'ordre peut-être ? – Il y en a d'innombrables, et il y a d'innombrables catégories d'emplois différents de ce que nous nommons « signes », « mots », « phrases ». Et cette diversité n'est rien de fixe, rien de donné une fois pour toutes. Au contraire, de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage pourrions-nous dire, voient le jour, tandis que d'autres vieillissent et tombent dans l'oubli. (Les changements en mathématiques pourraient nous donner une *image approximative* de cette situation.)

L'expression « *jeu* de langage » doit ici faire ressortir que parler un langage fait partie d'une activité, ou d'une forme de vie.

A la suite de quoi, Wittgenstein propose une liste d'exemples de jeux de langage pour nous permettre de nous figurer « la diversité » de ceux-ci : « donner des ordres », « résoudre un problème », « réciter une comptine », etc.

Plutôt que de cantonner la signification à la question de la référence, Wittgenstein propose de l'ancrer dans nos pratiques. Dès lors le langage n'est plus une entité linguistique considérée en vis-à-vis d'autre chose à quoi elle se rapporterait. Le langage est incorporé à nos pratiques, d'où la pertinence anthropologique de la question de l'idéalisme linguistique.

En effet, la notion de jeu de langage suggère que les mots ne prennent sens qu'en tant qu'ils se rapportent à des pratiques et seulement au sein de ces pratiques. Ainsi, la phrase « Le chat est sur le tapis. » n'a, pour ainsi dire, aucune signification en deçà d'une situation dans laquelle on pourrait l'employer de manière sensée. Par exemple, si nous nous imaginons cherchant désespérément à l'heure du coucher la peluche fétiche d'un enfant jusqu'à ce que quelqu'un s'exclame avec enthousiasme : « Le chat rose est sur le tapis ! » Ainsi, les mots ne transportent pas leur sens avec eux mais prennent sens dans des jeux de langage qui sont autant d'exemplaires de nos pratiques et de « modes de représentations » (Wittgenstein, 1953, §50). Ces jeux de langage instancient des usages sensés et réglés du langage et constituent des normes

de comparaison à l'aune desquelles juger du caractère sensé ou non de certains emplois des mots. Ce sont les règles d'usage des jeux de langage qui constituent la grammaire philosophique, celle qui expose la diversité des fonctions possibles des mots du langage dans la variété de leurs usages possibles. Dès lors la question du sens se posera-t-elle en termes d'inscription possible dans un jeu de langage : une expression, un mot, une phrase n'ont du sens que si nous pouvons construire des exemples d'usages qui leur confèrent un sens possible et que nous comprenons. Mais ces jeux de langage ne sont ni absolument raisonnables, ni déraisonnables. Ils sont seulement le reflet de nos pratiques, de nos buts, mais aussi de nos réactions naturelles et de nos besoins (Wittgenstein, 1953, §244).

Ainsi la notion de jeu de langage apparaît comme l'outil descriptif privilégié de la philosophie pour rendre compte de la diversité des usages du langage et de leurs possibilités logiques. C'est aussi un concept qui, dans la mesure où sa compréhension est adossée à nos pratiques, a pu susciter l'inquiétude d'un possible idéalisme linguistique chez Wittgenstein.

En effet, si ce qui régule et norme les usages du langage c'est ce que les humains font, leurs pratiques, et si ceci n'est amarré à aucune forme de nécessité extérieure à ces pratiques, il pourrait sembler que ces normes sont purement arbitraires et que par conséquent on ne puisse jamais que posséder une certaine conception de la réalité elle-même relative aux normes arbitraires de nos jeux de langage. C'est pourquoi il importe de récuser l'idéalisme linguistique.

L'idéalisme linguistique

Dans un article intitulé « The Question of Linguistic Idealism » (Anscombe, 2019), Elizabeth Anscombe distingue deux manières de comprendre l'objection d'idéalisme linguistique adressée à son collègue et ami Ludwig Wittgenstein : la première est logique, la seconde est anthropologique.

La question logique est celle de savoir si nous pouvons distinguer la forme logique d'une expression de la réalité dont parle cette expression². Autrement dit, il s'agit de voir dans quelle mesure nos catégories linguistiques façonnent notre environnement.

La question anthropologique est celle de savoir s'il est possible de comparer des systèmes de pensée (ou de connaissance) et de dire qu'un système serait capable de rendre compte du caractère erroné d'un autre système, ou bien si nous sommes au contraire condamnés à penser au sein de catégories linguistiques, de jeux de langage et de systèmes de rationalité incommensurables et irrémédiablement pris dans des visions du réel qui en découlent.

Dans la discussion qui suit, je me concentrerai sur la question logique de savoir dans quelle mesure le langage façonne le réel et y fait exister certaines choses.

Une certaine approche de l'idéalisme linguistique : distinguer la forme logique de la réalité que le mot désigne

L'article d'Anscombe (2019) s'ouvre sur une citation de Wittgenstein, issue des *Recherches Philosophiques* (Wittgenstein, 1953, II, xii), et qui porte sur le caractère contingent de nos concepts :

Que celui qui croit que certains concepts sont assurément les bons et qu'en posséder d'autres empêcherait de concevoir quelque chose que nous concevons s'imaginer certains faits très généraux de la nature comme étant très différents de d'habitude ; alors il pourra comprendre qu'on puisse former des concepts différents de ceux qui nous sont familiers.

² Notons que l'attention se porte ici principalement sur un usage descriptif du langage.

L'enjeu du problème de l'idéalisme linguistique tient dans l'articulation entre trois termes : nos concepts, nos conceptions et les « faits très généraux de la nature ». La question est de savoir dans quelle mesure des faits très généraux de la nature peuvent contraindre nos catégories linguistiques et ainsi informer notre vision du monde. Elle est aussi de savoir dans quelle mesure nos concepts influencent nos visions du monde (nos conceptions) et notre appréhension des faits très généraux de la nature. Sur ce point, la remarque de Wittgenstein est claire : les faits très généraux de la nature contraignent nos concepts et par conséquent nos conceptions. Cependant, nos concepts ne sont pas « assurément les bons ». Ils sont seulement des manières possibles, et non pas nécessaires, de catégoriser des « faits très généraux de la nature » et d'informer les conceptions que nous en avons. A ce titre, nos concepts sont en partie contingents. Ils auraient pu être autrement.

Mais si, comme le suggère Wittgenstein, nos concepts auraient pu être différents de ce qu'ils sont et si nous devons concevoir qu'ils puissent l'être, comment penser le rapport de nos concepts à ces « faits très généraux de la nature » dont ils parlent ? En outre, dans quelle mesure devons-nous penser que nos concepts conditionnent, pour ainsi dire, notre perspective sur le monde et donc constituent, en un sens, « l'essence » (Wittgenstein, 1953, §371) du monde dans lequel nous vivons ? Dans quelle mesure nos concepts façonnent-ils nos conceptions des faits très généraux de la nature ? Dans quelle mesure des faits très généraux de la nature nous conduisent-ils à adopter ou créer certains concepts ?

L'accusation d'idéalisme linguistique tiendrait au fait que Wittgenstein défend la contingence des concepts contre l'idée que nos concepts seraient des sortes de reflets idéaux ou isomorphes des faits de la nature³. Mais cette contingence n'est pas un pur arbitraire. Les faits de la nature contraignent bel et bien l'adoption de certains concepts. Il faut cependant maintenir la distinction frégeenne entre les concepts, leur sens, et ce dont ils parlent.

Wittgenstein critique en effet l'idée que les concepts ou les catégories linguistiques constitueraient une image absolument adéquate de la réalité ou encore la bonne image de la réalité ou de ce qu'il y a penser, ou du moins que ces concepts tendraient à l'être. Il critique une certaine approche empiriste de la signification (qu'on trouve, par exemple, chez John Locke) suivant laquelle la réalité ou l'expérience de la réalité pourraient nous dicter à elles seules nos catégories linguistiques.

Si le réel peut certes nous inviter à forger de nouveaux concepts, cette idée va de pair avec celle suivant laquelle forger de nouveaux concepts c'est imaginer un monde différent du nôtre.

A partir de cette difficulté, Anscombe distingue deux types d'idéalisme :

Dès lors, tout se passe comme si c'était *ou bien* la grammaire qui correspondait à quelque chose de l'objet, à son essence réelle, que celui-ci possède qu'il y ait ou non un langage à son sujet, *ou bien* « l'objet » lui-même qui dépendait de la grammaire. La première option renvoie à ce que suggère Platon dans le *Cratyle* ; la seconde, si elle s'applique à tout le langage, à ce que j'appelle « l'idéalisme linguistique ». (Anscombe, 2019, p. 130)

Il conviendra de rejeter l'idéalisme platonicien du *Cratyle*, qui n'est en réalité qu'une manière d'essentialiser la grammaire en faisant de sa forme logique une nécessité transcendante et indépendante des penseurs qui la pensent. La grammaire correspondrait alors à l'essence réelle des choses, celle-ci étant indépendante du langage lui-même.

L'idéalisme linguistique, quant à lui, correspondrait à l'idée que la chose dont parle le langage (son existence) « dépendrait du langage ».

Or, si l'on peut éventuellement parler d'idéalisme concernant la grammaire wittgensteinienne, c'est au sens où celle-ci (avec ses règles) *exprime l'essence* mais n'existe pas elle-même

³ Comme a pu le suggérer une certaine lecture du *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein.

indépendamment des *pratiques* humaines. C'est ce qu'Anscombe va qualifier d'idéalisme partiel.

Ce que nous ne voulons pas dans l'idéalisme linguistique, c'est l'idée que « ce que nous concevons » serait une pure et simple projection de notre pensée sur la réalité mais n'aurait pas d'existence indépendante de nos pensées. Ce que nous ne voulons pas dire, c'est que rien n'aurait été rouge sans un langage humain, c'est-à-dire sans la pratique linguistique dans laquelle l'existence du mot « rouge » montre que ses usagers possèdent le concept de rouge.

La difficulté à laquelle nous avons ici affaire tient donc au fait que, d'une part, nous ne voulons pas dire que la simple expérience pourrait déterminer l'usage d'un mot (un peu à la manière de la définition ostensive d'Augustin ou de la conception lockéenne des idées). D'autre part, nous ne voulons pas dire que les essences exprimées par la grammaire seraient créées par la grammaire.

En disant que l'essence est exprimée par la grammaire, Wittgenstein souligne que l'étude de la grammaire, de la façon dont les mots sont employés dans des jeux de langage, nous permet d'exhiber une convention (Anscombe, 2019, p. 132) au moyen de laquelle nous accrochons le réel.

Lorsque nous disons que la douleur aurait existé malgré tout [même s'il n'y avait jamais eu de langage humain (...) s'il y avait des animaux], c'est bien de la douleur telle que nous l'entendons par le mot « douleur » dont nous parlons.

Ainsi, les essences *exprimées* par la grammaire, et qui constituent ce qu'on pourrait maladroitement appeler notre vision du monde, ne sont pas *créées* par la grammaire. Ainsi, ne pas posséder la même grammaire ne signifie pas nécessairement manquer quelque chose. Même s'il est possible de manquer des différences lorsqu'on n'a pas de concept pour les identifier, cette possibilité est contingente. Elle dépend justement de la possibilité de saisir un concept.

De la douleur ou du cheval, nous pouvons dire qu'ils auraient existé indépendamment de l'existence d'un langage humain, mais ceci n'impose pas de nécessité particulière quant à la manière dont ces concepts catégorisent ce dont ils parlent. Il y a et aurait plusieurs manières de construire des catégories (par exemple de couleurs, d'animaux). Ainsi, résume Anscombe :

L'essence est exprimée par la grammaire. Mais nous pouvons concevoir des concepts différents, c'est-à-dire un langage qui n'aurait pas la même grammaire. Les personnes qui en feraient usage ne seraient donc pas en train d'user d'un langage dont la grammaire exprimerait les mêmes essences. Cependant, on ne peut en conclure qu'ils échoueraient à concevoir quelque chose que nous concevons. (Anscombe, 2019, p. 133)

L'approche wittgensteinienne va justement consister à trouver une troisième voie entre l'idéalisme et le réalisme empiriste (Wittgenstein, 1983, VI, §23). Nos usages du langage ne peuvent dépendre uniquement de représentations : « Aucune image ou représentation ne pourrait déterminer les usages futurs d'un mot ». Mais « l'essence [exprimée par la grammaire] n'est pas [non plus seulement] ce que je signifie ou ce dont je parle : c'est plutôt ce par quoi je comprends ou pense (ou signifie), etc. C'est la raison pour laquelle mon usage d'un mot consiste à signifier un certain animal » (Anscombe, 2019, p. 133). On trouvait déjà en partie cette idée chez Frege dans la conception du sens comme ce qui constitue une voie d'accès vers la référence, mais qui doit être constitué, non pas par un geste psychologique de vouloir dire, mais par des significations partagées (qui possèdent donc des critères de partageabilité).

Une manière de comprendre cette nécessité du caractère public et partageable du sens (qui renvoie à la fameuse critique du langage privé chez Wittgenstein) est de souligner l'importance de la question de l'identité de ce dont on parle, de la méthode pour compter. Parfois, saisir un concept, c'est comprendre comment compter ce qui tombe sous ce concept. Néanmoins, comme

on l'a vu avec la critique d'Augustin, la définition ostensive ne suffit pas à déterminer *ce qu'on* compte, ni la méthode de comptage (ceci est déterminé par la grammaire).

Ce qu'on compte n'est pas une création de l'esprit. Ce qui l'est éventuellement c'est la grammaire de l'expression, la méthode de comptage (qui pourrait être différente). L'idée ou l'essence n'est donc ni une création de l'esprit, ni un objet de pensée, c'est ce par quoi la grammaire d'un mot permet de parler de cheval et de penser à un cheval au moyen du mot. C'est ceci qui est ou peut être commun à des mots différents dans différentes langues. Par exemple, compter une espèce plutôt que les chevaux c'est introduire une nouvelle manière de compter.

A partir de ces considérations, Anscombe propose le test suivant pour identifier une forme d'idéalisme linguistique qu'elle qualifiera de « partiel » :

Nous nous demanderons : est-ce que cette existence, ou cette vérité, dépend d'une pratique linguistique humaine ? Que *le sens des expressions* en dépende est une évidence ; que la possession de concepts par les humains en dépende n'est pas si évident. (Anscombe, 2019, p. 135)

Le sens des mots dépend des pratiques linguistiques, mais la possession de concepts pas nécessairement. Posséder un concept, c'est entre autres être capable d'en faire un usage compétent. Or la possession de concepts implique d'autres activités que le simple fait de parler :

Nous pouvons sans doute dire que nous ne posséderions aucun concept de *longueur* sans l'activité de mesurer, et aucun concept de longueurs comparées précises pour des objets distants si l'activité de mesurer n'était pas étroitement liée à un usage plutôt élaboré des mots.

Les humains n'auraient pas eu, je suppose, le concept de nombre naturel s'ils n'avaient pas eu la pratique de compter les objets. (Qu'est-ce que je veux dire par là ? Je suppose quelque chose comme : sans la pratique de compter les objets, il est difficile de voir comment quoi que ce soit pourrait être identifié comme une série de nombres naturels). Mais ce fait ne nous conduit pas à penser qu'il n'aurait pas pu se produire un événement comme un loup tuant trois cerfs en sept jours avant que n'apparaissent des humains avec leurs pratiques linguistiques. (Anscombe, 2019, p. 135)

La bonne distinction – qui va conduire à l'idée d'un idéalisme partiel – semble donc être celle suivant laquelle certaines parties de la grammaire (ses règles, pourrait-on dire) sont des créations humaines, bien que celles-ci soient adossées à des pratiques et à des événements dont l'existence ne dépend pas de cette grammaire.

Les humains ont inventé des choses comme 2×2 , mais ils n'ont pas inventé 2. Et bien qu'ils n'aient pas inventé les moitiés, ils ont inventé $1/2$. Ils ont inventé le fait de faire cela avec les idées de *un* et de *deux* (il n'existait aucune représentation similaire de la moitié dans le système numéral romain⁴) et ils ont inventé le fait considérer que cela puisse représenter la moitié de quelque chose. Ils ont inventé le fait de traiter la moitié comme un nombre. Vous pourriez dire qu'ils ont inventé le fait que la moitié *soit* un nombre. – Nous sommes sans doute sur la bonne piste.

Ceci ouvre la possibilité de ce que nous pourrions appeler un idéalisme partiel. Nous sommes tombés d'accord (avec quelques réserves) sur le fait que l'existence des concepts humains peut être assimilée, dans l'ensemble, à l'existence d'une grande variété de pratiques linguistiques humaines. Mais ceci, nous l'avons remarqué, n'implique en aucune façon une quelconque dépendance, de la part des choses qui tombent sous ces concepts, vis-à-vis de la pensée humaine et du langage. (Anscombe, 2019, p. 136)

Cet idéalisme partiel, qui porte donc sur ce dont l'existence dépend des pratiques humaines, est illustré par le cas des règles, des droits et des promesses.

⁴ Cf. Karl Menninger, *Number Words and Number Symbols*, M.I.T Press, Cambridge Mass, 1969.

L'idéalisme partiel de Wittgenstein : les règles, les droits et les promesses

Anscombe construit son analyse des règles, droits et promesses en endossant la remarque de Hume suivant laquelle la promesse, et en particulier l'engagement qu'elle produit, est « naturellement inintelligible ». Ce que la règle permet ou interdit ne peut pas être traité comme une simple description de comportement. La nécessité de la règle (ici l'engagement engendré) provient de l'existence de la règle. Et l'existence de la règle dépend de nos pratiques. Il y a cependant une différence entre la promesse (comme signe linguistique ou verbal) et la règle : la règle est le *sens* de la promesse, la grammaire du signe. Ce n'est pas l'énoncé de la règle qui impose quoi que ce soit et c'est en cela que nous n'avons pas affaire à une nécessité naturelle. Ainsi, si les chevaux, les girafes, les couleurs et les formes ne sont pas le produit des pratiques langagières humaines, les règles de la logique ou de la grammaire, c'est-à-dire les nécessités relatives à l'essence des choses, sont le produit des pratiques humaines (Anscombe, 2019, p. 140).

Pourtant la grammaire n'est pas arbitraire. Ce qui fixe le sens de la règle, c'est ce que nous faisons. Et ceci vaut aussi pour les règles du raisonnement. La rigueur de la logique ne lui vient pas de l'extérieur. Elle est une création linguistique. L'exclusion de la logique, c'est l'exclusion d'un système, qui est une construction humaine. Mais elle est objective au sens où elle ne dépend pas de moi mais des pratiques humaines.

Diverses contraintes peuvent s'exercer sur nos pratiques et Anscombe distingue au moins trois types de nécessités. Elles peuvent être *causales* dans la mesure où des circonstances matérielles sont nécessaires à l'action (par exemple, le fait que les objets ne se dérobent pas quand je tente de les saisir). Ces nécessités peuvent être *logiques*, dans la mesure où il peut être nécessaire de faire les bonnes déductions afin de décider comment agir. Elles peuvent aussi être *pratiques* et notamment relatives à des conventions humaines et à certaines conceptions de ce qui est bon pour les humains.

C'est cette contingence des pratiques et de ce qui les règle qui soulève la difficile question de la commensurabilité des systèmes de pensée et de l'universalité de la logique, que nous devons ici laisser de côté. Elle nous confronte à l'absence de fondements rationnels externes pour juger d'autres pratiques et croyances. Mais cette absence ne doit pas être conçue comme un manque, comme quelque chose à chercher en dehors ou en deçà des pratiques humaines. L'accord entre les humains ne se construit néanmoins pas *ex nihilo*, mais toujours dans le langage (Wittgenstein, 1953, §241). Et même lorsque des systèmes de pensée (de croyances, par exemple) semblent des points d'arrêt, il n'est pas nécessaire que des systèmes de pensée inconciliables le soient de part en part, mais seulement en certains points. Ici la notion de forme de vie constitue l'existence d'un commun sur la base de quoi des formes minimales d'accord sont possibles. L'erreur est de vouloir la constituer en fondement.

Références bibliographiques

- Anscombe G.E.M., 2019 [1976], « La question de l'idéalisme linguistique », trad. fr. V. Aucouturier & A. Jomat, *Cahiers Philosophiques* 158, pp. 129-153.
- Dretske F., 1995, *Naturalizing the Mind*, Cambridge (MA), MIT Press.
- Fodor J., 1975, *The Language of Thought*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Frege G., 2009 [1892], « Sur le sens et la référence », trad. fr. J. Benoist, in B. Ambroise et S. Laugier (éd.), *Textes clés de philosophie du langage*, vol. I, Paris, Vrin, pp. 51-84.
- Kammerer F., 2015, « Représentationnalisme et langage privé : une défense wittgensteinienne du caractère non-représentationnel de la phénoménalité », *Philosophie* 3/126, pp. 62-90.
- Searle J.R., 1983, *Intentionality*, Cambridge (MA), Cambridge University Press.
- Wittgenstein L., 1953, *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, trad. fr. E. Rigal et al., *Recherches Philosophiques*, Paris, Gallimard, 2014.
- Wittgenstein L., 1983, *Remarques sur les fondements des mathématiques*, trad. fr. M.A. Lescouret, Paris, Gallimard.