

CYCNOS

ASPECTS DE LA PHILOSOPHIE AMÉRICAINNE AUJOURD'HUI

Responsables du numéro

Jean-Pierre Cometti
Patrick Di Mascio

Revue publiée par le
Centre de Recherche sur les Écritures de Langue Anglaise
Université de Nice – Sophia-Antipolis

Avec le concours :
du Conseil Scientifique de l'Université
du Conseil Général des Alpes-Maritimes
du Comité Doyen Lépine de la Ville de Nice

Volume 17 n° 1 2000

**Cavell et ses critiques
à propos de la signification et de l'usage**

James Conant *

Un grand nombre d'erreurs d'interprétation de l'œuvre de Cavell proviennent, plus ou moins directement, d'une erreur dans l'appréciation de ce que l'œuvre d'Austin et de Wittgenstein représente pour lui, et de la façon dont il estime que son propre travail dérive du leur.

La possibilité de telles erreurs augmente lorsque l'on a tendance à penser que l'on sait déjà *grosso modo* qui sont Austin et Wittgenstein. Généralement, il en résulte, dans de tels cas, que nombre de propos tenus par Cavell sur Austin et Wittgenstein (propos faisant appel au langage ordinaire et à une attention particulière au contexte concret d'usage) ne sont perçus que comme la simple répétition de leçons que nous avons déjà apprises d'Austin et de Wittgenstein ; ce que Cavell ajoute peut alors apparaître comme entièrement arbitraire.

Je ne m'attarderai pas ici sur le fait que les lectures que Cavell fait d'Austin et Wittgenstein sont sensiblement différentes des interprétations traditionnelles de leurs œuvres (et qu'il faut donc avoir ses interprétations spécifiques claires de ces figures avant d'espérer pénétrer dans le monde de sa pensée). J'espère simplement expliquer brièvement ici pourquoi je pense que Cavell nous a offert l'interprétation la plus intéressante et la plus philosophiquement puissante de ces penseurs. Je vais encore réduire davantage le sujet de mon intervention en insistant sur un aspect limité de cet héritage complexe, à savoir, sur ce que Cavell nous dit de ce que nous apprenons de Wittgenstein sur la relation entre sens et usage, et sur ce qui arrive en philosophie lorsque la relation naturelle entre sens et usage est coupée.

J'espère d'une part exposer ce qui est particulier et insaisissable dans l'interprétation que Cavell fait de Wittgenstein en faisant remarquer, à l'aide de quelques exemples, qu'en n'écoutant pas ce que Cavell dit avoir appris de Wittgenstein, on aboutit à une méprise sur l'œuvre de Cavell ; d'autre part, montrer comment, en se débarrassant de ces erreurs

* Université de Chicago.

de lecture de Cavell, on parvient à une nouvelle lecture de l'enseignement de Wittgenstein.

Wittgenstein est devenu célèbre depuis quelque temps pour avoir proposé ce que l'on appelle une "théorie de la signification comme usage". Au paragraphe 43 des *Investigations philosophiques*, il écrit :

Pour un grand ensemble des cas — quoique pas pour tous — où nous employons le mot "signification", il peut être ainsi défini : la signification d'un mot est son usage dans le langage.¹

Si nous regardons les interprétations de Wittgenstein, nous constatons que les commentateurs diffèrent beaucoup dans leurs façons d'interpréter ce passage (Baker et Hacker, Kripke, Wright, Horwich, et Brandom).

Je voudrais d'abord essayer d'exposer l'interprétation que Cavell fait de ce passage : l'exposer, la porter à la vue, c'est-à-dire la rendre au moins vaguement *visible*. Je ne m'engagerai pas, pour l'instant, dans la tâche plus ambitieuse de la rendre plausible. Car je crois qu'avoir une approche simple de cette dimension de la pensée de Wittgenstein n'est pas chose facile.

Je vais procéder de la façon suivante : d'abord, je vais relever quelques passages (en commençant avec un moment de *The Claim of Reason* [*Les Voix de la raison*]) dans lesquels Cavell s'engage dans la délicate entreprise de résumer ce qu'il pense avoir appris de Austin et de Wittgenstein sur la relation entre sens et usage ; puis, je relèverai quelques passages décrits de philosophes expliquant Cavell sur ce point et j'essaierai d'indiquer ce qui se perd dans la traduction. Finalement, je tenterai de montrer comment certaines critiques typiques de la façon dont Cavell traite le scepticisme se fondent sur une erreur de compréhension de l'œuvre de Cavell, qui a lieu pour ainsi dire dès le départ : c'est-à-dire, sur la compréhension des éléments de l'œuvre de Cavell qui sont basés le plus directement sur sa lecture de Wittgenstein et d'Austin, et que ces commentateurs pensent partager avec lui.

Dans les *Voix de la raison*, Cavell écrit (au nom de Wittgenstein et d'Austin) que les problèmes commencent en philosophie avec une concentration sur la signification des mots et phrases particuliers :

Dans l'œuvre de Wittgenstein et d'Austin, l'accent est moins mis sur l'*ordinarité* d'une expression que sur le fait que ces expressions soient *dites* (et, bien sûr, *écrites*) par des êtres humains, pour des êtres humains, dans des contextes définis, dans un langage qu'ils partagent : d'où leur obsession quant à l'*usage* des expressions. "La signification est l'usage" attire l'attention sur le fait que ce qu'une expression veut dire est fonction de ce qu'elle sert à signifier ou à dire dans des occasions bien spécifiques et dans la bouche d'être humains. Qu'un fait si manifeste ait pu revêtir l'importance qu'il a prise est en soi surprenant. D'ailleurs retracer

¹ *Philosophical Investigations*, MacMillan, 1953.

l'histoire intellectuelle de la façon dont la philosophie s'est concentrée sur la signification de mots et de phrases particuliers, en les examinant isolément, hors de toute attention systématique portée à leurs usages concrets, serait une entreprise pleine d'intérêt. Au nombre des conséquences de cette concentration du philosophe, on trouverait la quête traditionnelle de la signification d'un mot dans différents domaines d'objets, ou encore l'idée qu'il existerait une compréhension parfaite qu'on ne saurait atteindre sans la construction d'un langage parfait. Pour cette histoire, un titre bien ajusté serait : *De la philosophie et du rejet de l'humain*.

L'objectif de Wittgenstein (partagé pour l'essentiel par Austin) est de replacer l'être humain dans le langage, et par là même dans la philosophie. Mais il n'a jamais sous-estimé, je crois, la puissance de la motivation qui pousse à rejeter l'humain : rien en effet de plus humain.²

On tire de ce passage une opposition implicite entre deux façons de demander la signification d'une expression : 1) s'informer de son sens hors d'une attention systématique portée à son usage concret (de sorte que l'on peut simplement dire ce que le mot ou expression signifie) ; 2) s'informer de son sens en tenant compte de ses usages concrets.

Je peux résumer ce qui va suivre de la façon suivante : des lecteurs de Cavell, de Wittgenstein et d'Austin pensent que ce dont ces auteurs discutent est de l'importance de poser la seconde question en surplus de la première ; ou, pour le dire en des termes plus à la mode et donc plus dangereux, de l'importance d'ajouter à notre théorie syntaxique et sémantique un troisième niveau, une théorie de la pragmatique du langage naturel ou une théorie des actes de parole. Je pense au contraire que ce que ces philosophes veulent établir est quelque chose qui menace beaucoup plus la philosophie analytique du langage traditionnelle qu'une simple demande d'ajout : en d'autres termes, que pour "un grand ensemble de cas" il n'y a rien qui pourrait justifier de poser la première question (sur ce qu'une expression signifie) sans avoir considéré au préalable la seconde question (c'est-à-dire, d'avoir demandé quand cela a été dit ? où ? par qui ? à qui ?).

Or, Wittgenstein et Cavell, partant de ce point, finissent par dire quelque chose que la tradition analytique a eu beaucoup de mal à entendre : à savoir, que lorsque le sens est séparé de l'usage sous la pression de la philosophie, nous devenons les jouets d'une illusion selon laquelle, en sachant ce que nos mots signifient, nous savons ce que nous voulons dire par eux. C'est-à-dire que nous sommes soumis à un certain type d'hallucination : l'hallucination du sens. Cela peut paraître une thèse paradoxale. Et cela renverse l'intuition profondément ancrée que nous avons d'être les meilleurs arbitres de ce que nous voulons dire par

² Cavell, *The Claim of Reason*, Oxford, Oxford University Press, 1979, pp. 206-207 ; *Les Voix de la raison*, Paris, Le Seuil, tr. fr. par S. Laugier et N. Balso, pp. 310-311.

nos mots, ou tout au moins de savoir si nous voulons dire quelque chose ou non par eux. C'est une intuition très profonde que de penser que dans le domaine du sens, *esse est percipi* : si nous donnons l'impression de vouloir dire quelque chose par nos mots, alors, bon sang, ça doit bien être le cas. Wittgenstein concède lui-même ce qu'il considère comme juste dans cette intuition, lorsqu'il affirme : "un trait caractéristique de notre concept de proposition est qu'elle sonne comme une proposition" (*Investigations*, paragraphe 34). Mais ce n'est qu'un aspect de notre concept de proposition, et il est très important dans l'enseignement de Wittgenstein que ce trait, bien qu'étant une condition nécessaire pour que quelque chose soit considéré comme une proposition, n'est cependant en aucun cas suffisant.

Wittgenstein offre d'innombrables exemples choisis avec soin, chacun destiné à produire chez le lecteur l'expérience de l'hallucination de sens. Wittgenstein veut que nous voyions dans de tels cas que l'hallucination prend place parce que nous nous imaginons que nous transférons le sens d'une expression, alors que nous avons simplement échoué à en transférer l'usage. D'autre part, il veut nous montrer que, en échouant à transférer l'usage, ou bien nous signifions (*mean*) quelque chose de différent de ce que nous voulions dire, ou bien nous ne signifions rien du tout. Wittgenstein décrit cette sorte de relation bizarre que nous avons avec nos mots dans de tels cas comme si nous étions amenés alors à "parler hors des jeux de langage". Cavell commente ainsi ce point :

L'objectif de Wittgenstein [...] du moins telle est la lecture que je fais de son œuvre, [...] est] de retracer les mécanismes de ce rejet en examinant les différents modes sur lesquels, en faisant des recherches sur nous-mêmes, nous sommes amenés à parler "hors des jeux de langage", à considérer les expressions indépendamment des, et en opposition aux, formes naturelles de vie qui donnent à ces expressions la force qu'elles possèdent (Austin, lui, ne met pas l'accent sur le diagnostic ; il est, à cet égard comme à d'autres, davantage une figure des Lumières, ou du moins une figure plus anglaise). Ce qui n'est pas pris en compte dans une expression lorsque l'on emploie celle-ci "hors de son jeu de langage ordinaire" n'est pas nécessairement ce que les mots signifient (ils peuvent signifier ce qu'ils ont toujours signifié, ce qu'un bon dictionnaire dit qu'ils signifient), mais ce que nous signifions en les utilisant dans le moment et le lieu où nous les utilisons. Le motif pour lequel nous les disons est perdu. Et quelle est l'ampleur de cette perte ? En montrer toute l'ampleur est une motivation majeure des *Recherches*. Ce que nous perdons n'est pas la signification de nos mots — et de fait, des définitions chargées d'établir ou d'expliquer leur signification ne combleront pas notre perte. Ce que nous

perdons est de pleinement réaliser ce que nous sommes en train de dire ; nous ne savons plus ce que nous voulons dire.³

Nous trouvons ici encore une version de la distinction que nous avons rencontrée plus haut, distinction entre : 1) (ce que nous pourrions être tentés de décrire comme) ce que les mots eux-mêmes veulent dire et 2) ce que nous voulons dire (en utilisant les mots dans un contexte concret). L'exemple favori de Cavell, qui montre que nous sommes amenés à parler "hors des jeux de langage", se trouve dans le contexte de sa discussion sur le scepticisme. Le sceptique veut vérifier l'intégrité de notre prétention (*claim*) de savoir ; mais toute prétention ne sert pas le but de sa recherche. Pour satisfaire le sceptique, il lui faut un cas optimal de savoir, le type de cas où, si le doute peut l'obscurcir minimalement, ce doute porte sur la possibilité de savoir en tant que telle.

Cavell soutient que le sceptique hésite en quelque sorte entre les deux termes du dilemme, comme il le résume dans le passage qui suit :

Si le philosophe de la connaissance ne s'imaginait pas qu'une prétention a été ainsi formulée, sa procédure serait aussi étrangère à l'ordinaire que l'estime le philosophe du langage ordinaire. Mais, d'un autre côté, si le philosophe faisait porter son investigation sur une prétention de l'espèce requise par la cohérence de ses procédures (ou s'il passait en revue par l'imagination un contexte dans lequel une prétention concrète a de fait été formulée), sa conclusion n'aurait pas la signification générale qu'elle a l'air d'avoir.⁴

Donc de deux choses l'une : ou bien, et c'est le premier terme du dilemme, la prétention invoquée ne sera pas une véritable prétention, et dans ce cas nous ne sommes plus tout à fait sûrs de ce que le sceptique a en tête lorsqu'il prononce ces mots ; ou bien, et c'est le deuxième terme du dilemme, la prétention invoquée par le sceptique est une véritable prétention à la connaissance, auquel cas, ce ne sera pas le type de situation qui peut venir au secours du propos du sceptique : en effet, en spécifiant la raison du doute, on ne jettera pas une ombre sur l'ensemble de notre savoir. Le philosophe de la connaissance peut saisir le premier terme et dire qu'il entend le mot "savoir" ou "prétendre" dans un sens philosophique spécial (comme le fait Chisholm, par exemple) ; mais il devra alors faire face au fait que la conclusion de sa recherche ne produira pas, comme il le pense, une découverte concernant l'intégrité de notre revendication ordinaire de savoir. C'est ce qui apparaît dans le passage suivant :

Permettez-moi encore de souligner ce qu'indique à mon sens ce sentiment de découverte sur la conclusion du philosophe. Premièrement, puisque c'est une découverte dont le contenu est

³ Cavell, p. 206, tr. fr. pp. 309-310.

⁴ Cavell, p. 218, tr. fr. p. 327.

d'avoir montré que quelque chose que nous avons tous, censément, cru, est faux, superstitieux, ou d'une manière ou d'une autre suspect, le sentiment que c'est une découverte dépend du sentiment qu'elle est *en conflit* avec ce que nous aurions tous, censément, dit connaître ou penser. Et ce sentiment de conflit dépend de ce que les mots exprimant la conclusion veulent dire, ou semblent vouloir dire, ce qu'exprimeraient ces mots, employés de manière ordinaire. Car c'est avec *cela* que la conclusion est en conflit. Quand le philosophe conclut que "nous ne voyons ou ne connaissons pas vraiment" quelque chose, pourquoi cela donnerait-il ne serait-ce que l'impression de nier ce que veut dire la personne ordinaire quand elle dit : "Je vois ou je connais" quelque chose, si ce n'est que les mots veulent dire, ou semblent vouloir dire, la même chose ?⁵

Donc si le philosophe a droit à son sentiment de découverte, il doit accepter le second terme du dilemme, et admettre la condition selon laquelle, lorsqu'il conclut que "nous ne voyons ou nous ne connaissons pas vraiment" quelque chose, sa conclusion s'opposera simplement avec ce qu'une personne ordinaire veut dire en disant "je vois ou je connais" quelque chose. Cavell montre ensuite que si les mots du sceptique ont la même valeur — s'ils sont pris en tant que participant à simple prétention de savoir — alors sa conclusion ne parvient pas à la généralisation que le sceptique désire pour arriver à la découverte de la nature du savoir.

Cavell résume ce dilemme un peu plus loin :

Au point où nous en sommes, le dilemme dans lequel se trouve prise l'investigation traditionnelle de la connaissance peut se formuler ainsi : s'il faut que la procédure de l'investigation soit cohérente, il faudrait qu'elle soit investigation d'une prétention concrète ; or elle ne saurait être l'investigation d'une prétention concrète s'il faut que sa conclusion soit générale. Privée de cette cohérence, l'investigation traditionnelle n'aurait pas l'évidence qu'elle paraît avoir ; mais privée de son caractère général, elle n'aurait pas non plus le scepticisme pour conclusion.⁶

Selon Cavell, le sens combiné que le sceptique a de la particularité et de la cohérence de son investigation provient de son hésitation entre les deux termes de ce dilemme, sans jamais clairement en choisir un. Il veut se servir des mots d'une façon quelque peu extraordinaire et toutefois leur donner leur sens ordinaire. Il veut occuper en même temps une position dans et hors du jeu de langage ordinaire où se logent ses mots. Il parle donc "hors des jeux de langage", c'est-à-dire que non seulement il parle hors du jeu de langage ordinaire (et donc dans un jeu de langage relativement ésotérique, scientifique ou littéraire) ; cela veut dire qu'il parle "hors des jeux de langage" dans leur ensemble, ordinaires ou extraordinaires : ce qui implique qu'en un sens il ne parvient pas à

⁵ Cavell, pp. 164-165, tr. fr. p. 254.

⁶ Cavell, p. 220, tr. fr. p. 329.

parler. C'est le point que met Cavell en évidence lorsqu'il dit que l'"ordinaire", dans la philosophie du langage ordinaire, ne s'oppose pas à scientifique ou littéraire, mais à philosophique : parler "hors des jeux de langage" n'est pas une façon de parler dans une forme quelconque de jeu de langage spécialisé. Cavell continue ainsi :

En combinant le fait que, dans le contexte qui est celui du philosophe de la connaissance, l'investigation ne saurait avoir pour objet aucune prétention concrète, et le fait qu'on se représente pourtant que cette investigation a une prétention de cette sorte pour objet, nous devrions comprendre pourquoi le philosophe s'imagine qu'il est en train de dire quelque chose quand il ne dit rien, pourquoi il s'imagine avoir découvert quelque chose quand il n'a rien découvert du tout. De celui qui est pris dans de pareils détroits, on pourrait dire qu'il hallucine ce qu'il, ou elle, veut dire, ou encore qu'il, ou elle, a l'illusion qu'il veut dire quelque chose.⁷

Pour réussir son tour, le sceptique doit s'engager dans une performance qui soit un acte de langage de revendication (*claiming*) tout en laissant de côté les détails complexes liés au contexte qui accompagnent toute situation concrète dans laquelle cette affirmation est faite. Cavell discute, un peu plus tôt dans le *Voix de la raison*, un exemple de ce type d'affirmation que le sceptique veut prendre comme point de départ pour sa recherche :

Personne n'aurait dit de moi, en me voyant assis à mon bureau, le bocal vert hors de mon champ de vision, "Il sait qu'il y a un bocal vert rempli de crayons sur le bureau", pas plus que personne ne dirait de moi maintenant "Il (vous) savait qu'il y avait un bocal vert...", à moins de quelque raison spéciale rendant cette description de ma "connaissance" pertinente au regard de quelque chose que j'ai fait, ou dit, ou que je suis en train de faire ou de dire [...].

Vous vous dites peut-être : "Quelle différence cela fait-il que personne n'ait dit, sans une raison spéciale de le dire, que vous saviez que le bocal vert était sur le bureau ? Vous le saviez de fait ; dire que vous le saviez est vrai. Êtes-vous en train de suggérer que parfois il n'est pas possible de dire ce qui est vrai ?" J'avance ceci : "Parce que c'est vrai" ne constitue ni une raison ni un fondement pour dire quoi que ce soit, et ne constitue jamais non plus le motif pour lequel vous dites quelque chose ; j'insinue ainsi qu'il doit exister, dans la grammaire, des raisons pour ce que vous dites, un motif de le dire, dès lors que ce que vous dites est compréhensible. Nous sommes en état de comprendre ce que les mots signifient indépendamment de toute compréhension de la raison pour laquelle vous les dites ; mais indépendamment d'une compréhension du motif pour lequel vous les dites, nous ne sommes pas en état de comprendre ce que vous voulez dire.⁸

⁷ Cavell, p. 221, tr. fr. pp. 330-331.

⁸ Cavell, pp. 205-206, tr. fr. p. 309.

Le point que montre Cavell à la fin de ce passage, comme on le démontrera un peu plus loin, se prête aisément à malentendu. Il poursuit son raisonnement ainsi :

Pour savoir ce que quelqu'un a dit, vous devez savoir si il (ou elle) a affirmé quelque chose, et ce qu'il (ou elle) a affirmé. Quelle est la difficulté ? Aucune, rien de plus simple. Mais ce qui est essentiel pour savoir qu'il a affirmé quelque chose et ce qu'il a affirmé. Et c'est ce que nous ne faisons pas lorsque nous considérons ce qu'il a dit comme donné ou dérivé du sens des mots qu'il a employés. Si la connexion qui existe entre "nos mots" et "ce que nous voulons dire" est une connexion nécessaire, ce ne sont pas des universaux, des propositions ou des règles qui fondent cette nécessité, mais la forme de vie, laquelle transforme certaines sections d'articulation syntaxique en affirmations.⁹

Dans son livre *Unnatural Doubts*, Michael Williams présente l'argument de Cavell. En lisant ce qu'il dit et en le comparant avec ce qu'avance Cavell dans les passages que j'ai cités, vous pourriez être dans un premier temps tentés de penser que Williams nous offre un résumé précis et utile de Cavell.

Alors que les vérificationnistes se concentrent sur les mots du sceptiques, en se demandant ce qu'ils peuvent signifier, Cavell pense que vous devrions nous intéresser au sceptique lui-même et nous demander ce qu'il veut dire par eux. Dans cette approche, le sens des phrases n'est pas premier, mais plutôt dérivé de ce que ces phrases veulent dire dans ses situations particulières [...]. Le potentiel critique de cette pensée se situe dans le fait qu'elle suggère qu'une phrase sensée — à savoir une phrase correcte grammaticalement composée de mots ayant un sens — ne garantit pas un discours complètement sensé. Pour Cavell, donc, bien que le sceptique utilise des phrases faisant du sens, et qu'il les utilise même de façons semblables à l'usage familier, un trait essentiel de son entreprise l'oblige à présenter son affirmation dans des termes qui violent les conditions pour qu'un discours soit totalement sensé. Bien que ses mots signifient ce qu'ils signifient tout le temps, il ne veut rien dire par eux. Ainsi, la pratique du sceptique produit une illusion de sens.¹⁰

Il n'en est rien, et si l'on examine la suite de l'analyse de Williams, on voit qu'elle aboutit à un contresens.

La notion fondamentale de Cavell est celle de d'affirmation "concrète". Une affirmation concrète doit avoir un point défini : c'est une affirmation faite pour informer, pour mettre en garde, pour amuser, ou pour toute autre raison. Pour Cavell, qu'une énonciation fasse partie d'une affirmation concrète et compte comme un acte intelligible d'assertion est une affaire de

⁹ Cavell, p. 208, tr. fr. p. 313.

¹⁰ Williams, *Unnatural Doubts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 151.

"grammaire". Cela signifie que la vérité seule ne garantit pas de pouvoir faire des assertions intelligibles, car une déclaration peut être vraie sans que ses assertions aient de sens.¹¹

Ici Williams fait dire à Cavell que la proposition que nous offre le sceptique peut être vraie alors qu'un problème demeure quant à l'affirmation de cette proposition (vraie) dans le contexte dans lequel le sceptique veut la placer. Il devient donc nécessaire, pour qu'une proposition soit vraie qu'elle ait un sens ; c'est-à-dire que la condition nécessaire est que nous puissions comprendre la proposition avant de pouvoir dire si elle est vraie. Donc en fait, Williams fait dire à Cavell que le problème n'est pas lié à l'affirmation que veut faire le sceptique ; il n'y a aucun problème quant à ce que cette proposition veut dire, ou (pour emprunter une formulation utilisée par Stroud dans sa discussion sur le scepticisme de Cavell) : il n'y aurait aucun problème à élucider ce que voudrait dire la proposition si on pouvait en démontrer la vérité, le problème étant simplement que l'affirmation du sceptique se heurte à de nombreuses et à de nouvelles contraintes (pragmatiques) liées à la possibilité de pouvoir affirmer quelque chose. Ou, pour paraphraser cette question en termes d'(erreur) de lecture d'Austin liées à l'omission : il y a une dimension constative et performative de l'acte de parole de revendication, et la thèse de Cavell (selon cette lecture erronée de Cavell) serait que, bien que la proposition du sceptique soit parfaitement acceptable pour ce qui est de la première dimension, elle devient irrecevable lorsqu'on la mesure au paramètre de la seconde. Il semble donc que le problème ne vienne pas de la dimension sémantique de l'affirmation, mais du fait qu'on fabrique une situation dans laquelle on peut omettre le contenu sémantique, de sorte de pouvoir parfaitement réaliser l'acte de parole nécessaire sans risquer de rater son but. Il semble qu'on nous engage à croire qu'alors que la pensée du sceptique est correcte, le problème se limite à trouver une situation dans laquelle elle puisse être prononcée. Il semble donc que le problème ne vienne pas tant ce que le sceptique tente de dire, mais d'une sorte d'incompatibilité entre le contenu de ce qu'il dit et le contexte de l'énonciation. Ceci indique une certaine lecture de ce que Wittgenstein entend lorsqu'il dit que nous sommes amenés à parler hors des jeux de langage : l'inintelligibilité de certaines énonciations viendrait du décalage qu'il y a entre un certain type de propositions et un certain type de situations.

Le passage suivant des *Voix de la raison*, pris hors contexte, est le type même de base sur laquelle Williams élabore sa lecture erronée de Cavell :

Le fait de "ne rien dire" est l'un des modes sur lesquels les philosophes ne savent pas ce qu'ils veulent dire. Ce n'est pas

¹¹ Williams, p. 152.

qu'ils veulent dire, en ce cas précis, *autre chose* que ce qu'ils disent, mais c'est qu'ils ne voient pas qu'ils ne veulent *rien* dire (qu'*eux*, ils ne veulent rien dire, et non pas que leurs énoncés ne signifient rien, sont des non-sens).¹²

Mais je pense que ce que Cavell veut dire est que lorsqu'il y a un manque de sens, le manque vient non pas d'un trait inhérent de la chaîne linguistique ou du contexte d'usage ou des deux ensemble, mais d'un manque de la part du locuteur à produire cette chaîne dans un nouveau contexte qui permette une lecture stable et cohérente. Si je ne rends pas responsable la chaîne linguistique prise isolément, n'en déplaise à Williams, ce n'est pas parce que ce qu'elle veut dire est parfaitement clair (ou doit être vrai), mais plutôt parce qu'on ne peut pas donner un sens parfaitement clair à ce que le locuteur veut lui faire dire dans le contexte en question. Contrairement à ce que pense Williams, ce n'est pas parce que cette chaîne linguistique et ce contexte sont profondément incompatibles, car, comme l'ont fait remarquer maintes fois Wittgenstein et Cavell, nous pourrions trouver ou donner un sens dans ce contexte (mais nous nous heurterions alors au premier terme du dilemme), ou bien nous pourrions trouver ou inventer un contexte d'usage qui serait dans le prolongement naturel de notre jeu de langage ordinaire (mais nous nous heurterions alors au second terme du dilemme). Pour Cavell et Wittgenstein, il n'y a pas deux niveaux distincts et autonomes de production de sens, le sémantique et le pragmatique, de sorte que l'on pourrait satisfaire les exigences du premier niveau pour établir une proposition mais ne pas remplir les conditions qui nous permettraient d'affirmer cette proposition. Cavell condamne cette vision :

"Cela a donc du sens de dire que vous le saviez". À quoi j'ai effectivement répliqué : certes, cela a du sens. Cela signifie précisément que nous pouvons aisément imaginer des circonstances dans lesquelles cela *aurait* du sens de le dire. Cela ne signifie nullement qu'en dehors de ces circonstances cette affirmation ait un sens (clair). Ce qui est en cause ici, ce n'est pas que parfois vous ne puissiez pas dire (ou penser) quel est le cas, c'est : que dire (ou penser) quelque chose constitue le cas "*vous devez le dire ou le penser*", et que "dire cela" (ou "penser cela") obéit à ses propres conditions. Le philosophe sent qu'il doit dire et penser au-delà de ces conditions ; il veut parler sans les engagements auxquels la parole astreint.¹³

La vision que Williams attribue à Cavell oscille en fait entre les deux types de cas qui sont décrits chez Cavell lui-même :

Il nous est, pourrait-on dire, demandé de revenir sur notre conviction qu'il *faut* que l'énoncé soit une affirmation (ou un rappel) ; et d'incliner vers la supposition que quelqu'un a ici été

¹² Cavell, p. 210, tr. fr. p. 315.

¹³ Cavell, p. 215, tr. fr. p. 323.

entraîné vers une insistante inanité — forcé de signifier quelque chose de manière incohérente. Il ne faut pas confondre ceci avec l'effort pour signifier quelque chose qui serait incohérent. Wittgenstein fait allusion à pareille possibilité : "Lorsqu'on dit qu'une phrase n'a pas de sens, cela ne veut pas dire que sa signification n'a pas de sens" (*Investigations*, paragraphe 500). Cela ne se confond pas non plus avec le fait de signifier autre chose que ce qu'on pense. Tous cas dans lesquels vos *mots* font sens, et sont correctement assemblés, mais où vous les faites parler, en quelque sorte, au mauvais endroit.¹⁴

Prenons d'abord le second cas ici mentionné. Il ne s'agit pas de simple inintelligibilité. L'inintelligibilité d'un tel cas dépend de ce que nous voyons le locuteur s'imaginant être dans des circonstances autres que celles dans lesquelles il se trouve réellement. Ce type de cas sont rappelés ici pour les différencier du type de cas que Cavell choisit comme enjeu dans la discussion sur le non-sens de Wittgenstein. Dans la première partie du passage qu'on vient de citer, Cavell mentionne un autre type de cas, décrit dans les *Investigations* au paragraphe 500 :

Lorsqu'on dit qu'une phrase n'a pas de sens, cela ne veut pas dire que son sens est dépourvu de sens. Mais on exclut une combinaison de mots du langage, on les retire de la circulation.

Le passage précédent des *Investigations* (paragraphe 499) commence précisément en ces termes :

Dire "cette combinaison de mots n'a pas de sens" l'exclut de la sphère du langage et trace ainsi les frontières du domaine du langage. Mais lorsqu'on trace une frontière, ce peut être pour toutes sortes de raisons.

Ce qui soulève la question suivante : quelles sont les raisons de Wittgenstein pour proposer d'exclure certaines combinaisons de mots du langage ? Dans la *Grammaire Philosophique*, nous trouvons le passage suivant :

Étrange que l'on puisse dire que tel ou tel état de choses est impensable. Si nous voyons la pensée comme ce qui accompagne une expression, il faudra bien que les mots qui indiquent l'état de choses impensable soient non-accompagnés. Quel sera alors le sens de cet énoncé ? À moins qu'il ne dise que ces mots sont dénués de sens ; mais alors, ce n'est pas comme si leur sens était dépourvu de sens : on les exclut de notre langage comme s'ils n'étaient qu'un bruit, et la raison de leur exclusion "explicite" c'est avant que "nous sommes tentés" de la confondre avec une proposition de langage.¹⁵

Si Wittgenstein propose d'exclure expressément une expression du langage ce n'est pas parce que ce serait le sens de l'expression qui

¹⁴ Cavell, p. 336, tr. fr. p. 487-488.

¹⁵ *Philosophical Grammar*, Blackwell, Oxford, 1974.

n'aurait pas de sens, mais parce que nous sommes tentés de confondre des phrases dans lesquelles elle apparaît sans aucun sens, combinée à des propositions de notre langage qui elles ont du sens. Dire "parce que ce serait le sens de l'expression qui n'aurait pas de sens" ne se veut pas une description d'un type de cas que nous imaginons pouvoir rencontrer en philosophant. Wittgenstein pense qu'il y a ici une conception du non-sens pour laquelle, en philosophant, nous ne pouvons pas ne pas nous enthousiasmer. Une façon de se laisser prendre par cette conception est de penser qu'une proposition n'a pas de sens parce que ses différentes parties sont combinées de façon illégitime, de sorte que des éléments de ces deux catégories logiques ne peuvent être combinés (ils s'excluraient mutuellement) ; une autre façon de se laisser séduire par cette conception est de penser qu'un contenu et qu'un contexte ne peuvent pas se combiner (on ne "peut pas" prononcer ces mots dans ce contexte). Déjà, dans le *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein est confronté à cette conception de ce que l'on pourrait appeler "non-sens substantiel". C'est à propos d'une telle conception qu'il écrit dans le *Tractatus* :

Ainsi, "Socrate est identique" ne dit rien, parce que nous n'avons pas donné de signification au mot "identique" en tant qu'adjectif. Car quand on le rencontre en tant que signe d'égalité, il symbolise de manière entièrement différente — la relation de symbolisation est autre — et donc le symbole est entièrement différent dans ces deux cas ; et c'est par hasard que les deux symboles sont le même signe en commun.¹⁶

C'est bien à ce type de non-sens que pense Cavell. À preuve ce passage :

Si j'ai réussi à vous convaincre que le dilemme caractérisé par moi comme celui du philosophe traditionnel de la connaissance (qu'il "doit" et "ne peut pas" vouloir dire ce qu'il dit) constitue un problème réel, vous me presserez d'en donner une intelligibilité plus complète. Vous voudrez comprendre dans le détail comment on peut "ne pas savoir ce qu'on veut dire, pas même (savoir) qu'on ne veut rien dire" (je souligne "veut dire" pour clarifier qu'il ne s'agit pas de l'affirmation que les expressions utilisées "ne veulent rien dire" en elles-mêmes, qu'elles seraient, autrement dit, des non-sens ; le "non-sens", terme que la philosophie récente emploie en un sens critique, qualifie les "expressions elles-mêmes", indépendamment de leur usage humain, or il m'apparaît que la tradition dans son ensemble a été subtilement tentée par cet usage).¹⁷

En opposant ce que les mots signifient avec ce que nous voulons dire par eux, on oppose, suivant la démonstration de Cavell, deux types de termes de la critique philosophique : non pas pour compléter un type de termes

¹⁶ 5.4733, tr. fr. G. G. Granger, Paris, Gallimard.

¹⁷ Cavell, p. 225, tr. fr. pp. 336-337.

par l'autre, mais simplement parce que nous sommes convaincus que "la tradition dans son ensemble a été subtilement tentée par cet usage", et donc que nous avons tendance à situer la source de notre perplexité dans une sorte de défaut logique ou conceptuel inhérent aux "expressions utilisées en elles-mêmes", défaut qui renforce, plus qu'il ne calme, notre perplexité. C'est dû à l'idée, qui s'est peu à peu imposée à nous, selon laquelle il y a des chaînes linguistiques qui en quelque sorte communiquent des pensées, mais des pensées d'un genre particulier (des pensées, disent Williams et Stroud, sur le scepticisme) ; des pensées que le langage ne peut pas exprimer adéquatement.

Les lectures traditionnelles de Wittgenstein, qu'elles soient ou non récentes, comprennent l'usage de "non-sens", en tant que terme de la critique philosophique, comme une démonstration du fait que certaines combinaisons d'expression ou que l'emploi de certaines combinaisons d'expressions — dans certains contextes — sont dépourvues de sens d'une façon qui leur est inhérente. Si l'on est spécialiste du premier Wittgenstein, on pensera que cela vient de la violation de la logique syntaxique (i.e. l'incompatibilité logique des différents éléments de la proposition). Si l'on est spécialiste du second, on pensera plutôt que cela vient de la violation de la grammaire (ce qui parfois revient au même que la violation de la logique syntaxique, et parfois veut dire l'incompatibilité de certains sens avec certains contextes d'usage). Dans la lecture que Cavell fait de Wittgenstein, la grammaire n'est pas le nom d'une série de règles que nous appliquons à la langue pour indiquer que l'une ou l'autre de ces règles est violée. Nous nous accordons tous pour reconnaître qu'une recherche grammaticale est la réunion (en convention) de nos critères pour l'emploi de différents concepts. Mais pour montrer comment un appel aux critères affecte le problème du scepticisme, il ne s'agit pas de montrer que le sceptique a "violé les règles d'usage d'une expression" et donc que ses mots ne signifient rien — que par exemple, en pensant à certaines affirmations, nous ne pouvons pas avoir une revendication légitime de savoir là où le sceptique dit le contraire. Le but de la recherche grammaticale est en réalité de montrer au sceptique qu'il est face à un dilemme : ou bien il reste à l'intérieur de nos jeux de langage et son doute n'aura pas la valeur générale qu'il souhaiterait, ou bien il sera amené à parler "hors des jeux de langage", ôtant au contexte sa spécificité concrète (et par là, l'emprise de notre critère) qui nous permet de vouloir dire quoi que ce soit, et donc de dire ce que nous faisons lorsque nous utilisons ordinairement le concept en question. Aucune règle de grammaire n'est invoquée pour exposer le défaut indéracinable de l'énonciation sceptique. La grammaire de nos différents jeux de langage est montrée au sceptique pour lui présenter l'éventail des différentes possibilités de sens que possèdent les mots qu'il peut employer. Une fois qu'on lui a présenté une vision claire de la

grammaire, le philosophe découvrira, soit qu'il produit parfaitement du sens mais ne parvient pas à poser les questions qu'il veut ; soit que ce qu'il veut dire, ou que l'ensemble de ce que ses mots peuvent vouloir dire, n'est pas clair.

Pour résumer ces remarques : Wittgenstein ne cherche pas à réfuter le sceptique (i.e. à établir la vérité de la négation de ce qu'il prétend), mais à mettre en cause le *sens* de sa revendication ; il veut le contraindre à se poser la question, compte tenu de ce que ses mots peuvent vouloir dire, de ce *qu'il* veut dire, lui-même, par eux. Le but est de lui offrir une représentation claire des différentes choses qu'il peut vouloir dire par ses mots, afin de lui montrer qu'en voulant occuper plus d'une des possibilités qui lui sont présentées en même temps, il se laisse posséder par un désir qui est incohérent avec ses mots. Ce qui ne tourne pas rond dans les mots du sceptique, ce ne sont pas ces mots eux-mêmes, mais le rapport qu'il entretient avec eux.

(traduction Sandra Laugier)



Vérité, justice : quelle objectivité ?

Alain Boyer *

Justice is the first virtue of social institutions, as truth is of systems of thought. A theory however elegant and economical must be rejected or revised if untrue ; likewise laws and institutions no matter how efficient and well-arranged must be reformed or abolished if they are unjust.

John Rawls¹

Les remarques qui suivent n'ont aucunement l'ambition d'apporter une contribution sophistiquée aux débats actuels en philosophie des valeurs, mais seulement de suggérer que la tendance "néo-pragmatiste" actuelle d'une partie de la philosophie américaine n'est pas absolument irrésistible². Je m'appuierai pour ce faire sur plusieurs philosophes américains, en particulier William Bartley et John Rawls. L'extraordinaire notoriété du second et le peu de discussions engendrées dans son propre pays par les thèses du premier ne m'empêchent pas de les mettre ici sur le même plan, tant la plus grande vertu de la pensée américaine est peut-être son refus instinctif des hiérarchies toutes faites, et son auto-soumission à la seule règle qui vaille en ces domaines, celle du meilleur argument.

Une vérité non métaphysique ?

Pouvons nous nous passer d'un concept absolu et objectif de vérité ? Si l'on en croit le néo-pragmatisme, nous ne savons pas vraiment de quoi nous parlons lorsque nous parlons de vérité absolue, parce qu'il s'agit d'un concept métaphysique, "platoniste". Nous devrions nous contenter d'une conception radicalement pragmatiste, qui réduit de fait

* Université Paris IV

¹ *A Theory of Justice*, Harvard, 1971, p. 3 ; traduction française de C. Audard, Paris : Seuil, 1987.

² "It is an extraordinary widespread phenomenon, this tendency of American philosophers to turn pragmatists as they grow older", J. Passmore, *Recent Philosophers*, Duckworth, 1985, p. 121.