

PROBLÈMES ET CONTROVERSES

Directeur : Jean-François COURTINE

CARNAP
et la construction logique
du monde

édité par

Sandra LAUGIER

Ouvrage publié avec le concours
de l'Université de Picardie Jules Verne

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne, V^e

2001

**DEUX CONCEPTIONS
DE L'ÜBERWINDUNG DER METAPHYSIK :
CARNAP ET LE PREMIER WITTGENSTEIN ¹**

Pour moi, personnellement, Wittgenstein fut peut-être le philosophe qui, avec Russell et Frege, a eu le plus d'influence sur ma pensée.

Rudolf Carnap².

Je ne peux pas imaginer que Carnap ait pu se tromper si complètement et si manifestement sur les dernières phrases de mon livre – et du même coup sur la conception fondamentale du livre entier.

Ludwig Wittgenstein ³.

Cet essai a deux objectifs : (1) montrer que si la plupart des commentateurs sont exacts dans les vues qu'ils attribuent à Wittgenstein, alors Carnap est un philosophe bien plus important (et sa pensée est bien plus proche de celle de Wittgenstein) qu'on le reconnaît généralement dans ces commentaires, et (2) de suggérer que les conceptions qui sont ainsi attribuées à Wittgenstein par ces commentaires, quoiqu'on puisse les trouver dans certains des écrits de Carnap, ne se rencontrent pas dans les textes de Wittgenstein – pas même dans ceux du premier Wittgenstein.

1. Cet article emprunte largement à "The Method of the *Tractatus*", in *From Frege to Wittgenstein : Perspectives on Early Analytic Philosophy*, ed. Erich H. Reck (à paraître, Oxford University Press). La traduction française en a été assurée par Jean-Yves Mondon et Jean-Philippe Narboux.

2. Intellectual Autobiography, in Schilpp (1963), p. 25.

3. Lettre à Moritz Schlick, 8 Août 1932, cité dans *Ludwig Wittgenstein, Sein Leben in Bildern und Texten*, eds. M. Nedo et M. Ranchetti (Franckfort, Suhrkamp, 1983), p. 255.

Le genre de lecture de Wittgenstein¹ que j'ai en vue peut être esquissé comme suit : Wittgenstein cherche à montrer que les propos des métaphysiciens sont du non-sens en les dévoilant comme logiquement (ou conceptuellement) *défectueux*, là où il est possible de ramener ces défauts à des *infractions spécifiables* aux conditions du discours pourvu de signification. Sous cette forme générale, ce résumé peut également servir comme présentation des lectures orthodoxes couramment répandues de l'œuvre du premier Wittgenstein ou de son œuvre tardive – si c'est l'œuvre du premier Wittgenstein qui fait l'objet de la discussion, on dira que ces infractions se produisent à la faveur de violations des "principes de la syntaxe logique"; si c'est l'œuvre tardive on dira qu'il s'agit de violations des "règles de grammaire". Ce que ces lectures ont en commun c'est l'idée que Wittgenstein est à la recherche d'une méthode qui lui donnerait les moyens (a) d'exposer les propositions métaphysiques comme *intrinsèquement* dépourvues de sens, et (b) par la mise en œuvre de cette méthode, de *démarquer* le discours sensé de l'insensé.

De telles lectures attribuent à Wittgenstein une conception particulière du non-sens – que j'appellerai la *conception substantielle du non-sens*. Cette conception distingue deux espèces différentes de non-sens : le pur non-sens et le non-sens substantiel. Le pur non-sens est simplement inintelligible – il n'exprime aucune pensée. Le non-sens substantiel est composé d'ingrédients intelligibles combinés d'une manière illégitime – il

1. La version originale de cet essai respectait un ensemble de conventions maintenant relativement acceptées pour la traduction en anglais de la terminologie philosophique du premier Wittgenstein. L'essai lui-même s'attache largement à une explication de l'emploi par Wittgenstein du terme "Unsinn", membre d'une famille de termes apparentés. Malheureusement, il n'existe pas encore un ensemble de conventions aussi accepté pour la traduction de ces termes en français. J'ai demandé aux traducteurs de cet essai, en conséquence, d'adhérer le plus possible à l'ensemble de conventions donné dans la table suivante pour traduire la famille de termes en question :

Sinn	sense	sens
Bedeutung	meaning	signification
Bedeutungslos	meaningless	dépourvu de signification
Bedeutungsvoll	meaningful	pourvu de signification
Sinnlos	senseless	vide de sens
Unsinnig	nonsensical	insensé
Unsinn	nonsense	non-sens
Unsinnigkeit	nonsensicality	non-sens
Sinnvoll	significant	signifiant / doué de sens

Le fait d'adhérer à ces conventions pourra avoir occasionné dans certains cas, dans la tournure française, un manque d'élégance dont je suis entièrement responsable. (La table de traduction ci-dessus s'applique seulement à l'usage de ces termes par Wittgenstein, non à leur usage par Carnap. Dans les écrits qui sont discutés ici, Carnap n'est pas systématiquement dans son emploi de la terminologie en question).

exprime une pensée logiquement incohérente. Selon la conception substantielle, ces deux espèces de non-sens sont logiquement distinctes : la première est pure absurdité, tandis que la seconde enveloppe (ce que les commentateurs du *Tractatus* adorent nommer) une "violation de la syntaxe logique" et (ce que les commentateurs de l'œuvre du second Wittgenstein adorent nommer) une "violation de la grammaire". La conception substantielle du non-sens peut être mise en contraste avec une autre conception du non-sens que j'appelle la *conception austère du non-sens*. Selon celle-ci, le pur non-sens est, d'un point de vue logique, l'unique genre de non-sens qu'il y ait.

Les trois objectifs de cet essai peuvent dès lors être formulés comme suit : il s'agit de (1) montrer que la méthode carnapienne de l'analyse philosophique présuppose la conception substantielle du non-sens,¹ (2) soutenir que la méthode de Wittgenstein dans le *Tractatus* ne peut être comprise qu'à la lumière de son adhésion à la conception austère du non-sens,² (3) suggérer que le *Tractatus* cherche à dévoiler comme un contresens précisément cette "compréhension de la logique de notre langage" qu'on lui attribue le plus communément.

CARNAP SUR LE DÉPASSEMENT DE LA MÉTAPHYSIQUE
PAR L'ANALYSE LOGIQUE DU LANGAGE.

Carnap reconnaît explicitement à maintes reprises que sa compréhension de la nature de la métaphysique est largement tributaire du *Tractatus* et qu'il s'estime débiteur de (ce qu'il tient pour) les idées du *Tractatus* dans ses efforts successifs pour élaborer une critique de la métaphysique³. Compte tenu de l'influence considérable des idées propres de Carnap sur plusieurs générations de philosophes analytiques, les commentateurs ultérieurs du *Tractatus* ont, souvent à leur insu, lu l'œuvre de Wittgenstein avec les lunettes de Carnap, interprétant les notions souvent

1. Je pense que cela vaut de l'œuvre de Carnap à partir de l'*Aufbau*; mais la place dont je dispose ici m'oblige à limiter mon propos à un moment particulier de la carrière de Carnap.

2. On peut soutenir la même chose au sujet de la méthode de clarification philosophique pratiquée par Wittgenstein dans son œuvre seconde, mais les mêmes considérations de place m'empêchent de défendre cette thèse ici.

3. Que Carnap considère ses conceptions sur ce qu'est la métaphysique et la façon dont elle doit être surmontée comme influencées par Wittgenstein ressort avec évidence de ses références généreuses et de ses reconnaissances de dettes envers le *Tractatus*. Voir, par ex., Carnap (1967) spécialement aux p. 290-292, 297-298; Carnap (1937) p. 282-284; et "L'autobiographie intellectuelle" de Carnap, p. 24-29, p. 45).

tout à fait originales du *Tractatus* à l'aide de schémas carnapiens plus familiers et injectant un supplément de terminologie carnapienne pour remplir les lacunes de l'exposé originel de Wittgenstein.

Avant que je n'entreprene de montrer cela, il y a lieu de noter que, compte tenu des objectifs de cet essai, je m'en tiendrai à une étape particulière de la pensée de Carnap. La pensée carnapienne de la métaphysique – de ce qu'est la métaphysique, de ce qui lui donne lieu, et des moyens qui devrait être utilisés pour l'éliminer – passe, au minimum¹, par les quatre grandes étapes suivantes : (1) l'étape de *Der Logische Aufbau der Welt*, (2) l'étape vérificationniste (comparativement plus courte), (3) l'étape de la syntaxe logique, et (4) l'étape de la structure sémantique. Les conceptions philosophiques propres de Carnap évoluent au fur et à mesure qu'évolue sa compréhension de ce qu'il y a de plus significatif et de plus solide dans la contribution de Wittgenstein à la philosophie. En parvenant à chacune de ces étapes de sa pensée, la compréhension qu'a Carnap tant des sources que du mode propre de traitement de la métaphysique subit, à chaque fois, une évolution considérable. Mais il reste que Carnap continue, tout au long de ces quatre étapes de sa pensée, de reconnaître une dette considérable envers Wittgenstein – et en particulier envers le *Tractatus* de Wittgenstein – non seulement pour avoir montré que les problèmes de la métaphysique sont des *Scheinprobleme*, mais pour avoir montré quel genre de problème sont de tels problèmes et comment il est possible de les diagnostiquer et de les dissoudre. Dès lors une confrontation du genre de celle que cet essai veut produire – entre la critique carnapienne de la métaphysique et celle du *Tractatus* – ne doit pas prétendre traiter la pensée de Carnap sur ces questions comme un seul tout homogène. On doit distinguer entre divers projets distincts inspirés du *Tractatus* que Carnap poursuit au cours de sa carrière et examiner séparément la relation entre le *Tractatus* et chacune des étapes de la pensée de Carnap.

Ce serait un projet intéressant que de retracer les changements successifs de la manière dont Carnap crédite le *Tractatus* d'une anticipation de ses compréhensions successives de la méthode adéquate pour exposer et éliminer la métaphysique. Mais ce n'est pas l'objet du présent essai. L'intention de cet essai est de tirer parti de certains aspects du contresens de Carnap sur Wittgenstein comme repoussoir au service de notre compréhension de Wittgenstein. Il suffira donc, dans le cadre du présent essai, que nous nous limitions à l'examen de la troisième des

1. Cette vision d'ensemble pourrait être considérablement affinée : en chacune de ces phases (spécialement la dernière) la philosophie de Carnap subit des déplacements doctrinaux.

étapes de la pensée de Carnap ci-dessus mentionnées – l'étape de la syntaxe logique – et, d'abord, de la toute première expression de cette étape de sa pensée¹. Les trois publications les plus importantes de cette étape de la pensée de Carnap sont « The Elimination of Metaphysics Through the Logical Analysis of Language », ² *Philosophy and Logical Syntax*³, et *The Logical Syntax of Language*. Chacune de ces trois œuvres a en vue de développer et d'appliquer la méthode de l'élucidation philosophique que Wittgenstein avance dans le *Tractatus*. Il y a toutefois des différences substantielles de doctrine et de méthode entre ces travaux étroitement liés. Dans ce qui suit, mes références à Carnap renverront seulement à ses conceptions « The Elimination of Metaphysics Through the Logical Analysis of Language », sauf mention du contraire.

Le mot « Elimination » dans le titre de l'essai de Carnap est la traduction anglaise par Arthur Pap du mot allemand *Überwindung*, qu'on pourrait mieux rendre par « dépassement » ou même « subjugation ». Dans la dernière phrase du § 6.54, il est dit au lecteur du *Tractatus* que *er muss diese Sätze überwinden* : il doit surmonter [ou vaincre] ces propositions⁴ –

1. Comme je l'ai déjà indiqué, Carnap, tout au long de cette phase, considère qu'il suit la directive de Wittgenstein : "Ce fut Wittgenstein qui le premier montra le rapport étroit entre la logique de la science (ou "philosophie", comme il l'appelait) et la syntaxe... Il a montré que tous les prétendus énoncés de la métaphysique sont des non-sens" Carnap (1937), p. 282 n.

2. *The Elimination of Metaphysics Through the Logical Analysis of Language*, cité Carnap (1959) traduit par Arthur Pap dans Ayer (1959). J'ai amendé à l'occasion les traductions de Pap. Les références au texte allemand original renvoient à "*Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*" [cité ÜMLAS], *Erkenntnis*, T. II (1932), p. 219-241. [NdT : Cf. la traduction française de l'essai dans Soulez (1985). Nous conservons cependant ici le texte et la pagination de la traduction anglaise de Pap, qui a été largement diffusée dans la philosophie analytique contemporaine, et qui fait l'objet ici du commentaire de J. Conant, et de critiques de la traduction qui valent parfois, mais pas toujours ou pas de la même façon, pour la traduction française].

3. Publié pour la première fois en 1935 ; réédité par Thoemmes Press (Bristol, 1997).

4. Donc Carnap retient, et insère dans le titre même de son essai, le mot même (tiré des dernières lignes du *Tractatus*) qui – une fois traduit en français ou en anglais – a souvent été retenu par les commentateurs pour plaider en faveur d'une lecture du *Tractatus* diamétralement opposée à celle de Carnap. Pears et McGuinness traduisent *überwinden* par "transcender", encourageant ainsi (ce que j'ai appelé dans "*The Method of the Tractatus*", *op. cit.*) l'interprétation ineffabiliste – un encouragement que vient renforcer leur traduction de *schweigen* dans la phrase suivante (qui contient seulement l'invitation au silence) comme l'injonction faite au lecteur de "*mettre* [quelque chose] *sous* silence" ("to pass over in silence"). Ces traductions abusives sont reprises dans la traduction française de Gilles-Gaston Granger (1993) qui rend *überwinden* par *dépasser* ("to go beyond") et *schweigen* par *garder le silence* ("to keep silent" [au sens d'*observer* la règle du silence]). Ces traductions ont des conséquences philosophiques : parler de "transcender" ou de "dépassement" ne fait sens que lorsqu'il y a un *au-delà*, et parler de "mettre [quelque chose] sous silence" ou de "garder

les propositions qui servent d'élucidations dans ce livre doivent, en fin de compte, être reconnues par le lecteur comme des non-sens. Quel degré de fidélité à l'héritage du projet wittgensteinien (enseigner au lecteur à surmonter les propositions du *Tractatus*) y a-t-il dans le projet carnapien de « surmonter » la métaphysique ? Dans une note de bas de page de son essai Carnap écrit : « Du point de la conception logique et épistémologique qui sous-tend notre exposé, mais qui peut seulement être brièvement suggérée ici, cf. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* »¹. Pour commencer à se faire une idée à la fois de la façon dont Carnap juge, dans cet essai, que ces vues sont dérivées de Wittgenstein et de la façon dont les lectures orthodoxes du *Tractatus* doivent plus qu'elles ne le croient à la lecture carnapienne de cette œuvre, considérons le § 4.003 du *Tractatus* :

La plupart des propositions et des questions qui ont été écrites sur les matières philosophiques sont, non pas fausses, mais dépourvues de sens... la plupart des questions et propositions des philosophes proviennent du fait que nous ne comprenons pas la logique de notre langage².

D'après l'interprétation qui est devenue l'interprétation orthodoxe du *Tractatus* ce passage est supposé vouloir dire (1) que « les pseudo propositions dépourvues de sens des philosophes » sont dépourvues de sens parce qu'elles « violent les lois de la syntaxe logique », (2) que c'est ce qu'il faut montrer aux philosophes sur leurs pseudo propositions, (3) que cela requiert qu'ils soient instruits de la syntaxe logique (pour devenir

le silence [relativement à quelque chose] ne fait sens que la où rompre le silence est possible. Je n'ai pas l'intention, en notant ces conséquences de certaines traductions orthodoxes du *Tractatus* de secourir et de conforter la lecture carnapienne de l'œuvre, mais seulement de préparer la voie à la thèse que ces traductions oblitérent la lecture du texte à laquelle cet essai cherche tout entier faire place nette – une lecture selon laquelle l'œuvre toute entière vise à montrer qu'une telle "transcendance" des "limites du langage" (du genre que ces traductions nous poussent à imaginer comme possible) se manifeste comme la prétendue description d'un état de chose possible auquel nous avons échoué à donner un *Sinn*, révélant ainsi que (comme la préface de Wittgenstein le dit) "ce qui se trouve de l'autre côté de la limite [supposée] sera *einfach Unsinn*".

1. Carnap (1959), p. 69 n.

2. Le passage entier se présente comme suit :

La plupart des propositions et questions qui ont été écrites sur les matières philosophiques ne sont pas fausses mais dénuées de sens. Nous ne pouvons donc pas du tout répondre aux questions de cette sorte, mais seulement déterminer leur non-sens. La plupart des propositions et questions des philosophes résulte du fait que nous ne comprenons pas la logique de notre langage.

(Elles sont du même genre que la question de savoir si le Bien est plus ou moins identique au Beau). Il n'y a donc pas lieu de s'émerveiller de ce que les problèmes les plus profonds ne soient pas des problèmes. (4.003).

capables d'identifier ces violations) et par suite, (4) que « la mécompréhension de la logique de notre langage », qui est la source des confusions des philosophes doit être imputée à l'incapacité où ils sont d'identifier ces violations. Cette interprétation (orthodoxe) du *Tractatus* est largement carnapienne : elle prend le projet tractarien de dévoiler le *non-sens* [*Unsinn*] pour le projet de dévoiler des cas de non-sens substantiel, elle prend la *syntaxe logique* du *Tractatus* pour une combinatoire formelle gouvernant l'emploi légitime des signes ou des symboles, et elle prend l'*élucidation* tractarienne pour une spécification de suites de signes ou de symboles mal formées. Dans les pages qui suivent on s'efforcera de retrouver le sens originel de chacun de ces trois éléments de la terminologie tractarienne – *non-sens*, *syntaxe logique*, *élucidation* – lesquelles sont devenues, en raison de l'inflexion carnapienne qu'elles ont acquises, tout bonnement inaudibles aux oreilles des commentateurs contemporains. On procédera en examinant les sens de chacun de ces termes tels qu'ils figurent respectivement dans les projets carnapien et tractarien d'*Überwindung der Metaphysik*¹.

Commençons par ce que dit Carnap du *non-sens*. Carnap distingue deux sortes de pseudo propositions *unisinnige* :

- (i) Celles qui contiennent un ou des mots dépourvus de signification.
- (ii) Celles qui ne contiennent que des mots pourvus de signification, mais agencés de façon telle qu'il n'en résulte aucun sens².

Je les désignerai respectivement comme le *type de non-sens (i)* et le *type de non-sens (ii)*. Le non-sens métaphysique, d'après Carnap, peut occasionnellement être ramené à une attirance qu'ils ont à leur insu pour le type de non-sens (i). Il fait l'hypothèse que certains pans du discours métaphysique sur « Dieu » sont de ce type. Il procède du simple échec à

1. Mon intention n'est pas de nier que Carnap (1959) contient nombre d'idées qui témoignent d'un effort conscient chez Carnap pour s'écarter de (ce qu'il croit être) l'enseignement de Wittgenstein. Ma discussion de l'essai de Carnap sera à dessein partielle et sans scrupule, et se restreindra aux seuls aspects de sa doctrine qui consonnent avec les interprétations reçues du *Tractatus*.

2. Voici ce que dit Carnap sur les deux espèces de pseudo-énoncés :

"Il y a... ces pseudo-énoncés qui contiennent un mot dépourvu de signification. Mais il y a aussi une seconde sorte de pseudo-énoncé. Ils se composent de mots pourvus de signification, mais les mots sont agencés de telle façon qu'aucune signification n'en résulte. La syntaxe d'un langage spécifie quelles sont les combinaisons de mots admissibles et quelles sont les combinaisons de mots inadmissibles. La syntaxe grammaticale des langues naturelles, cependant, ne suffit pas à la tâche d'éliminer les combinaisons de mots dénuées de sens dans tous les cas". (Carnap (1959), p. 67).

s'en tenir à une quelconque signification précise pour le terme « Dieu ». Dans des cas de ce genre, le métaphysicien ne sait tout simplement pas en réalité ce qu'il veut dire par « Dieu », mais il n'en continue pas moins d'utiliser le terme, ayant l'impression qu'il possède bien une signification définie et familière¹. Les outils de la syntaxe logique jouent un rôle seulement indirect dans le dévoilement du non-sens de type (i). On peut se rendre compte du non-sens dans cet emploi du terme « Dieu » à partir du fait qu'il manque à satisfaire « le premier réquisit de la logique » : le réquisit qui exige que l'on soit en mesure de spécifier comment il figure d'une manière pourvue de signification dans les propositions élémentaires de la forme « x est un Dieu ». Le diagnostic et la cure du non-sens de type (i) n'exige pas une attention pointilleuse à la *structure logique* des propositions du locuteur ; et, de fait, à strictement parler, le non-sens de type (i) n'a pas de syntaxe logique (pleinement) déterminée. Tout ce qu'on demande pour « surmonter la métaphysique » ici c'est d'amener le locuteur à voir qu'il ne peut pas donner une spécification du sens du mot en question.

Carnap est d'avis qu'une attirance s'exerçant à leur insu pour le non-sens de type (i) rend compte d'un certain nombre de pseudo-propositions des métaphysiciens. Mais, le plus souvent, un métaphysicien sait bien ce qu'il entend par chacun de ses mots. Quand un locuteur est en mesure de spécifier ce que chacun de ses mots signifie (*i.e.*, comment il est employé dans les propositions élémentaires), et que pourtant la combinaison de ses mots manque à produire du sens, il faut imputer la responsabilité de l'échec (non à une absence de signification d'une partie des constituants de la proposition, mais plutôt) au caractère illicite de la combinaison – au fait que l'on a affaire à un non-sens de type (ii). Le type (i) est du pur non-sens ; il est littéralement inintelligible : il contient (à un endroit où il devrait y avoir quelque chose de pourvu de signification) un vide. Le non-sens de type (ii) est du non-sens substantiel ; il n'est pas littéralement inintelligible : nous savons ce que veut dire chaque partie de la proposition – le trouble est suscité par le composé qu'elles forment. Carnap pense qu'il n'est souvent pas évident aux locuteurs d'un langage naturel que les suites de type (ii) sont dépourvues de sens parce que les séquences en question ne violent pas les règles de combinaison trop laxistes de la grammaire

1. Carnap n'est pas de l'avis que *tout* discours enveloppant le terme "Dieu" soit de cette nature. Il distingue (Carnap (1959), p. 66-67) quatre espèces d'usage : (1) le type (i) de non-sens ; (2) l'usage *mythologique* – dans lequel "Dieu" a une signification déterminée, apparaît dans des énoncés empiriques vérifiables, et renvoie à une espèce d'être physique doté de propriétés spécifiables dont la possibilité et l'existence sont un objet possible d'investigation scientifique ; (3) l'usage *théologique* qui oscille entre (1) et (2) ; et (4) les situations dans lesquelles une définition de "Dieu" est fournie mais enveloppe un non-sens de type (ii).

ordinaire. Leur accord avec les règles de la grammaire ordinaire *masque au regard* leur véritable caractère sous-jacent. L'enjeu de la traduction d'une séquence de mots de type (ii) dans la notation logique est de faire venir au jour ce que la syntaxe du langage naturel soustrait au regard.

Dans le cas du non-sens de type (i), ce qui est classé comme non-sens est, à parler strictement, non une unité grammaticale ou logique du langage, mais une pure marque sur le papier (ou un bruit) ou une concaténation de marques (ou de bruits). Qu'en est-il du type (ii) ? *Qu'est-ce* qui compte comme non-sens ici – une chaîne de marques (ou de bruits) ou ce que dit une chaîne de mots (quelque chose qui a un contenu sémantique) ? Dans le troisième paragraphe de son essai Carnap écrit :

En disant que les prétendues assertions [Sätze] de la métaphysique sont *dépourvues de sens*, nous entendons cette expression dans son sens le plus strict... Au sens strict... une suite de mots [Wortreihe] est *dépourvue de sens* si elle ne constitue pas, dans un langage spécifié, une assertion [gar keinen Satz bildet]. Il peut se faire qu'une suite de mots de ce genre aie l'air d'une assertion [Satz] à première vue ; dans ce cas nous disons qu'il s'agit d'une *pseudo-assertion* [Scheinsatz]. Notre thèse, maintenant, est que l'analyse logique révèle que les prétendues assertions [Sätze] de la métaphysique sont des pseudo-assertions [Scheinsätze]¹.

Il y a deux interprétations possibles de ce passage. Je les désignerai respectivement comme *l'interprétation faible* et *l'interprétation forte*. Dans cette citation, j'ai présenté la traduction française de la traduction anglaise d'Arthur Pap. La traduction de Pap encourage au total l'interprétation faible. Traduit de la sorte, le passage peut sembler soutenir que le problème des propositions métaphysiques est, étant donné ce qu'elles veulent dire, qu'elles échouent à *asserter* quelque chose – elles échouent à être des *assertions* (*statements*). Ceci laisserait entendre que la classe des (« suites de mots » convenablement classées comme) « propositions » est plus large que celle des « assertions » (*statements*). Nous voyons ce que signifient les composants de l'assertion (*statement*) du métaphysicien, mais ils ne s'ajoutent pas de manière à former un tout cohérent et c'est *pour cette raison* qu'ils échouent à asserter (*state*) quoi que ce soit. Certaines propositions possèdent ce qu'il faut pour être des assertions (*statement*), d'autres non ; les propositions métaphysiques sont de la dernière sorte. Mais l'allemand original de Carnap invite à une interprétation plus forte. Carnap (dans le texte allemand d'origine) semble vouloir soutenir que les prétendues « propositions » [Sätze] de la métaphysique ne sont pas même

1. Carnap (1959), p. 61.

des propositions; ce ne sont que des apparences de propositions [*Scheinsätze*] – pures chaînes de mots contrefaisant des propositions. Lorsque Carnap dit qu'elles sont dépourvues de sens, il « comprend cette expression dans son sens le plus strict ». Et l'impact de ceci semblerait être que, au sens strict, seule une « séquence de mots » [*Wortreihe*] peut être dépourvue de sens – et non une proposition. Une suite de mots est dépourvue de sens si, dans un langage spécifié, elle échoue à former ne serait-ce qu'une proposition [*gar keine Satz bildet*]. La métaphysique a l'air de consister en propositions, mais ce ne sont que des apparences de propositions; et une apparence de proposition n'est pas une espèce de proposition du tout.

C'est l'un des nombreux passages qui dans (la version allemande originale de) l'essai de Carnap invite à l'interprétation forte de manière plus pressante qu'à la faible. Si Carnap, dans le cours de son essai, adhérerait résolument à ce qu'y entend l'interprétation forte de ce passage, il adhérerait à la conception austère du non-sens. Il est essentiel à l'enseignement du *Tractatus* qu'il soit extraordinaire difficile de se montrer résolu sur cette question. Carnap n'y parvient pas. Toutefois, son irrésolution est tout à la fois instructive au plan philosophique (sur les défauts de tout programme de critique philosophique qui ressemblerait à celui de Carnap) et éclairante au plan exégétique (sur la raison pour laquelle la propre méthode wittgensteinienne d'élucidation philosophique dans le *Tractatus* diffère de manière si radicale de celle de Carnap).

Ceci nous amène à la thèse de Carnap sur *La syntaxe logique*. La syntaxe d'un langage, pour Carnap, spécifie quelles combinaisons de mots sont recevables et quelles ne le sont pas. La syntaxe d'un langage naturel autorise la formation de non-sens de type (ii) – suites de mots dépourvues de sens en raison des significations incompatibles des mots impliqués. Dans le cas du type (ii), l'absence de signification de la combinaison doit être imputée à ce que Carnap appelle « une violation de la syntaxe logique », ou également, « une formation *logiquement* contre-syntaxactique » (« *logically counter-syntaxactic formation* »). On peut démontrer que de telles formations sont *irréremédiablement* défectueuses au titre de véhicules pour l'expression de la pensée. Maintenant, comment faut-il comprendre cela? Cela aussi est susceptible d'une interprétation faible et d'une interprétation forte. Selon l'interprétation faible, il y a certaines espèces de pensée – des pensées logiquement incohérentes – qu'on ne peut exprimer dans une syntaxe logique appropriée. Ces pensées ont une structure logique, mais le genre de structure qu'elles possèdent les rendent incapables de vérité ou de fausseté. Pour cette raison, elles relèvent d'une espèce des pensées logiquement défectueuses. Selon l'interprétation forte,

il n'existe pas de pensées logiquement incohérentes – une « pensée » logiquement incohérente n'est pas une pensée du tout. Seul peut être pensé ce qui peut être représenté dans une syntaxe proprement logique. Ce à quoi nous nous rapportons (sommes enclins à nous rapporter) comme à des « pensées logiquement incohérentes » est en réalité une forme verbale qui ne donne que l'apparence d'une expression à la pensée. Pas plus l'interprétation faible que l'interprétation forte, prises isolément, ne peuvent valoir comme lecture de l'essai de Carnap. Carnap veut pouvoir – a besoin de pouvoir – avoir les deux à la fois.

Pour mettre au clair le genre de chose que constitue « une violation de la syntaxe logique », Carnap introduit (ce qui est supposé être) un exemple concret. Voici la discussion par Carnap de son exemple :

Prenons pour exemples les séquences de mots suivantes :

1. « César nous et »
2. « César est un nombre premier »

La suite de mots (1) a une forme qui va à l'encontre de la syntaxe (*countersyntactically*); les règles de la syntaxe requièrent que la troisième position soit occupée, non par une conjonction, mais par un prédicat, et donc par un nom (avec un article) ou par un adjectif. La suite « César est un général », par exemple, est formée conformément aux règles de la syntaxe. C'est une suite douée de sens, un énoncé authentique. Mais, la suite (2) est de même syntaxiquement correcte, parce qu'elle possède la même forme grammaticale que l'énoncé sus-mentionné. Néanmoins (2) est dépourvu de signification. « Nombre premier » est un prédicat de nombres; on ne peut ni l'affirmer ni le nier d'une personne. Dans la mesure où (2) a l'air d'une assertion sans en être une pour autant, où elle n'asserte rien, n'exprime pas plus une vraie qu'une fausse proposition, nous pouvons désigner cette séquence comme une « pseudo-assertion » (*pseudo-statement*). Le fait que les règles de la syntaxe grammaticale (*the rules of grammatical syntax*) ne sont pas violées nous induit facilement au premier abord dans l'opinion erronée que nous avons encore affaire à une assertion, encore qu'une assertion fautive. Mais « a est un nombre premier » est faux si et seulement si a est divisible par un nombre naturel différent de a et de 1; il est évidemment illicite de mettre ici « César » à la place de « a ». Cet exemple a été retenu de manière à rendre le non-sens aisé à détecter. Mais il n'est pas si facile de reconnaître nombre de prétendues assertions de la métaphysique comme de pseudo-assertions. Le fait que les langues naturelles autorisent la formation de suites de mots dépourvues de signification sans violation

des règles de la grammaire, indique que la syntaxe grammaticale (*grammatical syntax*) est, d'un point de vue logique, inadéquate¹.

On nous présente deux « phrases » ici : 1. « César nous et » et 2. « César est un nombre premier ». La première est l'exemple de quelque chose qui n'est pas même bien formé au regard de la syntaxe du langage naturel ; la seconde est bien formée au regard de la même syntaxe, mais elle enveloppe néanmoins une violation de (des principes plus contraignants de) la syntaxe logique. Lorsque nous considérons l'exemple que Carnap lui-même donne ici d'une violation de la syntaxe logique – « César est un nombre premier »² – quelle sorte de chose sommes-nous censés considérer ? Sommes-nous censés considérer une pure suite de mots ou ce que dit cette suite de mots ? L'intérêt de Carnap ici ne se borne évidemment pas aux mots considérés comme de simples marques sur du papier. Il veut que nous considérions cela comme une suite dont chaque composant possède une signification déterminée. Il veut dire que dans la langue ordinaire il est possible de former la phrase dénuée de sens (c) ci-dessous en combinant les portions soulignées des propositions (signifiantes) (a) et (b) :

(a) César a franchi le Rubicon b) 53 est un nombre premier

(c) César est un nombre premier

Carnap veut dire de cet exemple qu'il est du non-sens, mais pas du non-sens de type (i). Le non-sens obtenu n'est pas dû à l'absence de signification d'un ou des mots, mais plutôt aux significations mêmes que ces mots possèdent déjà : significations qui se heurtent les unes aux autres lorsqu'on les importe dans ce contexte. L'exemple est supposé être celui d'une espèce de non-sens qui soit due à la manière dont les significations des parties de la phrase échouent à s'ajuster pour faire sens.

Carnap présume que ce que nous avons ici est un cas de non-sens *pleinement déterminé* : (i) il est *logiquement distinct* d'autre cas pleinement déterminé de non-sens substantiel ; (ii) chacune des « parties » de cette proposition a un *sens pleinement déterminé* ; et (iii) quoique le sens du résultat total soit défectueux, il est défectueux sous un *rapport précisément spécifiable* (*determinately specifiable respect*) – il enveloppe une espèce déterminée d'échec à signifier (tandis que d'autres cas de non-sens substantiel enveloppent chacun quelqu'autre « violation » tout aussi déterminée des principes de la syntaxe logique). Que l'on ait affaire ici à un

1. Carnap (1959), p. 67-68.

2. Il ne s'agit en aucune façon d'un exemple incontestable de non-sens. Frege l'aurait considéré non pas comme insensé, mais comme simplement faux.

exemple logiquement déterminé de non-sens peut se voir à partir du fait que les règles-de-formation grammaticales/syntaxiques des autres langues naturelles, par contraste avec une syntaxe proprement logique, autorisent également, dans la pensée de Carnap, la construction de *cette* phrase substantiellement dépourvue de sens – *i.e.*, elles autorisent la formation d'une concaténation dont on peut dire qu'elle correspond au genre de sens défectueux possible en celle-ci. Ainsi l'exemple allemand que donne Carnap du non-sens de type (ii) peut être traduit en français de manière à ce que sa contrepartie en français présente le même « sens » (défectueux) que l'exemple original allemand. Le rapport précisément spécifiable sous lequel le cas carnapien de non-sens substantiel présente un « sens » (défectueux), est le suivant : il représente « une tentative » pour mettre *ce* nom propre de personne à *cette* place d'argument où seule une expression numérique peut rentrer. Mais cela ne marche pas – d'où le non-sens ; non pas du pur non-sens, mais une variété spéciale de non-sens qui vient de ce qu'on tente de faire quelque chose de logiquement impossible. Carnap, s'imaginant qu'il s'appuie sur les idées du *Tractatus*, attribue implicitement au *Tractatus* une idée que nombre d'autres lui ont attribuée explicitement. Bien plus, c'est l'idée même que, nous allons le voir, cette œuvre s'attache le plus à critiquer : l'idée que nous pouvons faire quelque chose comme essayer de mettre un terme logique dans une place d'argument dans laquelle il ne rentre pas – l'idée que nous pouvons obtenir une proposition qui possède un genre pleinement déterminé de sens, mais dont l'espèce de sens est du non-sens.

LA DISTINCTION DU PREMIER WITTGENSTEIN ENTRE SIGNE ET SYMBOLE

Voici les deux premiers des trois principes de Frege (qu'il présente au début de ses *Grundlagen der Arithmetik*) :

[1] toujours séparer nettement le psychologique du logique, le subjectif de l'objectif ;

[2] ne jamais demander quelle est la signification d'un mot pris isolément, mais seulement dans le contexte d'une proposition.

La portée méthodologique de ces principes est développée par le *Tractatus* à travers l'idée qu'il arrive souvent, dans la langue ordinaire, qu'un même signe symbolise de différentes manières. C'est la distinction entre signe et symbole. Elle est introduite comme une partie du commentaire du § 3.3 qui est la reformulation par le *Tractatus* du second

principe de Frege¹. Le paragraphe 3.3 s'énonce comme suit : "seule la proposition a du sens; ce n'est que dans le contexte d'une proposition qu'un nom a une signification". Puis commençant immédiatement après (avec 3.31) vient le commentaire suivant :

Chaque partie d'une proposition qui caractérise son sens, je l'appelle une expression (un symbole).

(La proposition elle-même est une expression).

Est expression tout ce qui, étant essentiel au sens d'une proposition, peut être commun à des propositions.

Une expression fait reconnaître une forme et un contenu.

Une expression présuppose les formes de toutes les propositions dans lesquelles elle peut apparaître. Elle est la marque caractéristique commune d'une classe de propositions... (3.31-3.311).

Une expression n'a de signification que dans une proposition... (3.314).

Je conçois la proposition – comme Frege et Russell – comme une fonction des expressions qu'elle contient... (3.318).

Le signe est ce qui dans le symbole est perceptible aux sens. (3.32)

Deux symboles différents peuvent donc avoir le signe (écrit ou parlé) en commun – il signifient alors de façons différentes (3.321).

Cela ne peut jamais indiquer la caractéristique commune de deux objets que nous les symbolisons au moyen des mêmes signes mais seulement par différentes *méthodes de symbolisation*. Car le signe est arbitraire.

On pourrait donc choisir tout aussi bien deux signes différents [pour symboliser les deux objets différents] et dans ce cas où se trouverait ce que les signes ont en commun? (3.322)

L'enjeu du commentaire est en partie de clarifier la notion de "proposition" qui figure dans le "principe contextuel" (la *proposition* seule a sens; ce n'est que dans le contexte d'une *proposition* qu'un nom a une signification². La notion pertinente est celle d'une certaine sorte de

1. Je dis "reformulation du second principe de Frege" (plutôt que réitération) parce que le *Tractatus* cherche à remodeler la distinction de Frege entre *Sinn* et *Bedeutung*. 3.3 est libellé de cette façon précisément pour marquer la distance à l'égard de Frege sous ce rapport. Dans la discussion qui suit, je laisserai de côté cette différence entre les manières respectives qu'ont Frege et Wittgenstein de comprendre le principe de contextualité.

2. Un certain nombre de commentateurs ont attribué au *Tractatus* la thèse qu'un acte mental spécial (de vouloir dire un objet particulier au moyen d'un mot particulier) est ce qui dote un nom de signification (voir par exemple Hacker, Black, Malcolm). Il n'y a, toutefois, aucune référence nulle part dans le *Tractatus* à un acte distinct de signification (par lequel une *Bedeutung* serait conférée à un signe). Le passage du *Tractatus* qui est le plus souvent sollicité pour produire un semblant de support textuel pour cette attribution psychologue est 3.11 que Pears et McGuinness traduisent comme suit : "The method of projection is to think of

symbole – non une certaine sorte de signe – quelque chose qui n'a de valeur que dans le langage¹. Le signe, dit Wittgenstein est "ce qui du symbole est perceptible aux sens". Le symbole est une unité logique, il exprime quelque chose que les propositions – par opposition aux signes propositionnels – ont en commun². Après transposition dans une notation pro-

the sense of a proposition" [trad. de G.G. Granger : "La méthode de projection est la pensée du sens de la proposition"]. Traduite ainsi, cette remarque peut être comprise comme une référence à un acte de penser et comme l'assignation d'une fonction explicatrice à un tel acte. La traduction d'Ogden est plus fidèle : "The method of projecting is the thinking of the sense of the proposition". Rhees glose (de façon tout à fait fondée, à mon avis) : "La méthode de projection est ce que nous voulons dire par "penser" ou "comprendre" le sens d'une proposition". Commentaire de Rhees : "Pears et McGuinness le lisent [*i.e.* 3.11]... comme si la remarque avait pour sens d'expliquer l'expression "méthode de projection" [au contraire] la "projection" qui est une opération logique est ... l'explication de "*das Denken des Satz-Sinnes*". Le "*ist*" qui suit "*Projektionsmethode*" aurait dû être écrit en italique" (Rhees (1970) p. 39). L'idée de Rhees ici est que la dernière phrase de 3.11 a la même structure que, par exemple, la dernière phrase de 3.16 : l'*explanans* est à gauche et l'*explicandum* à droite – et non l'inverse. (Reconnaissant le bien fondé de la critique de Rhees, et trouvant plus naturel de placer en anglais l'*explicandum* à gauche, McGuinness est par la suite revenu sur sa traduction originelle de 3.11 et celle de Pears et il a proposé à la place la traduction suivante : "Thinking the sense of the proposition is the method of projection". McGuinness poursuit en donnant le résumé lucide suivant de l'enjeu effectif du passage : "Penser le sens dans la proposition n'est rien d'autre qu'utiliser les mots de la phrase de telle sorte que leur comportement logique soit celui de la proposition désirée" ("On the So-called Realism of the *Tractatus*", in Block (1981), p. 69-70)). La mise au point sur "penser" faite à cette étape de l'œuvre est l'illustration d'un trait général de la méthode de Wittgenstein. Ce que le *Tractatus* accomplit tout au long est l'explication d'*explananda* prétendument psychologiques en termes d'*explanantes* logiques. La lecture par Malcolm / Black / Hacker de 3.11 considère que Wittgenstein explique l'une des notions logiques centrales du livre en terme de notion psychologique, et manque ainsi ostensiblement la façon dont Wittgenstein s'estime lui-même en train d'élaborer et de bâtir sur les deux premiers principes de Frege.

1. Bien que la notion de *Satz* qui figure dans le principe contextuel (seule la *Satz* a un sens; c'est seulement dans le contexte d'une *Satz* qu'un nom possède une signification) relève d'une certaine espèce de symbole, le terme "*Satz*" dans le *Tractatus* oscille entre la signification (1) d'un symbole propositionnel (comme par exemple en 3.3 *sq.* et en 4.4 *sq.*) et (2) d'un signe propositionnel (comme par exemple en 5.473 et en 6.54). Il importe à la méthode du *Tractatus* que la reconnaissance de certain cas apparent de (1) comme simples cas de (2) soit une reconnaissance accomplie par le lecteur lui-même. Par conséquent, en certaines jonctions, la méthode du *Tractatus* requiert que la référence de *Satz* demeure provisoirement suspendue entre (1) et (2).

2. La notion wittgensteinienne de l'expression ou symbole (de ce qui est commun à un ensemble de propositions) – par opposition au signe (ce qui est commun à ce que Frege appelle des formes de mots) – est construite sur l'idée frégréenne que ce qui détermine la segmentation logique d'une phrase est l'ensemble des relations inférentielles qu'entretient avec d'autres jugements le jugement exprimé dans la phrase. Le langage [*Sprache*] est le terme wittgensteinien pour la totalité de tels symboles propositionnels; et l'*espace logique* est

prement logique, lesquelles des propositions suivantes ont un symbole en commun serait manifeste :

- (a) Socrate était chauve.
- (b) Socrate, qui enseigna à Platon, était chauve.
- (c) Un philosophe dont le professeur était Socrate était chauve.

Il devrait être clair, au regard de la façon dont ces trois propositions ont été exprimées dans la notation, que (a) et (b) ont un symbole propositionnel en commun (quoique qu'elles ne possèdent pas de suite de mots en commun), et que (a) et (c) n'ont aucun symbole propositionnel en commun (en dépit du fait qu'elles ont en commun la suite "Socrate était chauve"). Prises ensemble, (a) et (b) fournissent un exemple de la façon dont dans le langage ordinaire des séquences de signes différentes peuvent avoir un symbole en commun; et prises ensemble (a) et (c) sont un exemple de la façon dont dans le langage ordinaire deux séquences de signes identiques peuvent n'avoir pas de symbole en commun, et du même coup de la façon dont des signes identiques peuvent appartenir à des symboles différents. Voici les commentaires de Wittgenstein sur ces traits du langage ordinaire :

Dans le langage quotidien il arrive très souvent que le même mots signifie de deux façons différentes – et donc appartienne à des symboles différents – ou que deux mots, qui signifient de façons différentes, soient apparemment employés de la même façon dans la proposition.

Ainsi le mot "est" apparaît comme copule, comme le signe d'égalité, et comme l'expression de l'existence; "exister" comme verbe intransitif semblable à "aller"; "identique" comme adjectif; nous parlons de *quelque chose* mais aussi du fait que *quelque chose* arrive.

(Dans la proposition "Vert est vert" – où le premier mot est un nom propre et le second un adjectif – ces mots n'ont pas seulement des significations différentes, mais ce sont des symboles différents". (3.323).

son terme pour la totalité résultante du réseau des relations inférentielles dans lesquelles chacun de ces symboles propositionnels a sa vie propre. Les § 4-4.001 sont bâtis sur la notion de *Satz qua symbole propositionnel* développée en 3.31 sq. ("La pensée est la *sinnvolle Satz*. La totalité des *Sätze* est le langage"). *Le langage [Sprache]* renvoie dans le *Tractatus* à la totalité des symboles propositionnels *possibles*. On pourrait tenir cela pour la tentative, de la part de Wittgenstein, pour suivre l'exemple de Frege (dans son échange avec Kerry sur les concepts) en "s'en tenant au strict usage logique" d'un mot, en l'occurrence le mot "langage". Il est en gros vrai, si on emploie cet idiome, qu'il n'y a qu'un seul langage – bien qu'il y ait, à coup sûr, d'innombrables systèmes alternatifs de signes qui peuvent grandement différer les uns des autres dans leurs pouvoirs d'expression respectifs (et ainsi relativement à l'ampleur et à la nature des traits de *die Sprache* que chacun est capable d'exprimer).

Il vaut la peine de préciser en quoi l'exemple donné par Wittgenstein dans le dernier paragraphe illustre ce qui est en question dans le premier paragraphe de 3.323. Le signe propositionnel "Vert est vert" peut être naturellement compris comme symbolisant de l'une de ces trois façons distinctes¹ – est donc être compris comme l'expression de l'une de ces trois pensées distinctes :

- (a) Mr. Vert est vert. Gg
- (b) Mr. Vert est Mr Vert g = g
- (c) La couleur vert est la couleur vert $(\forall x)(Gx \equiv Gx)$

Une façon de remarquer comment le même signe symbolise différemment dans chacun de ces cas est de faire attention au mot "est". Dans chacune des proposition exprimant chacune des trois pensées distinctes, le signe "est" symbolise une relation logique différente. En (a), le signe "est" symbolise la copule (une relation entre un concept et un objet); en (b) nous avons le "est" de l'identité (de la relation entre objets); en (c), nous avons le "est" de la co-extensionnalité (de la relation entre concepts)². Dans la version que le langage ordinaire donne de (a) – "où le premier mot est un nom propre et le second un adjectif" – on peut considérer non seulement que "vert" est ambigu dans sa signification (à la façon de "feuille" dans "la feuille est sur la feuille"), mais ambigu dans son type logique : « ces mots n'ont pas seulement des significations différentes, ils sont des *symboles différents* ». La fonction de l'exemple est de nous montrer que nous ne

1. L'exposition suivante de cet exemple ne marche réellement que si nous acceptons la capitalisation de toutes les lettres de la phrase de manière à ne laisser aucun indice orthographique permettant de dire quand l'expression "GREEN" est employée comme nom propre de personne et quand elle l'est comme expression de concept (*concepi-expression*)

2. La suite (a), (b) et (c) met joliment en lumière une asymétrie supplémentaire entre signe et symbole. Dans la traduction de (b) au moyen de la notation logique, on pourrait penser que le signe "=" correspond au signe "est" dans la version ordinaire de (b); c'est-à-dire que nous pourrions penser que ces deux signes ("=", "est") symbolisent la même relation (la relation d'identité). Mais dans la traduction de (a) au moyen de la notation logique, il n'y a pas de candidat correspondant à "est" – il n'y a rien là qui soit un *signe* symbolisant la copule. Le *Tractatus* tire cinq leçons de cela : (L1) une méthode de symbolisation n'est pas seulement une question de signe *nommant* une entité appartenant à une catégorie logique particulière, (L2) un symbole est exprimé non seulement par un signe mais par un *mode de combinaison* des signes, (L3) tout trait logiquement signifiant d'un mode de combinaison des signes ne correspond pas à une place d'argument (dans laquelle un signe peut être remplacé), (L4) Il n'est pas vrai que chaque méthode de symbolisation requière l'emploi d'un signe distinct pour exprimer la méthode de symbolisation (une méthode de symbolisation peut être exprimée au moyen d'un mode de combinaison des signes, comme la méthode qui symbolise la copule dans la notation logique moderne), (L5) pour certaines méthodes de symbolisation, l'emploi d'un signe distinct est requis.

pouvons saisir à partir de la notation du langage ordinaire comment un signe donné (par exemple, "vert" ou "est") symbolise dans une situation donnée. Wittgenstein fait soudain suivre cette exemple de l'observation : "Ainsi naissent facilement les confusions les plus fondamentales (dont toute la philosophie est pleine" (3.324). Dans une bonne *Begriffsschrift* un signe différent exprimerait chacune de ces "différentes méthodes de symbolisation", et nous permettrait ainsi d'identifier les sources de certaines confusions. En 3.325, Wittgenstein poursuit immédiatement en disant que pour "éviter de telles erreurs" nous avons recours à un symbolisme qui obéit aux règles de la grammaire *logique*.

Dans le *Tractatus*, Wittgenstein soutient qu'il y aura toujours place pour la question de savoir si un signe donné, apparaissant dans deux phrases distinctes du langage ordinaire, symbolise de la même manière en chacune de ses occurrences. Et cette question ne peut être tranchée par le simple appel au fait que le même mot (signe) apparaît à l'ordinaire (symbolise) comme nom¹; pas davantage par l'appel au fait que si on me demandait ce que j'ai voulu dire en prononçant l'une de ces phrases, je répondrais que j'entendais le mot au même sens qu'en d'autres occasions; pas davantage par l'appel au fait qu'en cette occasion j'ai fait un effort spécial pour entendre le mot de la même façon qu'auparavant. Comment peut-on trancher cette question? Wittgenstein dit : "Pour reconnaître le symbole dans le signe nous devons considérer le contexte de l'usage significatif" (3.326). Nous devons nous demander en quelle occasion nous prononcerions cette phrase et ce qu'en ce contexte d'usage, nous voudrions dire par son moyen².

1. Cela ne revient pas à dire qu'il est possible de comprendre une phrase, dans le cas où aucun des signes qui la composent ne symbolise de la même manière que dans d'autres phrases. (D'où le *Tractatus*, 4.03 : "Une proposition doit utiliser des expressions anciennes pour communiquer des sens nouveaux"). Cela revient seulement à dire que tous les signes composant la phrase ne doivent pas symboliser de l'ancienne manière. Mais l'usage sans précédent d'un signe ne sera intelligible que si les signes qui symbolisent de l'"ancienne" manière déterminent une segmentation possible du signe propositionnel – là où une telle segmentation spécifique à la fois (i) le rôle logique du signe qui symbolise de manière nouvelle et (ii) la position du symbole propositionnel qui en résulte dans l'espace logique.

2. Une manière conventionnelle de mettre en contraste le premier et le second Wittgenstein est de dire que le second Wittgenstein rejette sa première analyse (supposée vériditionnelle – *truth-conditional*) de la signification – selon laquelle il n'y a pas de place dans la détermination de la signification d'une expression pour les considérations d'usage – en faveur de (ce qu'on appelle) "une théorie-de-l'usage (*use-theory*) de la signification". Notre bref examen de 3.326 devrait déjà rendre circonspect sur cette histoire. La popularité de cette histoire repose largement sur un élément supplémentaire de paquetage historique, d'après lequel le *Tractatus* avance la doctrine selon laquelle il est possible (et même, à en croire la plupart des interprétations, sémantiquement nécessaire) de déterminer

CARNAP À PROPOS DE HEIDEGGER

Nous sommes maintenant à même de considérer la notion carnapienne d'*élucidation*. Carnap donne un exemple détaillé de la manière dont on est censé procéder dans l'élucidation et l'élimination du non-sens métaphysique. Carnap choisit pour illustration un extrait de Heidegger. Le texte de Heidegger est présumé offrir un cas particulièrement net du non-sens de type (ii). De fait, il est présenté comme un cas *typique* du non-sens métaphysique de type (ii) – mûr pour l'application de la méthode de Carnap. D'où la remarque de Carnap : "Nous aurions pu tout aussi bien choisir des passages de n'importe lequel des nombreux autres métaphysiciens du présent ou du passé; mais les passages retenus nous paraissent illustrer particulièrement bien notre thèse"¹. Carnap aurait-il pu choisir tout aussi bien des passages de n'importe lequel des nombreux métaphysiciens du présent et du passé? Le passage de Heidegger illustre-t-il la thèse relative au caractère syntaxiquement malformé des énoncés métaphysiques?

Voici le texte du passage de Heidegger tel que Carnap le présente² :

les significations des noms d'abord et indépendamment de leur usage dans les propositions (soit par le moyen d'une définition ostensive soit par celui d'un acte mental spécial qui pourvoit le nom d'une signification, voir note 21). Cet enseignement présumé du *Tractatus* est conventionnellement considéré comme la première cible des premiers paragraphes des *Investigations philosophiques*. Mais toute la question du *Tractatus* 3.3-3.344 est que l'identité de l'objet auquel il est fait référence par un nom est seulement déterminée par l'usage du nom dans un ensemble de propositions douées de sens [*sinnvolle*]. Le recours à l'usage joue donc déjà un rôle critique dans la première analyse par Wittgenstein de ce qui détermine à la fois la signification d'une proposition prise comme un tout et les significations de chacune de ses "parties". Sur ce sujet, les paragraphes introductifs des *Investigations Philosophiques* doivent être proprement lus comme une reformulation et un élargissement de la critique des doctrines russelliennes déjà inaugurée par le *Tractatus*.

1. Carnap (1959), p. 69 n.

2. J'ai demandé aux traducteurs de prendre la liberté de s'écarter des traductions françaises existantes des essais respectifs de Heidegger et de Carnap en ce qui concerne la traduction du terme allemand "Nichts". La tendance des traductions existantes est de traduire le terme "nichts" par "rien" quand il figure dans le texte en tant que particule logique, et par le terme (à connotation sartrienne) "Néant" quand il y figure en tant que substantif. La conséquence en est l'oblitération, par la traduction française des deux textes qui en résulte, du schème général de la manière dont Heidegger joue à dessein sur le mot allemand "nichts", ôtant leur ancrage textuel aux critiques de Heidegger par Carnap, et rendant inintelligible les détails de l'argument de la dernière partie de l'essai, et ôtant tout contenu aux scrupules de Carnap concernant la question de savoir si le mot allemand "Nichts" n'est pas employé dans le texte de Heidegger dans un sens distinct de son sens conventionnel (en tant que particule logique pour la formation d'énoncés existentiels négatifs), dans la mesure où l'usage conventionnel du mot français "Néant" fait grammaticalement sens dans le contexte en question.

Ce qui doit être recherché est l'Être seulement et – rien d'autre (werter nichts); l'Être tout seul et puis – rien (nichts); l'Être uniquement et au-delà de l'Être rien (nichts) ... Est-ce que le Rien (das Nichts) existe seulement parce que le Ne Pas, i.e. la Négation, existe? Ou est-ce l'inverse? Est-ce que la Négation et le Ne Pas existent seulement parce que le Rien (das Nichts) existe? ... Nous affirmons : le Rien (das Nichts) est premier par rapport au Ne Pas et à la Négation... Où cherchons-nous le Rien (das Nichts)? Comment trouvons-nous le Rien... Nous connaissons le Rien... L'angoisse révèle le Rien... Ce pour quoi et par quoi nous étions angoissés, était "réellement" – rien (nichts). Donc, le Rien (das Nichts) lui-même – comme tel – était présent... Qu'en est-il de ce Rien (dieses Nichts)? – le Rien lui-même fait rien (das Nichts nichtet)¹.

Quel est le fondement sur lequel Carnap soupçonne de non-sens ces phrases de Heidegger? On imagine que ce qui les plonge d'emblée dans un climat de suspicion est qu'elles ne sont manifestement pas même bien formées d'un point de vue *grammatical*. Le même mot ("rien" – *nothing*) qui désigne ordinairement une particule (utilisée pour former des énoncés existentiels négatifs) apparaît dans le texte parfois avec le rôle *grammatical*

1. J'ai reproduit (sauf pour la majuscule au mot "Être") la traduction que Pap donne de ce passage tel que reproduit dans Carnap (1959), p. 69. Pour des raisons qui vont s'éclaircir, on devrait noter que la dernière phrase de Heidegger contient un néologisme et qu'il est donc plus fidèle de la rendre en anglais par quelque chose qui contient une expression qui n'est pas elle-même un mot anglais mais qui réussit pourtant à offrir l'apparence d'une forme verbale de "rien" conjuguée à la troisième personne du singulier – par exemple : "*The nothing itself noths*". Bien que la traduction par Pap du passage de Heidegger soit atroce aussi à d'autres égards (manquant par exemple la distinction entre *Sein* et *Seinde*), j'ai laissé au passage cette forme, puisque c'est sous cette forme qu'elle a acquis une notoriété considérable parmi les philosophes anglophones et afin de rendre clair le fait que mon propos ici concerne uniquement l'analyse par Carnap du passage de Heidegger et non l'interprétation de Heidegger *per se*.

La traduction anglaise par Pap du passage de Heidegger est la suivante :

"What is to be investigated is Being only and – nothing else; Being alone and further – nothing; solely Being, and beyond Being nothing... Does the Nothing exist only because the Not, i.e. Negation, exists? Or is it the other way around? Does Negation and the Not exist only because the Nothing exists?... We assert: the Nothing is prior to the Not and the Negation... Where do we seek the Nothing? How do we find the Nothing... We know the Nothing... Anxiety reveals the Nothing... That for which and because of which we were anxious, was "really" – nothing. Indeed, the Nothing itself – as such – was present... What about this Nothing? – The Nothing itself nothings."

En fait, rien de ce que je dis dans cet essai ne devrait être tenu pour une adhésion à une lecture particulière des passages de Heidegger cités par Carnap.

La traduction française rend l'expression de Heidegger par « Le néant néant », qui a un avantage : "néantit" (comme "nichtet") introduit un nouveau signe.

de substantif, parfois avec celui de verbe. Carnap introduit l'exemple par ces mots : "Voyons maintenant des exemples de pseudo-énoncés (*pseudo-statement*) métaphysiques où la violation de la syntaxe logique est vraiment patente, quoiqu'elles soient en accord avec la syntaxe historique-grammaticale (*historical-grammatical*)."¹ Voilà qui résume joliment les deux caractères que Carnap veut voir simultanément dans son exemple : (1) il est bien formé du point de vue de la syntaxe de la grammaire ordinaire; (2) il est en revanche manifestement mal formé du point de vue d'une syntaxe proprement logique. Mais ce qui saute immédiatement aux yeux est que l'exemple possède la seconde propriété au degré de clarté convenable dans la mesure exacte où il ne possède pas la première. Carnap va donc jusqu'à s'efforcer de démontrer que le mot "rien" (*nothing*) apparaît quelquefois dans les phrases du langage ordinaire d'une manière qui peut induire quelqu'un à le confondre avec un nom. Carnap offre même au lecteur un tableau élaboré dont le but est de montrer comment on peut être induit par les aspects de la grammaire superficielle à penser que l'on utilisait le mot "rien" d'une manière irréprochable quand, en fait, on l'utilisait à la façon logiquement illicite d'un Heidegger. Pour ne mentionner que l'un des innombrables problèmes que soulève cette "démonstration", on dira qu'elle néglige le fait que la syntaxe de l'allemand courant marque la distinction dont Carnap prétend qu'elle échoue à la repérer : en allemand, pour employer un mot comme substantif on doit le faire commencer par une majuscule (on emploie ainsi un terme qui est orthographiquement distinct d'un mot qui désigne une particule logique); et Heidegger marque clairement, dans les règles et en accord avec la syntaxe de la grammaire courante, la distinction entre ses usages substantivé et non substantivé des mots "nichts" et "das Nichts". Mais même à supposer que l'analyse du passage par Carnap soit correcte, il resterait difficile de voir comment le texte de Heidegger est censé illustrer la théorie de Carnap. En parcourant ce passage remarquablement singulier de Heidegger, on devrait en venir aux plaintes : c'est donc *cela* qui est censé être un exemple de la manière dont le non-sens métaphysique reste *indéfecté* jusqu'à ce qu'on le révèle par l'application des principes de la syntaxe logique? Quoiqu'on pense de ses mérites propres, l'analyse élaborée que donne Carnap des divers contextes dans lesquels le terme "rien" peut apparaître dans le langage ordinaire est difficilement crédible comme compte rendu de la manière dont Heidegger est induit à utiliser le mot "rien" comme il le fait ici. Cela ne marche pas de dire des phrases de Heidegger que "le fait que les règles de la syntaxe de la

1. Carnap (1959), p. 69.

grammaire du langage ordinaire ne sont pas violées [est ce qui] nous induit à croire faussement que nous avons bien affaire à un énoncé (*statement*)”¹. Ce genre de diagnostic serait aveugle à l'étonnante virtuosité qui caractérise l'emploi du mot par Heidegger, même estimé à l'aune de la syntaxe prétendument plus laxiste de la grammaire courante. Cette virtuosité rend le texte de Heidegger absolument impropre à jouer le rôle de l'exemple qu'on aurait voulu donner des mésusages subreptices du langage. Il est difficile d'accréditer l'hypothèse selon laquelle l'auteur de ce texte aurait été égaré par la grammaire superficielle du langage ordinaire; car ce qui justement nous embarrasse et nous met au défit dans les assertions de Heidegger c'est la singularité de leur grammaire superficielle propre. La découverte du fait que le langage se trouve mis par ce texte sous quelque pression extraordinaire n'attend pas l'application des principes de la syntaxe logique. Il est évident que Heidegger s'exprime ici de manière inhabituelle: qu'il force ouvertement son lecteur à réfléchir sur la manière dont ses mots sont entendus.

Pourtant l'analyse de Carnap se trouve suspendue à la supposition que les mots de Heidegger sont employés par lui dans rien moins que leur sens habituel. Le problème devient donc celui de voir comment il se fait que cet auteur ait pu s'imaginer qu'il utilisait les mots dans leur sens habituel. Carnap voit le problème. Et voilà la première partie de sa réponse :

Au regard des erreurs logiques grossières que nous découvrons [dans le texte de Heidegger]..., on pourrait supposer que peut-être le mot “rien” (*nothing*) possède dans le traité de Heidegger une signification complètement différente de l'habituelle. Et cette présomption se renforce quand on en vient à lire là dedans que l'angoisse révèle le Rien, que le Rien lui-même est présenté comme tel dans l'angoisse. Car ici le mot “Rien” semble renvoyer à une certaine disposition affective (*emotional constitution*), peut-être d'une sorte religieuse, ou à quelque chose qui soutiendrait de telles émotions. Si c'était bien le cas, alors les erreurs logiques qu'on a signalées... ne s'y trouveraient pas. Mais la première phrase de la citation donnée au commencement de ce paragraphe montre que cette interprétation n'est pas possible. La combinaison de “seulement” et de “rien d'autre” montre inmanquablement que le mot “rien” a ici la signification usuelle d'une particule logique servant à la formulation d'un énoncé existentiel négatif².

1. *Ibid.*, p. 67.

2. *Ibid.*, p. 71.

Si nous devons retenir l'affirmation que “le mot rien possède dans le traité de Heidegger une signification complètement différente de l'habituelle”, nous aurions du même coup à savoir ce que vise Heidegger par le mot “rien” avant de pouvoir conclure que son usage ici a violé les principes de la syntaxe logique. C'est pourquoi Carnap doit écarter la possibilité que la signification de “rien” ici puisse être différente de l'habituelle. Comment Carnap sait-il que Heidegger entend le mot “rien”, tout au long de son texte énigmatique toujours de la même façon et toujours uniquement dans le sens usuel (et du coup, dans la plupart des cas, de façon incohérente)? Il allègue pour évidence que dans la *première* phrase (de la suite de phrases que Carnap a stratégiquement choisi d'extraire de l'essai de Heidegger¹) l'auteur se trouve user du mot “rien” au sens ordinaire: « Ce qui doit être recherché est l'Être seulement et – Rien d'autre; l'Être tout seul et puis – rien; l'Être uniquement et au-delà de l'Être rien.” L'emploi du mot “rien” dans cette phrase est, à l'aune de Carnap, grammaticalement et logiquement irréprochable. La phrase est pourtant incluse dans l'extrait de Heidegger que Carnap construit parce qu'elle projette une vive lumière sur la suite du texte. Son rôle est de montrer que le contexte entier des remarques de Heidegger étaye la lecture qu'en fait Carnap². L'occurrence du mot “rien” dans cette première phrase “montre inmanquablement”, dit Carnap, que le mot “rien” est employé de façon univoque dans rien moins que sa signification usuelle tout au long du texte de Heidegger. A la fois Frege et Wittgenstein objecteraient: imaginer qu'un examen de la première phrase de Heidegger suffit à établir que le mot “rien” conserve sa signification usuelle dans toutes ses occurrences ultérieures, c'est tout bonnement violer le principe contextuel de Frege (et avec lui le *Tractatus*, 3.3). Bien plus, le fondement de la conclusion de Carnap (soit le thèse selon laquelle Heidegger à l'intention de continuer à utiliser le mot de la même façon dans les phrases suivantes) déroge au premier principe de Frege: il consiste à en appeler à l'intention psychologique qu'aurait Heidegger d'employer le signe. Carnap va vers sa conclusion juste de la façon que Frege et Wittgenstein cherchent à dévoiler comme confuse: d'abord, Carnap remarque comment le signe est employé dans un premier contexte d'usage; puis, il s'efforce d'établir ce qui est signifié dans un

1. Et qui de plus ne se présentent pas à la suite dans l'essai de Heidegger.

2. S'il était possible de dire ce que Carnap déclare possible de dire en considérant le contexte d'usage, alors tout locuteur du langage (abstraction faite de sa connaissance des finesses de la syntaxe logique carnapienne) a de quoi accuser Heidegger de malmenier le langage. Il n'y aurait nullement besoin d'en appeler à une court supérieure – pour différer le jugement jusqu'à ce qu'il soit établi que ces phrases s'attirent par surcroît le verdict: “incorrect d'un point de vue strictement logique”.

contexte ultérieur en faisant appel à une intention d'employer le même signe de la même façon que dans le contexte original; et enfin il imagine que l'existence de l'intention postulée peut fixer la signification du signe dans le contexte suivant, et lui permettre de continuer à symboliser de la même façon (sans tenir compte de son rôle logique à l'intérieur du contexte ultérieur). Carnap succombe ici au *psychologisme* (à ce que Frege appelle de ce nom). Au psychologisme? Carnap?

On peut dire que l'identification présumée réussie des cas du type carnapien (ii) de non-sens est une chute dans le psychologisme en ce sens : elle considère que la signification d'un mot peut être déterminée indépendamment de sa fonction logique dans une construction à laquelle il contribue. Certes, dans la théorie de Carnap, ne joue aucun rôle l'idée que la façon correcte de déterminer ce que quelqu'un veut dire c'est déterminer l'état psychologique dans lequel il se trouve lorsqu'il écrit ou prononce une suite de mots. Toutefois, lorsque Carnap déclare qu'il sait ce que Heidegger doit vouloir dire – c'est-à-dire lorsqu'il prétend savoir que la combinaison de « seulement » et « rien d'autre » montre inmanquablement que le mot « rien », chez Heidegger, a la signification habituelle d'une particule logique qui sert à la formulation d'énoncés existentiels négatifs – son aptitude à le savoir repose sur un appel tacite à l'*intention* qu'aurait Heidegger de faire jouer au mot "rien" le rôle d'une particule logique en chacune de ses occurrences dans l'ensemble des phrases suivantes. L'aptitude que possède Carnap à savoir cela des phrases de Heidegger ne repose sur rien d'officiellement reconnu par la théorie de Carnap au titre de méthode pour déterminer la signification d'une expression : soit, proprement, le comportement logico-syntactique de l'expression dans le contexte de la proposition. Donc, dire que Carnap succombe au psychologisme, au sens large du terme, ce n'est pas lui attribuer l'adhésion à une théorie d'une certaine sorte – disons, une théorie qui rendrait compte de ce que c'est qu'employer d'une façon particulière une expression particulière en renvoyant à un acte psychologique du locuteur, ou à la présence de certaines associations psychologiques dans l'esprit du locuteur, etc. Carnap, qui à cet égard – comme à bien d'autres – reste un fidèle disciple de Frege, rejetterait immédiatement une théorie qui supposerait une référence de ce genre. Formuler ici l'objection en terme de psychologisme doit sembler pervers, si l'on omet de prendre en compte le fait que cette formulation évoque une compréhension philosophique particulière du domaine du psychologique, et avec elle un usage particulier (fregeen et premier wittgensteinien) du terme "psychologique" – que Carnap prétend lui-même adopter à la suite de Frege – dans lequel la catégorie du *psychologique* reçoit son contenu du contraste qui l'oppose à

celle du *logique*¹. Tous les déterminants extra-logiques de la "signification (de ce que les métaphysiciens confondent avec une sorte de signification), sont, comme le déclare Carnap en lui-même, purement psychologique. (C'est ainsi que Carnap estime que, bien que les pseudo-propositions métaphysiques manque d'un "contenu théorique", elles possèdent un "contenu psychologique" en tant qu'expressions de sentiments ou d'attitudes psychologiques².) C'est précisément parce qu'il s'est privé de tout recours à la logique pour résoudre les phrases de Heidegger en leurs composants, et qu'il persiste pourtant à croire qu'il sait ce que Heidegger veut dire (lorsqu'il dit des choses comme "nous connaissons le rien" que Carnap peut être accusé – en accord avec son propre usage fregeen étendu du terme "psychologique" – de tomber dans le psychologisme. En ce sens étendu du terme "psychologisme", on tombe dans le psychologisme chaque fois que l'on se croit capable de fixer la signification qu'un mot introduit dans une construction où il figure indépendamment de la contribution *logique* du mot à cette construction.

Même si le recours aux intentions de Heidegger pouvait suffire à établir ce que les phrases de Heidegger signifient, comment Carnap peut-il être si

1. Mon intention n'est pas de suggérer qu'une telle invocation de la catégorie du psychologique soit en elle-même sans conséquences philosophiques. Le caractère extraordinairement inclusif de la conception fourre-tout de la nature et du champ du psychologique que présuppose une telle invocation repose en revanche sur une conception corrélativement étroite de la nature et du champ du (ce que Frege et Wittgenstein appellent) logique (ce que le dernier Wittgenstein, dans sa reconception de la nature et de la portée de sa provenance, appellera le *grammatical*). La rupture importante ici entre la philosophie du second Wittgenstein et celle de Frege et du premier Wittgenstein est remarquablement exprimée dans l'aphorisme suivant de Stanley Cavell : « Tout comme Kant cherchait à défaire la psychologisation humienne de la connaissance, et Frege et Husserl la psychologisation de la logique, le second Wittgenstein cherche à défaire la psychologisation de la psychologie » ("Aesthetic Problems of Modern Philosophy", in Cavell (1969) p. 91)

2. Pour Carnap, la confusion de ces deux espèces de contenus est constitutive de la métaphysique. (Si le métaphysicien se borne à donner une expression à ses dispositions ou attitudes psychologiques sans prendre son acte pour un acte ayant un contenu théorique, il ne serait pas exposé à l'accusation de tomber dans la "métaphysique"). Pour Carnap, il appartient corrélativement à l'*art* d'être le forum où une expression élaborée de contenus psychologiques peut figurer sans prétendre trafiquer avec un contenu théorique. (Ainsi, parmi les philosophes communément désignés comme des métaphysiciens, Carnap isole Nietzsche pour lui faire un éloge, en arguant du fait que, lorsqu'il est amené à donner expression à son attitude générale à l'égard de la vie, il abandonne le mode théorique du discours et recourt à l'*art* – Carnap (1959), p. 80). L'ironie réside ici dans le fait que – dans la mesure où la confusion entre ce qui a un contenu logique et ce qui a un contenu psychologique définit la métaphysique selon Carnap – Carnap, par sa méthode d'identification d'exemples de non-sens substantiel, s'expose lui-même à l'accusation de tomber dans la métaphysique.

sûr que dans le passage de Heidegger le signe "rien" est "destiné" (*intended*) par Heidegger à symboliser de la même façon tout au long de ses occurrences successives ? Comment peut-il être sûr que les usages ultérieurs du mot par Heidegger n'expriment pas l'intention d'employer le mot "rien" d'une manière linguistiquement innovante et cependant (potentiellement) intelligible ?¹ Carnap reconnaît ici qu'il doit en dire plus ; et sa façon de liquider ce problème devrait nous surprendre. Nous pouvons être sûrs, nous dit Carnap, que Heidegger à l'intention d'employer le mot "rien" de la façon logiquement illégitime mentionnée ci-dessus parce que Heidegger est quelqu'un qui aspire *consciemment* à tenir des propos dénués de sens. C'est en vérité le *but* de Heidegger, dans ces phrases, de (tenter de) mettre de force le quantificateur existentiel négatif d'abord à la place d'un argument qui peut seulement convenir pour l'expression d'une objection, puis à la place d'un argument qui peut seulement convenir pour l'expression d'une fonction de premier ordre, et ainsi de suite². Il ne serait guère charitable d'attribuer ce genre d'intention sans disposer de l'évidence qui suggérerait que Heidegger possède en effet un but aussi extraordinaire. Carnap (imagine qu'il) possède un moyen de déborder toute construction alternative qui serait comparativement plus charitable³. Il détient l'*évi-*

1. Certes, Carnap lui-même concède que Heidegger n'utilise plus le signe pour symboliser de la même façon que dans les premières phrases dans la remarquable phrase finale : "*Le Rien lui-même fait rien*". En allemand, la phrase se lit : *das Nichts selbst nichtet* (ÜMLAS, p. 229). Il n'y a tout simplement pas d'usage établi, d'*aucune* sorte, pour le signe "*nichtet*". Carnap remarque : "Nous sommes ici confrontés à l'un des rares cas où un mot nouveau est introduit qui n'avait jamais eu de signification auparavant" (Carnap (1959), p. 71). Pourquoi ne pas tirer la même conclusion au sujet de "*das Nichts*" ? Carnap n'explique jamais pourquoi la présence de la dernière phrase dans le texte de Heidegger ne compromet pas la classification des premières phrases comme non-sens de type (ii). Sans doute veut-il essayer de soutenir qu'on doit distinguer deux sortes de cas ici : la dernière phrase est de type (i), tandis que les autres sont toutes de type (ii). Mais cela suscite la question : comment sait-il que les autres phrases ne sont pas de type (i) ? En l'absence d'un critère pour distinguer ces cas, l'exemple choisi par Carnap risque d'échouer à illustrer ce qu'il est supposé illustrer : à savoir, comment identifier d'authentiques cas vivants de non-sens métaphysique de type (ii) en tant que simultanément distincts tant des cas de type (i) que des phrases *sinnvolle*.

2. L'argument de Carnap repose ici encore sur l'idée que les intentions de Heidegger fixent la signification du mot "rien" dans ses phrases – seulement, c'est cette fois à une espèce d'intention très différente de la part de Heidegger qu'il est fait appel : celle de violer exprès la structure logique du langage.

3. Quelqu'un pourrait objecter que la thèse selon laquelle Heidegger a l'intention de dire des non-sens ne joue pas un rôle de poids dans l'essai de Carnap, et que je suis en train d'attacher trop d'importance à l'observation de Carnap (Carnap (1959), p. 71-72) sur la dite intention de Heidegger. Il est vrai que Carnap ne présente pas cette thèse comme jouant un rôle important dans sa discussion. Mais il reste que cette discussion la requiert. Confrontée au choix (1) d'attribuer à quelqu'un l'intention d'échouer à faire sens, et (2) de lui attribuer

dence qui montre que Heidegger a l'intention de tenir des propos dénués de sens. Quelque part ailleurs dans son œuvre, nous dit Carnap, Heidegger avoue explicitement qu'il a l'intention de tenir les propos dénués de sens que Carnap lui attribue ici.

L'évidence selon laquelle l'intention de Heidegger est de tenir des propos dénués de sens est tirée de l'essai même de Heidegger dont Carnap a d'abord tiré son extrait. Carnap cite le passage suivant de Heidegger :

Question et réponse concernant le Rien sont également absurdes en elles-mêmes.... La règle fondamentale de la pensée à laquelle il est fait communément appel, la loi qui interdit la contradiction, la "logique" générale, détruit cette question... Si donc la puissance de l'entendement dans le domaine des questions concernant Rien et Être est brisée, alors le destin du règne de la logique au sein de la philosophie s'en trouve du même coup décidé. L'idée même du "logique" se dissout dans le tourbillon d'un questionnement plus essentiel¹.

Cette évidence, proclame Carnap, montre que "l'auteur du traité est pleinement averti du conflit qui existe entre ses questions et énoncés et la logique"². Conclusion : "Nous trouvons donc ici une bonne confirmation de notre thèse ; un métaphysicien établit lui-même que ses questions et réponses sont incompatibles avec la logique et la manière scientifique de penser."³ Carnap "confirme" ici sa thèse selon laquelle Heidegger tient des propos dénués de sens, en prenant appui sur des propos de Heidegger – propos que Carnap s'estime bien sûr en mesure de comprendre (et dont il présume en conséquence qu'ils ont une sorte de sens) ! Il faut à Carnap cette évidence supplémentaire pour montrer qu'il n'est pas en train de lire Heidegger de façon non charitable. A moins de supposer que cette évidence supplémentaire est fiable, Carnap ne peut éviter l'objection selon laquelle l'utilisation heideggerienne du mot "rien" pourrait représenter un usage linguistiquement innovant. Mais, une fois l'évidence supplémentaire en mains et une fois supposé qu'elle est fiable (ce qu'il doit bien supposer si elle doit servir son dessein), en réponse à la question "comment savez vous

l'intention d'utiliser les mots d'une manière nouvelle mais potentiellement intelligible, toute théorie sensée de l'interprétation nous prescrira d'opter pour (1) seulement si nous avons d'excellentes raisons de la préférer à (2). Si Carnap ne peut pas écarter la possibilité d'une traduction plus charitable des phrases de Heidegger, toute son analyse risque de manquer d'avoir prise sur le texte de Heidegger. Il doit par conséquent disposer d'un argument qui nous force à adopter (1).

1. Cité dans Carnap (1959), p. 71-72.

2. *Ibid.*, p. 71.

3. *Ibid.*, p. 72.

que Heidegger tient des propos dénués de sens ? », Carnap n'a pas besoin de regarder plus loin que cette pièce à conviction pour mettre l'affaire au clair.

A l'origine, la supposition sous-jacente à la démarche de Carnap semblait être que nul ne tient intentionnellement des propos dénués de sens. L'idée de départ était censée être qu'une fois que le métaphysicien aurait vu de ses yeux le caractère insensé de ses énoncés, ils perdraient pour lui leur pouvoir d'attraction. Il est ardu de voir comment Carnap peut attribuer à l'auteur d'un cas présumé typique de non-sens métaphysique une intention de proférer des non-sens tout en n'abandonnant pas sa thèse de départ sur la manière de diagnostiquer et de soigner le non-sens métaphysique (ou du moins tout en n'abandonnant pas sa thèse selon laquelle Heidegger est un exemple représentatif du phénomène sur lequel l'essai de Carnap cherche à attirer l'attention de lecteur)¹. La guérison devait au départ coïncider avec la révélation faite au métaphysicien que sa manière d'employer les mots implique une combinaison illégitime de significations. Il est difficile de voir, à l'aune de Carnap lui-même, comment l'application des principes de la syntaxe logique pourrait jamais aboutir à la guérison d'un philosophe qui aspire en toute conscience à produire des combinaisons de mots insensées.

Ce n'est pas par hasard que Carnap s'est focalisé sur un exemple possédant les caractères exhibés par l'extrait de Heidegger. Bien qu'il ne soit pas en accord avec sa propre description du non-sens métaphysique, Carnap avait besoin d'un exemple ayant ces caractères pour ne serait-ce que sembler fournir une certaine sorte d'illustration à la mise en œuvre concrète de sa théorie. Le texte de Heidegger offre l'apparence de satisfaire simultanément à trois conditions auxquelles doit satisfaire un exemple pour que Carnap ait une chance de le débusquer comme un cas de non-sens métaphysique : (1) il doit consister en suites de mots qu'un être humain pourrait réellement avoir envie d'écrire avec l'intention de communiquer une pensée, (2) il doit être possible de l'identifier comme un cas de non-sens en considérant seulement les mots comme ils se présentent sur la page, (3) il faut qu'il soit possible de prévenir l'objection d'après laquelle les mots ont été interprétés de façon non charitable. Si Carnap s'était focalisé sur l'exemple d'un locuteur qui n'aurait pas fait preuve du moindre esprit de paradoxe et qui se serait borné à proférer des énoncés apparemment impeccables du point de vue de la grammaire ordinaire, la question se serait

1. L'attribution rend également oiseux le diagramme de Carnap dans Carnap (1959), p. 70 (des phrases égarantes parce que superficiellement similaires du point de vue de leur grammaire), dans la mesure où le diagramme s'attache à montrer comment des traits égarants de la grammaire de surface du mot "rien" entraînent quelqu'un comme Heidegger à s'égarer sans le savoir dans le non-sens.

toujours posée : est-ce que ce locuteur profère réellement des non-sens ? Comment le locuteur entend-il ses mots ? Y a-t-il moyen de faire sens avec ses mots ? (Y a-t-il moyen de voir un symbole dans le signe ?) Carnap ne veut pas que l'application de sa méthode soit prévenue par semblables enquêtes préliminaires. Les seuls contextes dans lesquels de telles enquêtes ont une place légitime, pour Carnap, sont les cas ordinaires non métaphysiques où la compréhension est empêchée – cas dans lesquels on est confronté à des difficultés herméneutiques touchant la sémantiques des phrases syntaxiquement bien formées. Dans son application de la méthode de l'analyse logique, Carnap veut se permettre de faire l'impasse de toutes les enquêtes de ce type – de s'abstenir de toute considération sur la sémantique des propos du métaphysicien. – en identifiant les énoncés métaphysiques comme des cas de non-sens uniquement eu égard à (ce qu'il nomme) leur syntaxe. Il veut appliquer ses outils analytiques directement aux mots du métaphysicien considérés indépendamment de tout contexte d'usage possible.

LE NON-SENS DANS LE *TRACTATUS*

Le passage suivant de Baker et Hacker offre une histoire assez typique de la manière dont les règles de la syntaxe dans le *Tractatus* cède la place, dans l'œuvre du dernier Wittgenstein, à un appel aux règles de la grammaire :

Wittgenstein a vu, dans le *Tractatus* que l'investigation philosophique ou conceptuelle se meut dans le domaine des règles. Un important élément de continuité était l'aperçu selon lequel la philosophie n'a pas trait à ce qui est vrai et à ce qui est faux, mais plutôt à ce qui fait sens et à ce qui outrepassé les limites du sens... Ce qu'il a appelé les "règles de la grammaire"... sont les descendants directs des "règles de la syntaxe logique" du *Tractatus*. Comme les règles de la syntaxe logique, les règles de la grammaire déterminent les limites du sens. Elles distinguent le sens du non-sens... La grammaire, dans l'acception wittgensteinienne du terme, est le livre de compte du langage. Ses règles déterminent les limites du sens, et par leur examen scrupuleux, le philosophe peut déterminer le moment où il a tiré un chèque en blanc sur la Raison, a violé les règles d'usage d'une expression, et ainsi, par des voies subtiles et pas faciles à identifier, a franchi les limites du sens¹.

1. Wittgenstein : *Rules, Grammar and Necessity*, p. 39-40, p. 5.

J'accorde à Baker et Hacker que la dernière conception wittgensteinienne de la grammaire est l'héritière de sa première conception de la syntaxe logique. Mais je ne suis pas d'accord avec la façon dont ils caractérisent ces conceptions. De fait, leur caractérisation s'ajuste aux conceptions de Carnap bien plus confortablement qu'à celles de Wittgenstein¹. Les tournures que Baker et Hacker emploient dans le passage précité – « *déterminer les limites ou les limites du sens* », « *déterminer le point à partir duquel ces limites sont franchies* », « *violier les règles d'usage d'une expression* » – ont, comme on l'a vu, une place naturelle dans l'exégèse des doctrines de Carnap. Considérons les deux passages suivants tirés de Baker et Hacker :

Les "règles de grammaire" de Wittgenstein servent seulement à *distinguer le sens du non-sens*... Elles *établissent* ce qui fait sens, l'expérience *établit* ce qui est le cas... la grammaire est un ensemble flottant de règles pour l'usage du langage. Elle *détermine ce qu'est un usage correct du langage*, mais elle n'est pas elle-même correcte ou incorrecte.

Ce que les philosophes ont appelé "les vérités nécessaires" sont, du point de vue de Wittgenstein, de règles de grammaire typiques, des normes de représentations, *i.e.* elles fixent les concepts. Elles sont les expressions de relations internes entre concepts... Elles *permettent donc (ou interdisent) les transitions* entre concepts, *i.e.* les transitions de l'expression d'une proposition empirique à une autre².

Chacune des phrases soulignées dans le passage ci dessus marque un moment où Baker et Hacker attribuent au dernier Wittgenstein un échantillon du genre de compréhension de la "logique de notre langage" qu'il avait déjà cherché à exorciser dans sa première œuvre – une compréhension qui conçoit les possibilités d'expression pourvues de signification comme limitées par "les règles générales du langage" (qu'on les appelle "règles de

1. Ce serait une erreur de penser que la différence cruciale entre mon interprétation de Wittgenstein et celle de Baker et Hacker est la suivante : tandis que, d'un côté, ils estiment que lorsque Wittgenstein a écrit sa première œuvre il pensait qu'il y avait des vérités ineffables qu'on ne peut produire dans le langage et qu'ensuite il en est venu à voir cela comme une conception erronée; de l'autre côté, j'estime qu'il trouvait cela erroné dès sa première œuvre. La différence la plus importante entre leur lecture et la mienne tient à ceci que j'estime que Wittgenstein (le premier comme le second) pense que la conception qu'ils attribuent au second Wittgenstein est une version déguisée de la conception qu'ils attribuent au premier. Je considère que la continuité dans la pensée de Wittgenstein réside dans son attachement à la conception austère du non-sens; ils considèrent qu'elle réside dans son attachement à la conception substantielle.

2. *Ibid.* p. 40, p. 269.

la syntaxe logique" ou "règles de grammaire") et qui imagine qu'en spécifiant ces règles on peut identifier d'avance quelles combinaisons de mots sont autorisées et quelles prohibées. Et certes non seulement une bonne part de la rhétorique de Baker et Hacker, mais nombre de leurs tentatives pour appliquer (ce qu'il croient être) la méthode de Wittgenstein à des exemples particuliers de confusion philosophique rappellent de façon frappante des moments des écrits de Carnap. Considérons l'exemple suivant :

Si quelqu'un (qu'il soit philosophe ou homme de science) prétend que les couleurs sont des sensations dans l'esprit ou dans le cerveau, le philosophe doit faire valoir que cette personne utilise de travers les mots "sensation" et "couleur". Les sensations dans le cerveau, rappellerait-il à son interlocuteur, sont appelées des "migraines", et les couleurs ne sont pas des migraines; on peut avoir des (*i.e.*, cela fait sens de parler de) sensations dans le genou ou dans le dos, mais pas dans l'esprit. Ce sont, doit-il insister, les choses étendues qui sont colorées. Mais il ne s'agit pas là d'une thèse factuelle sur le monde (une opinion que l'homme de science pourrait contredire de façon intelligible). Il s'agit d'une observation grammaticale... De tels énoncés ne sont pas faux (car alors ils pourraient être vrais), mais vides de sens¹.

L'analyse par Baker et Hacker de "les couleurs sont des sensations dans l'esprit" fonctionne ici parallèlement à l'analyse par Carnap de "César est un nombre premier". De même que l'expression "nombre premier" ne peut être prédiquée d'une expression dénotant une personne, de même l'expression "couleur" ne peut être prédiquée d'une expression dénotant une sensation. Le non-sens de l'énoncé doit être imputée à une tentative pour combiner les termes de et le non-sens doit être dévoilé en évoquant un principe (maintenant nommé principe de "grammaire") qui interdit pareille combinaison.

La compréhension que proposent Baker et Hacker de ces cas comme *violations des règles d'usage d'une expression* – comme la compréhension carnapienne du non-sens de type (ii) – repose sur l'affirmation de quelque chose que le *Tractatus* s'attache essentiellement à répudier : la possibilité d'identifier la catégorie logique (ou grammaticale) d'un terme en dehors du contexte de la combinaison légitime – ou d'identifier la façon dont un signe symbolise dans un contexte où la référence des parties d'une phrase ne détermine pas la référence du tout. Cette répudiation est explicite dans la série de remarques suivante :

1. *Ibid.* p. 53.

La logique doit prendre soin d'elle-même.

Si un signe est *possible*, il est aussi capable de signifier. En logique, tout ce qui est possible est aussi permis. ("Socrate est identique" ne veut rien dire parce qu'il n'y a aucune propriété appelée "identique". La proposition est dépourvue de sens, parce que nous n'avons pas effectuée une détermination arbitraire, mais non pas parce que le symbole serait illégitime en soi et par soi.)

En un certain sens, nous ne pouvons nous tromper en logique. (5.473).

Nous ne pouvons donner à un signe un sens incorrect. (5.4732).

Frege dit : toute proposition construite selon les règles doit avoir un sens ; et je dis : toute proposition possible est construite selon les règles, et si elle n'a pas de sens, ce ne peut être que parce que l'on n'a pas donné de *signification* à certains de ses éléments. (même si nous croyons l'avoir fait.)

Ainsi, "Socrate est identique" ne dit rien, parce que le mot "identique" n'a pas reçu de signification en tant qu'*adjectif*. Car lorsqu'il intervient comme signe d'égalité il symbolise de toute autre manière – sa relation de symbolisation est autre –, de sorte que dans les deux cas le symbole est tout à fait différent ; les deux symboles n'ont en commun que le signe, accidentellement. (5.4733).

Ces remarques expriment de manière extrêmement condensée quelques unes des idées essentielles du *Tractatus*. Commençons par considérer l'exemple ("Socrate est identique") et le commentaire qu'en fait ici Wittgenstein. Il s'agit de la sorte de combinaison de mots que Carnap serait tenté d'analyser comme un exemple du non-sens de type (ii) – comme un effort pour employer le signe d'identité (*i.e.* une expression qui symbolise la relation d'identité entre objets) comme s'il s'agissait de l'expression d'un concept (*a concept-expression*). Wittgenstein dit dans ce passage que le non-sens de la concaténation est dû, non à un emploi illicite d'un symbole, mais plutôt au fait que nous avons échoué à produire une détermination de sens. Le refus par Wittgenstein d'une analyse carnapienne du sujet n'est pas due ici à quelque particularité de l'exemple¹.

1. Les deux extraits suivant de 5.473 – 5.4733 sont potentiellement égarants et peuvent sembler entrer en contradiction avec ce que je dis sur l'enjeu du passage :

(1) "Socrate est identique" ne signifie rien parce qu'il n'y a pas de propriété que l'on appelle "identique" (5.473).

(2) "Socrate est identique" ne dit rien, parce que nous n'avons attribué *aucune* signification au mot "identique" comme *adjectif*. (5.4733).

L'enjeu de la remarque (i) – sur "identique" nommant une propriété non spécifiée – est d'offrir une suggestion destinée à nous mettre en mesure, sur le fondement de la grammaire apparente de cette concaténation particulière, de trouver un symbole dans le signe. Il y a une

Wittgenstein dit : "si elle n'a pas de sens, ce ne peut être que parce que l'on n'a pas donné de *signification* à certains de ses éléments." Le "ne...que" indique ici que pour Wittgenstein tous les cas apparents de non-sens de type (ii) doivent (selon les termes de 6.54) "être finalement reconnus" comme des cas de non-sens de type (i). On pourrait substituer l'exemple propre de Carnap à celui de Wittgenstein sans affecter le sens du passage. Du point du *Tractatus*, si "César est un nombre premier" n'a pas de sens "ce ne peut être que parce qu'on n'a pas donné de *signification* à certains de ses éléments (5.4733). Ceci quelque forte que puisse être notre inclination à "croire que nous l'avons fait".

LA SYNTAXE LOGIQUE DANS LE *TRACTATUS*

La syntaxe logique, dans le *Tractatus*, n'est pas plus de rapport avec ce que Carnap appelle "syntaxe logique" qu'avec ce que Russell appelle "théorie des types". Pour exprimer la même chose dans la terminologie du *Tractatus* : la syntaxe logique ne concerne ni la proscription de combinaisons de signes, ni la proscription de combinaisons de symboles. Elle ne concerne pas la proscription de combinaisons de signes, parce que la syntaxe logique tractarienne ne traite pas de (purs) *signes* ; elle traite de symboles – et le symbole n'a de vie que dans le contexte d'une proposition douée de sens. Elle ne concerne pas la *proscription* de combinaisons de

invitation présente pour nous dans le patron (*pattern*) du langage ordinaire à essayer de lire le signe de cette manière (sur le modèle (*model*) de "Socrate est heureux"). Mais nous ne pouvons pas aller plus loin dans cette direction. Nous pouvons assimiler "Socrate est identique" à un patron (*pattern*) établi (et par là reconnaître le symbole dans le signe) ; mais nous ne savons toujours pas *ce* que dit la phrase, parce qu'il n'y a pas d'usage établi d'"identique" comme expression d'un concept (*concept-expression*). Quand Wittgenstein parle de propriété dans la remarque (1), il parle d'une méthode de *symbolisation*. Quand il parle, dans la remarque (2) d'"identique" comme adjectif, il se réfère à un aspect de la "forme extérieure" (4.002 de certaines phrases – un modèle grammatical apparent – du langage ordinaire (une certaine sorte de configuration de *signes*.) Le terme "adjectif" en 3.323 et en 5.473 renvoie à un trait de la grammaire apparente (à la structure du signe – *sign-structure*) du langage ordinaire – non à une catégorie *logique* proprement dite. L'enjeu ici concerne le signe "identique", pas le symbole. Considérons les phrases (a) et (b).

(a) Socrate et le professeur de Platon sont identiques.

(b) Socrate et le professeur d'Aristote sont heureux.

Comme il apparaît dans la phrase (b), "identique" a la même grammaire apparente qu'un adjectif comme "heureux". C'est ce que Wittgenstein veut dire quand il dit (en 3.323) qu'"identique" apparaît quelquefois comme un adjectif".

symboles, parce qu'il n'y a rien là à proscrire¹ – "toute proposition possible est construite selon des règles" (5.4733). La syntaxe logique tractarienne traite des variétés catégoriellement distinctes d'éléments logiquement signifiants en lesquels les *sinnvolle Sätze* peuvent être décomposées – ces éléments étant les éléments qu'ils sont seulement en raison de leur participation à une proposition possible.

Deux ans après son essai sur "l'élimination de la métaphysique", Carnap écrit dans *La syntaxe logique du langage* : la syntaxe logique "ne devrait faire aucune référence à la signification des signes"². Ce qui veut dire : la syntaxe logique concerne les concaténations de signes *non interprétés* – i.e. les séquences de (pures) marques sur le papier. Dans l'œuvre de Carnap, à partir de *La syntaxe logique du langage*, la syntaxe logique traite d'une classe de structures *formelles* – structures combinatoires engendrées par des séquences de signes – "formelles" signifiant formel au sens hilbertien : vide de contenu ou de structure sémantique³.

1. Il y a donc une asymétrie dans l'attitude du *Tractatus* à l'égard de ces deux sortes de proscription. La seconde (i.e. la proscription de combinaisons de symboles) renvoie à la confusion philosophique ; pas la première. Le *Tractatus* dit clairement qu'il est souhaitable à certaines fins (et pour les systèmes de notation qui facilitent la réalisation de celles-ci) d'introduire des principes qui proscrirent des combinaisons de signes (comme, par exemple, le fait une *Begriffsschrift*). Mais il y a motif à penser que le *Tractatus* ne verrait pas avec faveur une réforme générale du langage naturel fondée sur des principes qui viseraient à proscrire des concaténations d'icônes du langage naturel (*sequences of natural language icons*). (4.002 et 5.563 pris ensemble donnent : "Notre langage quotidien est une partie de l'organisme humain et pas moins compliquée que lui... et, en l'état, ordonnée de façon logiquement parfaite"). Il importe que les langages naturels puissent tolérer les sortes d'usage innovant des signes qu'illustrent d'une manière pondérée l'exemple de Frege à propos de "Vienne", et d'une manière vindicative l'emploi par Heidegger de "rien", et les remarques de Wittgenstein lui-même (en 5.473, 5.4733) sur la possibilité de donner à « identique » un usage adjectival.

2. Carnap (1937), p. 282 n. Carnap poursuit en citant le *Tractatus*, 3.33 comme la preuve de son accord avec Wittgenstein sur ce point. Pour une excellente discussion de ce que Wittgenstein ne pense pas et Carnap pense que la logique est, voir M. Friedman, "Carnap and Wittgenstein's *Tractatus*", in Friedman (1999).

3. Il n'est pas évident que c'est ce que veut dire "syntaxe logique" dans Carnap (1959) (une bonne partie de ce que dit Carnap sur l'usage Heideggerien de *rien* – cf., le passage de Carnap dont la référence est donnée dans la note 32 – n'a pas de sens s'il n'a en vue que le signe "rien"); mais à tout prendre ce que veut dire "syntaxe logique" dans cet essai n'est pas clair. Le moment où il se rapproche le plus d'une définition de la syntaxe logique dans Carnap (1959) est lorsqu'il dit : "La syntaxe d'un langage spécifie quelles combinaisons de mots sont admissibles et quelles ne le sont pas" (Carnap (1959), p. 67). Cette référence, tout au long de la discussion de Carnap, aux combinaisons de *mots* admissibles et inadmissibles permet à Carnap, du point de vue du *Tractatus*, de confondre systématiquement les questions qui concernent les combinaisons de signes admissibles avec celles qui concernent les combinaisons admissibles de symboles. Carnap oscille, dans cet essai, entre caractériser les

Pour Wittgenstein "formel" veut dire relevant de cette structure commune au langage et au monde (au sein de quoi tout contenu sémantique a sa vie) considéré abstraction faite de tout contenu particulier (vrai ou faux). Tout état de choses possède une forme logique tractarienne. Les seules parties du monde dont on peut dire qu'elles possèdent des propriétés "formelles", pour le Carnap de *La syntaxe logique du langage*, sont de simples marques sur le papier. S'il identifiait (à tort) la conception wittgensteinienne du formel avec la sienne, l'auteur de *La syntaxe logique du langage*, aurait à considérer l'usage que fait le *Tractatus* de la notion de propriétés "formelles" ou "logiques", en tant qu'elles sont aussi bien des "propriétés du langage" que "du monde" (6.12), comme un échantillon du type (ii) de non-sens. Dans le *Tractatus*, la remarque de Wittgenstein selon laquelle "dans la syntaxe logique la *Bedeutung* d'un signe ne saurait jouer aucun rôle" (3.33) ressemble à la remarque de Carnap selon laquelle la syntaxe logique "ne devrait faire aucune référence à la *Bedeutung* des signes". Mais Wittgenstein ne dit pas ce que dit Carnap. De pures marques sur du papier n'ont pas de syntaxe logique tractarienne. Seuls les symboles – "les éléments de la proposition qui caractérisent ses *Sinn*" – possèdent une syntaxe logique. Dans la syntaxe logique tractarienne, les *Bedeutungen* particulières des signes "ne saurait jouer aucun rôle" (non parce que la syntaxe logique ne concerne que de *purs* signes, mais parce que la syntaxe logique concerne uniquement la *façon* dont les signes symbolisent – ce que le *Tractatus* appelle leurs *méthodes de symbolisation* (3.322) – abstraction faite de *ce* (i.e., quel objet particulier, quelle propriété ou relation) qu'il dénote. La syntaxe logique écarte donc tout contenu et ne considère que la forme nue de la pensée douée de sens.

principes de la "syntaxe logique" comme des principes qui gouvernent les combinaisons de symboles (comme il le doit, s'ils doivent isoler un *Sinn* défectueux dans les propos des métaphysiciens) et les caractériser comme des principes qui gouvernent les combinaisons de signes (comme il le devrait, s'il voulait maintenir – comme il le fait dans sa dernière œuvre – que la syntaxe logique ne concerne que le "langage" en tant qu'objet syntaxique combinatoire purement formel. Carnap (1959) représente dans l'œuvre de Carnap une phase transitoire au cours de laquelle il évolue vers sa compréhension hilbertienne de la syntaxe de 1934 (laquelle exclut la sémantique), et s'éloigne d'une compréhension tractarienne de la syntaxe logique (dont l'application présuppose des aspects sémantiques de la structure de la pensée signifiante). "L'analyse logique du langage" appliquée à de nombreux exemples dans Carnap (1959) n'a de sens que si la "syntaxe logique" se réfère à quelque chose de voisin d'une *Begriffsschrift* fregeenne / tractarienne qui expose de manière synoptique la structure logique des *pensées* (et non seulement la structure de la suite de *signes* non interprétés). (Certaines discussions d'exemples dans les dernières parties de *The Logical Structure of Language* (§ 72-81), qui visent à affiner le projet de Carnap (1959) de démasquer la métaphysique au moyen de l'analyse logique du langage, continuent – encore que de manière subtile – de confondre symbole et signe).

Bien que Wittgenstein ne parle jamais dans le *Tractatus* de “violations de la syntaxe logique”, il est vrai qu’il traite de la façon dont une grammaire logique appropriée nous permettrait de voir plus clairement les structures du langage ordinaire – et en même temps les façons dont le langage ordinaire lui-même échoue à représenter de façon synoptique sa propre structure logique. Ces remarques surviennent dans le contexte de sa discussion sur la façon dont le langage ordinaire permet au même signe de symboliser de manières différentes et au même symbole de s’exprimer dans différents signes. Il poursuit :

Ainsi naissent facilement les confusions fondamentales (dont toute la philosophie est pleine).

Pour éviter ces erreurs, il nous faut employer une langue symbolique qui les exclut, qui n’use pas du même signe pour des symboles différents, ni n’use, en apparence de la même manière, de signes qui symbolisent de manières différentes. Une langue symbolique donc qui obéisse à la grammaire *logique* – à la syntaxe logique. (3.324 – 3.325).

Pour comprendre ce passage, on doit distinguer clairement entre deux choses différentes qui peuvent être signifiées par l’expression “violation de la syntaxe logique” :

- | | |
|---------------------------------|---|
| 1) Le non-sens substantiel | – qui résulte du fait de mettre un élément d’une catégorie logique à la place qui revient à un élément d’une autre catégorie logique. |
| 2) Equivoque trans-catégorielle | – qui résulte de ce qu’on permet à des occurrences différentes d’un même signe de symboliser des éléments de catégories logiques différentes ¹ . |

1. Les titres de journaux suivants [que nous laissons ici en anglais] offrent des exemples d’équivoques trans-catégorielles – des situations dans lesquelles il y a une ambiguïté (non seulement dans les *Bedeutungen* des mots, mais dans la syntaxe logique des concaténations et donc) dans la catégorie logique du symbole que nous devrions voir dans le signe :

- (a) British Left Waffles On Falkland Islands
- (b) British Push Bottles Up German Rear
- (c) Potential Witness To Murder Drunk
- (d) Legal Aid Advocates Worry
- (e) Crowds Rushing To See Pope Trample 6 To Death
- (f) Beating Witness Provides Names
- (g) Nixon Stands Pat on Watergate Tapes
- (h) University Studies Mushroom
- (i) Carter Plans Swell Deficit

En s’appropriant la syntaxe logique tractarienne, Carnap, quand il parle de « violations de la syntaxe logique », confond ces deux sortes de “violation”, comme nombre de commentateurs après lui. Il semble que 3.324 – 3.325 offre un renfort textuel évident à la thèse selon laquelle le *Tractatus* soutient que “les confusions fondamentales (dont toute la philosophie est pleine)” (3.324) sont dues à des “violations” de la première espèce, alors qu’il est simplement question des “violations” de la seconde espèce. L’enjeu d’un symbolisme logique approprié est pour le *Tractatus* d’exclure uniquement la seconde espèce de “violation” et non la première (car, selon l’enseignement du *Tractatus*, une telle espèce n’existe pas). Les théories de la logique qui cherchent à proscrire certaines combinaisons de symboles cherche à prendre soin de ce qui “doit se comprendre de soi-même” (3.334). Wittgenstein en vint à penser à l’époque où il écrivait le *Tractatus* que c’est la tâche d’une “théorie adéquate du symbolisme” de montrer que de telles théories sont “superflues”. (“La logique doit prendre soin d’elle-même”.(5.473). En rejetant des théories de ce genre, le *Tractatus* rejette le projet qu’on lui assigne communément : celui de définir les limites du sens¹. Quand Wittgenstein dit dans le *Tractatus* qu’on ne peut pas donner à un signe un sens incorrect, il est en train de dire qu’il n’y a rien de semblable à un franchissement des limites du sens et par suite pas de limites du genre de celles que Carnap (ou Wittgenstein 1 ou 2 d’après la plupart des lectures qu’on en fait) cherche à définir.

La différence entre un symbolisme logique idéal et le langage ordinaire, pour le *Tractatus*, est que le premier – à la différence du second – permet de lire le symbole directement à même le signe. Pour le *Tractatus*, la syntaxe logique n’est pas une théorie combinatoire (qui trace une limite entre les suites légitimes et les suites illégitimes de signes ou de symboles) mais un *outil* pour l’élucidation (qui nous permet de reconnaître la contribution logique des parties constitutives d’une *Satz*, et l’absence de semblable contribution de la part des constituants d’une *Scheinsatz*). Le genre d’équivoque trans-catégorielle que manifeste une phrase décontextualisée du langage ordinaire, comme “Vert est vert”, n’est pas possible dans une *Begriffsschrift*. On peut bien sûr, si on veut, appeler cette équivoque trans-catégorielle “violation de la syntaxe logique” (bien que Wittgenstein lui-même ne parle jamais de cette manière) mais, si on choisit de parler comme cela, on doit être averti que ce qui est en jeu dans ces passages où Wittgenstein fait allusion aux différences entre le langage ordinaire et une

1. Une version de cette pensée – et avec elle, l’intuition que ceci pourrait être la manière de sortir des problèmes qui empoisonnaient la philosophie de Russell – s’est présentée remarquablement tôt à l’esprit de Wittgenstein. Déjà en Janvier 1913, il écrivait à Russell en ce sens.

“grammaire logique” (3.325), ce sont des différences quant au caractère synoptique des notations entre diverses sortes de symbolisme¹.

La conclusion précédente (à savoir que les seuls défauts “logiques” du langage ordinaire qui doivent être corrigés par une “syntaxe logique appropriée” sont des défauts de clarté dans la notation) va à l’encontre de la thèse largement répandue selon laquelle le premier Wittgenstein – comme Frege, Russell et Carnap – est un philosophe du langage idéal. Cette thèse est encouragée par la traduction de 4.112 par Granger, ainsi que Pears et McGuinness :

Une œuvre philosophique se compose essentiellement d'éclaircissements.

Le résultat de la philosophie n'est pas de produire des “propositions philosophiques”, mais de rendre claires les propositions.

La philosophie doit rendre claires, et nettement délimitées, les propositions qui autrement sont, pour ainsi dire, troubles et confuses.

[A philosophical work consists essentially of elucidations.

Philosophy does not result in “philosophical propositions”, but rather in the clarification of propositions.

Without philosophy thoughts are, as it were, cloudy and indistinct: its task is to make them clear and give them sharp boundaries].

Il semble à lire ces traductions que le rôle d'une élucidation soit d'introduire de la clarté dans les propositions qui, antérieurement à l'élucidation, manquent de clarté : l'élucidation rend précis et net ce qui est logiquement trouble et confus. L'interprétation sous-jacente à la lecture standard de ce passage est que cette transformation des pensées (initialement troubles et confuses) est effectuée au moyen de leur transposition dans un médium, qui, à la différence du langage ordinaire, rend possible l'expression de pensées précises et nettes. Mais Wittgenstein répudie exactement ce genre de compréhension de 4.112 dans sa correspondance avec Ogden. Wittgenstein rejette la traduction de *das Klarwerden von Sätzen*² par “la

1. David Pears donne une expression succincte de la lecture orthodoxe du *Tractatus* quand il écrit : “Dans le *Tractatus*, une théorie générale du langage est utilisée pour fixer les limites du sens” (tiré de l'entrée “Wittgenstein” dans *A Companion to Epistemology*, Dancy, (ed.) (1992), p. 524).

2. Quand Wittgenstein soutient dans ses derniers écrits que nous ne pouvons pas donner à un mot un “sens insensé” (par exemple, *Investigations Philosophiques*, § 500), il remodèle le point tractarien selon lequel nous ne pouvons donner à un signe “le sens incorrect”. Non seulement Wittgenstein ne parle jamais dans le *Tractatus* de “violations de la syntaxe logique”, mais le second Wittgenstein ne mentionne qu'occasionnellement l'idée de “violations de la grammaire”, et toujours en vue d'encourager la perplexité du lecteur quant à ce que pourrait être ce genre de chose – par exemple :

clarification des propositions”, et après plusieurs échanges de lettres, il suggère : « les propositions sont désormais devenues claires qu'elles sont claires »¹ [*the propositions now have become clear that they ARE clear*]. Il s'agit d'un anglais si extravagant qu'Ogden décide simplement d'ignorer la suggestion. Mais ce qui est rendu obscur par les traductions existantes (et que l'anglais affreux du jeune Wittgenstein cherchait à mettre au clair) est que le passage du confus au clair (*i.e.* ce *Klarwerden*) qui est en jeu ici n'est pas celui qui s'effectue par une transformation dans la logique des *propositions* du langage ordinaire, mais plutôt par une transformation dans la vision que nous avons de leur caractère logique. Ce qui est trouble et confus – et qui est rendu limpide avec l'aide de la syntaxe logique – c'est notre perception de la structure logique présente dans la proposition depuis le début. Le but de l'élucidation est – non pas de “clarifier” au sens de rendre ce qui est dit ou pensé intrinsèquement plus clair (au sens de faire le nettoyage et, dans cette mesure, de changer le caractère logique de ce qui se dit), mais plutôt – de “clarifier” au sens de rendre ce qui est dit ou pensé clair pour nous (au sens de faire en sorte que notre perception du caractère logique de ce que nous avons dit depuis le début soit désencombrée). Il s'agit de rendre explicite la structure logique qui était demeurée implicite dans nos *Sätze* depuis le début² (et, si nos *Sätze* sont *Unsinn*, il s'agit de rendre explicite le fait que, depuis le début, il n'y avait aucune structure logique implicite mais seulement l'apparence d'une telle structure).

Dans le § 5.5563 du *Tractatus* on lit :

Toutes les propositions de notre langue usuelle sont en fait, en l'état, ordonnées de façon logiquement parfaite.

Les commentateurs ont trouvé difficile de concilier l'observation de Wittgenstein en 3.325 selon laquelle “nous devons utiliser un symbolisme” qui exclut certaines possibilités que le langage ordinaire autorise

Comment peut-on mettre ensemble des concepts *logiquement* mal assortis (en violation de la grammaire – *gegen die Grammatik* – et du coup de façon insensée (*nonsensically*)) et s'interroger sensément sur la possibilité de la combinaison ? » (*Philosophical Grammar*, Blackwell, Oxford, 1974, p. 392).

1. L'idée de Wittgenstein, lorsqu'il imagine des notations logiques alternatives où on fait disparaître certains signes (par exemple les connecteurs logiques [*logische operationszeichen*]) est d'imaginer un langage qui convient à ses desseins d'élucidation en philosophie. L'intention de Wittgenstein est de nous libérer des confusions philosophiques (auxquelles nous conduit la forme extérieure de notre langage) en nous montrant que nous pouvons nous dispenser de ces signes. Elle n'est pas de nous encourager, hors du contexte de l'élucidation philosophique, à préférer un langage qui se dispense de ces signes. Au contraire, conformément au *Tractatus*, la forme extérieure de notre langage est déjà soigneusement destinée à être adaptée aux finalités quotidiennes de la communication (voir 4.002).

2. *Lettres à Ogden*, p. 28.

avec l'observation qu'il donne ici en 5.5563 touchant l'ordonnement logique des propositions du langage ordinaire¹. Mais il n'y a pas de conflit. Car, selon le *Tractatus*, c'est l'opacité logique du langage ordinaire qui nous fait croire qu'il peut s'accommoder d'une sorte de pensée qui n'est pas, en l'état, ordonnée de façon logiquement parfaite. 3.325 recommande une notation qui élimine la sorte d'opacité notatiologique que le langage ordinaire tolère afin de nous permettre de voir en quoi le caractère logiquement opaque du langage ordinaire nous induit à penser que le langage ordinaire tolère l'expression de pensées logiquement défectueuses. Le *Tractatus* veut montrer en quoi la théorie fregéenne de la *Begriffsschrift* – sa théorie d'un langage logiquement parfait excluant la possibilité de former une pensée illogique – est en fait la théorie correcte du symbolisme *überhaupt*. Le langage lui-même, dit le *Tractatus*, interdit la possibilité de toute faute logique (5.4731)². De ce point de vue, le langage ordinaire est déjà une sorte de *Begriffsschrift*. Ce qui est pour Frege la structure d'un langage idéal est pour le premier Wittgenstein la structure de tout langage. Dans les remarques qui explicitent les amendements qu'il a apportés à la première tentative de Ogden pour traduire 5.5563, Wittgenstein s'explique :

Par là [i.e. 5.5563] je veux dire que les propositions de notre langage ordinaire ne sont en aucune façon logiquement *moins correctes* ou moins exactes ou *plus confuses* que les propositions écrites, mettons, dans le symbolisme de Russell ou dans quelque autre *Begriffsschrift*. (Seulement il nous est plus facile de saisir leur forme logique lorsqu'elle sont exprimée dans un symbolisme approprié). [c'est Wittgenstein qui souligne].

1. *Ibid.*, p. 49. La traduction d'Ogden, telle qu'elle est publiée, donne : « La philosophie n'a pas pour résultat un certain nombre de « propositions philosophiques », mais de rendre claires des propositions. ». Cela survient en réponse à la suggestion initiale de Wittgenstein selon laquelle *das Klarwerden von Sätzen* devrait être rendu par "the getting clear of propositions" (le devenir clair des propositions) (*ibid.* p. 28). Ayant convaincu Wittgenstein que cela n'aide pas beaucoup, Ogden essaye "to make propositions clear" (rendre claires les propositions). Wittgenstein (dans ses annotations aux révisions d'Ogden) change cela en "that propositions become clear" – "que les propositions deviennent claires". Mais Ogden trouve encore que c'est là un anglais obscur et maladroit, poussant Wittgenstein à la suggestion plus éclairante (mais encore plus maladroite) de la p. 49 des *Lettres à Ogden*.

2. Le *Tractatus* articule une conception *expressiviste* de la logique, dans la mesure où il conçoit la syntaxe logique comme un instrument pour (1) expliquer la structure logique de la pensée et permettre (ce que le *Tractatus* appelle) *das Klarwerden von Sätzen*, (2) montrer que le vocabulaire spécifique à la logique (comme les constantes logiques) est linguistiquement optionnel et donc sujet à "disparaître", et (3) représenter de manière synoptique les relations entre pensées.

Déjà dans le *Tractatus* l'intérêt de Wittgenstein pour le symbolisme logique n'est pas celui de quelqu'un qui cherche à surmonter une imprécision de la pensée ordinaire en recourant à un médium plus précis pour l'expression de la pensée. Le *Tractatus* s'intéresse aux avatars de la *Begriffsschrift* de Frege (à ce que le *Tractatus* appelle les "grammaires logiques") parce que ces systèmes de notation excluent une multitude d'espèces d'usage des signes individuels, et nous permettent de voir plus clairement quel genre de travail logique (s'il en est) un terme donné produit dans une phrase donnée¹. Cela nous permet de voir *comment* – et, plus important, *si* – les signes que nous convoquons (en matérialisant les pensées que nous cherchons à exprimer) symbolisent. L'avantage du symbolisme logique, pour le *Tractatus*, ne réside pas dans ce qu'il permet (ou interdit) de dire, mais dans le caractère synoptique de son mode de représentation : dans la façon dont il permet à celui qui est enclin à solliciter certains mots de voir *ce* (pour autant qu'il y ait quelque chose) qu'il dit². La raison pour laquelle le langage ordinaire peut nous égarer philosophiquement ne doit pas être comprise en fonction du pouvoir (préssumé) qu'il aurait de nous permettre de formuler des pensées illogiques (*i.e.* de donner à un signe un sens incorrect)³. Elle doit plutôt être comprise en fonction de l'opacité symbolique du langage ordinaire – notre impuissance à déchiffrer la contribution (s'il en est) que les composantes d'une phrase font au sens de l'ensemble. C'est ce manque de synopticité dans notre relation à nos propres mots qui permet que nous nous imaginions percevoir une signification là où il n'y en a pas, et qui engendre le besoin d'un mode de représentation synoptique des possibilités de signification qui nous sont accessibles⁴.

1. Bien sûr, cela ne signifie pas que le langage lui-même nous empêche dans tous les cas de commettre "des fautes logiques" au sens ordinaire (non philosophique) de l'expression "faute logique" – *i.e.* qu'il nous empêche de nous contredire nous-mêmes ! A coup sûr, la possibilité de produire des contradictions est, selon le *Tractatus*, un trait constitutif de tout symbolisme (ce qui, pour le *Tractatus* veut dire tout système capable d'exprimer la pensée). Ce à quoi renvoie ce passage c'est plutôt la prévention de la possibilité de la sorte (particulièrement philosophique) de "faute logique" que la théorie russellienne des types ou la théorie carnapienne de la syntaxe logique cherchait à exclure. Cette dernière notion de "violation de la logique" dépend d'une *théorie* philosophique (qui cherche à tracer une limite aux sortes de pensée qui sont ne serait-ce que possibles).

2. *Lettres à Ogden*, p. 50.

3. Voilà encore un autre exemple de la manière dont ce que les commentateurs avancent conventionnellement comme la critique par le second Wittgenstein de sa première œuvre est en réalité déjà développé dans le *Tractatus* comme critique de Frege et de Russell.

4. Il vaut peut-être la peine de mentionner que cet emploi de *Begriffsschrift* (comme un outil pour la représentation synoptique de la structure logique des phrases du langage ordinaire) à des fins de clarification philosophique – encore que ce ne soit en aucune façon la

“CÉSAR EST UN NOMBRE PREMIER” REVISITÉ

Dans le passage de Heidegger cité par Carnap, Heidegger fait commencer sa question par les mots “Est-ce que le Néant existe parce que...”. Carnap se saisit de ce propos sur l’existence du Néant comme un cas particulièrement flagrant de non-sens de type (ii). Carnap remarque :

Même s’il était admissible d’introduire “néant” comme le nom ou la description d’une entité, l’existence de cette entité *serait* quand même refusée dans sa définition même... Cette phrase *serait* par conséquent contradictoire, serait donc un non-sens [*unsinnig*]-si elle n’était pas déjà vide de sens [*sinnlos*]

Carnap distingue ici implicitement deux niveaux de non-sens : une suite de mots qui manque simplement de sens (“vide de sens”) et l’une dont le sens requiert quelque chose de logiquement prohibé (“non-sens”). Il se croit donc ici capable d’identifier le genre de sens que la suite d’expressions “le Néant existe” posséderait si elle était le genre de chose à avoir du sens. En des moments comme celui-ci, dans ses efforts pour rendre palpable le caractère logiquement défectueux des exemples de non-sens de type (ii) qui se produisent (sont supposées se produire) dans le texte de Heidegger, Carnap est sur le point d’énoncer quelque chose de manifestement incohérent : nommément, que nous savons ce que signifie chacune des composantes de l’une des phrases de Heidegger (y compris ce que le mot “néant” signifie ici) de sorte que nous savons ce que la combinaison résultante *signifierait*, si une telle combinaison était une combinaison de significations admissible ! (Plus succinctement : nous saisissons ce que “cela” *signifierait*, si ce que “cela” signifie pouvait être saisi.) En 5.4733, Wittgenstein dit : “si... [une proposition] n’a pas de sens, ce ne peut être que parce que l’on n’a pas donné de *signification* à certains de ses éléments (même si nous croyons l’avoir fait)”. Cette dernière remarque entre parenthèses de Wittgenstein renvoie discrètement à l’élucidation qui est le but de l’ouvrage entier : nous montrer que nous sommes enclins à *croire* que nous avons donné une signification à certains éléments d’une proposition quand

première raison pour laquelle Frege a développé son idéographie – a été pourtant envisagé par lui dès le début comme l’une de ses applications possibles :

S’il est vrai que c’est l’une des tâches de la philosophie de rompre la domination du mot sur l’esprit humain en mettant à nu les conceptions erronées qui ne peuvent qu’inévitablement survenir dans l’usage du langage, alors mon idéographie, si elle est développée ultérieurement en gardant un œil sur cette fin, peut devenir un outil utile pour le philosophe (*Begriffsschrift*, Préface, paragraphe VIII).

Et il n’est pas rare que Frege, lorsqu’il présente les vertus de sa *Begriffsschrift*, insiste sur la valeur qu’elle pourrait avoir pour la philosophie à cet égard.

nous ne l’avons pas fait. Cette remarque jette une vive lumière sur une analogie importante entre le non-sens de type (ii), “César est un nombre premier” (tel que Carnap le décrit) et une phrase signifiante inoffensive comme “César a franchi le Rubicon” : dans chacun de ces deux cas, nous *croyons* que nous avons déjà donné une signification à tous les constituants. Dans le premier de ces deux cas, nous sommes sujets à avoir le sentiment de dire effectivement quelque chose de déterminé tout en échouant à dire quoi que ce soit de déterminé par nos mots. Ce qui nous pousse en partie à halluciner une signification dans des suites du type “César est un nombre premier”, selon Wittgenstein, est qu’il existe plus d’un remède naturel pour ce dont souffre la concaténation linguistique dénuée de sens. (Plus grand est le nombre de remèdes naturels disponibles pour rétablir le sens d’une séquence, plus grand est le pouvoir d’engendrer l’illusion de signification dans cette séquence). Nous pourrions assigner une signification à César qui nous autoriserait à traiter “César” comme le genre d’élément logique qui symbolise un nombre ; ou, alternativement, nous pourrions assigner une signification à “nombre premier” qui nous autoriserait à le traiter comme le genre d’élément qui symbolise un prédicat s’appliquant à une personne. Il y a deux façons naturelles de trouver un sens à cette concaténation : on peut considérer qu’elle dit quelque chose qu’il est sensé de dire d’une personne – en quel cas elle contient le nom propre d’une personne mais pas un prédicat numérique ; ou on peut considérer qu’elle dit d’un nombre quelque chose qu’il est sensé de dire d’un nombre – en quel cas, elle contient un prédicat numérique mais pas le nom propre d’une personne. Mais, selon la *Tractatus*, il n’y a rien de tel qu’un exemple de proposition contenant deux éléments logiques incompatibles. Ce qu’il peut y avoir est une situation dans laquelle il y a deux directions naturelles où nous chercherions un sens pour une phrase dont le sens est jusqu’alors indéterminé (comme c’est le cas dans l’exemple de Carnap). Mais chacune des lectures possibles de cette phrase éclipse l’autre – comme chacune des lectures du canard-lapin éclipse l’autre. Il n’existe rien de tel que combiner illégitimement une partie de la phrase, en tant qu’elle est segmentée selon une lecture, avec une partie de la phrase en tant qu’elle est segmentée selon l’autre lecture – pas plus que l’on peut combiner la tête du canard avec uniquement l’œil du lapin tiré de la lecture du schéma du canard-lapin comme lapin. Voir le dessin comme l’image d’une tête de canard *c’est*, pour ainsi dire, voir la place d’argument pour un “œil” dans l’image, comme occupée par un œil de canard – Voilà ce que c’est que voir le point (ce signe) *comme* un œil de canard (*comme* cette sorte de symbole).

Si nous n’avons pas procédé aux assignations nécessaires de signification pour remédier à la vacuité de l’exemple de Carnap, alors, selon le

Tractatus, nous avons devant nous seulement une suite de signes – une suite qui ressemble en surface à des propositions relevant de deux patrons logiques distincts : elle possède un signe mais pas de symbole en commun avec les propositions sur le grand général romain César, et elle a également un signe mais pas de symbole en commun avec des phrases du genre “53 est un nombre premier”. Son non-sens doit être imputé non pas à la structure logique de la phrase, mais à *notre* échec à signifier quelque chose par son moyen : à ce que la *Tractatus* appelle notre échec à effectuer certaines déterminations de sens. Pour Wittgenstein, la source du conflit doit être localisée dans *notre relation* à la suite linguistique – non dans la suite linguistique elle-même. Le problème, selon le *Tractatus*, est que nous croyons souvent avoir donné une signification à toutes les parties constituantes de la phrase quand nous y avons manqué. Nous pensons que le non-sens provient, dans ces situations, non d’un manquement de notre part, mais d’un manque dans la phrase. Nous pensons que le problème ne se trouve pas dans l’absence de signification (dans notre manque à signifier quelque chose par ces mots), mais plutôt dans la présence d’une signification (dans les sens incompatibles que les mots possèdent – sens que ces mots introduisent avec eux dans le contexte de la combinaison). Nous croyons que la pensée est déficiente parce que les significations de ses constituants répugnent logiquement les unes aux autres. Elles échouent à constituer une pensée. Nous croyons donc que nos mots tentent de penser une pensée logiquement impossible – et que cela relève d’une sorte d’impossibilité d’un ordre supérieur à l’impossibilité ordinaire. L’enseignement de Wittgenstein est que le problème ne réside pas dans les mots, mais dans notre relation confuse aux mots : dans l’expérience que nous faisons de nous-mêmes comme voulant dire quelque chose de défini par leur moyen, et qu’en même temps nous sentons que ce que nous pensons vouloir dire avec ces mots n’a pas de sens. “Nous... hésitons entre traiter cela comme du sens et le traiter comme du non-sens, et c’est de là que naît le malaise”¹. Nous sommes dans la confusion quant à ce que nous voulons dire et nous projetons notre confusion sur la séquence linguistique. Puis nous considérons la séquence linguistique et nous nous imaginons que

1. Le *Tractatus* sacrifie toutes les autres fins auxquelles Frege et Russell cherchaient à soumettre une *Begriffsschrift* à la seule fin de la synopticité notationnelle. Le premier Wittgenstein défend une syntaxe logique qui évite une pluralité de constantes logiques parce qu’une telle pluralité empêche l’unique application que le *Tractatus* cherche à faire d’une syntaxe logique : permettre à la forme logique des propositions d’apparaître avec une “clarté complète”. Une pluralité de constantes logiques empêche d’atteindre cette fin de deux façons : en premier lieu, elle permet de rendre la même pensée de plusieurs façons, et en second lieu, elle obscurcit les relations logiques entre propositions.

nous découvrons ce *qu’elle* essaye de dire. Nous voudrions dire à la séquence : “Nous savons ce que tu signifies, mais “cela” ne peut pas être dit”. L’incohérence de nos désirs relatifs à la phrase – nous souhaitons à la fois signifier et ne pas signifier par son moyen – nous la percevons comme une incohérence dans ce que les mots veulent dire. Nous transférons notre désir aux mots et les voyons *aspirer* à dire quelque chose qu’il ne peuvent jamais réussir à dire (parce que, nous disons nous à nous-mêmes, “cela” ne peut être dit). Nous rendons compte de la confusion que ces mots produisent en nous en découvrant dans les mots un sens incurablement fautif.

Le foyer de la conception tractarienne de la logique doit être cherché dans cette remarque : “nous ne pouvons nous tromper en logique” (5.473). C’est une des tâches de la stratégie d’élucidation du *Tractatus* d’essayer de nous montrer que l’idée selon laquelle nous pouvons violer la syntaxe logique du langage repose sur une conception de la “structure logique de la pensée” selon laquelle il est de la nature de la logique elle-même de nous priver du pouvoir de construire certaines sortes de “pensées”. Wittgenstein dit : “Tout ce qui est possible en logique est également permis” (5.473). Si une phrase n’a pas de sens, ce n’est pas parce qu’elle cherche mais n’arrive pas à faire sens (en enfreignant une règle de logique), mais parce que nous avons échoué à faire sens par son moyen : “la proposition est dépourvue de sens, parce que nous n’avons pas effectué une détermination arbitraire de sens, mais non pas parce que le symbole serait illégitime en soi et par soi” (5.473 – souligné par moi). L’idée qu’il y a ici quelque chose comme une espèce de proposition qui possède une forme logique interne d’une nature telle qu’elle est empêchée par la structure logique de notre pensée, repose sur ce que Wittgenstein appelle (dans la préface) “une mauvaise compréhension de la logique de notre langage”¹.

Carnap prend à tort cette mauvaise compréhension de la logique de notre langage pour la compréhension de la logique de notre langage propre à Wittgenstein. Cependant, Carnap était bien averti que Wittgenstein considérait la plupart des gloses sur le *Tractatus* contenues dans les écrits publiés de Carnap comme grevées de malentendus, aussi avait-il soin de n’exprimer qu’un sentiment de gratitude pour l’œuvre de Wittgenstein tout en prenant garde de n’attribuer directement au *Tractatus* que le minimum possible de sa propre conception de la syntaxe logique². Les commen-

1. Voir aussi 3.03 et 5.4731.

2. J’ai résumé ici la méthode du *Tractatus* de manière à mettre clairement en lumière une autre continuité importante entre le premier et le second Wittgenstein. Tous les deux ramènent nos échecs philosophiques à signifier à notre tendance à transférer une expression sans transférer son usage (dans le langage du *Tractatus* : employer le même signe sans changer sa méthode de symbolisation). Les deux s’intéressent donc à la découverte d’un

tateurs ultérieurs de l'œuvre de Wittgenstein ont pris moins de précautions, provoquant l'ironie historique suivante : aujourd'hui, alors que les auteurs qui allèguent que les doctrines de Carnap ont été dépassées par les dernières critiques de Wittgenstein sur les conceptions exprimées dans le *Tractatus* écrivent beaucoup sur la philosophie de Wittgenstein et relativement peu sur la philosophie de Carnap, l'enseignement philosophique qu'ils diffusent sous le nom de Wittgenstein ressemble à celui là même que Carnap a prôné dans certains de ses écrits et que Wittgenstein cherchait déjà à critiquer dans le *Tractatus*.

L'ÉLUCIDATION DANS LE *TRACTATUS*

Dans ce qu'il tient pour un écart par rapport à l'enseignement du *Tractatus*, Carnap, peu après avoir écrit "L'élimination de la métaphysique par l'analyse logique du langage" renonce à l'idée que la clé pour dévoiler le non-sens des propositions métaphysiques consiste à dévoiler les violations implicites de la syntaxe logique qu'elles contiennent. Il fait plutôt retour à une stratégie d'élucidation qu'il avait déjà défendue sous une forme différente plus tôt dans sa carrière : elle consiste à spécifier les principes pour la construction de "structures linguistiques" (*linguistic frameworks*) alternatives (*i.e.*, structures au sein desquelles il est possible de produire

mode de représentation synoptique – un mode de représentation qui rende clairs aux yeux de l'interlocuteur philosophe (1) les contextes d'usage au sein desquels un mot possède une signification particulière (dans le langage du *Tractatus* : les contextes dans lesquels un signe symbolise d'une manière particulière), (2) la façon dont la signification change avec le contexte, (3) combien "il arrive très souvent" en philosophie que nous soyons induits en "confusions" par "l'appartenance du même mot à deux symboles différents", sans que nous nous en rendions compte (3.323 – 3.234) et, (4) qu'un mot ne dit rien du tout – que l'on "n'a pas donné de signification à certains signes" – aussi longtemps qu'on oscille indéfiniment entre des contextes d'usage. La pensée sous-jacente commune au premier et au second Wittgenstein est que nous sommes enclins à voir une signification là où il n'y en a pas parce nous sommes enclins à imaginer qu'un signe porte sa signification avec lui, nous permettant ainsi d'importer une signification particulière dans un nouveau contexte simplement en important le signe.

Quoique que la conception de l'élucidation philosophique reste à bien des égards la même (conduire le lecteur d'un non-sens latent à un non-sens patent), il y a aussi des différences importantes ici entre le premier et le second Wittgenstein. Pour n'en mentionner qu'une : dans la seconde conception, une fois achevé le travail de déployer de manière synoptique les contextes possibles d'usage signifiant, il n'y a plus de place ni de rôle pour une *Begriffsschrift*. Ce que le *Tractatus* considère comme une tâche préliminaire dans le procès d'élucidation (soit, la considération du contexte d'usage signifiant) devient pour le second Wittgenstein, en comparaison, l'exercice central – qui prend le rôle que jouait auparavant la traduction des phrases dans un symbolisme logique synoptique. Voir aussi 3.03 et 5.4731.

des jugements cognitivement signifiants) et à insister pour que la discussion soit conduite en se référant à de tels principes. Celui qui tient des discours métaphysiques est invité ou bien à traduire ses propositions dans une structure linguistique correctement spécifiée ou bien à fournir les principes qui permettraient à celui qui l'écoute de faire le lien entre sa propre structure et celle du locuteur. L'image de Carnap est ici la suivante : toute dispute que l'on peut trancher doit dépendre de l'un de deux facteurs – des facteurs empiriques (que l'on peut établir par observation) ou des facteurs linguistiques (que l'on peut établir en recourant aux principes fondamentaux de la structure linguistique dans laquelle se déroule la dispute). Carnap présume que la plupart des disputes métaphysiques vont être démasquées (par une formalisation adéquate du "langage" dans lequel la dispute se fait) comme étant celles dans lesquelles les partis en "dispute" ne partagent pas le même langage – le sujet apparemment réel sur lequel les disputeurs semblent diverger, bien qu'il soit déguisé de manière à apparaître comme une nature supra-empirique, va se révéler n'être que de nature purement verbale. Toutefois, prise comme stratégie d'élucidation philosophique, une telle démarche, comme Carnap le reconnaît pleinement, risque de manquer son but qui est d'aider des interlocuteurs à se frayer un chemin vers la clarté. Souvent la conversation philosophique va simplement tourner court :

Si l'un des partenaires de la discussion philosophique ne peut ou ne veut pas donner une traduction de ses thèses en mode formel, ou s'il ne dit pas de quel système linguistique (*language-system*) sa thèse relève, l'autre sera bien avisé de refuser le débat, parce que la thèse de son adversaire est incomplète et que la discussion ne mènerait à rien d'autre qu'à une querelle sans objet¹.

Devant un Heidegger, une fois que la conversation a rejoint le point décrit ici, il y a des chances pour qu'un Carnap prenne courtoisement congé. La méthode de Carnap s'essouffle une fois encore ici au point précis où Wittgenstein cherche à inaugurer la conversation philosophique.

Le Wittgenstein du *Tractatus*, confronté aux assertions de Heidegger, ne nous conduirait jamais à conclure qu'on a donné à un signe un usage incorrect (par exemple qu'une particule logique qui sert à la formulation d'un énoncé existentiel négatif a été employé de façon illégitime), pas davantage qu'on devrait laisser tomber la conversation si le locuteur refuse de spécifier les règles fondamentales (*ground-rules*) de la structure linguistique au sein de laquelle il mène son enquête. Au lieu de cela, Wittgenstein nous conduirait plutôt d'abord à identifier des manières alter-

1. La citation est extraite de Wittgenstein, *Lectures on Personal Experience* (1935).

natives de percevoir le symbole dans le signe en réfléchissant aux contextes possibles de ses usages signifiants¹. Chacune des manières alternatives de percevoir le symbole dans le signe produit une segmentation distincte du signe propositionnel en ses constituants symboliques. Dans une notation symbolique du genre de celle que le *Tractatus* recommande ("fondée sur les principes de la grammaire logique", expressément façonnée aux fins de l'élucidation philosophique), on fera correspondre à chaque découpage possible de la séquence une *unique* traduction dans la notation. Dans l'élucidation philosophique tractarienne, le rôle du symbolisme logique est de fournir un moyen transparent de représenter ces découpages alternatifs, disposant ainsi synoptiquement devant le locuteur l'ensemble des manières selon lesquelles il lui est loisible d'entendre ses mots. Considérons quatre résultats possibles d'un tel usage de la notation logique à des fins d'élucidation. Commençons par les deux résultats les plus directs. Confronté à une claire représentation, dans le symbolisme logique, des possibilités de signification offertes à ses mots, un locuteur pourrait :

- (I) accepter une manière particulière de rendre sa phrase dans le symbolisme ; ou
- (II) n'accepter aucune des manières de rendre sa phrase qui lui sont proposées.

Si le résultat est (I), nous aurons appris quelle est la forme logique de la proposition du locuteur – on nous donne un moyen de voir le symbole dans le signe. Si c'est (II) la question de savoir ce qu'il veut dire reste ouverte (pour autant qu'il veuille dire quelque chose) – la question reste ouverte de savoir si nous sommes devant un cas de non-sens ou si nous avons seulement échoué à discerner ce qu'il veut dire. Dans les deux cas (I) et (II), une *Begriffsschrift* (i.e. une notation symbolique fondée sur les principes de la grammaire logique) joue un rôle herméneutique. Elle nous aide à mieux voir ce que quelqu'un veut dire par ses mots ou ce que nous voulons dire par nos propres mots. Voyons maintenant un troisième résultat possible. Confronté à une représentation synoptique, dans le symbolisme logique, de ce qu'il lui est loisible de vouloir dire par ces mots, un locuteur pourrait :

1. Que Wittgenstein ait pensé que Carnap se trompait régulièrement et grossièrement sur le *Tractatus* est une évidence perceptible dans sa correspondance irritée avec Schlick sur les efforts de Carnap pour bâtir sur ses propres idées et dans sa brève correspondance avec Carnap lui-même sur le sujet en 1932. (Voir par exemple, les lettres rééditées dans *Ludwig Wittgenstein, Sein Leben in Bildern und Texten* (1983), p. 254-255, 381-382). Des remarques disséminées dans les lettres et les papiers de Carnap (*University of Pittsburgh Archives for Scientific Philosophy*) témoignent de la frustration constante (et éminemment justifiée) de Carnap devant l'obscurité et la rudesse des doléances de Wittgenstein touchant l'appropriation (tendancieuse) par Carnap de son œuvre.

- (III) découvrir qu'il ne dit rien du tout par ses mots, mais qu'il était en train d'osciller à son insu entre des possibilités de signification alternatives, sans se fixer de manière déterminée sur aucune.

Avant de disposer d'une vision synoptique de ce qu'il lui est loisible de vouloir dire par ses mots, le locuteur, dans le cas (III), a l'impression d'avoir conféré une méthode de symbolisation à chacun de ses signes. Mais, confronté à la vision synoptique que permet le symbolisme, le locuteur découvre qu'il était en train de balancer entre des méthodes de symbolisation alternatives possibles. L'exploration des options ouvertes pour ce qu'il *peut* vouloir dire avec ses mots ruine le sentiment qu'il y avait quelque chose de déterminé qu'il voulait dire par leur moyen. Sa conviction de départ – qu'il y avait un « quelque chose » de ce genre – se dissout. Nous devons cependant considérer un quatrième cas avant de voir comment une *Begriffsschrift* s'acquitte de la totalité de la tâche qui lui est assignée en tant qu'instrument d'élucidation tractarienne. Dans ce cas, le locuteur :

- (IV) refuse de reconnaître la possibilité que la pleine signification de ses mots puisse correspondre à quoi que ce soit d'exprimable dans le symbolisme.

Une telle réponse indique que l'interlocuteur a posé son pied sur l'avant dernier pallier de l'échelle tractarienne. L'issue (IV) ressemble sous un certain angle aux deux premières issues. Elle ressemble à (I) en ce que le locuteur accepte que des *parties* des pensées qui peuvent être exprimées dans le symbolisme correspondent à des parties de sa propre pensée – mais seulement des parties : la (les) traduction(s) de ses mots dans le symbolisme exprime, en chaque cas, au mieux partiellement, ce qu'il veut dire par ses mots. (IV) ressemble à (II) en ce que le locuteur refuse à quelque traduction que ce soit le pouvoir de capturer tout à fait ce qu'il veut dire. "Les traductions alternatives peuvent exprimer un des aspects propre à la totalité de ce que je veux dire", dit le locuteur en (IV), "mais il n'y a pas une traduction unique qui puisse exprimer la totalité de ce que je veux dire, parce ce que je veux dire requiert la conjonction de composantes logiques que le symbolisme ne me permet pas de conjindre".

En (IV) le locuteur a le sentiment que ce qu'il veut dire avec ses mots ne pourrait jamais être exprimé dans une *Begriffsschrift*, parce que les composants mêmes de la *Begriffsschrift* qui lui permettent de refléter de manière synoptique la structure logique du langage la rend en même temps incapable d'exprimer ce qu'il veut dire par ses mots. C'est ici que l'élucidation tractarienne rencontre son obstacle final – le cas du locuteur qui non

seulement, comme en (II), rejette toutes les voies alternatives possibles de signifier ses mots d'une manière qui puisse être exprimée dans une *Begriffsschrift*, mais qui rejette, sur un fondement *a priori*, toute traduction possible de ce qu'il veut dire dans une *Begriffsschrift* – sur le fondement que ce qu'il veut dire ne peut s'accommoder de la structure logique du langage. (C'est précisément contre un tel locuteur, nous l'avons vu, que les méthodes de Carnap sont impuissantes). Un tel locuteur peut volontiers parfaitement accorder (comme le fait Heidegger) que ce qu'il veut dire par ses mots bute contre les limites de ce que la logique nous permettra de dire. Seulement il insistera pour dire que son non-sens n'est pas le même que le non-sens qui figure dans l'issue (III) : car son non-sens est substantiel, et c'est son but de produire un non-sens de ce type. Confronté à un interlocuteur de ce type, le *Tractatus* a pour tâche, non de démontrer au locuteur que "la proposition est dénuée de sens parce que le symbole est illégitime en soi" (5.473). (Voilà qui passerait difficilement pour une découverte; puisque c'est justement ce que l'interlocuteur en question a l'intention de produire, et rien d'autre que cette espèce de non-sens ne pourrait servir son propos). La tâche, pour l'élucidateur tractarien est plutôt : "de démontrer [à l'interlocuteur] qu'il n'a pas donné de signification à certains signes de sa proposition" (6.53), que la "proposition" n'est qu'en apparence seulement un non-sens substantiel. L'élucidation est achevée seulement quand l'interlocuteur arrive au point où il peut reconnaître cela de son propre gré. Elle s'achève donc seulement quand l'interlocuteur reconnaît ses propositions comme *Unsinn* – au sens de *Unsinn* spécifié en 5.473 – c'est-à-dire de l'unique façon, d'après le *Tractatus* dont quelque chose peut être *Unsinn*. L'activité d'élucidation que le *Tractatus* cherche à éprouver sur son lecteur s'achève seulement lorsque le lecteur de l'ouvrage est en mesure de "reconnaître" les propositions qui figurent dans le texte comme *Unsinn*, pas pour la raison que l'interlocuteur de (IV) imagine (l'incompatibilité des déterminations de signification qu'il a déjà faites), mais plutôt parce que le lecteur voit maintenant qu'aucune détermination de sens n'a encore été faite¹. Le but est de conduire le lecteur au point où il est lui-même capable de reconnaître

1. Wittgenstein dit par suite en 6.53 : le but est de démontrer au locuteur d'inclination métaphysique qu'il n'a donné "aucune signification à certains signes dans ses *Sätze*". Si la lecture conventionnelle du *Tractatus* était correcte, ce n'est pas cela que Wittgenstein devrait dire ici. La plainte ne devrait pas être dirigée contre les (purs) signes dans les *Sätze* du métaphysicien (sur le fondement qu'aucune signification – i.e. aucune méthode de symbolisation – ne leur a été conférée), mais sur le caractère illicite des symboles propositionnels que le métaphysicien emploie. (D'où aussi le danger qu'il y a à traduire "*Satz*" par "proposition").

que, en s'employant à vouloir dire quelque chose par ces formes verbales (qui constituent le corps de l'œuvre) de la façon en apparence déterminée dont il s'imaginait initialement à même de les entendre, il a échoué à signifier quoique ce soit (de déterminé) par toutes ces formes verbales.

Les "problèmes de la philosophie" que le *Tractatus* se donne lui-même pour tâche de "résoudre" sont tous d'une unique sorte : ils sont tous provoqués par la réflexion sur des possibilités (de se ruer contre les limites de la pensée, du langage ou de la réalité) qui semblent se faire jour quand nous nous imaginons capables de mettre sous forme de pensée des violations de la structure logique du langage. La "solution" à ces problèmes (comme le dit 6.52) est dans leur disparition – dans la dissipation de l'apparence que nous serions capables de former de telles pensées. Le mode de philosopher que cette œuvre pratique (comme le dit 4.112) n'aboutit pas à des "propositions philosophiques" : les "propositions philosophiques" que nous faisons surgir lorsque nous tentons de former des pensées de ce genre doivent être reconnues pour *Unsinn*. Ce procès de reconnaissance se fait lui-même par étapes : notre tendance à croire que nous percevons le symbole dans le signe, quand aucune méthode de symbolisation ne lui a encore été conférée, n'est pas de celles qui doivent être extirpée d'un seul coup, en persuadant le lecteur de la vérité de quelque "théorie" de la signification. Comme il est clair en 6.53, l'objectif n'est pas de démontrer au locuteur métaphysiquement incliné, en procédant au cas par cas, qu'il n'a donné "aucune signification à certains signes de ses propositions"¹. Le signe auquel on reconnaît que l'une des propositions du *Tractatus* atteint à l'élucidation qui est sa fin réside dans le fait que vole en éclat l'expérience qu'a faite le lecteur d'avoir compris quelque chose de déterminé par la forme verbale en question. Le lecteur subit une transition abrupte : il s'imaginait avoir découvert quelque chose, et voici que, l'instant d'après, il découvre qu'il n'a toujours rien découvert qu'il puisse vouloir dire par ces mots. Le passage se fait d'une expérience psychologique dans laquelle on a le sentiment de ce qui semble être une pensée pleinement déterminée – la pensée apparemment exprimée dans cette phrase – à l'expérience où cette apparence (apparence de l'existence ici de quelque pensée de ce genre) se dissipe. Nulle "théorie de la signification" ne pourrait jamais provoquer le passage de la première de ces expériences (l'hallucinatoire) à la seconde

1. Dans une conversation avec Carnap et d'autres membres du cercle de Vienne, Wittgenstein remarquait : "Sûrement, je peux imaginer ce que Heidegger veut dire par Être (*Sein*) et Angoisse (*Angst*)" (Waismann (1979) p. 68). La réponse de Wittgenstein aux remarques de Heidegger – à la différence de celle de Carnap – consiste à essayer d'imaginer ce que Heidegger pourrait vouloir dire par ses mots. La tâche de l'élucidation philosophique, pour Wittgenstein, commence toujours par une tentative de cet ordre.

(l'expérience où l'on se découvre victime d'une hallucination). Aussi longtemps que nous en restons à l'expérience de la signification en question (aussi longtemps qu'il nous apparaît que, bon sang, nous voulons *vraiment* dire quelque chose de déterminé dans nos mots), notre conviction, dans une expérience de la signification de ce genre, sera toujours plus profonde que la conviction que pourrait nous donner une théorie de la signification touchant les sortes de choses que nous sommes et ne sommes pas en mesure de vouloir dire par nos mots. De là l'inefficacité des premières méthodes de Carnap. Carnap a finalement abandonné le projet de donner une "théorie de la signification" de cette sorte, mais ce faisant il a abandonné l'idée d'une méthode effective d'élucidation philosophique. Le *Tractatus* cherche à mettre en œuvre une méthode d'élucidation qui ne présuppose pas de théorie de cette sorte. Il n'a pas pour but de nous montrer que certaines séquences de mots ont un sens intrinsèquement défectueux en nous persuadant de la vérité de quelque théorie localisant "les limites du sens". Toute théorie qui prétend tracer une telle "limite à la pensée" se met dans la situation, comme le dit la préface, de "pouvoir penser de part et d'autre de la limite" et donc de "pouvoir penser ce que nous ne pouvons pas penser". L'attaque tractarienne contre le non-sens substantiel – contre l'idée que nous pouvons discerner les pensées précisément impensables que certains échantillons de non-sens tentent d'articuler – est une attaque contre la cohérence de tout projet qui voudrait marquer par là les limites du sens.

Le *Tractatus* cherche à conduire son lecteur au point où il peut reconnaître les propositions qui constituent le corps de l'œuvre comme des non-sens, non au moyen d'une théorie qui décrète que certaines propositions sont exclues du domaine du sens, mais plutôt en mettant plus clairement sous les yeux du lecteur la vie qu'il mène déjà avec le langage – en mettant en valeur les capacités de distinction du sens et du non-sens (les capacités de reconnaître le symbole dans le signe et de reconnaître quand aucune méthode de symbolisation n'a encore été attribuée au signe) qui sont implicites à la maîtrise pratique quotidienne du langage que le lecteur possède déjà. Comme le dit la préface : "la frontière... ne peut être tracée que *dans la langue* et ce qui est de l'autre côté de cette frontière sera simplement du non-sens". Tout comme, selon le *Tractatus*, chaque symbole propositionnel – *i.e.* chaque *sinnvoller Satz* – montre son sens (4.022), le *Tractatus* montre ce qu'il montre (*i.e.*, ce que c'est que faire sens) en *laissant le langage se montrer lui-même* – non par "la clarification des propositions", mais en permettant aux "propositions elles-mêmes de devenir claires" (par *das Klarwerden von Sätzen*, 4.112). L'œuvre cherche à faire cela, non pas en nous instruisant de la façon dont il convient d'identifier des cas de non-sens, mais en nous rendant capables de

voir plus clairement ce que nous faisons avec le langage lorsque nous réussissons à produire certaines formes déterminées de sens (quand nous réussissons à projeter un symbole dans le signe) et ce que nous échouons à accomplir lorsque nous échouons à produire de telles formes de sens (lorsque nous échouons à attribuer une méthode déterminée de symbolisation à un signe propositionnel). Si et lorsque nous avons échoué à produire du sens, la reconnaissance que c'est là la façon dont les choses sont – cela dépend de nous.

Si l'on passe à l'œuvre du second Wittgenstein, le rôle que joue l'exigence de manifester une telle connaissance prend une importance croissante :

Le philosophe lutte pour trouver le mot qui libère... Le philosophe nous donne le mot qui peut rendre la chose inoffensive... Le choix de nos mots est si important, parce que la difficulté est de coller exactement à la physionomie de la chose... A coup sûr, nous ne pouvons convaincre quelqu'un d'autre d'erreur que si... il reconnaît l'expression [que nous avons choisie] comme l'expression correcte... Car c'est seulement s'il la reconnaît comme cela qu'elle est l'expression correcte (Psychanalyse)¹.

La différence fondamentale entre les approches qu'ont Carnap et Wittgenstein de l'élucidation philosophique pourrait être résumée comme suit : Carnap cherche une méthode qui donnera le critère permettant à quelqu'un d'établir que quelqu'un d'autre dit des non-sens, tandis que Wittgenstein (aussi bien le premier que le dernier) cherche une méthode qui en dernier ressort ne peut être pratiquée que sur soi-même. La méthode de Wittgenstein autorise seulement celui qui parle à prononcer le verdict que du sens n'a pas été articulé. Le rôle de l'élucidation philosophique n'est pas de prononcer des verdicts sur les propositions des autres, mais de les aider à faire la clarté sur ce qu'est ce qu'ils veulent dire. Par là, la conversation ne tourne pas court si l'autre ne peut satisfaire la demande de se rendre lui-même intelligible à celui qui pratique l'élucidation philosophique ; bien plutôt le poids en retombe sur celui qui fait profession d'élucider – non pas de spécifier les conditions *a priori* de l'intelligibilité, mais plutôt de trouver le mot libérateur : permettre à l'autre de parvenir à l'intelligibilité, là où cela peut requérir qu'on l'aide d'abord à découvrir qu'il est inintelligible à lui-même.

James CONANT

1. The Big Typescript, section 87, in Wittgenstein (1993) p. 165.