

Dire / Montrer

Au cœur du sens



sous la direction de
Hugues de Chanay
Marion Colas-Blaise MTC
Odile Le Guern

DIRE / MONTRER
AU CŒUR DU SENS

sous la direction de

HUGUES DE CHANAY
MARION COLAS-BLAISE
ODILE LE GUERN



LABORATOIRE LANGAGES, LITTÉRATURES, SOCIÉTÉS
COLLECTION LANGAGES

N° 12

© Université de Savoie
UFR Lettres, Langues, Sciences Humaines
Laboratoire Langages, Littératures, Sociétés
BP 1104
F – 73011 CHAMBERY CEDEX
Tél. 04 79 75 85 14
Fax 04 79 75 91 23
<http://www.lls.univ-savoie.fr>

Réalisation : Catherine Brun
ISBN : 978-2-919732-12-8
ISSN : 1952-0891
Dépôt légal : septembre 2013

DIRECTEUR DU LABORATOIRE

Frédéric Turpin

COMITÉ SCIENTIFIQUE DE L'OUVRAGE

Hugues de Chanay est professeur en Sciences du Langage à l'Université Lumière Lyon 2,

Marion Colas-Blaise est professeure en Sciences du langage à l'Université du Luxembourg,

Odile Le Guern est professeure en Sciences du Langage à l'Université Lumière Lyon 2.

Cet ouvrage a été réalisé avec le concours de
l'Assemblée des Pays de Savoie

SOMMAIRE

Introduction :

Dire / montrer, clef de voûte des analyses du sens?

Hugues de Chanay

7

Qu'est-ce qu'une expression?

Obscurité et complexité

dans le Tractatus logicus-philosophicus

Sémir Badir

21

Quand montrer, c'est ne pas dire :

une approche sémio-linguistique

Marion Colas-Blaise

45

Dire et montrer qui on est et ce que l'on ressent :

une étude des modes de sémiotisation de l'identité et de l'émotion

Jérôme Jacquin et Raphaël Micheli

67

Monstration, véridiction et polyphonie.

Pour une théorie modale de la polyphonie

Hans Kronning

93

Les trois vies de l'indexicalité.

Une archéologie du colophon

Marie-Anne Paveau

117

Les relations dire/monttrer au prisme de l'analyse

énonciative des points de vue perceptuels

Alain Rabatel

137

Vers une nouvelle conception de la sémio-stylistique : diction,

monstration et schématisation dans les textes littéraires

Ilias Yocaris

159

Chiasmes et cycles :

à propos de la différence entre dire et montrer,

de la syntaxe à la phénoménologie sémantique

Pierre Cadiot

197

QU'EST-CE QU'UNE EXPRESSION ?
OBSCURITÉ ET COMPLEXITÉ
DANS LE *TRACTATUS LOGICUS-PHILOSOPHICUS*

SÉMIR BADIR

F.N.R.S UNIVERSITÉ DE LIÈGE

De l'impuissance

Le *Tractatus logico-philosophicus* présente une double difficulté. L'une, coutumière, est qu'il demande à être placé dans un corpus et dans une histoire sans lesquels un lecteur candide aura du mal à saisir ce dont il est question. L'autre, plus inhabituelle, est que nombre de thèses contenues dans ce livre sont susceptibles d'être contredites par les thèses émises par le «second Wittgenstein», dont le corpus de textes est beaucoup plus étendu mais aussi moins déterminé et du reste encore largement inédit. Dans ce travail, je prends le parti, à l'encontre d'études antérieures, de ne pas aborder la seconde difficulté afin de me concentrer sur la première. En outre, il ne s'agit pas de chercher à résoudre cette difficulté (c'est-à-dire à éclairer la lecture du *Tractatus* par son contexte) mais bien à l'exposer, telle qu'elle se présente au lecteur, et quand bien même on pourrait la retrouver pour bien d'autres textes.

Car ce qui frappe aussitôt à la lecture du *Tractatus logico-philosophicus*, c'est que ce livre *montre* tout autre chose qu'il *dit*. Il dit que la logique est claire, alors que ce livre est tout à fait obscur. Il dit que la logique est simple, alors que ce livre est éminemment complexe. Il dit encore que la pensée claire s'exprime simplement, alors que la pensée de Wittgenstein paraît confuse et contournée.

Il n'y a pas que moi pour le remarquer. Wittgenstein, le premier, l'a constaté amèrement. Non seulement parce qu'il reconnaît, vingt-sept ans après sa rédaction, y avoir commis de «graves erreurs»¹ mais aussi parce que, de la lecture qu'en a faite son premier lecteur – et premier Bertrand Russell le fut avec toute l'autorité que l'auteur lui reconnaissait

1 Dans la «Préface» aux *Investigations philosophiques*, p. 112.

en la matière –, Wittgenstein déplorait qu'elle ne fût que « superficialité et incompréhension »².

Des raisons pour lesquelles le *Tractatus* est guidé par une herméneutique de l'obscurité³, Russell en expose quelques notables dans le compte rendu, relativement critique, qui lui tient lieu de préface. C'est que Wittgenstein ne donne pas, ou très rarement, les tenants de ses propositions. Tant dans le vocabulaire choisi que dans les thèmes théoriques proposés, le *Tractatus* procède constamment par allusions, alors que sa lecture requiert la connaissance préalable des œuvres de Gottlob Frege et de Bertrand Russell, ainsi que celle de travaux particuliers, notamment un article du Dr Scheffer dont Russell donne la référence (p. 19) ; et si par exception un renvoi explicite est produit, c'est de la façon la plus laconique qui soit. Le *Tractatus* est ainsi destiné à des initiés, ce qui est reconnu d'emblée dans l'Avant-propos (p. 31). En outre il exige assurément une forme d'ascèse, car ces références ne seront pas retrouvées aisément, même pour les initiés. Il en est de même du système de notation propre à Wittgenstein, dont le lecteur doit chercher à restituer le système, comme s'y applique Russell pour les futurs lecteurs (p. 20). Obscur, le *Tractatus* l'est encore par le tour extrêmement elliptique de ses phrases et de ses arguments. Entre les phrases, entre les paragraphes numérotés, les connecteurs font gravement défaut. Des concepts sont avancés sans qu'aucune définition, ni même une paraphrase, n'en soit proposée. Des thèmes très larges et *a priori* disparates sont abordés en l'intervalle de quelques paragraphes. Ainsi par exemple du thème du transcendantal, qui ne fait l'objet d'aucun commentaire (§ 6.13), de la mathématique, qui ouvre le paragraphe suivant (§ 6.2), et, quelques pages plus loin, de l'éthique, assimilée sans autres frais à l'esthétique (§ 6.421). Il serait sans doute exagéré de dire que le *Tractatus* ne traite d'aucune question ; toutefois le nombre des questions non traitées mais seulement énoncées sous une forme le plus souvent sentencieuse sont largement majoritaires et imposent une impression d'ensemble.

La complexité assigne également une herméneutique, compatible quoique en principe distincte de l'herméneutique de l'obscurité. Or le *Tractatus* édicte une herméneutique de la simplicité qu'il n'observe pas lui-même ; cela suffit à le rendre complexe, du point de vue théorique qui est le sien. D'abord, l'énoncé princeps du *Tractatus* porte sur quelque chose de complexe, voire d'« infiniment complexe » (§ 4.2211) : le monde. La logique, pourtant, repose sur la possibilité d'objets simples (§§ 2.0211 & 3.23). Il n'y a pas dans cette constatation le moindre motif de suspicion à l'égard de la validité argumentative du *Tractatus*, mais force est de reconnaître

2 Cité par G-G. Granger dans le « Préambule du traducteur » au *Tractatus*, p. 9.

3 Sur l'herméneutique de l'obscurité, voir Rastier 2001 : 120-122.

qu'en partant d'un complexe le *Tractatus* impose un parcours interprétatif difficile, où l'on ne reconnaît pas à l'œuvre l'adage que Wittgenstein voudrait voir appliquer à la logique : *simplex sigillum veri* (§ 5.4541). Ensuite, le *Tractatus* est écrit dans la langue usuelle, qui n'est « pas moins compliquée que [l'organisme humain] » (§ 4.002). Or le compliqué, qui est une forme *a priori* plausible du complexe, semble pouvoir accepter une proposition et sa contradictoire, comme c'est le cas lorsque Wittgenstein parle de couleurs. Ainsi, au paragraphe 2.0232, « les objets sont sans couleur » mais au paragraphe 2.0251, sur la même page, « l'espace, le temps et la couleur [...] sont des formes des objets ». Là encore, il n'est pas avéré que les propositions sont incompatibles entre elles ; néanmoins il est besoin d'un parcours expert pour s'en aviser, et c'est la langue usuelle qui impose un tel parcours. Cette langue usuelle est employée dans le *Tractatus* jusque dans les développements de type logique où Wittgenstein exige pourtant qu'elle soit bannie (§ 5.452). Enfin, l'injonction contenue dans la fameuse septième et dernière proposition du *Tractatus* est une dénégation, et de ce fait elle est paradoxale comme l'est le paradoxe du menteur⁴. En outre, si la pensée est logique (§ 3), exclusivement logique, et que la parole est son moyen d'expression, le lecteur est en droit de s'étonner que quelque chose soit dit, dans le *Tractatus*, au sujet de la mort (§ 6.431), de l'éternité (§ 6.4311), de l'âme (§ 6.4312), ou du « Mystique » (§ 6.44).

Toutefois, à bien d'autres égards, le *Tractatus logico-philosophicus* paraît se donner à lire selon un parcours interprétatif facile. La qualification générique qui lui sert de titre (*Abhandlung*, dans l'original allemand) laisse supposer un ouvrage didactique – simple... – exposant sa matière de façon systématique – et clair. Il en est de même du système de numérotation des paragraphes, commenté dans une note liminaire : ce système suppose à la fois une hiérarchie et un ordre, deux qualités habituellement reconnues aux exposés simples et clairs. Dans la tournure des phrases également on peut reconnaître une économie des moyens syntaxiques qui, *a priori*, peut soutenir une lecture sans efforts. Enfin, si l'on passe sur le plan des thèmes énoncés, la simplicité et la clarté sont clairement identifiées comme les termes positifs d'une axiologie, axiologie envisagée sur un plan épistémique – *il convient de s'exprimer de façon simple et claire* (§ 4.116) – voire sur un plan ontologique – *le simple est plus fondamental que le complexe* (§ 3.23).

Aussi n'est-il pas exagéré de repérer dans le *Tractatus* une double injonction paradoxale. Cette injonction est sans doute d'autant plus problématique que l'on se trouve peu familier avec l'œuvre de Wittgenstein. Aussi l'innocence du lecteur se fait-elle ici le témoin d'un problème que les spécialistes auront du mal à admettre pour tel. Comme l'apprentissage

4 Une dénégation semblable peut déjà être repérée au § 6.54.

de l'orthographe, l'ascèse interprétative suppose un coût qui se commute automatiquement en valeur du capital symbolique (au sens de Bourdieu) : il n'y a pas de problème avec le problème pour qui prétend l'avoir surmonté.

Selon cette injonction paradoxale, le lecteur aurait tort de trouver le *Tractatus* difficile, puisque tant les prescriptions formelles (paratexte et organisation textuelle) que les développements thématiques encensent et semblent mettre en œuvre la clarté et la simplicité. Et, cependant, le lecteur aurait tort également de croire qu'il peut lire le *Tractatus* avec facilité, alors que par des manques de toutes sortes (argumentatifs, définitionnels, référentiels) et des contraventions aux prescriptions données le *Tractatus* impose au contraire un parcours interprétatif difficile.

Gregory Bateson a montré que ce *double bind* était opérationnel tant qu'on laisse confondus des niveaux logiques d'énonciation qui peuvent être distingués⁵. Sont-ce ces niveaux logiques que permet de discerner la distinction wittgensteinienne du dire et du montrer ? L'entrée en matière de la présente étude laissait entendre qu'elle intervient par ce biais en effet. Il est douteux toutefois qu'elle permette de résorber entièrement le problème herméneutique posé. Car la distinction dire / montrer est *partie inhérente* du problème herméneutique que révèle la lecture du *Tractatus* : quoiqu'elle cherche à prévenir un problème général d'interprétation, la distinction dire / montrer contribue à produire ce problème même. C'est du moins ce que je tâcherai de montrer dans la deuxième partie. Pour l'instant je me bornerai à indiquer qu'à tout le moins elle en participe, se révélant elle-même peu claire et complexe.

Précisons auparavant que, à en croire Bertrand Russell, la distinction dire / montrer est impliquée dans « la thèse la plus fondamentale de la théorie de M. Wittgenstein » (p. 14). Interprétation confirmée par une lettre adressée, antérieurement, par Wittgenstein à Russell, dans laquelle cette distinction est considérée comme l'« argument principal » du livre et le « problème cardinal de la philosophie »⁶. La question qui pourrait se poser aux exégètes de l'œuvre de Wittgenstein est de savoir, dès lors que la distinction dire / montrer est au cœur de la théorie du *Tractatus*, dans quelle mesure elle ne se trouve pas également au centre des raisons de l'*abandon* des thèses théoriques du *Tractatus*. Et, le cas échéant, qu'est-ce que cela signifie, *pour nous*, de réemployer une distinction que l'auteur a lui-même défait ?

Voici quelques raisons qui amènent à considérer en tout cas que son interprétation réclame un parcours difficile. Premièrement, aucun des deux concepts n'est défini dans le *Tractatus*. Wittgenstein se borne à appliquer ces concepts en marquant, dans les cas les plus clairs, la distinction de

5 Pour une synthèse argumentée sur le *double bind*, voir Wittezaele 2008.

6 Cité dans Glock 2002 : 181.

leur champ d'action (l'une étant activée dès lors que l'autre ne l'est pas). Deuxièmement, les applications sont peu développées, de sorte qu'on ne trouve guère de paraphrases aux concepts considérés. Troisièmement, sur les 49 occurrences⁷ de *montrer* (*zeigen*) dans le *Tractatus*, il est peu probable que chacune renvoie au *concept* en question ; certaines occurrences sont de toute évidence utilisées dans un sens ordinaire, non technique et non théorisé, comme c'est le cas dans le paragraphe 2.02331, où le verbe *montrer* est employé *avant* l'introduction de la distinction théorique visée (au § 4.022). Toutefois, pour certaines occurrences, une hésitation peut se faire sentir. À quel emploi, ordinaire ou conceptuel, imputer par exemple l'occurrence de *montrer* dans le paragraphe 3.262 ?

Ce qui, dans les signes, ne parvient pas à l'expression, l'emploi de ceux-ci le montre. Ce que les signes escamotent, leur emploi l'énonce.

Quatrièmement, il n'est pas clair que *montrer* doive être distingué, du point de vue théorique qui institue sa distinction avec *dire*, de *se montrer*. Ainsi, au paragraphe 6.36, *se montrer* (*sich zeigen*) est bel et bien opposé à *dire* (*sagen*). Mais, dans bien d'autres cas, le doute est permis. Gilles-Gaston Granger, auteur de la seconde traduction française (celle de 1993, prise ici en référence), s'est efforcé « à très peu d'exceptions près [...] que le même mot allemand, dans un tel emploi, [soit] traduit par un seul mot français, et réciproquement » (p. 113). C'est donc sans doute parce que Granger considère que *sich zeigen* est pris parfois dans un *emploi* autre que son emploi en tant que concept qu'il peut dissocier sa traduction de celle de *zeigen* ; tel est le cas au paragraphe 3.331 (où *sich zeigen* est traduit par *se manifester*). S'ajoutent à cela, cinquièmement, d'autres problèmes de traduction qui manifestent que, pour le traducteur à tout le moins, la qualité conceptuelle du verbe *zeigen* n'est pas totalement exclusive : il arrive que *zeigen* ne soit pas dissocié de *anzeigen* (§ 6.121, tel que repris comme occurrence du concept *montrer* dans l'index⁸, et il est vrai que dans ce paragraphe l'emploi de *anzeigen* voisine avec un emploi de *sagen*) ; et, par ailleurs, *montrer* traduit également un autre verbe allemand, *aufweisen* (§ 2.172, comme repris explicitement dans l'index⁹). Sixièmement, les difficultés rencontrées dans l'interprétation

7 Sauf mécompte de ma part, voici les paragraphes concernés : 2.02331, 3.262, 3.331, 4.0031, 4.022 (2 x), 4.0621, 4.063, 4.0641, 4.121, 4.1211 (2 x), 4.1212, 4.122, 4.126 (2 x), 4.243, 4.442, 4.461 (2 x), 5.1311, 5.24 (2 x), 5.4, 5.42, 5.512, 5.515, 5.5261, 5.5421, 5.5422, 5.5561 (2 x), 5.551, 5.62, 5.631, 6.12, 6.1201 (2 x), 6.1221, 6.126 (2 x), 6.1264, 6.127, 6.22 (2 x), 6.23, 6.232, 6.36, 6.522. L'index publié dans la traduction française du *Tractatus* enregistre beaucoup moins : inadvertance de l'éditeur, mais aussi, certainement, rejet des occurrences d'emploi non conceptuel.

8 Trois autres occurrences sont à relever : aux §§ 3.322, 4.0411 & 6.124.

9 À rapprocher du verbe employé dans la dernière phrase du paragraphe 4.121 : *Der Satz zeigt die logische Form der Wirklichkeit. Erweist sie auf* (La proposition montre la

de *montrer* sont encore augmentées dans le cas de *dire*. La distinction théorique ne se contient tout simplement pas dans le choix du verbe *dire*¹⁰. Ainsi, au paragraphe 4.121, *montrer* est opposé à deux autres verbes, *exprimer* (*ausdrücken*) et *figurer* (*darstellen*). S'agit-il de verbes employés ici comme des synonymes de *dire*? Il n'est pas permis de le supposer (sans qu'on puisse non plus affirmer le contraire), dès lors qu'*exprimer* et *figurer* connaissent, chacun de leur côté, des développements conceptuels propres dans le *Tractatus*. De toute manière, et ceci constitue la septième et dernière raison que j'évoquerai pour considérer que la distinction établie entre *dire* et *montrer* est obscure et complexe, les concepts considérés dans la distinction sont fréquemment employés dans le *Tractatus* de façon indépendante l'un de l'autre, sans que soit évoquée aucune action distinctive. Dans cette indépendance, l'emploi conceptuel de *montrer* l'emporte largement sur celui de *dire*. L'interprétation peut s'en trouver modifiée d'autant : est-ce bien la *distinction* théorique qui est fondamentale au *Tractatus*? N'est-ce pas plutôt la conceptualisation même de *montrer*, comme elle peut être distinguée de la conception, déjà reçue, de *dire*, qui est fondamentale aux thèses du *Tractatus*? Voilà ce qui s'avère délicat à déterminer, et cependant capital.

Car, cependant, rappelons-le, de l'aveu de Wittgenstein même, cette distinction est supposée *fondamentale* pour le projet théorique qui est le sien dans le *Tractatus*. Comment se fait-il que la distinction *dire* / *montrer* soit établie d'une façon si peu claire et emberlificotée si elle s'avère fondamentale? Est-ce donc que la thèse qu'elle soutient ne peut se dégager elle-même que de façon complexe, voire obscure? Doit-on faire l'hypothèse qu'il y ait *dans les fondements de la logique* quelque chose qui ne parvient pas à être tiré au net, avec toute la distinction voulue, et dont témoigne précisément la distinction complexe, et finalement obscure, des concepts *dire* / *montrer*?

Reprenons les choses d'un point de vue plus large. D'après Bertrand Russell, la « théorie de logique » contenue dans le *Tractatus* « n'est manifestement en défaut sur aucun point » (p. 28); en cela elle révèle « un travail d'une difficulté et d'une importance extraordinaires » (*ibid.*); et la postérité a largement corroboré l'avis de Russell quant à l'importance et la difficulté du *Tractatus*. Les jugements de Wittgenstein sur son travail sont tout aussi catégoriques mais apportent une distribution des qualités. Dans l'Avant-propos, l'auteur reconnaît que, pour l'*expression* des pensées contenues dans le *Tractatus*, il y a moyen de faire mieux. En revanche, pour ce qui est de la *vérité* de ces mêmes pensées, elle est *intangible et définitive*.

forme logique de la réalité. Elle l'indique). Il y a donc bien un rapprochement *conceptuel* à faire, comme le suggère Granger à travers l'index, entre *zeigen* et *aufweisen*.

10 Ce dont témoigne l'index de la traduction française, dans lequel *dire* n'est pas même compté parmi les entrées.

Affirmation que Wittgenstein sera pourtant amené ultérieurement à suspendre dès lors qu'il voit dans ce travail de *graves erreurs*.

Puisque la postérité du *Tractatus* autorise, si elle ne le sollicite, à prendre très au sérieux tout ce que nous y avons repéré, la question qui se pose est la suivante: hormis la modestie d'usage, est-il vraisemblable que l'expression de la « théorie de logique » contenue dans le *Tractatus* pouvait être plus satisfaisante que l'auteur ne s'y est efforcé? N'y a-t-il pas au contraire, en dépit des dénis avancés par l'auteur, et en partie à cause de ces dénégations même, à envisager que les fondements de la « théorie de logique » soient intrinsèquement complexes, sinon obscurs? Et qu'il s'agit là, en fin de compte, de sa vérité intangible et définitive? Autrement dit, il ne faudrait pas négliger l'hypothèse selon laquelle les manques, les écarts et les dénégations qui sont à l'œuvre dans le *Tractatus*, tout de même que les herméneutiques de la complexité et de l'obscurité que servent ces opérations discursives, méritent d'être pris en compte dans le projet même d'une théorie de la logique. Sans quoi, la logique se retrouverait, dans ses fondements mêmes, avec un impensé.

Dire et montrer, sémantique et syntaxe

Je conduirai à présent *une* interprétation de la distinction dire / montrer qui puisse être tenue pour consistante avec au moins toutes les occurrences de ces concepts à partir desquelles elle est énoncée. Une telle interprétation opérera nécessairement, en même temps qu'à une clarification (due à sa consistance), à une *simplification* de ladite distinction, dès lors que celle-ci a été reconnue pour complexe.

Selon le paragraphe 6.11, *les propositions de la logique ne disent donc rien*. Cet énoncé suit immédiatement une proposition énoncée dans le paragraphe 6.1, de sorte que la proposition du § 6.11 peut être tenue pour une implication directe de celle-ci: *les propositions de la logique sont des tautologies*. L'implication entre les deux propositions permet de lire le paragraphe 6.12 de la façon suivante: *Que les propositions de la logique soient des tautologies [i.e. qu'elles ne disent rien] montre les propriétés formelles – logiques – de la langue, du monde*. On peut ainsi supposer une relation d'implication directe entre l'impossibilité de dire¹¹ et la possibilité de montrer: *dès lors qu'elles ne disent rien les propositions de la logique peuvent montrer*. La réciproque est

11 Si l'on admet l'implication entre § 6.1 et § 6.11, l'impossibilité de dire est définitoire des propositions de la logique. Il ne s'agit pas, par conséquent, d'une incapacité mais bien au contraire d'une exigence: elles peuvent dire, certes, mais en cela les propositions logiques ne sont pas, elles ne se montrent pas, spécifiquement logiques. La possibilité de montrer est en revanche une capacité. L'équivoque liée à la qualification, devoir ou aptitude, me paraît utile car elle souligne l'aporie qu'il va s'agir de dénouer.

également avancée : *la tautologie, comme la contradiction, montrent qu'elles ne disent rien* (§ 4.461). Ce qui revient à admettre que, *dès lors* qu'une tautologie montre quelque chose, *ce* qu'elle montre, en sa forme spécifique, est qu'elle ne dit rien. Dans le paragraphe suivant, le 6.1201, l'implication entre rien dire et montrer trouve à s'illustrer dans des propositions particulières. Voici l'exemple donné en premier :

Que par exemple les propositions « p » et « ~p » dans la connexion « ~(p . ~p) » engendrent une tautologie montre qu'elles se contredisent l'une l'autre.

L'interprétation doit faire face à des complications récurrentes dans le *Tractatus*, à savoir, d'une part, que jusqu'alors les propositions de la logique *étaient* des tautologies, tandis qu'ici elles *l'engendrent*. Peut-on poser une équivalence entre inhérence et résultat ? D'autre part, si la tautologie montre une contradiction, sachant qu'une contradiction montre qu'elle ne dit rien, peut-on en inférer que cette tautologie a montré qu'elle ne dit rien ? Sans doute que non ; mais on peut prendre le risque de l'*interpréter* de la sorte. Ces hypothèses sont évoquées seulement pour montrer combien aisément le *Tractatus*, en fonction du réseau, dense mais non systématique (*i.e.* non établi par des rapports d'interdépendances), de ses propositions, se prête à une interprétation vagabonde.

Ce qui, en revanche, dans les seuls passages examinés, est régulièrement attesté est que, engendrées ou inhérentes aux propositions, les tautologies dépendent de *connexions* entre les propositions. L'interprétation que je voudrais avancer consiste alors à observer que, dans les propositions de la logique, rien ne peut être montré si les propositions ne sont pas liées entre elles. En d'autres termes, la possibilité de montrer est strictement dépendante de l'existence d'une *syntaxe*. En revanche, la possibilité de dire n'est pas, quant à elle, dépendante d'une syntaxe ; de sorte que, liées entre elles, les propositions de la logique peuvent ne rien dire. Qui plus est, c'est cette impuissance qui les définit comme inhérentes à la logique : leur syntaxe montre qu'elles ne disent rien, et cela est impliqué par la mise à l'écart, hors des propriétés formelles de la logique, de ce que l'on pourra appeler une *sémantique* (une *sémantique* de renvoi, à des référents ou à des concepts).

Paraphrasons la phrase citée pour mettre en évidence que tel est bien le sens de son exemple : dire qu'il n'existe pas à la fois « p » et « non p », c'est dire la même chose que dire l'existence de « p » face à la non-existence de « non p ». Or, pour établir une telle propriété formelle entre « p » et « non p », il n'y a pas besoin de statuer sur le sens de « p » comme étant le contradictoire de « non p » (ce qui supposerait qu'il y ait quelque chose comme « p » et comme « non p » *avant* leur mise en rapport de contradiction) ; en somme, *rien n'est dit* sur « p » non moins que sur « non p ». Car dire qu'il n'existe pas à la fois, c'est-à-dire *par combinaison*, « p » et « non p » suffit à *montrer* ce

rapport de contradiction. La distinction entre dire et montrer revient ainsi à la possibilité, non pas seulement de distinguer, mais bien de *dissocier*, c'est-à-dire de rendre indépendantes l'une de l'autre, une syntaxe et une sémantique.

Montrer en liant: voici ce qu'on relève aussi (avec les difficultés d'interprétation prévues) aux paragraphes 6.12¹², 6.121¹³, 6.122¹⁴, 6.22 (où la connexion envisagée est celle qui est employée en mathématique: l'équation), 6.232¹⁵. Certes, les paragraphes antérieurs au paragraphe 6.11 ne donnent guère d'indication allant dans le sens de cette interprétation. Certains, même, semblent y contrevenir. Tel est le cas du paragraphe 4.126:

(Le nom montre qu'il dénote un objet, le chiffre montre qu'il dénote un nombre, etc.)

où l'on ne voit pas que *montrer* réclame une opération de combinaison. Il reste toutefois possible d'interpréter ce passage comme énonçant une condition de possibilité de la syntaxe, à savoir que, pour être combinés, il faut préalablement que des éléments puissent être isolés. Tel est bien le cas du nom et du chiffre, dont Wittgenstein insiste beaucoup pour que nous les considérions comme des signes *simples* (§ 3.202). Ce que *montrer* ainsi le nom n'est pas un *objet*, mais qu'il dénote *un unique* objet, c'est-à-dire qu'il a, comme l'objet, la propriété syntaxique d'être isolable et identifiable comme unité, afin d'être éventuellement combiné ensuite avec d'autres unités de son espèce. L'interprétation proposée peut dès lors être maintenue.

En vis-à-vis, on trouvera difficilement à appairer *dire* avec quelque opération portant sur les éléments à dire. Si la syntaxe est marquée par l'acte de combiner, de lier, de mettre en connexion les propositions, la sémantique – ou quoi que ce soit qui en tienne lieu – n'est pas marquée par un acte spécifié. De fait, le concept de dire est bien moins déterminable que celui de montrer. Car, dans le *Tractatus*, la dissociation de la syntaxe avec la sémantique n'a pas d'autre but que de réserver la syntaxe à la logique. Ainsi, il suffit d'affirmer que les propositions de la logique *ne disent rien*, sans qu'on s'attarde à savoir ce que signifierait, pour une proposition autre que logique, de *dire* quelque chose¹⁶.

12 « Que [des propositions *liées*] engendrent, *dans cette connexion*, une tautologie, *montre* donc qu'elles possèdent ces propriétés de structure »

13 « [...] les propositions logiques *démontrent* les propriétés logiques [] *en formant par leur connexion* [] »

14 « [] nous le *voyons* sur ces deux propositions même, en les *liant* [...], et *montrant* alors [] »

15 « [...] les deux expressions elles-mêmes [telles que *mises en connexion*] le *font voir* »

16 Tout au juste peut-on supputer, à partir du paragraphe 6.11, que si le fait de *ne rien dire* correspond à une action *analytique*, alors *dire quelque chose qui ne soit pas rien* reviendrait à produire une action « synthétique ».

Ce qui importe ainsi dans la dissociation de la syntaxe et de la sémantique, comme d'ailleurs dans la distinction dire / montrer, du moins dans l'interprétation que j'en propose, n'est pas la dissociation elle-même, mais bien l'*indépendance* de la syntaxe par rapport à la sémantique, laquelle peut se manifester par la *spécification* du montrer (déterminable par l'action de combinaison ainsi que par les conditions de possibilité d'une telle action) par rapport à un dire qui peut rester largement sous-déterminé.

Pour tenir jusqu'au bout l'indépendance de la syntaxe, il faut que la distinction des signes ne dépende que de leur combinaison. C'est à cette tâche que se destinent les pages les plus étonnantes du *Tractatus*. Pour commencer, «p» et «non p» *peuvent dire la même chose* (rien, tout aussi bien), car «cela montre que, dans la réalité, rien ne correspond au signe “ ~ ”» (§ 4.0621). Autrement dit, le signe « ~ » est déjà une manière de combiner «p» de sorte que la réalité de «~p» n'est pas distincte de celle de «p». À quoi renchérit § 5.254: «dans “ ~p ”: ~p = p». De fait, dès lors que le signe « ~ » ne consiste qu'en la possibilité d'une certaine combinaison de «p», telle combinaison peut engendrer une tautologie, ce qui est le cas exposé. Ensuite, il faut que toute distinction de signes entre eux, mettons entre «p» et «q», puissent être le résultat d'une opération de combinaison de «q», de sorte que la réalité de «q» suffise à rendre compte de celle de tout autre signe que l'on mettra sous la dépendance de cette combinaison. C'est ce qu'énonce le paragraphe 5.122 et dont le paragraphe 5.1311 démontre la possibilité (la possibilité seulement: l'objectif de Wittgenstein n'étant pas de nier la possibilité d'une sémantique mais seulement de s'en débarrasser). Enfin, il n'est pas possible qu'une proposition dise qu'elle est identique à elle-même, ni dans l'absolu ni dans une ordination analytique (correspondant, par exemple, à une ordination «réelle» dans le temps), car cela reviendrait à dire que des réalités sont à la fois distinctes et semblables. «a = a» n'est donc pas une proposition de la logique (§ 5.534) et, par ailleurs, les *formes logiques n'ont pas de nombre* (§ 4.128), le nombre étant un facteur strictement syntaxique (§ 6.021), à l'instar des opérations marquées par les signes «.», «~» ou «⊃».

On retiendra, en résumé, qu'une proposition de la logique n'a pas de contenu (§ 6.111) et que c'est dans cette exigence de la logique pour elle-même¹⁷ que se loge l'effort théorique mené par Wittgenstein dans le *Tractatus* vis-à-vis de ses devanciers, en particulier vis-à-vis de Russell¹⁸. Que cet effort soit suivi de succès, il ne me revient pas d'en juger. Il me suffit de constater, dans l'interprétation des passages examinés, qu'il dirige l'établissement

17 § 5.473: «La logique doit prendre soin d'elle-même».

18 § 3.331: «l'erreur de Russell se manifeste [*zeigt sich*] en ceci qu'il lui faille parler de la signification des signes pour établir leur syntaxe».

de la distinction entre dire et montrer en privilégiant systématiquement le montrer sur le dire. Avec pour conséquence que la syntaxe, domaine que se réserve la logique, y est rendue entièrement indépendante de la sémantique.

De la puissance

Qu'est-ce qu'on fait en dissociant syntaxe et sémantique? Quel objectif cela sert-il de fournir autant d'efforts pour qu'il en soit ainsi? Je poserai ces questions dans la troisième partie de cette étude. En voici une plus à la portée de cette partie-ci : à quoi cela sert-il de prétendre que l'action de combiner des éléments de même nature produit une opération de type inédit – *montrer*? Jusqu'alors, en effet, on pouvait se contenter de savoir que la syntaxe consiste dans un système de règles de combinaison des unités d'une langue donnée. Avec Wittgenstein, pourvu qu'on admette l'hypothèse interprétative exposée dans la première partie, un but est assigné à la syntaxe : celui de *montrer* ce que, grâce aux efforts poursuivis en logique, il est impossible de dire.

Mais : *impossible de dire*, vraiment? D'où vient que subitement le langage connaisse en lui une impuissance foncière, et recherchée? Qu'est-ce donc qui lui permet, dans certaines conditions, de ne rien dire? En fait, à la lecture du *Tractatus* on est sans cesse poussé à se demander si l'usage qui est fait de mots tels que *langue, langage, dire, montrer, exprimer, parler, représenter, sens, signification* ou *expression* s'accorde encore à leur emploi ordinaire. Il apparaît bien, certes, que l'insistance avec laquelle Wittgenstein les utilise les destine à un emploi plus précis, plus distinctif, et supposément mieux défini que celui permis par la langue ordinaire – bref, qu'il les destine à un emploi conceptuel. Mais il n'est pas dit *a priori* que l'emploi conceptuel, dans cette précision et distinction imposées aux mots, conserve ce qui est reçu par l'emploi ordinaire. Comme il n'est pas dit *a priori* que, s'il s'en différencie, cette différence soit justement ce qu'apportent les précisions et distinctions théoriques imposées à cet emploi.

L'emploi conceptuel de *dire* et de *montrer*, par exemple – prenons ces deux mots-là, puisque leurs concepts font objet de l'examen –, sont-ils entièrement compatibles avec leur emploi dans la langue ordinaire? En vérité, on peut s'étonner qu'une *proposition* soit susceptible de dire quelque chose. Dire, dans la langue ordinaire, cela relève des actions que seul peut accomplir un sujet *humain*. Dans le cas particulier de communication passant par un média (écriture, enregistrement sonore, etc.), on peut faire dire au support ce que le sujet humain aurait dit dans une communication non médiatisée (par exemple, *Son télégramme dit que...*); mais le cas est bien compris comme particulier à la situation de médiation, et clairement métonymique. Il arrive aussi que le sujet humain disant ne soit pas identifié

(*On dit que...*, *Il est dit que...*) mais, là encore, cela ne remet pas en cause que c'est un sujet humain qui est censé accomplir l'action de dire. Dans le *Tractatus*, en revanche, on remarque non seulement que l'emploi du verbe *dire* assigne *régulièrement* un ergatif inanimé (le plus souvent, une proposition ou un signe) mais qu'il s'agit en outre d'une action *spécifique* à certaines propositions, et non à d'autres, en somme que l'action de dire est une propriété du concept même de proposition. Ces observations s'appliquent également à *montrer*, à ceci près que le rapport métonymique entre le support de médiation et le sujet humain ne demande pas nécessairement à être actualisé dans l'interprétation¹⁹, de sorte que *montrer* peut alors passer pour un verbe d'état et non plus pour un verbe d'action (montrer est devenu une fonction du média employé²⁰). C'est à ce sens très spécial, quoique imputable à la langue ordinaire, que peut s'accorder l'emploi conceptuel de *montrer* dans le *Tractatus*: la proposition y étant tenue pour l'homologue d'une image, il est dans ses qualités de pouvoir montrer quelque chose. Il demeure néanmoins que l'homologation posée entre la proposition et l'image est problématique et ne peut, quant à elle, être confortée par l'emploi de ces mots dans la langue ordinaire.

Sans doute Wittgenstein n'est-il pas le premier philosophe à faire un emploi de ces verbes qui déroge aux interprétations recevables dans leur emploi ordinaire. Il y a pourtant un double problème inhérent au *Tractatus*. D'une part, Wittgenstein s'attache à *établir* ces emplois comme conceptuels, avec ce que cela implique, en principe, d'exigences théoriques, définitionnelles et terminologiques. Or le rapport sémantique entre ces emplois et les emplois ordinaires des verbes considérés n'est nullement clair. Il ne relève pas, en tout cas, de types connus, tels que rapport de précision vers un sous-domaine, rapport d'extension à un domaine proche ou rapport de correspondance entre domaines éloignés²¹. D'autre part, ces concepts précairement établis sont visés par le *propos* même du *Tractatus*: ils deviennent fondamentaux pour la théorie dans le même temps qu'ils

19 Par exemple, dans une lettre que Balzac adresse à Nodier à propos de *Un ménage de garçon*: « Peut-être n'ai-je pas dessiné de tableau qui montre plus que celui-ci combien le mariage indissoluble est indispensable aux sociétés européennes [] ». La dissimilation *dessiner / montrer* s'interprète aisément à partir de la distinction théorique *signifiant / signifié*: Balzac a écrit le texte en question, et celui-ci *signifie* combien, etc.

20 Dans cette acception, *montrer* est parfaitement substituable à *représenter*, ce que le *Tractatus* peut confirmer; dans le paragraphe 2.2, en particulier, *image* et *représentation* sont dans un rapport homologue à celui qui sera établi par la suite entre *proposition* et fonction de *montrer*.

21 Le mécanisme linguistique de ces trois rapports sémantiques a pu être décrit à partir de figures de rhétorique, respectivement: synecdoque particularisante, synecdoque généralisante et métaphore. Sur ce sujet, voir « *Cognition, sens et figure de rhétorique* », Klinkenberg 1996.

dérogent à ce qui les rendrait interprétables en dehors de cette théorie. Aussi ne sait-on bientôt plus de quoi le *Tractatus* est le propos.

Comme tout ce qu'on pourra dire du *Tractatus* ne permettra pas de s'assurer que tel est son propos véritable, pensons à en donner un qui puisse instruire la question posée au début de cette partie concernant le rapport entre syntaxe et montrer. Nous pourrions ainsi nous demander ce qu'est une *expression*. De fait, dans l'examen détaillé de la signification de ce terme, nous allons trouver de quoi réfuter une à une plusieurs des thèses principales formulées dans le *Tractatus*; nous entendons montrer par ce biais que le *Tractatus*, en raison du rôle qui y est assigné à la syntaxe, ne peut que rester étranger à la question de l'expression (et du langage).

Qu'est-ce qu'une expression ?

La définition qu'en donne le *Petit Robert*, dès lors qu'une telle définition cherche à répondre des emplois que le mot *expression* a dans la langue ordinaire, est qualifiée pour servir de point de départ. Voici ce qui est donné par le lexicographe comme emploi premier et général du mot :

Expression : Action ou manière d'exprimer, de s'exprimer.

Il est étonnant, de prime abord, que l'expression puisse être une action ou une manière, et cela d'une telle façon qu'il n'y a pas lieu, apparemment, d'établir deux emplois distincts. Comment se fait-il, du reste, que cette action ou manière soit celle d'exprimer (sous-entendu, d'exprimer *quelque chose*) non moins que celle de s'exprimer, et cela, à nouveau, sous une indiscernabilité apparente quant à l'emploi d'*expression* pour rendre compte de ces deux actions ou manières ?

Procédons par étapes. Envisageons d'abord d'expliquer (i) en quoi l'expression est l'action d'exprimer, puis (ii) en quoi elle est la manière d'exprimer, et (iii) en quoi l'expression est l'action ou manière de s'exprimer. Enfin (iv), il faut se demander comment les trois précédents points d'analyse peuvent former pour l'expression un emploi unique.

(i) Pour éclairer le premier point, cherchons d'abord à savoir quel est l'objet de notre expression. Qu'exprimons-nous ? Nous exprimons, par exemple : des regrets ou notre admiration, c'est-à-dire des sentiments ; nous pouvons également exprimer notre douleur ou notre fatigue, c'est-à-dire des sensations ; enfin, nous exprimons des opinions, les nôtres ou celles que nous tenons pour telles, des avis, et nous aimons par-dessus tout exprimer notre pensée. Dans tous les cas, ce que nous exprimons est ce qui nous *affecte*, et les objets de notre expression sont ainsi des affects, y compris ceux-là qui sont tenus pour des affects propres à la conscience, à savoir nos pensées. Les expressions de ces affects constituent bien des actions (parole,

écriture, gesticulation...) en ce sens qu'elles meuvent en nous quelque chose par quoi les affects sont tenus, d'une certaine manière, pour réalisés.

Voilà pour l'expression en tant qu'action. On y trouve déjà de quoi marquer un désaccord profond avec le *Tractatus*. L'expression n'entretient aucun rapport d'exclusivité avec la pensée, au contraire de la définition donnée au paragraphe 3.31. La pensée n'est, au regard de l'expression, qu'un type d'affect parmi d'autres, peut-être privilégié, et même essentiel, mais nullement exclusif. Une proposition telle que « le signe par lequel nous exprimons la pensée » (§ 3.12²²) ne peut pas être interprétée selon la langue ordinaire: nous exprimons *notre* pensée, ou bien *une* pensée, jamais *la* pensée.

(ii) Tâchons à présent de reconnaître la possibilité de prendre l'expression en tant que manière. Toujours en se reportant au *Petit Robert*, on pourra entendre par *manière* quelque chose qui particularise la réalisation d'une action, le déroulement d'un fait ou qui particularise un état.

Manière: Forme particulière que revêt l'accomplissement d'une action, le déroulement d'un fait, l'être ou l'existence.

Et, de fait, on peut convenir que par *expression écrite*, *expression orale*, *expression par gestes*, nous entendons des manières par lesquelles sont particularisées les réalisations de ce qui pourra être tenu pour une seule et même action. La qualité de manière peut donc être également reconnue à l'expression.

On peut dès lors comprendre les raisons qui ont poussé le lexicographe à ne pas distinguer comme deux emplois distincts de l'expression l'action et la manière. Car la seule action dont la réalisation peut être particularisée par une manière d'expression, c'est l'action même d'exprimer. Lorsque nous nous exprimons par écrit, que faisons-nous en effet? Nous rendons particulière, par le moyen de l'écriture, la réalisation de notre action d'exprimer un affect, quel que soit cet affect – pensée, sentiment, sensation ou quelque autre chose de cet ordre. Or il est certain qu'une action, quelle qu'elle soit, se réalisera toujours *d'une certaine manière* qui la particularise. Si cette manière est l'expression et que par cette manière on ne puisse particulariser que l'action d'exprimer elle-même, on voit bien qu'il n'y a pas lieu d'établir leur distinction: la manière d'expression sera toujours dépendante de l'action d'expression et d'elle seule.

Sur base de cet examen, on ne saurait admettre qu'il y ait, pour l'expression, de forme *générale* ou *constante* (§ 3.312). On voit bien au contraire que tout ce qui porte sur l'expression aura pour effet de la particulariser. Qui plus est, comme nous venons de le voir, parmi les facteurs

22 *Das Zeichen, durch welches wir den Gedanken ausdrücken*

de particularisation de l'expression, certains ont un statut spécifique et nécessaire. Sans eux, il n'y aurait pas d'expression du tout. Ainsi, l'oralité est ce qui spécifie une expression comme expression au regard d'un bruit quelconque, tout comme l'écriture est ce qui spécifie les manifestations d'un certain type de langage face à d'autres types de langage (dessins, schémas, traces corporelles, etc.), ou encore comme la gestualité demande à être différenciée d'autres formes de mouvements du corps en ceci, précisément, qu'elle participe à la spécification des expressions en tant que telles (c'est-à-dire en tant que celles-ci permettent de signifier quelque chose). Ces formes particulières, spécifiques et nécessaires ne sont jamais prises au sérieux dans le *Tractatus*; au lieu de quoi les considérations portent sur la forme spatiale (§ 3.1431), laquelle est incapable de viser le propre d'une expression, et sur la forme logique qui ne peut le faire davantage, puisque celle-ci est explicitement déclarée commune à l'expression et à l'état de choses (§ 2.18).

(iii) On peut à présent, et plus aisément, aborder la définition de l'expression comme action ou manière de s'exprimer. Lorsque l'on nous demande de nous exprimer, cela ne signifie pas que nous ayons à nous prendre pour objet de notre expression. L'aspect réfléchi de l'action de s'exprimer ne rencontre pas, de ce fait, la fonction ordinairement assignée aux verbes pronominaux réfléchis²³. En revanche nous avons à tenir l'expression elle-même pour un affect. Et, ainsi, l'expression devient l'affect d'elle-même: c'est l'expression qui est exprimée. Par exemple, quand nous nous exprimons par écrit, que faisons-nous au juste? Nous produisons ce qui nous affecte comme expression de notre pensée, en quoi nous accomplissons bien une action. Du même coup nous produisons aussi la manière d'exprimer cette pensée, nous produisons l'écriture comme moyen d'expression. Et parce que c'est toujours d'une certaine manière, en fonction d'un moyen d'expression spécifique que nous exprimons quelque chose, toujours nous nous exprimons en exprimant quelque chose, ce qui répond à la deuxième question que nous avons posée, relativement à la non-distinction définitionnelle entre exprimer et s'exprimer.

Il n'est pas difficile de rapprocher ce qui vient d'être avancé à propos de l'expression avec la distinction conceptuelle dire/montre dans le *Tractatus*. Une expression *montre* qu'elle est expression; c'est là ce que vise le pronom réfléchi dans le verbe *s'exprimer*. Cette action n'est pas contenue, cependant, dans l'exprimé. Nul besoin, autrement dit, de parler de l'expression, ou

23 Or c'est bien à un verbe pronominal réfléchi que *s'exprimer* s'apparente le plus, au moins par le comportement grammatical. Il ne saurait être réciproque (puisque'il autorise un ergatif singulier), ni subjectif (puisque la forme non pronominale existe et est même fortement liée à la forme pronominale), ni passif (puisque l'ergatif est bien le sujet grammatical de l'action).

d'en dire quelque chose, pour que cette action advienne dans l'expression même. Et, par ailleurs, ce n'est pas simplement en *s'exprimant* que l'on pourra dire quelque chose sur cette expression. En quoi notre analyse se trouve en opposition avec le paragraphe 5.542 du *Tractatus* selon lequel des propositions telles que « A pense que p » ou « A croit que p » (c'est-à-dire des propositions montrant que A s'exprime) pourraient être ramenées à la forme « "p" dit p ». Il n'est pas vrai qu'en nous exprimant nous soyons acculés au métalangage; il est même absurde de l'envisager. Montrer une expression et en *dire* quelque chose sont deux actions *a priori* distinctes. Pour autant, en ce qui concerne l'expression, l'une de ces actions ne va pas sans l'autre: une expression, en montrant qu'elle est expression, permet en même temps de dire quelque chose; et vice versa: dès lors que je dis quelque chose, je m'exprime, et par là même une expression est montrée. Il n'est donc pas possible, à l'encontre de ce qui est avancé dans le *Tractatus*, de montrer sans dire; de même que, si je ne dis rien, je ne m'exprime en aucune façon, de sorte qu'aucune expression ne se montre²⁴.

L'autre point sur lequel cette analyse tombe immédiatement en désaccord avec le *Tractatus* consiste dans la nature de ce qui est montré par l'expression. Wittgenstein semble tenir pour évident que, si quelque chose est montré, cela doit constituer le sens de l'action de montrer. Tel ne peut être le cas d'une expression. Ce qu'une expression montre d'elle-même, dès lors que nous nous exprimons, c'est qu'elle est un affect. L'expression montre qu'elle n'est pas un produit ou une émission purement matérielle mais bien une disposition complexe, quoique éminemment commune, par laquelle quelque chose est susceptible d'avoir du sens pour nous. Il est par conséquent exclu d'admettre qu'une expression quelconque puisse montrer « son sens » (§ 4.022), des « propriétés formelles » (§ 6.12) ou des contradictions (§ 6.1201).

(iv) Enfin, on remarque que les deux questions qui se sont posées à l'endroit de la définition de l'expression – à savoir, d'une part, qu'elle est action ou manière, d'autre part, qu'elle se rapporte au fait d'exprimer comme au fait de s'exprimer – constituent les deux faces d'une seule et même question. Si l'expression de quelque chose n'était pas toujours, en même temps, expression d'elle-même, c'est-à-dire *auto-expression*, elle ne saurait être définie indifféremment comme action et comme manière se rapportant à cette seule action. Néanmoins, en cela l'expression demeure

24 Certes, le silence est réputé éloquent. Mais on admettra que cela vise certains silences, et non d'autres. Comment les repérer? Par le biais d'*autres formes d'expression* – mimiques du visage, par exemple – ou en fonction d'expressions verbales avec lesquelles ces silences forment une chaîne. Bref, dans tous les cas, l'éloquence de ces silences est montrée en fonction d'expressions.

une action singulière, car d'ordinaire une action est strictement distinguée d'une manière, et une action transitive strictement distinguée d'une action réfléchie.

Dans le *Tractatus*, il est une trace de cette indistinction d'action dans le fait que Wittgenstein emploie, sans avoir à dresser pour cela des concepts distincts, *montrer* et *se montrer*. De fait, si on admet qu'une proposition montre un sens, on peut également convenir que, pour ce faire, elle n'ait qu'à se montrer (alors que, si une proposition dit quelque chose, on ne conviendra pas qu'elle se dise pour autant). Certes, il est bien difficile en réalité d'admettre qu'une proposition soit susceptible de montrer un sens. La solidarité réciproque de l'action transitive et de l'action réfléchie que cela suscite ne correspond pas en tout cas à l'emploi ordinaire de *montrer*, où cette solidarité ne se rencontre pas. Mais le point important est de savoir si le rapport entre l'action transitive et l'action réfléchie peut être établi à partir d'une base distributive régulière et commune, dans lequel cas la distinction entre les deux types d'action ne relève pas de la sémantique.

Prenons un cas étranger aux concepts de dire et de montrer afin que le principe de cette base distributive soit bien mis en évidence. Soit l'action de tuer. Cette action suppose une place ergative (le tueur) et une place accusative (la victime). Qu'on affuble à cette action différentes manières (tuer cruellement, tuer net, tuer avec préméditation, etc.), cela ne remet pas en cause la distribution des places à occuper pour que l'action se réalise. En raison de la régularité distributive des places appelées par l'action, il est possible d'établir une *structure*, qu'on qualifiera de *syntactique*. On postule ensuite que cette structure syntactique est exprimée par une proposition formelle, telle que « j (x tue y) », où j, x et y désignent des places constantes – respectivement *place de manière*, *place ergative* et *place accusative* – dont on convient qu'elles se manifesteront dans la réalité de façon diverse avec de très nombreuses particularités – ces variations que l'on relègue dans la *sémantique*. Supposons à présent de désigner quelques-unes de ces variations par les lettres a, b, c, f, g. On pourra dire alors que, dans tel fait réel, la structure s'est réalisée sous la forme « f (a tue b) » ; par rapport à la proposition formelle, les lettres ont changé mais les places distributives sont identiques. C'est alors un jeu d'enfant de pouvoir supposer également que, dans tel autre fait réel, les places x et y soient réalisées par la même personne particulière, ce que l'on pourra écrire sous la forme « g (c tue c) ». La structure syntactique demeure inchangée : que c remplisse deux rôles n'empêche nullement de distinguer les places syntactiques impliquées par son action.

Portées au niveau de généralité des principes analytiques, quelles sont les opérations menées dans l'exemple ci-dessus ? Elles sont au nombre de trois :

- on a cherché à dissocier la structure syntaxique d'une action de sa sémantique ;
- on a cherché à rendre compte d'une action réfléchie à partir de la structure syntaxique de l'action transitive correspondante ;
- on a cherché un moyen notationnel susceptible d'être lui-même structuré en accord avec les points (1) et (2) de cette analyse d'action.

Cette recherche est conforme aux prescriptions du *Tractatus*, notamment à la thèse centrale concernant la dissociation de la syntaxe avec la sémantique, et semble en confirmer la possibilité d'application. Encore faudrait-il qu'elle ait abouti, ce qui n'est pas le cas, ainsi qu'il convient à présent d'en suivre les raisons.

D'une part, sur l'exemple choisi, le point (2) demande à être contesté : *se tuer* ne correspond pas à l'action de *tuer*. Accident ou suicide ? Telle est la question nodale à laquelle il convient de répondre, et ce n'est pas en observant que le tueur est aussi la victime que l'on y parviendra. Or cette question, et le choix interprétatif qu'elle impose, ne sont pas l'affaire de « particularités » ou de « variations » que l'on pourrait négliger. Ils demandent à faire partie de la structure même de l'action, car on ne voit pas à quoi pourrait faire référence une régularité qui s'en exempterait, ni quelle signification lui imputer. Rendre compte du fait que C. s'est suicidé par la proposition « g (c a tué c) » n'est dès lors pas approprié au regard du sens que l'on accorde ordinairement à cette action.

D'autre part, et nous touchons ici au cœur de l'analyse de la question posée à l'endroit de la possibilité de distinguer la syntaxe de la sémantique, quand bien même on conviendrait que les points (1), (2) et (3) sont *a priori* applicables, ils ne le seraient en tout cas pas pour l'expression. De fait, aucune action d'expression ne saurait être ramenée à une proposition de type « j (x exprime y) », car la réflexion *inhérente et spécifique à cette action* ne s'analyse pas suivant le principe d'une distribution de places (où x et y peuvent être remplis par la même variable et où le prédicat et la manière dont est fonction cette action peuvent être nettement distingués).

En supposant applicable au cas particulier de l'action d'expression l'hypothèse générale consistant à rendre compte des actions réfléchies par la structure de l'action transitive correspondante, on perd, purement et simplement, ce que constitue l'expression en tant que telle. En outre, même si l'opération en fonction de laquelle la dissociation de la syntaxe avec la sémantique s'applique à quelque action particulière, cette opération ne saurait en rien rencontrer ce que signifie pour nous, dans la langue ordinaire, l'expression. Ce qui revient à dire que l'opération décrite au point (3) ne saurait *en aucun cas* correspondre à une action d'expression.

L'analyse sémiotique du langage

Partant, et sans suivre plus longtemps un examen détaillé de la question, on peut mettre en doute que la logique, comme elle est présentée dans le *Tractatus*, s'occupe jamais de quoi que ce soit qui ait à voir avec l'action d'exprimer, de dire ou de montrer, ni avec quoi que ce soit qui approche le langage ou les significations manifestées au moyen d'un langage.

Je ne voudrais pas toutefois que l'examen mené jusqu'ici aboutisse à un constat aussi peu résolu. Je demandais, au début de cette seconde partie, à quoi cela pouvait servir de doter la syntaxe du pouvoir de montrer. Il me semble que l'on peut à présent répondre à cette question. Cela sert tout simplement à circonscrire une zone de sens où l'on imagine pouvoir se débarrasser de la complexité des langues naturelles; et où l'on cherche sans doute aussi à se débarrasser des réflexions et des études qui se portent sur ces langues. Que ce dernier soupçon soit fondé, la préface de Bertrand Russell en apporte un témoignage patent. Celui-ci y rapporte en effet quatre « problèmes touchant le langage » (p. 13). Le premier concerne la psychologie, le second, l'épistémologie, le troisième, les sciences, le quatrième, enfin, la logique. Aucun problème n'est laissé aux grammairiens et aux linguistes! Ce qui revient à supposer que les langues naturelles ne sont la source d'aucun problème spécifique, quoique les logiciens s'accordent alors, et avec eux l'auteur du *Tractatus*, pour considérer que « la langue [usuelle] déguise la pensée » (§ 4.002).

Beaucoup d'eau est passée sous les ponts reliant les disciplines, aussi n'y a-t-il pas de procès qui mérite d'être rapporté ici. Mais il faut rappeler, très brièvement, ce que les réflexions théoriques d'un Saussure ou d'un Hjelmslev sur les langues naturelles doivent avoir comme incidence pour l'ensemble des savoirs. En précisant toutefois, par souci d'honnêteté, que ces réflexions n'ont pas reçu de caractère définitivement acquis, même parmi les linguistes, les velléités logicisantes de Chomsky ayant durablement fait régresser la théorie linguistique à cet âge de pierre que représente à mes yeux la conception représentationnaliste et positiviste du langage.

Dans la langue naturelle, sémantique et syntaxe sont indissociables, car la syntaxe ne pointe qu'un seuil métalinguistique de régularité des formes linguistiques. De ce fait, les formes linguistiques sont complexes, associant un signifiant à un signifié. Par exemple, si je prends pour signifiant la finale *-s* en français, je dois lui associer un complexe de régularités sémantiques telles que /première ou deuxième personne du singulier de certains verbes/, /deuxième personne du singulier d'autres verbes/ et /pluriel des noms/, complexe qui constitue son signifié; et, en retour, j'associe au signifié

/ pluriel des noms/ le complexe signifiant $-s$, $-x$ ²⁵. L'analyse de ce complexe est rendue possible par une double dichotomie, celle du paradigmatique et du syntagmatique, d'une part, celle de la forme et de la substance, d'autre part.

En conséquence, deux postulats du *Tractatus* peuvent être suspendus. Le premier relève de la métaphysique: la conception atomiste du monde – et la langue est partie du monde – n'est pas nécessaire à sa connaissance (§§ 2.021 & 2.0211). Le second est épistémologique: il n'est pas exigé d'une analyse, afin de la rendre complète, qu'elle réduise son objet à un objet simple ou élémentaire (§§ 3.201 & 4.221). En effet, les invariants d'une langue peuvent être connus comme des complexes, en cela irréductibles à l'homogénéité ou à la permanence d'une supposée «substance» ultime²⁶; l'analyse linguistique établissant de tels invariants supporte un test de falsifiabilité dit «épreuve de commutation» et sa complétude est assurée par une «épreuve de dérivés»²⁷.

Il n'est pas dans mes intentions de faire une présentation étayée de la théorie linguistique saussuro-hjelmslevienne – ou *théorie sémiotique* –, ni de prétendre d'ailleurs que les thèses inhérentes à cette théorie soient faciles à exposer de façon formelle. Les deux derniers paragraphes visent seulement à rappeler l'existence de cette théorie et quelques-unes de ses thèses permettant de contrer les axiomes cartésiens du *Tractatus* ainsi que la conception de l'analyse du langage qui y est développée. La *puissance* d'une analyse sémiotique consiste en la capacité à rendre compte d'objets complexes irréductibles, et les langues ordinaires, comme d'autres modes d'expression empiriquement attestables, sont précisément au nombre de ces objets.

Notre examen de l'expression aura cherché à démontrer que les conceptions du *Tractatus* ne sont pas simples mais bien simplificatrices, dès lors que ce qu'elles visent – le monde et son expression – demande à être tenu pour irréductiblement complexe. Dans cette perspective, l'introduction de la distinction dire/monttrer ne peut qu'obscurcir les fondements de la théorie de la logique, car elle prétend baliser un domaine du sens – celui de la syntaxe – dont l'indépendance est en réalité illusoire, pourvu que l'on garde en tête la nature complexe des objets visés.

25 Exemple repris à Hjelmslev 1971 : 71. Encore doit-on admettre que Hjelmslev passe, dans cet exemple, sur quantité de problèmes particuliers.

26 On peut se reporter à ce sujet à «De l'essence double du langage» dans Saussure (2002).

27 Sur ces épreuves, voir Hjelmslev 1968-1971 : 95-96 & 141-142.

Du pouvoir

Que ces observations critiques aient été prévenues par Wittgenstein même dans ses écrits ultérieurs, je laisse aux spécialistes de son œuvre le soin d'en discuter, ainsi que j'en ai prévenu d'emblée le lecteur²⁸. Que les logiciens aient reconnu la difficulté de maintenir la généralité de certains postulats d'analyse du langage, et, par ailleurs, que certains objets, tels les langages de programmation, qui n'ont peut-être avec les langues naturelles rien de commun que le nom, démontrent l'applicabilité de ces postulats, de cela aussi je laisse de côté l'examen, historique et épistémologique, qu'il y aurait lieu de faire.

Je ne voudrais retenir, en guise d'ouverture, qu'une interrogation : celle du pouvoir de fascination qu'exerce la distinction dire/montrer jusqu'à aujourd'hui et, plus globalement, celle du halo de « jugement dernier » qui entoure la logique formelle dans les croyances épistémiques les mieux partagées.

Retournons une dernière fois à la lecture du *Tractatus*. Dans les paragraphes corrélatifs à la sixième proposition, la logique est rapprochée de l'éthique selon une caractéristique relevant de la théorie générale de la connaissance : la logique comme l'éthique sont *transcendantales*. Au paragraphe 6.421, Wittgenstein prend la peine de préciser, fût-ce entre parenthèses, que selon lui « éthique et esthétique sont une seule et même chose », ce qui rend également licite le rapprochement de la logique et de l'esthétique. Or, comme on sait, c'est à l'enseigne du transcendantal que la première *Critique* kantienne partage la théorie des éléments en une esthétique et une logique. À la suite, Schleiermacher et son école ont institué la logique, l'éthique et l'esthétique comme les trois *sciences normatives*²⁹, légiférant respectivement sur les domaines du vrai, du bien et du beau. Il n'y a donc pas moyen de se tromper sur ce que Wittgenstein entend affirmer dans le *Tractatus* : les lois logiques s'imposent à nous depuis un lieu *indiscutable*, celui du transcendantal ; il ne s'agit que de parvenir à les *montrer* sous les oripeaux de la langue ordinaire. L'imposition catégorique des lois logiques a certainement un effet apaisant pour qui s'y soumet volontiers, à la recherche d'un idéal de simplicité et de clarté. Mais elle a aussi des effets coercitifs :

28 Je ne voudrais pas manquer toutefois de lui signaler l'ouvrage d'Arild Utaker (2002), où les thèses de Saussure sont mises en parallèle, dans des pages pénétrantes et stimulantes, avec celles du second Wittgenstein.

29 Je tiens ces informations de Peirce (2003 : 229 *sqq.*). Peirce précise que Schleiermacher ne considérait que deux sciences normatives, la logique et l'éthique, et que ce sont ses disciples qui ont envisagé d'y inclure l'esthétique. Tous ces développements, écrits en langue allemande vers le milieu du XIX^e siècle, me paraissent suffisamment proches de la manière dont la logique, l'éthique et l'esthétique sont rapprochées dans le *Tractatus* pour constituer une source historique.

rejetant tout débat contradictoire, dédaignant toute rhétorique, elle s'affiche à coups d'exigences et d'interdictions, ce dont, en effet, le *Tractatus* est plein.

Si, cependant, l'art et la réflexion esthétique du XX^e siècle ont consisté en un rejet et une réfutation systématique de l'existence de normes esthétiques transcendantales ; si, semblablement, les multiples causes sociales et politiques qui ont traversé le XX^e siècle, accompagnées par une réflexion critique en philosophie morale et politique et par une étude toujours plus étendue de l'agir humain, ont remis en cause toute prétention à établir des normes éthiques transcendantales, n'est-il pas temps que le savoir humain renonce définitivement au désir de s'autoriser de nécessités logiques ? Et à envisager, au contraire, qu'à l'instar de l'émotion esthétique et de l'action libre, la connaissance se gagne depuis l'*impouvoir* ? On aimerait s'arrêter là-dessus³⁰.

30 Je remercie vivement Herman Parret et Antoine Ruscio d'avoir bien voulu me rendre compte de leur lecture avisée du présent texte.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- GLOCK, Hans-Johann, 2002, *Dictionnaire Wittgenstein*, Paris, Gallimard.
- HJELMSLEV, Louis, 1968-1971, *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.
- HJELMSLEV, Louis, 1971, *Essais linguistiques*, Paris, Minuit.
- KLINKENBERG, Jean-Marie, 1996, *Sept leçons de sémiotique et de rhétorique*, Toronto, Gref.
- PEIRCE, Charles Sanders, 2003, *Pragmatisme et sciences normatives*, Paris, Cerf.
- RASTIER, François, 2001, *Arts et Sciences du texte*, Paris, P.U.F., Formes sémiotiques.
- SAUSSURE, Ferdinand de, 2002, *Écrits de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- SCHMITZ, François, 1999, *Wittgenstein*, Paris, Les Belles Lettres.
- SCHULTE, Joachim, 1992, *Lire Wittgenstein. Dire et Montrer*, Paris, L'Éclat.
- UTAKER, Arild, 2002, *La Philosophie du langage. Une archéologie saussurienne*, Paris, P.U.F.
- WITTEZAELE, Jean-Jacques, 2008, *La Double Contrainte. L'héritage des paradoxes de Bateson*, Bruxelles, De Boeck.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1986 [1961] [1922], *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, Tel.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, 1993 [1922], *Tractatus logico-philosophicus*, trad. G.G. Granger, Paris, Gallimard.

