



HAL
open science

La forme logique de la vie

Sandra Laugier

► **To cite this version:**

Sandra Laugier. La forme logique de la vie. Archives de Philosophie, 2022, Tome 85 (2), pp.77-97.
10.3917/aphi.852.0077 . hal-03736800

HAL Id: hal-03736800

<https://paris1.hal.science/hal-03736800>

Submitted on 22 Jul 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La forme logique de la vie

Sandra Laugier

Université Paris 1 Panthéon Sorbonne

Les discussions contemporaines du concept fécond de forme de vie ont permis de façon inattendue de mettre en évidence à quel point le concept de *forme* lui-même est essentiel chez Wittgenstein, et constitue un élément de cohérence de son œuvre. Les deux concepts fondamentaux de sa philosophie sont la forme logique (notamment dans le *Tractatus*¹) et la forme de vie (notamment dans les *Recherches philosophiques*²), l'un et l'autre structurant respectivement ce qu'on appelle le premier et le second Wittgenstein. Chez l'un et l'autre, les commentateurs se sont attachés prioritairement aux concepts, puissants et clarificateurs, de *logique* et de *vie*, l'un et l'autre devenus outils de l'analyse en lien, dans les deux cas, avec des paradigmes « scientifiques » (logicien d'un côté, biologiste de l'autre). Cela a aussi conduit une bonne part des commentateurs à afficher encore une fois une rupture entre le premier et le second Wittgenstein ou une évolution qui aurait conduit le philosophe d'une prééminence de la logique à une approche « naturaliste » ancrée dans le biologique³.

Pourtant Wittgenstein a été clair dans les *Recherches philosophiques* sur les enjeux de sa nouvelle méthode :

Nous reconnaissons que ce que nous appelons « phrase » et « langage » n'a pas l'unité formelle que j'imaginai, mais est la famille de structures plus ou moins apparentées entre elles.

Mais que devient dès lors la logique? Sa rigueur semble ici se relâcher.

1. *Tractatus logico-philosophicus*, désormais *TLP*. Pour les références, voir la bibliographie à la fin de cet article.

2. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, désormais *RP*, tr. fr. Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud, Élisabeth Rigal, Paris, Gallimard, 2004.

3. Moyal-Sharrock 2015, Tejedor 2015, Glock.

Mais dans ce cas ne disparaît-elle pas complètement?

Or comment peut-elle perdre sa rigueur? Naturellement pas du fait qu'on en rabattrait quelque chose.

Le préjugé de la pureté de cristal ne peut être enlevé que par un retournement de toute notre recherche (on pourrait dire : notre recherche doit tourner, mais autour du point fixe de notre besoin véritable). (*RP*, § 108)

En passant de la forme logique au concept de forme de vie, Wittgenstein entend renoncer à une unité « de forme » pour passer à une « famille » de structures apparentées. Mais la logique ne disparaît pas – au contraire. Le point fixe ou l'axe sur lequel s'appuie sa recherche reste bien la forme, entendue désormais comme pluralité de façons pour le langage de décrire le réel. Il importe donc de comprendre le concept de forme (de vie), *Lebensform*, non seulement comme une alternative au concept de règle mais comme expression d'une nouvelle compréhension de la forme dès lors qu'il s'agit de la description de la vie ordinaire. Cela permet d'éclairer ce que Wittgenstein signifie par l'idée que les êtres humains s'accordent dans le langage et *dans* la forme de vie ; et de demander en quel sens important et nouveau chez Wittgenstein la vie pourrait avoir une, ou des formes.

La notion de forme de vie a été très présente dans les réflexions contemporaines⁴, en lien notamment avec la biopolitique foucauldienne et la lecture de Wittgenstein par Stanley Cavell, qui a insisté sur le croisement du vital et du social pour en traiter⁵. Dans les recherches récentes, ce développement a orienté la notion de forme de vie vers une approche biologique, en termes d'« espèce humaine » et comme un concept naturaliste, ou sociologique concevant de manière assez caricaturale les « formes de vie » comme des cultures diverses. L'analyse célèbre de Cavell et son accent sur le vital dans la *Lifeform* visait en réalité les interprétations ethnologiques de la *Lebensform* en termes de variété des cultures. Et il n'est pas rare d'identifier ce que Wittgenstein appelle *Lebensform* (*Lebensformen*), avec des faits biologiques sur la « nature humaine » voire l'espèce humaine, ou avec des « cultures » conçues comme façons de vivre ensemble que des communautés spécifiques d'êtres humains partagent et qui font norme. L'espèce humaine ou les « cultures » (ou les deux) devenant des « conditions nécessaires » de la signification : « l'arrière-plan » qui donne sens à ce que nous disons.

Mais il serait (au minimum) erroné d'en tirer une approche de la forme de vie en termes biologistes. Refuser l'interprétation culturelle des formes de vie, aussi bien que l'interprétation naturaliste, ouvre vers une compréhension logico-linguistique de la forme de vie qui, contrairement à une compréhension biologique ou ethnologique, affirme encore plus fortement la continuité du premier et du second Wittgenstein.

4. Ferrarese et Laugier (dir.), 2018.

5. Voir Laugier dans Ferrarese et Laugier (dir.), 2018, Laugier 2015, Laugier 2018.

En réalité, et comme l'a bien montré Christian Martin (2018), l'acquis essentiel de la pensée de Wittgenstein est que les concepts du *Tractatus* tels que le langage, le sens, la pensée, la logique, la vérité ne peuvent être compris sans recours à la *vie* et à la ou les « formes » qu'elle prend. Les lectures naturalistes et culturalistes ne tiennent pas compte de la possibilité que des notions logico-linguistiques telles que « langage », « sens », « pensée », « logique », « vérité » ou « jugement » soient *en relation interne* avec ce que Wittgenstein appelle forme de vie. Possibilité impliquée dans l'enquête philosophique sur la notion de sens entamée dans le *Cahier bleu*⁶.

On comprend dès lors l'importance d'examiner de plus près le concept de *forme* de la première à la seconde philosophie de Wittgenstein. Mais aussi de s'interroger sur cette centralité du concept de forme et sur la continuité qu'il imprime dans l'œuvre de Wittgenstein.

La forme logique de la pensée

La forme logique est la *texture* même du *Tractatus* de Wittgenstein, où le *sens* même est défini par la logique. Cette idée est d'inspiration russellienne, mais se retrouve sous une forme modifiée dans le *Tractatus* et dans ce qu'il est convenu d'appeler la théorie de l'image. Cette théorie est un isomorphisme entre faits et pensées. La *forme* se trouve ainsi au cœur de la lecture classique du *Tractatus* comme thèse (métaphysique) selon laquelle le langage et la pensée seraient des images des faits, la structure logique de l'image étant celle de la structure logique de l'état des choses qu'elle représente.

Le recours à la notion de forme n'implique toutefois pas – et même au contraire –, qu'il y ait affirmation d'une thèse métaphysique. Le début du *Tractatus* nous dit : le monde est la totalité des faits (1.1) et nous nous faisons une image (*Bild*) des faits (2.1), plus précisément une image *logique*, qui est la pensée (3). La pensée est la proposition pourvue de sens (*sinnvoller Satz*) (4), dont seule on peut demander si elle est vraie ou fausse.

Citons quelques passages connus :

1. Le monde est tout ce qui est le cas [*Die Welt ist alles, was der Fall ist*].
- 2.1 Nous nous faisons des images des faits [*Bilder der Tatsachen*].
- 2.19 L'image logique peut décrire le monde [*die Welt abbilden*].

L'idée forte de Wittgenstein, et l'idée même de forme logique, est cette forme commune ; la *possibilité* que cette structure soit partagée par l'image (la pensée, la proposition) et l'état de choses. « C'est ainsi qu'une image s'attache à la réalité ; elle l'atteint » (*TLP*, 2.1511), comme des « antennes » qui toucheraient le réel. Cela permet de comprendre ce que l'image peut

6. *Le cahier bleu et le cahier brun*, désormais *BB*.

représenter (décrire) mais aussi ce qu'elle ne peut pas représenter – sa propre forme « descriptive ».

Même si le point de départ en est apparemment « le monde », le projet du *Tractatus* est bien de mettre en évidence la capacité du langage à représenter (décrire) le monde. Pour cela, des propositions, il fait des images. Pour lui, une proposition consiste en des composants (des noms) mis en relation les uns avec les autres. La proposition représente un état de choses possible si la relation entre les composants de la proposition (les noms) représente un arrangement des objets dénommés par les noms.

« L'image *logique* des faits est la pensée » (*TLP*, 3). La logique elle-même nous donne la structure et les limites de ce qui peut être pensé et dit. « La forme générale d'une proposition est : "Voici comment les choses se présentent" » (*TLP* 4.5) et chaque proposition est soit vraie, soit fausse. *Nous* construisons, en rassemblant des noms pour en faire des propositions, des images ou modèles (au sens du modèle réduit) d'états de choses possibles. Le langage est un système de propositions, dont chacune est l'image d'un état de choses possible : et c'est ainsi que le langage « représente », dépeint (*pictures*).

Par-delà les très nombreuses discussions sur le *Tractatus*⁷, on notera ici que ce qu'on appelle « théorie de l'image » est une expression assez inadéquate. Tout d'abord, ce n'est évidemment pas une théorie : la relation et l'articulation entre l'image (la proposition) et la réalité relèvent de la forme logique, c'est *la* question ou *le* point aveugle du *Tractatus*.

Les propositions peuvent représenter l'ensemble de la réalité, mais elles ne peuvent pas représenter ce qu'elles doivent avoir en commun avec la réalité pour pouvoir la représenter – la forme logique.

Ce qui s'exprime dans la langue, nous ne pouvons pas l'exprimer par le biais de la langue. Ce qui peut être montré ne peut pas être dit. (*TLP*, 4.12-4.1211)

Ensuite, le mot d'image est trompeur, et on peut s'intéresser à la première traduction que Klossowski s'autorise de *Bild* par « tableau » – dont on peut apprécier la qualité non psychologique, essentielle à Frege et Wittgenstein⁸, la pluralité qu'elle implique des modes de description (nous sommes ainsi aujourd'hui familiarisés avec l'idée de visualisation par un tableau Excel) et aussi l'idée d'une fabrication humaine. Le mot anglais *picture* utilisé par les traductions Ogden et Pears-McGuinness est plus commode, mais également trompeur. « Nous *nous* faisons des images », dit Wittgenstein : l'image est fabriquée, montée, assemblée comme un modèle réduit. L'image n'est *pas* une représentation (mentale notamment) et c'est ce qu'indique le mot *Abbildung*, qui désigne une construction ou une projection de la réalité, comme dans une maquette ou, si l'on s'inspire d'un autre exemple de Wittgenstein, la

7. Cf. entre autres Diamond, 1991 [2004], Chauviré (dir.), *Lire le Tractatus*, Vrin, 2009 ; voir aussi Conant.

8. Sandra Laugier, « Dépsychologiser la psychologie », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. 189, n° 3, 1999.

fabrication d'un schéma, lors d'un constat d'accident automobile, sur les documents quadrillés prévus à cet effet.

En outre, si *Bild* peut se traduire en français par image, *abbilden* devient « décrire », ou « représenter », ce qui fait perdre à cette action de construction de l'image sa dimension géométrique, mais aussi, comme le note Rush Rhees⁹, de modèle et de règle. Il n'y a enfin pas de théorie de l'image car le *Tractatus* énonce simplement le langage s'y prend pour dire la vérité. Pour une proposition, être « une image », c'est avoir un sens ; et avoir un sens, c'est pouvoir être vrai ou faux. La connexion entre la proposition et la réalité se définit à la fois par le fait d'avoir un sens (c'est-à-dire de pouvoir être vraie ou fausse), et par la *Bildhaftigkeit* (figurativité), ressemblance structurale que l'on peut définir, selon Wittgenstein (*TLP*, 4.04), par la possession de la même « multiplicité logique » :

Dans la proposition, il doit y avoir exactement autant d'éléments distincts que dans la situation qu'elle présente.

Toutes deux doivent posséder le même degré de multiplicité logique (mathématique).

La forme logique est inséparable de cette figurativité – pour laquelle le vocabulaire philosophique est insuffisant. Cette *possibilité* de l'image (qui lui permet de représenter ou « figurer ») est le point qui reste « mystérieux » dans la forme logique. La depiction ou figure n'est pas une image au sens classique de représentation, mais une transformation ou projection géométrique qui *préserve* la forme logique – d'où des ressemblances, qui peuvent être logiquement pertinentes ou non, entre la représentation et son objet. Le cas évident est celui du « tableau » (ordinaire, en peinture), ou de la photographie, projection bidimensionnelle où l'on a des ressemblances *apparentes*, mais où les ressemblances essentielles sont géométriques et structurales.

On peut aussi, comme le suggère Rhees, penser à la façon dont la musique est image de la notation dans une partition, et dont la partition est image de la musique¹⁰. Le cas moins évident est la proposition car la communauté entre elle et ce qu'elle représente est bien la forme logique. Pour que la proposition puisse dire quelque chose, il faut qu'elle ait cette forme logique. Il faut alors se débarrasser de l'idée d'une ressemblance « empirique » ou sensible entre le fait et l'image. Comme le dit Rhees : on peut voir comment une notation musicale est une image de la musique, mais qu'est-ce qu'une *image de la réalité* ?

Wittgenstein décrit cela clairement.

L'essence du signe propositionnel devient très claire si, au lieu que ce soit de signes écrits, nous nous le représentons comme composé d'objets spatiaux

9. *Discussions of Wittgenstein*, désormais *DW*, p. 4.

10. Rush Rhees, « Miss Anscombe and the *Tractatus* », repris dans *DW*, p. 5. Voir là-dessus Laugier, 2009, ch. 1.

(par exemple, de table, de chaises, de livres). La position spatiale de ces choses les unes par rapport aux autres exprime alors le sens de la proposition (TLP, 3.1431)

C'est la *structure* spatiale qui, dans cet exemple, *exprime le sens*. La forme logique est bien cette *composition* de la proposition qui lui permet de faire sens. On peut penser au recours apparemment naïf de Wittgenstein à l'exemple de l'écriture hiéroglyphique (TLP, 4.016), qui reproduit (*abbildet*) les réalités qu'elle décrit. Wittgenstein vise à la fois à montrer la capacité pour une image d'être juste, *correcte* (c'est tout le registre de *stimmen* sur lequel on reviendra) et à montrer la possibilité pour des mots, en continuité avec des hiéroglyphes ou des idéogrammes, de représenter par projection. La remarque vise à expliciter le fait que la proposition *exhibe* ce qu'elle dit, le place sous nos yeux, sans reste et sans rien de caché ; c'est là une propriété, ou une capacité, du langage qui intéresse Wittgenstein du début à la fin de sa philosophie.

4.021 La proposition est une image de la réalité, car je connais l'état de choses représenté par elle, si je la comprends.

4.022 La proposition montre son sens. Elle montre ce qui est le cas si elle est vraie. Et elle dit que c'est le cas.

En disant « La proposition montre son sens », Wittgenstein veut d'abord nous faire remarquer que nous comprenons une phrase même si on ne l'a jamais dite ni entendue : le langage nous montre tout ce qu'il y a à voir. Ce montrer (« ce qui est le cas ») et ce juger (*que* c'est le cas) sont une seule et même chose. Par exemple, je ne peux forcément pas comprendre un mot que je n'ai jamais entendu (on doit me dire préalablement ce que cela veut dire ou alors le contexte me permet de deviner son sens). Mais on n'a pas besoin de m'expliquer le sens d'une phrase avant que je l'entende pour que je la comprenne. On ne peut pas non plus me dire ce qu'elle dit. C'est ce que Wittgenstein entend par : « elle *dit* que c'est le cas ». Et c'est le rôle de la forme logique : la composition de la phrase *me* permet de dire ce qui est le cas. *Dire* et *avoir un sens*, c'est la même chose. On n'a pas à m'expliquer ce que c'est que dire, comme le suggère Rhees. « Il n'y a pas de différence entre comprendre le sens d'un signe propositionnel et comprendre ce qu'il dit » (DW, p. 11). Et c'est en *disant* que la proposition décrit la réalité. Cet élément du *dire* – ce que nous disons – est le maillon inaperçu qui attache le sens à la réalité. Car, chez Wittgenstein, on ne peut pas dire une chose et *vouloir dire* tout autre chose. Cette articulation du dire et du vouloir dire est un point central de l'œuvre de Wittgenstein, présenté de façon radicale et innovante dans le premier livre de Cavell, *Must We Mean What We Say?* (*Dire et vouloir dire*, 2009). L'idée de forme logique en est inséparable dès le *Tractatus*.

C'est évidemment une continuité entre le premier et le second Wittgenstein. La forme logique n'est pas un isomorphisme mystérieux qui trace les limites du langage, elle est interne ou nécessaire à ce que nous disons

et pensons. Aucun sens ne peut être illégitime ou incorrect (*unrecht*) à partir du moment où il est *donné*, c'est-à-dire où *nous* le donnons. Reste à savoir quel est ce *nous* (et ce sera l'affaire du second Wittgenstein).

La vie des mots

Les principes du sens (et du non-sens) ne sont donc à chercher nulle part ailleurs que dans la réalité des usages linguistiques : ce qui veut dire aussi, comme le dit Jocelyn Benoist, « qu'il n'y a pas de sphère autonome – c'est-à-dire autonome par rapport à la réalité linguistique – du sens sur laquelle la philosophie pourrait se donner une vue et une connaissance *a priori*, indépendante du répertoire de ces usages précisément¹¹ ».

Mais cela signifie aussi que le non-sens n'est pas affaire de bon ou mauvais usage d'un sens ou d'un contenu neutralisé. Comme le dit Wittgenstein dans les *Recherches* : « Quand une phrase est dite dénuée de sens (*sinnlos*), ce n'est pas [en quelque sorte] "son sens qui est dénué de sens" » (*RP*, § 500). Elle est retirée du langage par le langage lui-même, *par l'usage*¹². On en vient parfois à définir l'usage pourvu de sens par des règles d'usage qu'il faudrait suivre pour *vouloir dire* quelque chose, faire sens. Mais l'usage n'est prescrit par rien d'autre que par l'usage lui-même, pas par des *règles a priori*. En un sens, « nous ne pouvons donner à un signe le mauvais sens » (5.4732). Bouveresse a bien exposé ce point dans son ouvrage classique *Dire et ne rien dire* :

Lorsqu'un mot n'a pas de signification, cela veut dire qu'on ne lui en a pas donné une, et non qu'il ne peut en avoir une. Dans le cas des énoncés philosophiques, la question est moins de savoir s'ils n'ont pas de sens en eux-mêmes que de savoir si nous avons réussi ou même simplement cherché à en donner un. (Bouveresse, 1997, p. 11)

Cette connexion entre le premier et le second Wittgenstein, et la manière dont Wittgenstein entend sa démarche philosophique comme « héritant légitimement » la philosophie en général, apparaît dans la remarque entre parenthèses au § 108 des *Recherches philosophiques* cité précédemment. Wittgenstein évoque la conception de la logique exprimée dans le *Tractatus*, une conception, note Diamond, « qu'il a voulue entièrement purifiée de tout ce qui dépendrait des modes particuliers de pensée ou de langues particulières, purifiée de tout ce qui ne concernerait pas l'essentiel ». Wittgenstein ajoute qu'on ne peut se défaire de ce « préjugé de la pureté cristalline » qu'en opérant un retournement de toute notre perspective, et il précise « mais autour du point fixe de notre besoin véritable ».

11. Benoist, 1997.

12. Laugier, 2009, 2021.

Quel est donc ce point fixe? Il faut conjuguer l'exigence philosophique du *Tractatus* (celle du sens, du donner sens identifié à la forme logique) et ce changement de perspective, qui nous donnera la capacité de voir ce qui était depuis toujours sous nos yeux. Il faut ainsi prendre au sérieux le passage vers la fin du *Tractatus* où Wittgenstein dit que « Toutes les propositions de notre langue usuelle sont en fait, telles qu'elles sont, en parfait ordre logique » (5.5 563), ce qui semble en contradiction avec une volonté du *Tractatus* de montrer la forme logique « cachée » derrière les formes ordinaires.

Quand le signe cesse d'être employé conformément à son usage usuel, on n'a pas défini de nouvel usage. C'est dans cette absence de définition, non pas en tant qu'une absence de définition formelle, mais comme une absence de fait de donation de sens, que surgit le non-sens. On retrouve l'idée dans la fin bien connue du *Tractatus* : « Lorsque quelqu'un veut dire quelque chose de métaphysique, lui montrer qu'il n'a pas donné de signification à certains signes de la proposition. » Il s'agit de montrer, très concrètement au sens de faire voir (placer sous les yeux), montrer à quelqu'un ce qu'il a fait (en passant, cela précise ce que Wittgenstein entend par « montrer » dans le *Tractatus* et qui n'a rien de mystérieux). « Nos problèmes ne sont pas abstraits, mais peut-être les plus concrets qui soient » (*TLP*, 5.5 563). La question du non-sens est réinvestie dans le domaine des usages – ce que nous disons. Le non-sens vient de l'incapacité ou de la mauvaise volonté (humaine) à donner du sens.

La seconde philosophie de Wittgenstein est ainsi la radicalisation du projet logique du *Tractatus* : montrer le caractère logique, la nécessité qui préside à nos énoncés du langage ordinaire – qui n'a rien à voir avec la nécessité de poser des entités dont ces énoncés seraient la manifestation ou la preuve. Le travail de dépsychologisation est *le même*, chez le second Wittgenstein que celui qu'ont accompli Frege, Husserl, et le premier Wittgenstein : la recherche d'une nécessité – la même que celle de la logique – dans un domaine où il ne semble pas y en avoir. Cette nécessité devient alors celle de notre accord *dans* le langage.

C'est ce que les êtres humains disent qui est vrai et faux ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils utilisent. Ce n'est pas un accord dans les opinions mais dans la forme de vie. (*RP*, § 241)

Il est important que Wittgenstein dise dans ce passage clé que nous nous accordons *dans* et pas *sur* le langage. Comme le dit Cavell,

Je ne crois pas non plus que cette idée puisse prouver ou expliquer quoi que ce soit. Au contraire, elle conduit à s'interroger sur la nécessité, ou le désir, de produire une explication philosophique du fait que les humains s'accordent sur le langage dont ils usent de concert. Rien par ailleurs n'étant plus profond que le fait, ou l'étendue, de l'accord en lui-même. (Cavell 1996, p. 68-69)

Les *Recherches* sont donc moins une critique qu'un achèvement de la pensée non psychologique du *Tractatus*. Nous renvoyons ici à Diamond qui a, dans *L'esprit réaliste*, montré le lien entre le *Tractatus* et Frege, et indiqué par là même une dimension fondamentale de l'œuvre du second Wittgenstein. Le point de départ de cette réflexion se trouve chez Frege, dans une expression connue mais dont on ne mesure en général pas assez le sens, à propos de la tâche de la logique comme étant « l'étude de l'esprit : *de l'esprit, non des esprits* ». Si la logique ne s'intéresse pas aux esprits individuels, ce n'est pas par refus de la psychologie : c'est parce que la pensée, l'esprit – ici *Geist* – est entièrement défini-e par la logique. Il n'y a pas de pensée qui ne soit pas logique, et c'est la logique qui définit ce que c'est que la pensée et *l'esprit*. Wittgenstein a repris ce point tel quel de Frege et il est inséparable de la définition de la forme logique.

Nous ne saurions rien penser d'illogique car alors il nous faudrait penser illogiquement. (*TLP*, 3.03)

Il n'y a pas plus de pensée dépourvue de sens pour Frege que d'esprit illogique :

Il y a des énoncés vagues, il y a des individus qui pensent dans la confusion, qui n'arrivent pas à avoir de pensée définie. Mais l'esprit n'a pas de confusions et pas de pensées illogiques [...] et dans la mesure où la philosophie a à voir avec l'esprit, elle n'aura pas de distinction entre le confus et le bien défini, ou entre le non-sens et le sensé. (Diamond 2004, p. 2)

Diamond montre que l'idée centrale de Frege (et de Wittgenstein) est que « la manière dont la logique et les mathématiques pénètrent toute la pensée est montrée par la notation elle-même ». C'est cela – l'idée que tout est montré *dans* le langage, pas ailleurs – que veut dire Wittgenstein dans le *Tractatus*, que la pensée et l'esprit sont définis par la forme logique et « la logique du monde ».

Le *Tractatus* ne rompt pas le lien établi par Frege entre l'esprit d'une part, la logique et la mathématique de l'autre. Les propositions de la logique et des mathématiques montrent ce que Wittgenstein appelle « la logique du monde », et cela consiste à montrer les possibilités qui appartiennent à l'esprit et au moi considérés de manière non psychologique. (*Id.*)

Wittgenstein, dans son « retournement de sa recherche » autour d'un même point fixe, conserve l'idée, propre au *Tractatus* et à Frege, de la définition de la pensée par le langage, mais la nécessité qui y préside n'est plus celle de « la logique du monde », c'est celle du langage ordinaire. La forme logique demeure cependant dans l'ambition d'articuler un traitement (non psychologique) de l'esprit, en tant qu'il est entièrement dans ce qui est dit et pensé – *dans* l'usage du langage. Le changement se résume dans le même

passage des *Recherches philosophiques*. Ce à quoi on renonce, c'est au « préjugé de la pureté » de la logique. « Le *préjugé* de la pureté de cristal ne peut être enlevé que par un retournement de toute notre recherche » (*RP*, § 108).

La question de la vie du langage et de sa forme est posée dès le début du *Cahier bleu*. Nous ne pouvons voir dans notre langage seulement un assemblage de signes « inorganiques ». Un énoncé doit avoir une vie – « sans un sens, ou sans la pensée, une proposition serait une chose morte et triviale ». Nos signes sont morts. Qu'est-ce qui peut leur donner vie? Pas l'esprit. La vie du signe est son usage. Nos mots vivent parce que nous les utilisons et c'est parce qu'ils sont dits que nos signes ne sont pas simplement des signes morts, et veulent dire. La forme logique doit alors devenir forme de vie.

Les philosophes parlent souvent de rechercher et d'analyser la signification des mots. Mais n'oublions pas qu'un mot n'a pas une signification qui lui est donnée, en quelque sorte, par un pouvoir indépendant de nous. Un mot a la signification qu'on lui a donnée (*BB*, p. 28).

Dans les *Recherches*, Wittgenstein précisera ce point : que nous lui avons donnée. Les mots signifient, *mean*, parce que nous leur donnons des significations par l'usage que nous faisons d'eux. Qui est alors ce nous ? Nous sommes donc ceux qui donnent vie au langage. *Our ordinary language pervades all our life* (*BB*, p. 59). Reconnaître que ce sont les usages qui donnent vie au signe, ce n'est pas renoncer à « la rigueur de la logique », mais la retrouver dans nos usages ordinaires même et dans ce que nous faisons des signes, dans l'application qu'en fait l'être humain.

« Tout se trouve déjà dans... » Comment se fait-il que cette flèche → montre? Ne semble-t-elle pas porter en elle quelque chose d'autre qu'elle-même?

– « Non, ce n'est pas ce trait mort ; seul le psychique, la signification le peut. »

– C'est vrai, et c'est faux. La flèche montre seulement dans l'application que l'être humain en fait. (*RP*, § 454)

Le type de nécessité que Wittgenstein tente de voir dans les exigences de pertinence de la langue ordinaire n'est pas seulement anthropologique au sens des différences « culturelles¹³ ». Elle est anthropologique parce que des nécessités de la vie ont la même rigueur que la forme logique – et c'est cela qu'entend Cavell en récusant le sens « social » de la forme de vie et en représentant ce qu'est la grammaire.

Il existe deux affirmations générales ou fondamentales de Wittgenstein sur ce que nous disons, affirmations qu'il résume dans l'idée de grammaire : d'une part, il s'agit de la conviction que le langage est chose partagée, que les formes sur lesquelles je m'appuie pour faire sens sont des formes humaines, que celles-ci m'imposent des limites humaines, et que lorsque j'énonce, moi, ce que nous « pouvons » dire et ne « pouvons pas » dire, j'exprime des

13. Cf. Jacques Bouveresse, « L'animal cérémoniel », 1982, et Laugier 2018.

contraintes que les autres reconnaissent, donc auxquelles ils obéissent. (Cavell, *Les Voix de la Raison*, p. 65)

Reste à décrire maintenant ces contraintes qui prolongent l'idée de forme logique, mais très logiquement, dans la mesure où la forme logique est dans le *Tractatus* aussi *ce que nous faisons*¹⁴. De quelle nécessité parlons-nous alors?

Normes, grammaire et forme de vie

C'est en réalité une nécessité comme celle qui préside à la logique selon Frege, lorsque ce dernier compare les lois logiques simultanément aux lois de la nature et aux lois morales : dans *La pensée*, Gottlob Frege explique que la logique s'occupe de la vérité, certes comme toutes les sciences, mais de façon spécifique. « Elle se comporte à l'égard de la vérité comme la physique à l'égard de la pesanteur ou de la chaleur ». C'est-à-dire qu'elle ne s'occupe pas des vérités empiriques, mais des « lois de l'être-vrai ».

Le moment important, que Wittgenstein prolonge, est le suivant : Frege précise deux sens du mot « loi », celui d'une normativité classique, comme lorsque « nous parlons de lois morales ou de lois politiques » (des prescriptions qui doivent être *suivies*, car la réalité ne s'y conforme pas forcément) ; celui des lois de la nature, lesquelles « constituent l'universel de l'événement naturel auquel celui-ci est toujours conforme ». Les lois logiques, c'est-à-dire les lois de « l'être-vrai », sont pour Frege normatives en ce second sens, celui nécessaire des lois de nature, car *il n'y a pas de pensée non logique*.

C'est plutôt dans ce sens que je parle de lois de l'être-vrai. Sans doute, dans ce cas, il ne s'agit pas d'un événement, mais d'un être. Or, des lois de l'être-vrai, il résulte des prescriptions pour le tenir-pour-vrai, le penser, le juger, l'inférer. Et c'est aussi de cette façon qu'on parle de lois de la pensée¹⁵.

Parler ici de « loi de la nature » implique que la logique dit comment nous pensons. Non qu'elle décrive la façon dont fonctionne empiriquement la pensée ; dans ce cas, « Une loi de la pensée, en ce sens, serait une loi psychologique » (*id.*). Et Frege, comme Wittgenstein, refuse l'idée qu'en logique « il s'agirait du processus mental du penser », de psychologique. La logique définit la pensée : hors de ses lois, pas de pensée, ni de langage. Lorsque Frege, pour marquer « la frontière entre psychologie et logique », donne à la logique « la tâche de trouver les lois de l'être-vrai », il veut définir une nouvelle *forme logique* : celle qui ressortit à la fois du naturel (car c'est ainsi que les choses, et la pensée, se passent) et du nécessaire (de contraintes humaines, liées

14. cf. Christian Martin, *Language, Form of Life, and Logic: Investigations After Wittgenstein*.

15. Gottlob Frege, « La pensée », traduction de J. Benoist dans *Textes clés de philosophie du langage*, Vrin, Paris, 2009.

au langage commun). En parlant, à propos du second Wittgenstein, de nécessité naturelle et d'anthropologisation de la nécessité, Cavell confirme cette continuité fondamentale entre ces deux auteurs.

Wittgenstein prolonge Frege dans le *Tractatus* par la forme logique, et dans sa seconde philosophie, par l'idée d'une normativité naturelle, avec l'ambition de l'étendre à toutes les formes d'expression humaines.

La forme logique évolue alors vers la forme de vie qu'est le langage. La nécessité est la même dès lors qu'on renonce à l'idée de la logique comme « pure ». Comment concevoir que le langage en tant qu'il est dit soit normé par la forme logique? Il est essentiel à notre compréhension de sa nature que le langage soit parlé, dit par une voix humaine ; c'est ce qu'on entend par l'idée de langage *ordinaire*. Il s'agit bien de quelque chose de différent de la langue véhiculaire, de tous les jours, dont le *Tractatus* disait qu'elle est « totalement en ordre ». Il s'agit du langage comme pratique.

Le langage est naturel, et conventionnel à la fois. Il est régulé, comme toute activité humaine (d'où la fréquente référence de Wittgenstein à la notion de « jeu » avant qu'il ne recoure à l'expression « forme de vie »), mais son fonctionnement ne peut être perçu à la lumière de règles, ou décrit à l'aide de concepts. C'est cette normativité qui est à l'œuvre chez le second Wittgenstein.

« Mais alors l'usage du mot n'est pas régulé ; le "jeu" que nous jouons avec n'est pas régulé. »

Il n'est pas partout encadré par des règles, mais il n'y a pas non plus de règles pour dire, par exemple, à quelle hauteur lancer une balle au tennis, ou avec quelle force ; et pourtant le tennis est un jeu, et il a des règles. (RP, § 68)

La continuité de la forme logique et de la forme de vie, c'est celle de l'exigence initiale (« le besoin ») de Wittgenstein ; une élucidation de nos modes d'expression, qui rende compte de façon réaliste de nos capacités à dire le réel. À partir des années 1930, Wittgenstein change donc, mais sans renoncer à cette exigence d'une conception non psychologique de l'esprit. La « nécessité » qui y préside n'est plus celle de la logique (celle de « la pureté de cristal »), ni celle d'un idéal scientifique, mais celle de l'usage. Qu'est-ce qui peut conduire un philosophe qui étudie la logique, la pensée et le langage à invoquer la notion de vie et sa « forme »? Le retournement de la pensée de Wittgenstein est motivé non par un renoncement à la forme logique, mais par l'incapacité de la compréhension *tractatuséenne* de la pensée, du langage, du sens et de la vérité à rendre compte *correctement* du monde. Dans son bel essai « Duality, Force, Language-games and Our Form of Life », Christian Martin présente une conception de la pensée et de la parole comme étant, essentiellement, une activité des êtres *vivants*. C'est ce qui ouvre vers la compréhension logico-linguistique de la forme de vie, comme forme *imprimée par* des êtres vivants.

En ce sens, la clé se trouve toujours dans la leçon du fameux § 241 des *Recherches philosophiques* : « C'est ce que les hommes *disent* qui est vrai et faux » – *Richtig und falsch ist, was Menschen sagen* –, donc plus exactement, comme le propose Jocelyn Benoist, « Correct et faux est ce que les êtres humains disent.¹⁶ » Le déplacement par rapport à Frege est énorme : la vérité n'est plus portée par un « pur » discours ou un porteur anonyme, transcendant au discours et à la vie humaine (le *Gedanke*), mais par *ce que les êtres humains disent* et font effectivement.

Ce que les êtres humains disent, en effet, n'est pas « vrai » ou « faux » mais « correct » (*richtig*) ou « faux ». L'analyse wittgensteinienne semble réévaluer non la vérité mais la correction (*Richtigkeit*), propriété du jugement, en quelque sorte « pragmatique ». Le mouvement devient ainsi inverse de celui qui était effectué par Frege au début de « La pensée » (1918) : Frege prétendait remonter de ce qu'on dit habituellement être « vrai », à savoir « ce que disent les gens » à certaines occasions, vers ce qui est « vraiment vrai ». Wittgenstein nous invite à reporter notre attention précisément sur ce que nous qualifions ordinairement de « vrai ». Le « correct » (*richtig*), c'est la version « ordinaire »¹⁷ du vrai. Substituer la notion de « correction » à celle de « vérité » ne crée-t-il pas le risque de relativisme, trop souvent évoqué contre le second Wittgenstein. Bien au contraire, cela représente le point d'aboutissement de sa méditation sur la nécessité logique. Cette nouvelle nécessité s'exprimera encore en termes de forme.

En adossant, en effet, notre sens ordinaire de la vérité aux formes de vie, Wittgenstein accepte la facticité de la vérité, car celle-ci fait constitutivement partie de notre vie. Si, comme le dit le § 241, la norme du vrai et du faux n'est à chercher nulle part ailleurs que du côté de ce que nous disons, de ce que nous faisons effectivement en nous engageant par rapport au vrai et au faux, Wittgenstein reconduit à l'agentivité humaine, à ce que nous faisons, à ce que nous disons réellement, la question de la vérité et de la correction. Comme le dit Jocelyn Benoist, « Dans la mesure où *le dire même* est un faire, il se tient du côté de la vie. » Et quand la philosophie du langage ordinaire, pour reprendre cette fois une expression d'Austin, se *généralise* et revendique « ce que nous dirions quand » et des faits de nature, elle participe alors pleinement de ce que Wittgenstein appelle « forme de vie » au sens de la forme qui est celui de la forme logique, c'est-à-dire une forme d'action.

Comme le dit *Ursache und Wirkung* (note du 21 octobre 1937) :

L'origine et la forme primitive du jeu de langage est une réaction ; ce n'est que sur celle-ci que peuvent croître les formes compliquées. Le langage – veux-je dire – est un raffinement, « au commencement était l'action »¹⁸.

16. Jocelyn Benoist in Ferrarese et Laugier, 2018.

17. Cf. Charles Travis, *Les Liaisons Ordinaires*, tr. fr. Bruno Ambroise, Paris, Vrin, 2003.

18. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Occasions*, dir. by James C. Klagge and Alfred Nordmann, Indianapolis / Cambridge, Hackett Publishing Company, 1993, p. 394.

Reconnaître que ce sont l'usage et les formes de la vie qui donnent vie au signe (et pas quoi que ce soit de psychologique), ce n'est pas renoncer à « la rigueur de la logique », mais la retrouver dans nos usages mêmes, c'est-à-dire dans ce que nous *faisons* des signes. Il n'y a pas chez Wittgenstein de mystique de l'usage : la règle n'existe que dans son application. L'usage est précisément ce que nous faisons de nos mots – l'application. L'usage et l'humanité ordinaire sont une seule et même chose.

La flèche montre seulement dans l'application que l'être humain en fait. Ce montrer n'est pas un abracadabra [*Hokuspokus*] que seule l'âme pourrait exécuter. (*RP*, § 454)

Mais le langage, qu'est-ce que c'est, si ce n'est plus le psychologique, l'intentionnel, ni la matérialité physique des mots (le trait mort), ni la totalité empirique des énonciations, etc.? La réponse de Wittgenstein – à savoir : l'usage – n'est compréhensible que dans le prolongement de la forme logique. Comme le montre Cavell dans un passage célèbre, la correction du langage, son application correcte comme sa compréhension partagée, dépend (au sens logique) d'un ensemble de conditions qui sont apparemment bien plus complexes que celles du *Tractatus*, mais dont la compréhension est « simple ».

Nous apprenons et nous enseignons des mots dans certains contextes, et on attend alors de nous (et nous attendons des autres) que nous puissions (qu'ils puissent) les projeter dans d'autres contextes. Rien ne garantit que cette projection ait lieu (et en particulier ce n'est pas garanti par notre appréhension des universaux, ni par notre appréhension de recueils de règles), de même que rien ne garantit que nous fassions et comprenions les mêmes projections. Que ce soit ce qui arrive au total, est affaire de ce que nous avons en commun des voies d'intérêt et de sentiment, des modes de réaction, des sens de l'humour, de l'importance et de l'accomplissement, le sens de ce qui est scandaleux, de quelle chose est semblable à telle autre chose, de ce qu'est un reproche, de ce qu'est le pardon, des cas où tel énoncé est une affirmation, où c'est un appel, et où c'est une explication – tout ce tourbillon de l'organisme que Wittgenstein appelle des « formes de vie ». La parole et l'activité humaines, leur santé mentale et leur communauté ne reposent sur rien de plus que cela, mais sur rien de moins non plus. C'est une vision aussi simple qu'elle est difficile et aussi difficile qu'elle est (et parce qu'elle est) terrifiante. Entreprendre l'ouvrage de montrer sa simplicité serait faire un grand pas pour rendre accessible la seconde philosophie de Wittgenstein. (Cavell, *Dire et vouloir dire*, p. 138-139)

La forme de vie remplace précisément ici la forme logique, et il n'est pas étonnant que Wittgenstein garde le concept de forme. Pas seulement parce qu'il s'agit là d'une articulation au réel et de l'attention à ses détails qui est nécessaire au vrai. Mais parce que la forme de vie, décrite ici en détail, est bien la norme du langage « correct ».

D'où la nécessité pour Wittgenstein de s'attacher au langage ordinaire, à ses usages dont la multiplicité et la diversité suggérées par les exemples et listes du *Cahier bleu* et des *Recherches* échappent à tout langage « idéal ». Dans le *Tractatus*, Wittgenstein affirmait déjà que la langue ordinaire était « parfaitement en ordre » (5.5563). Mais elle était malgré tout soumise à une autre langue et un *ordre* (qui décidait en quelque sorte qu'elle était *en ordre*), et devait faire apparaître sa forme logique – alors que dans le *Cahier bleu*, elle *va* très bien. L'ordre est celui de l'ordinaire, et la grammaire n'est plus une normativité extérieure mais la *forme* de la vie.

Les formes de la règle

On pourrait reprendre dans cette perspective ce que dit Wittgenstein de la règle : il s'agit non pas d'expliquer notre langage par des règles, mais de voir la *pratique* qu'est suivre une règle, sur l'arrière-plan qui donne forme à notre vie. Il ne s'agit plus des conceptions de la règle, des « applications correctes ou incorrectes de la règle » (Saul Kripke), des « règles qui gouvernent les usages de nos expressions » (Peter Hacker et Gordon Baker). Wittgenstein remarque une *mythologie* de la règle, qui nous fait croire que tout est déjà en elle, que « tous les pas sont faits ». Mais il ne s'agit pas de rejeter purement et simplement cette mythologie, qui, dit-il, nous frappe, ou plutôt nous *vient*.

Cela désigne [*bezeichnet*] notre forme de représentation, la manière dont nous voyons les choses (est-ce une « *Weltanschauung* »?). (*RP*, § 122)

Wittgenstein veut, dans ses remarques sur les règles, mettre en évidence *la forme de la règle* – c'est-à-dire sa façon de s'exercer dans l'arrière-plan de la forme de vie.

Comme si une forme physique (mécanique) de guidage [*Führung*] pouvait rater, laisser passer quelque chose d'imprévu – mais pas la règle! Comme si la règle était, pour ainsi dire, la seule forme fiable de guidage. (*Zettel*¹⁹, § 296)

Cela revient à poser la question du fondement de notre « accord dans le langage » ou de *mon* « accord dans la forme de vie ». La question est bien celle de l'ordre de l'ordinaire. Dans la plupart des discussions sur la règle, le recours à l'ordinaire, à notre forme de vie (en tant que donné à accepter) passe pour une solution au scepticisme : comme si les formes de vie étaient des institutions sociales, et les règles du langage des règles sociales que nous déciderions de suivre ou pas. Ici, s'opposent clairement deux conceptions de l'arrière-plan ; celle, promue chez Searle par exemple²⁰, qui affirme que

19. Désormais Z.

20. John Searle, *La construction de la réalité sociale*, ch. vi.

les institutions constituent l'arrière-plan qui nous permet d'interpréter le langage et de suivre des règles sociales, et celle de la forme de vie. Le terme d'arrière-plan (*Hintergrund*) apparaît dans les *Recherches* pour indiquer une représentation que nous nous faisons (*RP*, § 102), non pour expliquer quoi que ce soit. L'arrière-plan ne peut avoir de rôle causal, car il est le langage ordinaire même en tant que forme de la vie. Il s'agit bien d'une forme, qui est évoquée chez le « troisième » Wittgenstein, par exemple dans certains passages des *Remarques sur la philosophie de la psychologie* qui semblent associer la perception du langage, de l'action et celle de la forme :

Nous jugeons une action d'après son arrière-plan dans la vie humaine [...] ²¹. L'arrière-plan est le train de la vie [*das Getriebe des Lebens*]. Et notre concept désigne quelque chose dans ce train. (*Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*²² II, §§ 624-625)

Comment pourrait-on décrire la façon d'agir humaine? Seulement en montrant comment les actions de la diversité des êtres humains se mêlent en un grouillement [*durcheinanderwimmeln*]. Ce n'est pas ce qu'un individu fait, mais tout l'ensemble grouillant [*Gewimmel*] qui constitue l'arrière-plan sur lequel nous voyons l'action (§ 629 ; cf. *Z*, § 567).

C'est l'inadéquation de l'expression d'« arrière-plan » : nous voyons l'action, prise au milieu d'un grouillement vital, du *Gewimmel* de la forme de vie. Ce n'est pas la même chose de dire que l'application de la règle est déterminée par un arrière-plan, et de dire qu'elle est à voir dans un arrière-plan d'actions et de connexions humaines. L'arrière-plan ne donne ni ne détermine de sens mais permet de voir clairement « ce qu'il en est » et de lui donner forme :

L'arrière-plan dans lequel ce que je peux exprimer reçoit une signification. (*Culture and Value*, p. 16)

Suivre une règle fait ainsi partie d'une vie dans le langage, et est inséparable d'autres pratiques, donc de tout un réseau qui constitue la texture des vies humaines, et qui donne sens et forme à nos pensées et à nos actions. Cora Diamond écrit ainsi que, si nous voyons l'accord dans le langage comme application d'une règle, nous manquons la place des normes dans la vie, et les formes multiples de la règle.

Ce que nous ne voyons pas alors, c'est la place de cette procédure dans une vie où des règles de toutes sortes existent sous un nombre considérable de formes. En réalité, nous ne sommes pas seulement entraînés à faire « 446, 448, 450 » etc. et autres choses similaires ; nous sommes amenés dans une vie dans laquelle nous dépendons du fait que des gens suivent des règles de toutes sortes, et où les gens dépendent de nous : les règles, l'accord dans la manière

21. La traduction française dit de façon trompeuse « l'arrière-plan qui est le sien dans la vie d'un homme ».

22. Désormais *RPP*.

de les suivre, la confiance en l'accord dans la manière les suivre, critiquer ou corriger les gens qui ne les suivent pas comme il faut – tout cela est tissé dans la texture de la vie²³.

La question n'est plus celle du suivi de la règle, mais de la multiplicité des formes de la règle dans la texture de la vie où elle est prise et intriquée. « La douleur occupe *telle* place dans notre vie, elle a *telles* connexions » (Z, § 533). Rhees le dit très bien : « les règles de la grammaire sont les règles des vies où il y a langage » (DW, p. 45) mais elles ne sont pas des énoncés empiriques. En intégrant ces règles à une *forme* de vie, Wittgenstein poursuit l'enquête sur la normativité qu'il a engagée avec la forme logique dans le *Tractatus*. Lorsque Wittgenstein explicite son idée que suivre la règle n'est « pas une interprétation » (§ 202) et que « "suivre la règle" est une pratique (*eine Praxis*) », il veut dire qu'il y a toutes sortes de pratiques dont « suivre une règle » (§ 199) fait partie – en connexion, comme le dit Diamond, avec des idées comme la correction, l'explication, l'anonymat, les blagues, la pratique du droit, de la mathématique, etc. La difficulté – et le programme qu'ouvre Wittgenstein, et qui n'est peut-être même pas commencé – est de *décrire* la place des mots dans la vie :

L'usage de ce mot dans les circonstances de notre vie ordinaire nous est naturellement tout à fait familier. Mais le rôle que le mot joue dans notre vie, et donc le jeu de langage où nous l'employons, serait difficile à décrire même à gros traits. (RP, § 156)

L'enjeu de la philosophie est alors de décrire les formes du langage :

Imaginer un langage veut dire imaginer une forme de vie. (RP, § 19)

Dans les *Recherches*, le langage est d'abord la forme que prend une vie primitive ; dans le jeu de langage des bâtisseurs du § 2 des *Recherches*, ce n'est pas « uniquement » le langage qui est primitif, mais la vie correspondante de ses agents. Ce qui est alors commun au langage primitif et cette vie, c'est bien une *forme*. L'approche anthropologique est alors justifiée non plus par une vision horizontale et ethnocentriste de « la » culture, mais par un intérêt pour *les formes* du langage.

La difficulté particulière de la philosophie tient au fait qu'elle doit être une anti-mythologie s'exerçant contre une mythologie qu'elle a pour l'essentiel suscitée elle-même à partir des *formes* de notre langage. (Jacques Bouveresse, postface aux *Remarques sur le Rameau d'Or*.)

La forme de vie s'entend alors comme *la forme que prend la vie* dans un ensemble de régularités naturelles, ou d'habitudes que nous prenons qui

23. Diamond, art. cit., p. 27-28.

donnent forme à la règle. *Les formes* que prend la vie plutôt. La forme de vie succède explicitement à la forme logique comme mode d'articulation du langage à la réalité. Mais elle ne peut être *la* forme de la représentation ou de la pensée comme dans le *Tractatus*.

L'idée centrale de Wittgenstein, et le sens même de son anthropologie, est l'exploration des possibles, la formation de concepts très différents des nôtres. « Notre recherche grammaticale s'oriente non vers les phénomènes mais vers les "possibilités" des phénomènes » (*RP*, § 90).

Le pluralisme des formes est bien la source d'une nouvelle logique. Car la *grammaire* n'est pas, comme le croient les commentateurs classiques de Wittgenstein, un ensemble de normes d'usage qui va succéder à la normativité logique : elle se déploie dans un arrière-plan anthropologique.

En apprenant le langage, on n'apprend pas seulement la prononciation des sons, leur ordre grammatical, mais les *formes de vie qui font de ces sons les mots qu'ils sont, en état de faire ce qu'ils font*. (Cavell 1996, p. 271)

L'insistance constante de Cavell sur la priorité des *lifeforms* sur les règles et les critères ne vise pas à donner un rôle normatif aux formes de vie comme si elles étaient des règles, mais, une fois abandonné tout universalisme, à renvoyer à une forme de vie commune (« des faits de nature généraux ») ainsi qu'aux façons spécifiques et multiples d'être vivant.

Les « faits généraux de la nature humaine » étant non seulement des critères « naturels » mais des normes de la forme de vie qu'il s'agira alors de décrire, dans le projet d'une « image » qui sera bien au-delà de l'*Abbildung* du *Tractatus*.

[...] par exemple, que la réalisation d'une intention requiert l'action, que l'action requiert le mouvement, que le mouvement inclut des conséquences que notre intention ne contenait pas, que notre connaissance (et ignorance) de nous-mêmes et des autres dépend de la manière dont nos pensées sont exprimées (et distordues) à travers paroles, actions, et passions ; que les actions et les passions ont une histoire. (Cavell 1996, p. 178-179)

On conclura que le projet de *description* des formes et normes de la vie devient inséparablement esthétique et anthropologique²⁴. Veena Das note avec pertinence dans un essai classique repris dans son ouvrage *Voix de l'ordinaire* :

L'accord dans les formes de vie, chez Wittgenstein, n'est jamais une question d'opinions partagées. Il faut donc un excès de la description pour saisir l'enchevêtrement des coutumes, des habitudes, des règles et des exemples.

C'est dans la discussion sur l'esthétique (de la *forme* que prennent nos appréciations sur le beau et le bon) que le questionnement de Wittgenstein

24. Voir Laugier 2020 pour une réflexion sur ce que pourrait être une description des formes de vie à partir de l'examen des expressions perlocutoires.

sur les formes de vie s'oriente le plus clairement et concrètement vers une méthode descriptive inédite Il ne faut pas, selon lui, se focaliser sur des mots ou concepts qui nous tétanisent (beau, bien) ni sur la *forme* (au sens formel) des mots et des propositions, mais sur l'apprentissage de ces mots et les usages qu'ils rassemblent autour d'eux : sur *l'usage des formes*. Décrire les formes de vie devient une voie pour décrire l'usage des formes de mots et arriver à la clarté affichée par le *Tractatus*, mais de façon plus réaliste.

Pour arriver à y voir clair sur les termes esthétiques, il vous faut décrire des manières de vivre.

Si je devais dire quelle est l'erreur que font les philosophes de cette génération, Moore compris, je dirais que lorsqu'ils regardent le langage, ce qu'ils regardent est la forme des mots et pas l'usage fait de cette forme de mots. (*LC*, p. 2)

sandra.laugier@univ-paris1.fr

Résumé

Les discussions contemporaines du concept fécond de forme de vie ont permis de mettre en évidence à quel point le concept de forme lui-même est essentiel chez Wittgenstein, structurant la continuité entre le premier et le second Wittgenstein. En passant de la « forme logique » au concept de forme de vie, Wittgenstein entend renoncer à une unité « de forme » pour passer à une « famille » de structures apparentées. Mais la logique ne disparaît pas – au contraire. Le point sur lequel s'appuie sa recherche reste bien la forme, entendue désormais comme pluralité de façons pour le langage de décrire le réel. Il importe donc de comprendre le concept de forme (de vie), *Lebensform*, non seulement comme une alternative au concept de règle, mais comme expression d'une nouvelle entente de la forme.

Mots-clés : Wittgenstein, Cavell, Frege, langage ordinaire, logique, forme de vie, règles.

Abstract

Contemporary discussions of the fruitful concept of form of life have made it possible to highlight the extent to which the concept of form itself is essential in the work of Wittgenstein, structuring the continuity between the early and later Wittgenstein. In moving from “logical form” to the concept of form of life, Wittgenstein intends to give up the unity of “form” in order to turn to a “family” of related structures. But logic does not disappear—on the contrary. The point on which his research is based is still form, understood now as a plurality of ways for language to describe reality. It is therefore essential to understand the concept of form (of life), *Lebensform*, not only as an alternative to the concept of rule but as an expression of a new understanding of form.

Keywords: Wittgenstein, Cavell, Frege, ordinary language, logic, form of life, rules.

Bibliographie

Ludwig Wittgenstein:

- *Tractatus logico-philosophicus*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1922, tr. fr. par G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1993. (TLP)

- *The Blue and Brown Books*, dir. R. Rhees, Oxford, Blackwell, 1958, 2^e éd. 1969, tr. fr. M. Goldberg et J. Sackur, *Le cahier bleu et le cahier brun*, Paris, Gallimard, 1996. (BB)

- *Lectures and Conversations on Aesthetics. Psychology and Religious Belief*, dir. C. Barrett, Oxford, Blackwell, 1966. (LC)

- *Philosophische Untersuchungen Philosophical Investigations*, dir. et tr. angl. G. E. M. Anscombe, Blackwell, Oxford, 1953, tr. fr. P. Klossowski, 1961. Nouvelle traduction F. Dastur, M. Elie, J.-L. Gautero, D. Janicaud, E. Rigal, Paris, Gallimard, NRF, 2005. (RP)

- *Zettel*, dir. H. Von Wright et G. E. M. Anscombe, Oxford, Blackwell, 1967, tr. fr. J. Fauve, Fiches, Paris, Gallimard, 1970. Nouvelle traduction J.-P. Cometti, Paris, Gallimard, 2008. (Z)

- *Culture and Value. Vermischte Bemerkungen*, dir. G. H. Von Wright, 1977, tr. angl. P. Winch, Chicago, Chicago U. Press, 1980, tr. fr. J.-P. Cometti, Flammarion, GF, 2002.

- *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, I et II, dir. G. E. M. Anscombe et G. H. von Wright, Oxford, Blackwell, 1980, tr. fr. G. Granel, TER, 1989, 1994. (RPP)

- *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie*, I et II, dir. H. von Wright & Heikki Nyman, Oxford, Blackwell, 1992, tr. fr. G. Granel, *Derniers écrits sur la philosophie de la psychologie*, TER, 2000.

- *Philosophical Occasions: 1912-1951*, dir. James Klagge & Alfred Nordmann, Indianapolis & Cambridge, Hackett, 1992.

- *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, tr. fr. J. Lacoste, postface de J. Bouveresse, L'âge d'homme, 1982.

Gordon P. Baker et Peter M. S. Hacker, *An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations. Vol. 2: Wittgenstein. Rules, Grammar and Necessity. Exegesis*, Oxford, Blackwell, 1985.

Jocelyn Benoist:

- « Le sens, le non-sens et les limites de la philosophie », *Critique*, 1997.

- *Concepts*, introduction à l'analyse, Paris, Le Cerf, 2010.

- « Wittgenstein à visage humain », in *Formes de vie*, CNRS éditions, 2018.

Jacques Bouveresse, postface de *Remarques sur le Rameau d'or de Frazer*, L'âge d'homme, 1982.

Stanley Cavell:

- *A pitch of philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1994, tr. fr. E. Domenach et S. Laugier, Paris, Bayard, 2003.

- *Must We Mean What We Say?*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, tr. fr. S. Laugier et C. Fournier, *Dire et vouloir dire*, Paris, Le Cerf, 2009.

- *The Claim of Reason*, New York, Oxford University Press, 1979, tr. fr. par S. Laugier et N. Balso, *Les Voix de la Raison*, Paris, Seuil, 1996.

Christiane Chauviré, *Le moment anthropologique de Wittgenstein*, Paris, Kimè, 2005.

James Conant, « Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein », dans *The New Wittgenstein*, Routledge, 2000.

Alice Crary, Rupert Read (dir.) *The New Wittgenstein*, London, Routledge, 2000.

Veena Das, *Voix de l'ordinaire. L'anthropologue face à la violence*, A contrario campus, 2021.

Cora Diamond:

- « Rules: looking in the right place », in *Attention to Particulars*, D. Z. Phillips, P. Winch (eds.), New York, St Martin's Press, 1989.

- *The Realistic Spirit. Wittgenstein, Philosophy, and the Mind*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1991, tr. fr. E. Halais et J.-Y. Mondon, *Wittgenstein. L'esprit réaliste*, Paris, PUF, 2004.

Estelle Ferrarese et Sandra Laugier (dir.) *Formes de vie*, CNRS éditions, 2018.

Gottlob Frege, « Sens et référence » et « La pensée » tr. fr. J. Benoist, in B. Ambrose et S. Laugier, (dir.) *Textes clés de philosophie du langage*, Paris, Vrin, 2007.

Hans-Johann Glock, « Forms of Life: Back to Basics », in K. Neumer (dir.), *Das Verstehen Verstehen des Anderen*, Frankfurt am Main, Lang, 2000, p. 63-84.

Peter M. S. Hacker et Gordon P. Baker:

- *Wittgenstein: Understanding and Meaning*, 1980 ; *Wittgenstein: Rules, Grammar and Necessity*, Oxford, Blackwell, 1985.

- *Wittgenstein: Meaning and Mind*, 1990 ; *Wittgenstein: Mind and Will*, Oxford, Blackwell, 1996.

- « Forms of Life », in *Nordic Wittgenstein Review* 4, 2015.

Saul Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Oxford, Oxford University Press, 1982, tr. fr.

Th. Marchaisse, *Wittgenstein, règles et langage privé*, Paris, Le Seuil, 1996.

Sandra Laugier:

- « Où se trouvent les règles? » in « Wittgenstein 1889-1951 », *Archives de Philosophie*, 2001-3.

- *Wittgenstein. Le mythe de l'inexpressivité*, Paris, Vrin, 2010.

- *Wittgenstein. Les sens de l'usage*, Paris, Vrin, 2009.

- *Why We Need Ordinary Language Philosophy*, Chicago, Chicago U. Press, 2013.

- « Voice as Form of Life and Life Form », *Nordic Wittgenstein Review* 4, 2015, p. 63-81.

- « Wittgenstein. Ordinary Language as Lifeform » in Ch. Martin (dir.), *Language,*

Form of Life, and Logic: Investigations After Wittgenstein, 2018, p. 277-304.

- « Encounters of the Third Kind: performative utterances and forms of life », *Inquiry*, 2020.

- « Variétés de sensibilité à l'usage », in B. Godart-Wendling et S. Laugier (dir.), *Usages de l'usage*, Londres, Iste editions, 2022.

Christian Martin (dir.), *Language, Form of Life, and Logic: Investigations After Wittgenstein*, De Gruyter, 2018.

Danièle Moyal-Sharrock, « Wittgenstein on Forms of Life, Patterns of Life, and Ways of Living », in *Nordic Wittgenstein Review* 4, 2015, Special Issue: « Wittgenstein and Forms of Life », p. 21-42.

Rush Rhees, *Discussions of Wittgenstein*, Routledge, 1970, réédition Thoemmes Press, 1996. (DW)

Chon Tejedor, « Tractarian Form as the Precursor to Forms of Life », in *Nordic Wittgenstein Review* 4, 2015.

Charles Travis:

- *Les liaisons ordinaires. Wittgenstein sur la pensée et le monde*, Paris, Vrin ; 2003.

- *The Uses of Sense*, Oxford, Clarendon Press, 1989.