

PHILOSOPHIA SCIENTIÆ

PIERRE EDOUARD BOUR

Deux niveaux du pragmatisme en philosophie : Peirce et Wittgenstein

Philosophia Scientiæ, tome 1, n° 1 (1996), p. 87-110

http://www.numdam.org/item?id=PHSC_1996__1_1_87_0

© Éditions Kimé, 1996, tous droits réservés.

L'accès aux archives de la revue « *Philosophia Scientiæ* » (<http://poincare.univ-nancy2.fr/PhilosophiaScientiæ/>) implique l'accord avec les conditions générales d'utilisation (<http://www.numdam.org/conditions>). Toute utilisation commerciale ou impression systématique est constitutive d'une infraction pénale. Toute copie ou impression de ce fichier doit contenir la présente mention de copyright.

NUMDAM

Article numérisé dans le cadre du programme
Numérisation de documents anciens mathématiques

<http://www.numdam.org/>

**Deux niveaux du pragmatisme
en philosophie : Peirce et Wittgenstein**

Pierre Edouard Bour

ACERHP

Résumé. – La distinction que nous proposons entre deux niveaux du pragmatisme en philosophie s'appuie essentiellement sur l'analyse de textes de Charles Sanders Peirce et de Ludwig Wittgenstein. Une approche pragmatique de la relation langage-monde repose sur le fait que ces deux éléments ne sont pas séparables, mais doivent être compris comme reliés de manière fondamentale au niveau des actions : parler du monde, c'est effectuer une action qui constitue le monde à la fois «ontologiquement» et «conceptuellement». Nous soutenons que cette approche a des conséquences directes quant à la forme et au statut du discours philosophique, qui ne peut consister en un méta-discours.

Nous étudions les textes de Peirce dans cette optique, en dégageant les distinctions sémiotiques effectuées par cet auteur, et en tentant de les relier à son pragmatisme. Nous montrons que Peirce, si ses écrits permettent théoriquement de considérer la philosophie dans une perspective pragmatique, n'exploite pas cette possibilité, mais en reste à une conception de la philosophie comme méta-discours. En termes sémiotiques, Peirce privilégie le symbole, alors que la fonction sémiotique que nous retenons comme critère de «pragmaticité» est la fonction iconique.

Nous examinons le *Tractatus* de Wittgenstein, et suggérons qu'il représente un stade «pré-pragmatique», en ce sens que l'approche pragmatique n'y est pas développée explicitement, mais s'y trouve déjà en gestation. Nous insistons sur la théorie de l'image, et montrons que le statut problématique que celle-ci accorde aux «propositions» philosophiques correspond de manière programmatique aux critères que nous avons dégagés auparavant.

Nous montrons enfin que ce sont les *Recherches philosophiques* qui représentent le stade le plus complet du pragmatisme, puisque les jeux de langage réalisent le programme du *Tractatus*, celui de «montrer» (entre autres) la relation langage-monde. Nous soutenons que le mode de présentation théorisé dans les *Recherches* est un mode iconique au sens de Peirce.

Pourquoi parler de deux niveaux du pragmatisme en philosophie ? Justifier la distinction entre deux niveaux suppose que l'on précise dans quel contexte on peut parler de pragmatisme en philosophie. Ce travail doit en l'occurrence être replacé dans une perspective qui est celle de la philosophie du langage, et plus précisément celui de l'étude de la relation entre le langage et la «réalité», avec tout ce que ce terme implique de vague et de controversé. Nous voudrions montrer que, chez Peirce et Wittgenstein, les thèses pragmatiques sur cette relation, donc sur le statut du langage, aboutissent à d'autres thèses pragmatiques, sur le statut et la forme de l'activité philosophique. Nous prendrons comme une hypothèse de base que la philosophie doit elle-même quant à sa forme, aux méthodes d'explication, être dans une relation étroite avec son contenu et ses résultats, si résultats il y a.

Nous voudrions ajouter que les thèmes que nous développons ici n'ont pas tout-à-fait le mérite de l'originalité, puisque nos

recherches sont largement inspirées, avec sans doute une bonne part de trahison, des travaux du Professeur Kuno Lorenz¹.

En règle générale, on peut considérer que le pragmatisme constitue une alternative à deux positions philosophiques traditionnelles : le platonisme et le nominalisme. Dans le cas particulier de la philosophie des mathématiques, cette opposition resurgit dans celle entre logicisme et formalisme. Le logicisme, dans sa version frégréenne, échoue parce qu'il présuppose des ensembles sans en expliciter le processus de construction. A l'opposé, le formalisme consiste en une étude des langages formels, c'est-à-dire sans référence à la signification des symboles. Le logicisme échoue donc parce qu'il présuppose des objets sans les construire, et le formalisme parce qu'il supprime la référence aux objets mathématiques.

Une explication pragmatique repose, par opposition à ces deux extrêmes opposés, sur le postulat suivant : le langage et le monde ne sont pas indépendants, et une explication philosophique doit tenir compte de ces deux faits que le langage fait partie du monde et que le monde ne nous est accessible qu'au travers du langage.

Nous commencerons cet exposé par un résumé, forcément succinct et fragmentaire, de la sémiotique de Peirce, en montrant ses liens avec la philosophie pragmatique développée par cet auteur. L'intérêt d'un tel résumé n'est pas essentiellement historique, mais plutôt systématique, en ce sens que la sémiotique de Peirce peut nous fournir un cadre terminologique adéquat à un niveau explicatif. Nous tenterons d'analyser par la suite, dans la perspective des distinctions sémiotiques dégagées précédemment, deux oeuvres de Ludwig Wittgenstein, le *Tractatus Logico-Philosophicus* et les *Recherches Philosophiques*.

1. Peirce : la liaison entre sémiotique et pragmatique

Peirce définit comme suit le processus sémiotique :

CP 2.228 : Un signe, ou *representamen*, est quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre. Il s'adresse à quelqu'un, c'est-à-dire crée dans l'esprit de cette personne un signe équivalent ou peut-être un signe plus développé. Ce signe qu'il crée, je l'appelle l'*interprétant* du premier signe. Ce signe tient lieu de quelque chose : de son *objet*. Il tient lieu de cet objet, non sous tous rapports, mais par rapport à une sorte d'idée que j'ai quelquefois appelée le *fondement* du representamen.

Cette description vaut pour tout processus sémiotique, donc, en vertu de l'axiome de base de la sémiotique peircienne, pour tout processus de pensée :

CP 5.265 : Nous n'avons pas le pouvoir de penser sans signes.

Cet axiome s'applique évidemment aux énoncés philosophiques.

Le processus sémiotique est donc défini comme un processus qui se continue indéfiniment, chaque signe engendrant un interprétant, qui devient lui-même signe pour un nouvel interprétant, et ainsi de suite. Le résultat de ce processus est la formation de ce que Peirce nomme un *interprétant logique*, et qu'il nomme également un *would-be*, ou une *habitude*.

Cette habitude, il est clair que nous devons la replacer dans un contexte, qui est chez Peirce celui d'une théorie pragmatique de la connaissance. L'habitude est le stade que Peirce considère comme le but de la pensée scientifique, et de la pensée en général. La conception peircienne de la pensée implique tout un attirail cognitif, au sens large, et ce n'est sans doute pas un hasard si Peirce substitue au concept de sujet celui, plus général, d'*intelligence scientifique*. L'habitude est identifiée par Peirce à la croyance, par opposition au doute. C'est cette opposition croyance-doute qui détermine la forme de toute la théorie de la connaissance de Peirce telle qu'elle est exprimée dans les articles de 1878 et 1879, *La fixation de la croyance* et *Comment rendre nos idées claires*.

La croyance est le stade auquel arrive la pensée quand elle cesse d'être aiguillonnée par le doute :

CP 5.394 : Nous avons reconnu que la pensée est excitée à l'action par l'irritation du doute, et cesse quand on atteint la croyance : produire la croyance est donc la seule fonction de la pensée.

Le doute intervient lorsque nos conceptions ne sont plus claires, par conséquent la théorie de la connaissance doit fournir une méthode de clarification des conceptions : c'est là le but de la maxime pragmatique, énoncée par Peirce pour la première fois dans *Comment rendre nos idées claires* :

CP 5.402 : Il semble donc que la règle pour atteindre le troisième degré de clarté dans la compréhension peut se formuler de la manière suivante : considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de ces effets est la conception complète de l'objet.

La maxime est pragmatique en ce sens que :

CP 5.400 : Nous atteignons donc le tangible et le pratique comme base de toute différence de pensée, si subtile qu'elle puisse être. Il n'y a pas de nuance de signification assez fine pour ne pouvoir produire une différence dans la pratique.

Le critère de différenciation et de clarification des conceptions

est donc l'action.

Lue sémiotiquement, cette maxime reproduit le processus que Peirce a défini. Comme l'affirme Gerhard Heinzmann :

«Si le concept est compris comme signe (plus précisément comme symbole), il est possible, en partant d'une classification en trois sortes de signes, à savoir *representamen* (marque), *objet* (singulier) et *interprétant* (général), de définir le programme formulé dans la maxime en tant que *semiosis*, dans laquelle, au travers d'une séquence illustrative d'interprétants, une classification sémiotique de l'objet de plus en plus différenciée sera atteinte.» [Heinzmann 1994¹, p. 1]

La *semiosis* est ce que Peirce appelle également l'action du signe.

Nous nous trouvons ici d'emblée face à un élément nouveau, présupposé par la précision de Gerhard Heinzmann : «si le concept est compris comme signe (plus précisément comme symbole)». Peirce distingue en effet entre différentes sortes de signes, ou plus précisément entre différentes fonctions sémiotiques. Ces fonctions sont au nombre de trois : la fonction iconique, la fonction indiciaire et la fonction symbolique. Que signifie cette distinction ?

Peirce définit ainsi les trois types de fonctions :

CP 2.247 : Une icône est un signe qui réfère à l'objet qu'il dénote principalement grâce à des caractères qui sont propres à cet objet, et que ce signe possède, exactement de la même façon, qu'un tel objet existe réellement ou non.

L'icône est une image, elle représente un objet, mais sa ressemblance avec son objet importe assez peu (cf : CP 2.282). L'icône apparaît comme indispensable à la communication d'une information. Peirce affirme que « toute assertion doit contenir une icône ou un ensemble d'icônes, ou bien doit encore contenir des signes dont la signification n'est explicable que par des icônes.» (CP 2.278) L'icône est en fait le signe exprimant des qualités au cours de la prédication :

CP 2.278 : L'idée que signifie l'ensemble des icônes (ou l'équivalent d'un ensemble d'icônes) contenues dans une assertion peut être appelée le *prédicat* de l'assertion.

Peirce note en fait que «seule une possibilité est une icône, purement en vertu de sa qualité ; [...] mais un signe peut être *iconique*.» (CP 2.276)

L'indice entretient un lien réel avec un objet individuel. Il attire notre attention sur l'objet, et constitue un signe « en connexion

dynamique [...] et avec l'objet individuel d'une part et avec les sens ou la mémoire de la personne pour laquelle il sert de signe, d'autre part.» (CP 2.305) L'indice est indispensable à l'énonciation d'un fait singulier en ce sens que s'il n'y a pas d'indice, il ne peut y avoir que du général. L'indice n'est pas dans l'obligation d'être dans une relation de ressemblance avec son objet. Enfin :

CP 2.292 : Un symbole est un representamen dont le caractère représentatif consiste précisément en ce qu'il est une loi qui déterminera son interprétant. Tous les mots, phrases, livres et autres signes conventionnels sont des symboles.

Il est important de signaler que ces distinctions ne renvoient pas à des genres de signes mais à des fonctions : par exemple une icône pure ne peut exister. Elle est comprise comme signe, donc requiert un interprétant, donc un aspect symbolique. La notion de ressemblance qui caractérise l'icône ne peut être indépendante des aspects symboliques du signe. La ressemblance suppose elle-même un cadre de comparaison, donc un cadre symbolique.

Par conséquent c'est bien de différents aspects ou différentes fonctions des signes que parle Peirce. En ce sens, lorsque nous parlons d'icônes, c'est en fait à la notion d'*hypoicône* et de fonction iconique que nous renvoyons :

CP 2.276 : Mais un signe peut être iconique, c'est-à-dire peut représenter son objet principalement par sa similarité quel que soit son mode d'être. Si l'on désire un substantif, un representamen iconique peut être appelé une *hypoicône*.

Dans les faits, il n'existe ni indices purs, ni icônes pures. Dans la mesure où chaque signe est interprété, intervient forcément un aspect symbolique. Peirce parle en fait, comme nous le verrons, des icônes et des indices comme de symboles dégénérés.

Comment alors doit être comprise la classification peircienne des trois types de fonctions sémiotiques en liaison avec son pragmatisme. Prenons l'exemple d'un énoncé assertorique quelconque, un énoncé du type «a ε P».

Soit notre énoncé, «Odile est jolie». On ignorera ici les problèmes liés au fait que «Odile» est un nom propre. La théorie de l'assertion de Peirce introduit les trois fonctions sémiotiques de la manière suivante : l'icône consiste dans l'ensemble mental de toutes les occurrences de la joliesse, la qualité de la joliesse ; l'index est constitué par le sujet de l'assertion, il renvoie à un individu particulier, ici Odile ; le symbole assure la liaison entre l'index et icône, c'est-à-dire qu'il détermine l'interprétant de notre proposition. Il sera symbolisé dans notre exemple de proposition par la copule.

En quoi ce schéma peut-il être relié à des considérations pragmatiques sur le langage et le monde ? Le problème d'une théorie du langage est, entre autres choses, d'expliquer comment on peut ranger du singulier sous du général. Dans la sémiotique peircienne, ce problème est résolu par le recours à une fonction générale du signe (la fonction iconique) et à une fonction singularisante du signe (la fonction indiciaire). La fonction symbolique est précisément l'élément qui consiste à assurer la liaison entre ces deux fonctions. Or le symbole est une règle qui détermine son interprétant.

On peut retrouver les trois fonctions sémiotiques de Peirce dans le contexte d'une reconstruction sémiotique de l'usage d'un mot.

Cette reconstruction suppose que nous menions un certain nombre d'actions sur un objet, lequel sera constitué à la fois ontologiquement et sémiotiquement, c'est-à-dire que l'objet sera construit comme objet et le concept de l'objet sera construit simultanément. C'est là le fondement du constructivisme dialogique : il ne peut y avoir de compréhension d'un objet que si cet objet est reconstruit en tant que schème d'action, mais ce schème d'action général ne peut être compris que par rapport à des instanciations. On construit l'objet à force d'actions singulières, qui sont comprises, dans un cadre dialogique, comme renvoyant à un même schème d'action. Il doit être compris ici que lors de cette reconstruction, les différentes actions sont appréhendées dans un premier temps sous un aspect iconique. L'action est ici comprise comme un signe, puisqu'elle crée dans l'esprit du spectateur, un interprétant. Ce processus d'interprétants qui est engagé aboutit finalement à un interprétant logique, c'est-à-dire à un schéma d'action donc à une habitude, ce qui constitue précisément l'aspect symbolique de notre reconstruction.

On remarquera que nous insistons relativement peu sur la fonction indiciaire, qui intervient au niveau des processus d'individuation. Ce sont en fait les fonctions iconique et symbolique qui nous intéressent au premier plan. Pourquoi ?

Tout le problème que nous posions au début de cet exposé tient en fait à cette distinction entre fonction iconique et fonction symbolique. Chez Peirce, il est théoriquement possible de fournir une prise en compte de la relation entre le langage et la réalité en partant des actions, c'est-à-dire en construisant des situations dialogiques dans lesquelles les actions sont d'abord considérées sous leur aspect iconique, avant que nous parvenions au stade du symbole. Certes, il n'existe pas d'icônes pures, mais le «coefficient de symbolicité» peut être plus ou moins grand. Or Peirce ne s'en tient pas à cet ordre, puisqu'il considère que le signe le plus important est

le symbole. Par conséquent, son mode de présentation philosophique, tel qu'il se manifeste dans ses classifications sémiotiques, est lui-même un mode symbolique, c'est-à-dire qu'il se présente sous l'aspect d'une méta-classification, d'un méta-discours. Le donné de la sémiotique, les signes et l'activité sémiotique, est décrit, mais Peirce ne mène nulle part l'entreprise de reconstruction pragmatique des signes, qui fonderait son méta-discours.

Il y a à cet état de fait une raison primordiale : Peirce considère que le premier stade de l'entreprise philosophique est un stade phénoménologique, le stade, précisément de l'appréhension directe des signes, qui sont l'objet de la sémiotique. Il s'agit là d'une contemplation, pourrait-on dire, des processus sémiotiques qui nous sont donnés dans la pensée, ce que Peirce nomme le *phaneron* :

CP 1.284 : La phanéroscopie (ou phénoménologie) est la description du phaneron ; par phaneron, j'entends la totalité collective de tout ce qui, de quelque manière et en quelque sens que ce soit, est présent à l'esprit, sans considérer aucunement si cela correspond à quelque chose de réel ou non. Si vous demandez : présent quand et à l'esprit de qui, je réponds que je laisse ces questions sans réponse, n'ayant jamais eu le moindre doute que ces traits du phaneron que j'ai trouvés dans mon esprit soient présents de tout temps et à tous les esprits.

Et plus loin :

CP 1.286 : Il n'y a rien d'aussi directement observable que les phanérons ; et puisque je n'aurai besoin de me référer qu'à ceux (ou leurs semblables) qui sont parfaitement familiers à chacun, le lecteur pourra contrôler l'exactitude de ce que je vais dire à leur sujet. En fait, il devra répéter réellement pour lui-même mes observations et expérimentations, sans quoi je ne parviendrai pas plus à me faire comprendre que si j'avais à parler de la décoration chromatique à un aveugle de naissance. Ce que j'appelle phanéroscopie est cette étude qui, s'appuyant sur l'observation directe des phanérons et généralisant ses observations, distingue plusieurs grandes classes de phanérons, décrit les caractéristiques de chacune d'elles, montre que, bien qu'elles soient si inextricablement mêlées qu'aucune d'elles n'est isolable, il est cependant manifeste que leurs caractères sont tout-à-fait différents, puis prouve d'une manière irréfutable que la totalité de ces grandes catégories de phanérons se ramène à une très courte liste, et procède enfin à la tâche laborieuse et difficile d'énumérer les principales subdivisions de ces catégories.

Par conséquent, ce qui est donné dans l'observation phanéroscopique, ou phénoménologique, se donne sous une forme iconique, c'est-à-dire par une simple observation directe. Mais le

résultat de la phénoménologie est lui-même à un niveau supérieur, qui est le niveau directement symbolique. Peirce considère que l'iconicité de sa théorie est suffisamment bien représentée dès lors qu'il en évalue théoriquement la place au sein de son système.

En résumé, la philosophie de Peirce, concernant la relation entre le langage et la réalité, si elle offre la possibilité théorique d'une analyse pragmatique et la réalise même, ne tire pas les conséquences de cette approche quant à la forme que doit adopter le discours philosophique et ses modes d'argumentation. Celui qui, selon nous, réalise ce programme, n'est autre que Ludwig Wittgenstein.

2. Wittgenstein, une prise en compte pragmatique de la forme du discours philosophique

L'objectif de cette partie est double. Il est d'une part de montrer que les deux philosophies de Wittgenstein, celle du *Tractatus Logico-Philosophicus* et celle des *Recherches Philosophiques*, ne sont pas séparées radicalement mais que le passage de la première à la seconde est une sorte d'évolution et d'éclaircissement impliquant un certain nombre de corrections. D'autre part, et en conséquence, nous voudrions mettre l'accent sur le fait que ces corrections ne concernent peut-être pas les points dont on s'accorde habituellement à considérer que Wittgenstein les a abandonnés dans les *Recherches*, et qu'au contraire, une solution de continuité n'est possible que si nous lisons les *Recherches* comme une suite du *Tractatus*, et en particulier des thèses qui du premier ouvrage au second, contribuent à faire de la pensée de Wittgenstein une pensée philosophique «complète».

Nous soutenons dans un premier temps que le *Tractatus* représente un stade pré-pragmatique de la pensée de Wittgenstein concernant la relation langage-monde, et nous tentons de montrer en quoi des limitations techniques empêchent Wittgenstein de pousser jusqu'au bout les conséquences de la distinction qu'il introduit entre «dire» et «montrer».

Dans un deuxième temps, nous étudions ce qui différencie et ce qui rapproche les *Recherches* du *Tractatus*, et nous essayons de montrer en quoi la conception de la philosophie développée et exemplifiée dans les *Recherches* peut être considérée comme une approche pleinement pragmatique.

a) Le *Tractatus Logico-Philosophicus* : un stade pré-pragmatique

Le *Tractatus* peut être divisé en deux parties essentielles : une première partie ontologique (jusqu'à l'aphorisme² 2.1) contient un

certain nombre d'aphorismes sur le monde, la réalité, mais développe plusieurs points problématiques, qui ne peuvent être élucidés qu'au travers de la théorie de la signification qui est présentée dans une deuxième partie. Cette dépendance des deux parties est renforcée par la présence dans la partie ontologique de cinq aphorismes directement reliés au problème du langage.

L'ontologie du *Tractatus* comporte trois composantes principales, les objets, les états de choses et les faits :

1 : Le monde est tout ce qui est le cas.

1.1 : Le monde est la totalité des faits.

2.021 : Les objets constituent la substance du monde. C'est pourquoi ils ne peuvent être composés.

2 : Ce qui est le cas, le fait, est la subsistance des états de choses.

2.01 : L'état de choses est une connexion d'objets (entités, choses).

On a donc *a priori* une ontologie simple, mais dès l'abord, on peut se poser la question suivante : quel est le statut des états de choses ? Il semble que Wittgenstein leur accorde un rôle central, dans la mesure où, d'une part, ils déterminent notre connaissance des objets, d'autre part, ils déterminent la grille des faits. Un fait est un état de choses subsistant, c'est-à-dire un état de choses «réel» : un fait est ce dont une proposition vraie est l'image. Une description complète du monde prend la forme de la totalité des énoncés factuels vrais.

Un point mérite que l'on y revienne, celui de notre connaissance des objets. Wittgenstein affirme :

2.01231 : Pour connaître un objet, il ne me faut certes pas connaître ses propriétés externes *f* mais bien toutes ses propriétés internes.

Cet aphorisme est un éclaircissement de l'aphorisme précédent :

2.0123 : Si je connais l'objet, je connais aussi l'ensemble de ses possibilités d'occurrence dans des états de choses.

(Chacune de ces possibilités doit être inhérente à la nature de cet objet.)

Par conséquent, connaître un objet revient à connaître les possibilités de son occurrence dans les états de choses. Donc les objets ne sont pas indépendants des états de choses dans lesquels ils figurent. En un sens important, ils sont indépendants, mais si nous voulons les appréhender, il nous faut passer par les états de choses.

Mais ce concept d'état de choses n'est pas explicité par Wittgenstein dans la partie ontologique. Il est clair que la connexion

des objets dans les états de choses n'est pas neutre, elle ne consiste pas en une simple addition d'objets.

D'autre part, l'état de choses est défini comme une possibilité :

2.06 : La subsistance des états de choses et leur non-subsistance est la réalité.

(La subsistance des états de choses et leur non-subsistance, nous les nommerons respectivement aussi fait positif et fait négatif.)

A moins que nous soyons prêts à accepter l'idée de faits négatifs «existant» dans le monde, il nous faut comprendre les états de choses comme étant principalement des possibilités. Ceci s'explique par le thème de l'espace logique dans le *Tractatus* : Granger le définit comme «le système fondamental de repérage permettant de manifester les relations qui constituent *a priori* l'objectivité du monde» [Granger 1990, p. 142]. La réalité est constituée structurellement dans l'espace logique. Granger développe l'analogie de l'espace logique avec un espace géométrique en suggérant que l'on peut distinguer trois espaces logiques, correspondant aux trois composantes ontologiques :

- l'espace des objets, des choses, dont les points sont les objets et les coordonnées les états de choses.

- l'espace des états de choses, défini par Granger comme le dual du premier, et dont par conséquent les points sont les états de choses et les coordonnées les objets.

- l'espace logique au sens strict, celui des faits, introduit à l'aphorisme 2.11. Les points en sont les faits et les coordonnées les états de choses. Il nous faut définir l'expression «espace logique au sens strict», en ce sens qu'on ne voit pas exactement pourquoi accorder ce privilège à l'espace des faits. Ce qui différencie l'espace des faits, que nous avons définis plus haut comme des états de choses vrais, ou subsistants, c'est précisément qu'il détermine la grille de tous les états de choses subsistants constituant le monde. En d'autres termes, chaque point à l'intérieur de cet espace logique, chaque fait, correspond à un énoncé factuel vrai sur le monde, c'est en ce sens, en liaison avec le monde, que l'espace logique des faits constitue la grille de repérage dont parle Granger.

Ce qui semble important est de dire que l'espace logique est également, et en liaison avec sa fonction structurante, un espace représentationnel, c'est-à-dire le lieu de formation de l'image :

2.11 : L'image présente la situation dans l'espace logique, la subsistance et la non-subsistance des états de choses³.

D'une part apparaît ici le terme de «présentation»

(*Vorstellung*), d'autre part se fait jour l'opposition entre situation (*Sachlage*) et état de choses (*Sachverhalt*). Il faut remarquer que l'image représente pour ainsi directement la situation, et non l'état de choses. L'espace logique est le lieu où se dessine la représentation du monde, représentation qui nous sert de référentiel dans notre appréhension du monde :

Par conséquent, ce n'est qu'au travers du langage que notre monde peut être appréhendé, le langage nous fournissant la structure conceptuelle propre à cette appréhension.

Pour autant, cette relation est-elle unilatérale ? Deux points doivent être soulignés avant de passer à l'examen de la théorie de l'image, qui constitue la théorie wittgensteinienne de la signification :

- cette théorie ne peut être considérée comme une théorie strictement référentielle, dans la mesure où les objets ne sont pas indépendants des états de choses, et dans la mesure également où Wittgenstein parle de faits négatifs.

- le langage fait lui-même partie du monde, puisque Wittgenstein affirme que :

3.14 : Le signe propositionnel consiste en ceci, qu'en lui ses éléments, les mots, sont dans un rapport déterminé. Le signe propositionnel est un fait.

Donc la proposition, ou plus précisément le signe propositionnel, fait partie du monde au même titre que n'importe quel fait.

Passons à la théorie de l'image proprement dite :

2.1 : Nous nous faisons des images des faits.

2.131 : Les éléments de l'image sont les représentants des objets dans celle-ci.

3.22 : Le nom est dans la proposition le représentant de l'objet.

2.14 : L'image consiste en ceci, que ses éléments sont entre eux dans un rapport déterminé.

2.202 : L'image figure une situation possible dans l'espace logique.

3.3 : Seule la proposition a un sens ; ce n'est que lié dans une proposition que le nom a une signification.

Nous retrouvons ici les thèmes que nous avons évoqués précédemment : importance de l'espace logique comme lieu de formation de la proposition, rôle représentationnel de la situation, etc. Un point mérite d'être souligné, en liaison avec ce que nous signalions plus haut quant à la non-référentialité de la théorie de

l'image : le rapport entre le nom et la proposition reproduit la liaison entre objet et état de choses.

D'autre part, les aphorismes 3.22 et 3.3 renvoient à la distinction frégréenne entre sens et référence. Chez Frege, un terme a une référence et un sens, le sens constituant le mode de donation de la référence : pour un nom, sa référence est un objet, pour une proposition, sa référence est sa valeur de vérité. Chez Wittgenstein, le nom n'a pas de sens, du moins pas avant d'être lié dans la proposition, et la proposition n'a pas de référence.

Qu'est-ce que la proposition représente ? Nous avons vu que la proposition représentait une situation de manière directe et de manière indirecte un état de choses. Quelle est la relation entre situation et état de choses ? En répondant à cette question nous éclaircirons le concept d'état de choses en même temps que nous avancerons dans notre compréhension de la théorie de l'image. Il est clair que les deux termes ont une signification différente, même si la traduction de Klossowski escamote cette distinction en traduisant indifféremment *Sachverhalt*. et *Sachlage* par «état de choses».

Alors que «état de choses» est plutôt un concept ontologique, «situation» est plutôt lié au thème du langage. Dans la première partie du *Tractatus*, état de choses intervient 25 fois, situation, 3 fois. En fait la situation est le contenu de sens de la proposition et on peut en ce sens plus ou moins l'identifier avec la *Pensée*, terme frégréen que reprend ici Wittgenstein. Mais en quoi consiste ce contenu de sens ? Kuno Lorenz suggère que la situation est un état de choses abstrait. Nous ne sommes pas plus avancés dans la mesure où le concept d'état de choses reste globalement opaque. Mais le fait que le langage et le monde ne soient pas séparés et que la relation entre les deux ne soit pas une relation de simple description nous amène à penser que peut-être, une interprétation pragmatique de l'ouvrage est possible. Les états de choses seraient par conséquent des actions, ou à un stade d'abstraction supérieur, des schèmes d'action, desquels seraient abstraites les situations, considérées alors comme des schèmes d'action langagiers. Le couple état de choses-situation assurerait donc la prise en compte de l'objet à un double niveau :

- ontologiquement, par l'intermédiaire des schèmes d'action qui constituent l'objet comme entité indépendante : connaître les propriétés internes d'un objet consisterait alors en la connaissance des possibilités d'occurrence des objets dans des actions.

- conceptuellement, au niveau du langage : la proposition élémentaire fixe alors le mode de donation de la référence des noms, c'est-à-dire des objets.

La connaissance des objets telle qu'elle s'exprime dans le

langage, les deux niveaux du langage et de l'ontologie étant de toute façon indissociables, apparaît bien comme une connaissance schématique, ce qui explique l'expression de «situation possible» (*mögliche Sachlage*).

S'il est clair que cette interprétation ne figure pas explicitement dans le *Tractatus*, on trouve par contre un élément directement pragmatique dans cet ouvrage. Cet élément concerne la relation entre le langage et le monde. Partons d'une nouvelle distinction : Wittgenstein oppose le signe propositionnel et la proposition proprement dite. Nous l'avons vu, le signe propositionnel est un fait. Son caractère de fait consiste en ce qu'il est une entité structurée, ce qui fonde la possibilité d'un isomorphisme entre l'organisation du signe propositionnel et la situation, partant, l'état de choses, dont il est l'image. La proposition est quelque chose de plus que cela. Il manque au signe propositionnel une sorte de souffle de vie, qui le rattache à la réalité. C'est ce que Wittgenstein entend par les lois de projection qui régissent la relation de représentation et en assurent la validité. La relation de représentation est définie comme une relation interne dans l'espace logique, mais, et ici nous faisons intervenir une distinction fondamentale du *Tractatus*, cette relation interne ne peut pas être dite, c'est-à-dire ne peut faire l'objet d'un énoncé factuel. En revanche, elle peut être montrée. Que signifie que la relation de représentation se montre dans la proposition ?

Interrogeons-nous à nouveau sur la proposition «Odile est jolie». Cette proposition est une image. Mais pour que cette image fonctionne effectivement comme image, il nous faut une loi de projection qui explique la liaison entre «Odile est jolie» et le fait qu'effectivement, Odile est jolie. Le terme d'image semble bien indiquer que la proposition élémentaire fonctionne comme une icône chez Peirce, ou plus précisément comme un symbole iconique, dans la mesure où le symbole est bien ce qui constitue la relation entre un élément singulier et un élément général, autrement dit entre le langage et le monde. On trouve ici une explication du fait que Wittgenstein définit l'image comme un modèle de la réalité. Nous pensons ici à la définition du symbole iconique par Peirce :

CP 2.277 : Ces hypoicônes⁴ qui représentent les relations principalement dyadiques ou regardées comme telles, des parties d'une chose, au moyen de relations analogues dans leurs propres parties, sont des *diagrammes*.

Qu'exprime Peirce ici, si ce n'est la thèse wittgensteinienne de l'isomorphisme entre la proposition et le fait ? Or, dès lors que le signe propositionnel est une proposition, ou une *Pensée*, c'est qu'il est appliqué :

Deux niveaux du pragmatisme en philosophie

3.5 : Le signe propositionnel appliqué, pensé, est la Pensée.

Cette application, on peut raisonnablement y voir une action langagière, l'action d'attribution qui est exprimée, dans «Odile est jolie», par la copule.

En somme, cette approche semble fonctionner convenablement, jusqu'à ce que Wittgenstein se mette à parler de la forme des énoncés philosophiques. En toute logique, ces énoncés doivent constituer des images. Mais de quels faits sont-ils les images ? Pour une théorie du langage, comment rester crédible dans la mesure où la relation de représentation ne peut faire l'objet d'un énoncé ? La conséquence directe de ces difficultés inhérentes à la théorie du langage proposée par le *Tractatus* est que Wittgenstein considère les énoncés philosophiques comme dépourvus de sens. Quelle est alors la tâche de la philosophie ?

4.112 : Le but de la philosophie est la clarification des pensées.

La philosophie n'est pas une théorie, mais une activité.

Une oeuvre philosophique se compose essentiellement d'éclaircissements.

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

Comment y parvenir ? Il est évident que Wittgenstein s'en tient ici à des recommandations, à l'expression de règles pour les philosophes, mais qu'il ne met pas en oeuvre ces règles dans la mesure où son ouvrage est une somme de propositions philosophiques. Ces propositions constituent des symboles peirciens au sens fort, c'est-à-dire qu'elles constituent des règles qui conduisent précisément à les considérer comme des non-sens.

Mais, pourrait-on dire, le langage, puisque les propositions sont des faits, ne pourrait-il pas constituer ce dont les propositions philosophiques sont les images ? C'est peut-être là ce que suggère l'idée même d'une analyse logique du langage. Nous avons vu cependant que c'est le signe propositionnel seul qui est un fait, par conséquent l'analyse du signe propositionnel ne peut nous mener au mieux qu'à une analyse partielle du fonctionnement du langage. J'en veux pour preuve le fait que le calcul propositionnel ne vaut que pour les propositions complexes, et que, comme le remarque Granger, la logique des propositions élémentaires, qui expliquerait comment se fait la connexion des noms, n'est pas donnée par Wittgenstein. En revanche, l'idée d'une analyse logique du langage s'appuie sur des fondements directement et explicitement pragmatiques, notamment en ce qui concerne le traitement des symboles :

3.323 : Dans la langue usuelle il arrive fort souvent que le même mot dénote de plusieurs manières différentes – et appartienne donc à deux symboles différents –, ou bien que deux mots, qui dénotent de manières différentes, sont en apparence employés dans la proposition de la même manière.

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

3.326 : Pour reconnaître le symbole sous le signe, il faut prendre garde à son usage pourvu de sens.

Pour autant, cette méthode reste limitée à des recommandations et ne vaut que dans le cadre d'une analyse logique du langage.

Dire que le *Tractatus* présente un stade pré-pragmatique revient à dire que :

- la possibilité d'une interprétation pragmatique du langage et du monde reste encore non exploitée dans le livre. En fait, la distinction entre situation et état de choses, si elle exprime bien une double fonction de constitution ontologique et langagière, réintroduit à un niveau terminologique l'opposition théoriquement évacuée par Wittgenstein entre le langage et le monde.

- l'iconicité des propositions n'est pas encore exploitée comme un instrument, Wittgenstein en restant à un constat d'échec, face au caractère forcément symbolique des propositions. On pourrait objecter que les propositions philosophiques proposent sous une forme iconique le fait qu'elles sont elles-mêmes des non-sens, et que ce non-sens lui-même est signifiant. Il ne resterait plus alors à Wittgenstein qu'à nous recommander de «jeter l'échelle après y être monté» (6.54). Certes, mais le résultat est avant tout ici négatif. Comment aboutir à un résultat positif en philosophie ? Comment faire en sorte que les propositions philosophiques montrent quelque chose ?

b) Les Recherches Philosophiques : un pragmatisme complet

On peut dire d'emblée que la «découverte» principale de Wittgenstein entre les deux ouvrages que nous étudions consiste en la reconnaissance de l'existence de multiples fonctions du langage :

§23 : Il est d'innombrables et diverses sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons «signes», «mots», «phrases». Et cette diversité, cette multiplicité n'est rien de stable, ni de donné une fois pour toutes ; mais de nouveaux types de langage, de nouveaux jeux de langage naissent, pourrions-nous dire, tandis que d'autres vieillissent et tombent en oubli. (...) Il est intéressant de comparer la

Deux niveaux du pragmatisme en philosophie

multiplicité des instruments du langage et de leur mode d'utilisation, la multiplicité des espèces de mots et de propositions avec ce que les logiciens ont dit au sujet de la structure du langage (y compris l'auteur du *Tractatus Logico-Philosophicus*).

Le *Tractatus* ne se préoccupait que d'une sorte de fonction du langage, celle correspondant à la formulation d'énoncés factuels, en un mot, la fonction de représentation du monde. Mais il existe en réalité de multiples usages du langage, de multiples jeux que nous pouvons jouer avec le langage. Et en ce sens, le *Tractatus* n'étudiait qu'un jeu de langage parmi d'autres. C'est d'ailleurs là une des raisons pour lesquelles il est douteux que Wittgenstein effectue une complète révolution dans ses conceptions philosophiques entre le *Tractatus* et les *Recherches*. Wittgenstein ne rejette pas en bloc son ancienne vision du fonctionnement du langage, mais le fait que sa première philosophie ne se soit concentrée que sur un aspect du langage.

Au reste, un examen des *Recherches* confirme la conservation par Wittgenstein d'un certain nombre de thèses du *Tractatus*, à commencer par le rejet d'une sémantique de type référentiel :

§40 : Il importe d'établir que le terme «signification» s'emploie d'une manière incongrue dès que l'on prétend désigner ainsi l'objet «correspondant» au mot. Ce qui revient à confondre la signification d'un nom avec celui qui le porte.

Wittgenstein ne rejette pas seulement les sémantiques référentielles, mais plus généralement toute théorie faisant appel à des éléments extérieurs au langage pour expliquer le fonctionnement de celui-ci. Il est clair que la première interprétation pragmatique que nous avons donnée du *Tractatus* n'est pas rejetée par Wittgenstein, simplement la référence à la réalité, et donc la formulation explicite de cette thèse, est renvoyée hors du champ de la recherche philosophique, en ce sens important que Wittgenstein ajoute à ce postulat négatif une méthode positive d'expression philosophique.

A l'affirmation du *Tractatus* selon laquelle «la philosophie n'est pas une théorie, mais une activité» répond ce passage des *Recherches* à propos des jeux de langage :

§23 : Les mots «jeu de langage» doivent faire ressortir ici que le parler du langage fait partie d'une activité ou d'une forme de vie.

Le jeu de langage est donc conçu comme correspondant au fonctionnement réel du langage. Mais il est tout-à-fait possible d'imaginer, de créer des jeux de langage servant d'outils philosophiques, en vue de manifester le fonctionnement du langage. C'est cette possibilité qui est à la base du processus de reconstruction

du fonctionnement du langage que nous avons évoqué précédemment dans la perspective de la sémiotique de Peirce. C'est là également la base du constructivisme dialogique, théorisé par Kuno Lorenz.

Cette thèse est évidemment, le fait est reconnu de tous, une thèse pragmatique, dans la mesure où le jeu de langage fait ressortir l'usage des signes. La théorie de la signification des *Recherches* est explicitement pragmatique :

§43 : Pour une large classe de cas où l'on use du mot «signification» – sinon pour tous les cas de son usage – on peut expliquer ce mot de la façon suivante : la signification d'un mot est son usage dans le langage. Et l'on explique parfois la signification d'un mot en montrant l'être ou l'objet qu'il désigne.

Nous pouvons par conséquent recréer des jeux de langage rendant compte de la relation qui nous intéresse, celle du langage et de la réalité, ce que réalise Wittgenstein dans les premiers paragraphes des *Recherches*. On a d'ailleurs souvent vu dans les premiers jeux de langage des *Recherches* des exemples de ce que Wittgenstein rejette comme type d'explication du langage. Il n'en est rien. Il rejette ces modèles, qui sont au fond ceux du *Tractatus*, parce qu'ils ont une prétention à l'universalité dans l'explication, mais en tant que jeux de langage restreints, censés mettre en lumière le type d'usage du langage restreint qui était le sujet du *Tractatus*, ils sont parfaitement valables.

Ce qui est clair en tout cas, c'est que la relation langage-monde reçoit dans ces exemples un traitement directement pragmatique :

§10 : Mais que désignent dès lors les mots de ce langage ? Ce qu'ils désignent, comment cela doit-il se montrer, si ce n'est dans la manière de leur usage ?

On remarquera ici l'emploi de «se montrer» (*sich zeigen*), qui renvoie directement au *Tractatus*, et nous montre précisément en quoi la méthode pragmatique fournit la réponse à la question qui est posée dans cet ouvrage.

Toutefois, recourir à des jeux de langage pour éclaircir la relation de représentation ne laisse pas de nous placer devant de nouveaux problèmes. Il y a dans les *Recherches* un approfondissement consécutif à la résolution d'un premier niveau de difficulté dans la méthode, premier niveau qui était celui du *Tractatus*. Wittgenstein a éclairci le concept de signification par celui d'usage. Mais le jeu de langage pose le problème suivant : dans notre cas, on enseigne l'usage des mots à l'aide de définitions démonstratives. Mais ce type de définitions est équivoque en ce sens

que, dans le dialogue qui sert de cadre à l'apprentissage de la signification des mots, je ne peux être sûr que mon interlocuteur, celui à qui je tente de faire comprendre la signification du mot «table» en lui montrant la table qui se trouve devant nous, comprenne ma définition comme je le veux.

Par conséquent, à la question «qu'est-ce que la signification d'un mot ?», se substitue ici la question «que signifie comprendre ce que l'on veut me faire comprendre ?» La théorie des jeux de langage comme outils philosophiques conduit donc à l'introduction de nouveaux thèmes pour l'interrogation philosophique. On le sait, Wittgenstein introduit un nouvel approfondissement en montrant que le concept de compréhension nécessite l'introduction du concept de règle, lequel doit évidemment lui-aussi être explicité. Il ne nous revient pas aujourd'hui de nous lancer dans une analyse approfondie de ce que signifie «suivre une règle». Nous indiquerons simplement que la règle wittgensteinienne présente un caractère schématique et que l'on peut en tout état de cause tenter de l'interpréter en tant que schème d'action. Savoir suivre une règle, par exemple pour l'usage d'un mot, signifie maîtriser le schème d'action langagier sous lequel peut être rangée chaque utilisation singulière de ce mot.

Nous ne voulons pas aller plus loin dans cet examen de la méthode des jeux de langage, mais plutôt, pour finir, esquisser quelques remarques plus générales sur le second niveau du pragmatisme dans les *Recherches Philosophiques*, même si distinguer entre ces deux niveaux comme nous l'avions fait à propos du *Tractatus* est relativement inutile, dans la mesure où toute la théorie des jeux de langage implique ces deux niveaux, mais sur le même plan. Ceci nous semble d'ailleurs être le signe de ce que les *Recherches* constituent un exemple de pragmatisme «complet», dans la mesure où il n'est pas utile de distinguer entre un niveau d'explication de la relation langage-monde, et un niveau d'explication de la forme du discours philosophique, puisque concevoir la philosophie comme une activité (le grand objectif du *Tractatus*) en ayant trouvé une méthode pour adapter la forme des propositions philosophiques à ce caractère d'activité implique que la nécessité d'un méta-discours auto-justificatif se dissolvent purement et simplement :

§121 : On pourrait croire que du moment que la philosophie parle de l'usage du mot «philosophie», il faut qu'il y ait une philosophie de second ordre. Mais il n'en est pas ainsi ; le cas est analogue à celui de l'orthographe qui concerne aussi le mot «orthographe», mais qui pour cela n'en est pas une de second ordre.

Si nous revenons à notre critère sémiotique de «pragmaticité» d'une conception de la philosophie, nous constatons que les jeux de

langage fonctionnent comme des icônes, c'est-à-dire permettent la manifestation sous une forme iconique des différentes formes d'usages des mots. En ce sens, l'iconicité de l'image change de statut entre le *Tractatus* et les *Recherches*. Comme l'écrit Kuno Lorenz :

Dans le cas du *Tractatus*, les propositions sont des supports de valeur de vérité ; car elles jouent le rôle d'étalons de mesure. Par contre, dans le cas des *Recherches*, les jeux de langage, en tant qu'étalons de mesure mettent les objets en lumière. On passe du niveau «épistémologique» du *Tractatus* au niveau «ontologique» des *Recherches*, c'est-à-dire de «l'explication» à la «description». [Lorenz 1990, p. 305]

L'iconicité des jeux de langage renvoie, au terme des approfondissements successifs, au concept de règle, lequel ne peut être expliqué, mais seulement montré, pour éviter de tomber dans des interrogations circulaires. Ce concept de règle peut lui-même être interprété dans le cadre d'une théorie d'action. Par conséquent, notre critère de pragmatisme dans l'iconicité des jeux de langage est respecté.

Au reste, les injonctions de Wittgenstein au lecteur ne cessent d'y renvoyer :

§51 : Pour saisir cela d'une façon plus claire, il nous faut ici comme en d'innombrables cas analogues, considérer les particularités des processus : regarder de plus près ce qui se passe.

Ou encore ces passages où Wittgenstein nous encourage à simplement *regarder*. Il nous serait alors possible de voir ce qui n'a pas besoin d'être expliqué. Ce qui explique d'ailleurs que Wittgenstein ait pu reconnaître que ce qu'il dit non seulement à l'air, mais est réellement trivial, ce que beaucoup, comme Bertrand Russell, ont pris au pied de la lettre, mais pourrait-on dire, du mauvais côté de celle-ci.

Les jeux de langage se présentent plutôt comme «des objets de comparaison qui, par ressemblance et par dissemblance doivent jeter un jour sur les relations dans notre langage» (*Recherches*, §130). On voit ici la raison de ce que Wittgenstein renonce à une analyse logique du langage, celle-ci ne pouvant manifestement remplacer ses règles de traduction par une étude de ressemblances et de non-ressemblances. Cette théorie est la théorie des «airs de famille», encore une analogie visuelle.

Certes les *Recherches* ne peuvent consister en un bloc de jeux de langage, mais le jeu de langage philosophique que mène Wittgenstein, s'il introduit bien une compréhension, donc un aspect symbolique, nous enseigne que cette compréhension peut être

Deux niveaux du pragmatisme en philosophie

atteinte au moyen de ces «clairs jeux de langage» dont il est fait usage.

Si le pragmatisme est destiné comme théorie à réduire l'écart existant en philosophie entre le langage et le monde, Wittgenstein semble en tout état de cause être arrivé bien près de son objectif, celui qu'il décrivait au §217 des *Recherches* :

§217 : Si dès lors j'ai épuisé toutes les justifications, me voici donc avoir atteint le roc dur et ma bêche se recourbe. Alors j'incline à dire : «C'est ainsi que j'agis.»

Bibliographie

Berghel, H., Hübner, A., Köhler, E., eds.

1979 *Wittgenstein, the Vienna Circle and Critical Rationalism, Proceedings of the third International Wittgenstein Symposium* (Vienna : Hölder-Pichler-Tempsky), 1979.

Black, M.

1964 *A Companion to Wittgenstein's Tractatus* (Oxford : Cambridge University Press)

Bouveresse, J.

1976 *Le Mythe de l'intériorité* (Paris : Editions de Minuit).

Chauviré, C.

1979 Peirce, le langage et l'action. Sur la théorie peircienne de l'assertion, *Les Etudes Philosophiques*, 3-17.

Diamond, C.

1991 *The Realistic Spirit : Wittgenstein, Philosophy, and the Mind* (Cambridge, Massachussets, London, England : The MIT Press).

Dummett, M.

1991 *Les Origines de la philosophie analytique* (Paris : Gallimard, NRF Essais).

Engel-Tiercelin, C.

1994 *La Pensée-signé, études sur C.S. Peirce* (Paris : Odile Chambon).

Frege, G.

1971 *Ecrits logiques et philosophiques* (Paris : Seuil, l'ordre philosophique).

Garver, N.

1990 Form of Llife in Wittgenstein's Later Work, *Dialectica*, 175-201.

Granger, G. G.

- 1990 *Invitation à la lecture de Wittgenstein* (Aix-en-Provence : Alinea).

Grassl, W., Haller, R., éd.s.

- 1980 *Language, Logic and Philosophy*, Proceedings of the fourth International Wittgenstein Symposium (Wien : Hölder-Pichler-Tempsky).

Heinzmann, G.

- 1994¹ Mathematical Reasoning and Pragmatism in Peirce, in *Synthese LMPS-Congress* (Kluver).
1994² Inhaltslogik et Theorematic Reasoning, in Miéville, D., éd., *Actes du Colloque Peirce de Neuchâtel*, Avril 1993, Centre de Recherches Sémiologiques de l'Université de Neuchâtel.

Kraemer, E., Leinfellner, W., Schank, J., éd.s.

- 1982 *Language and Ontology*, Proceedings of the sixth International Wittgenstein Symposium (Wien : Hölder-Pichler-Tempsky).

Kripke, S.

- 1984 *Wittgenstein, on Rules and Private Language* (Oxford : Basil Blackwell).

Lorenz, K.

- 1971 *Elemente der Sprachkritik, eine Alternative zum Dogmatismus und Skeptizismus in der analytischen Philosophie* (Frankfurt : Suhrkamp).
1987 La Rectification de la tradition analytique, *Manuscrito*, 65-76.
1990 Un jeu de langage pour la logique, in Soulez, A., *Acta du Colloque Wittgenstein*, Collège International de Philosophie, 1988 (Paris : T.E.R.), 1990.
1992 La valeur métaphorique du mot «image» chez Wittgenstein, in *Sebestik et Soulez*, 299-308.

Nesher, D.

- 1984 Are there Grounds for Identifying «Ground» with «Interpretant» in Peirce's Pragmatic Theory of Meaning ?, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 20, 303-324.

Olshewski, T. M.

- 1983 Peirce's Pragmatic Maxim, *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 19, 183-197.

Pears, D.

- 1979 Wittgenstein's Picture Theory and Russell's Theory of Knowledge, in Berghel, H., Hübner, A., Köhler, E., éd.s., 101-107, 1979.

Deux niveaux du pragmatisme en philosophie

Peirce, C. S.

1930-1958 *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. I-VI edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss, vol. VII-VIII edited by Arthur W. Burks, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1930-1958.

Pitcher, G.

1964 *The Philosophy of Wittgenstein* (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice Hall, Inc.).

Rosenthal, S. B.

1983 *The Pragmatic World of Charles Peirce, Transactions of the Charles S. Peirce Society* 19, 13-22.

Scherer, B. M.

1984 *Prolegomena zu einer einheitlichen Zeichentheorie, Ch. S. Peirces Einbettung der Semiotik in die Pragmatik* (Tübingen : Stauffenburg verlag).

Sebestik, J. , Soulez, A.

1992 *Wittgenstein et la Philosophie aujourd'hui*, Journées Internationales Créteil-Paris, 16-21 Juin 1989, textes présentés par J. Sebestik et A. Soulez (Paris : Méridiens Klincksiek).

Wennerberg, H.

1962 *The Pragmatism of C. S. Peirce, An analytical Study* (Copenhagen : Ejnar Munksgaard).

Wittgenstein, L.

1967 *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*, translated by G. E. M. Anscombe (Oxford : Basil Blackwell) (traduction française par P. Klossowski, Gallimard, Paris, 1961).

1990 *Logisch-Philosophische Abhandlung / Tractatus Logico-Philosophicus*, translated from the German by C. K. Ogden, with an Introduction by Bertrand Russell, Routledge (London, New-York : Routledge) (traduction française par G. G. Granger, NRF, Gallimard, Paris, 1993).

Notes

- 1 L'auteur a eu la chance en 1994 de rencontrer Kuno Lorenz régulièrement pour discuter de son travail, au cours d'une année d'études financée par la Gottlieb Daimler und Carl Benz Stiftung, Ladenburg.
- 2 Nous parlerons d'aphorismes et non de propositions, puisque, comme nous le verrons, les énoncés philosophiques ont dans le livre un statut différent de celui des propositions factuelles «normales». Cette distinction a été introduite par

Gilles Gaston Granger [Granger, 1990].

- 3 Das Bild stellt die Sachlage im logischen Raum, das Bestehen und Nichtbestehen von Sachverhalten vor.
- 4 Cf: Collected Papers, 2.276 : « But a sign may be iconic, that is, may represent its object mainly by its similarity, no matter what its mode of being. If a substantive be wanted, an iconic representamen may be termed a hypoicon.»