

PHILOSOPHIE DU SENS COMMUN ET DISSOLUTION DE LA PHILOSOPHIE

G. HORROIS

Dans cet article, nous nous sommes assigné deux buts majeurs: contribuer à faire connaître l'un des derniers recueils d'aphorismes tirés du *Nachlass* considérable de Wittgenstein par les soins de G.E.M. Anscombe et G.H. von Wright: *Über Gewissheit — On Certainty* (¹); tenter de préciser, sur la base de deux articles de G.E. Moore: *A Defence of Common Sense* et *Proof of an External World* (²) et de leur discussion (non systématique) par Wittgenstein dans *O.C.*, les positions philosophiques respectives de Moore et de Wittgenstein. Si nous thématisons la question du sens commun, ce n'est donc pas dans le but (du moins pas prioritairement) de contribuer à éclairer la problématique propre à cette notion, mais avant tout avec le dessein de mettre en lumière la divergence fondamentale entre l'attitude philosophique de G.E. Moore et celle de Wittgenstein, divergence que nous croyons pouvoir lire à travers ces discussions où la notion de sens commun occupe souvent une place centrale.

La position philosophique de G.E. Moore.

Dans «*A Defence of Common Sense*», Moore se propose de préciser les contours de sa propre attitude philosophique tout en la distinguant de vues partiellement similaires.

A cette fin, il commence par énoncer (sous une forme qui tient de l'inventaire mais aussi du récit, ce qui indique, implicitement, la solidarité de ces truismes) une série de propositions dont il affirme qu'il les *sait vraies* avec certitude («Which (...) I know, with certainty, to be true» p. 32).

En voici un bref échantillon:

«There exists at present a living human body, which is my body. This body was born at a certain time in the past, and has existed continuously ever since, though not without undergoing changes;» etc...etc...) (pp. 33-34).

Après avoir énoncé cet ensemble d'évidence qui le concernent, cependant, lui Moore, plus particulièrement, il généralise, en quelque sorte, ces truismes en affirmant que la grosse majorité des hommes reconnaissent aussi comme vraies des propositions identiques ou similaires.

Moore ajoute enfin qu'il connaît comme vraie en toute certitude cette assertion même selon laquelle la plupart des hommes s'accordent sur de telles classes de propositions (pp. 32-35).

Concrètement: je connais en toute certitude comme vraies, par ex. des propositions telles que: «La Terre existe depuis bien des années» ou «J'ai eu un père et une mère», et je sais aussi qu'il est vrai que la plupart des hommes partagent sans réserve un semblable savoir vrai.

Ebauchant une analyse logique (ou sémantique) de ces propositions, — analyse qu'il reconnaît par ailleurs être incapable de mener jusqu'au bout d'une façon univoque et correcte (cf. pp. 53, 59) —, Moore affirme que leur vérité implique l'existence de choses matérielles situées dans un espace et un temps réels, ainsi que l'existence de mon moi propre et d'autres «soi» individuels (pp. 38, 39, *passim*).

Définissant alors globalement sa position, il déclare appartenir à cette catégorie de philosophes pour qui «the «Common Sense view of the world» is, in certain fundamental features, *wholly true*». (p. 44). Il ajoute qu'admettre qu'une proposition constitue un des éléments fondamentaux de la «Common Sense view of the world» implique que nous la connaissions comme vraie sans réserve, de telle sorte qu'il y a une équivalence entre «appartenir au sens commun» et «être objet d'un savoir vrai pour la plupart des hommes» (cf. pp. 44, 45).

Signalons encore que Moore critique longuement les autres conceptions philosophiques (en fait: le scepticisme, l'idéalisme, le solipsisme) en les taxant d'inconsistance et de contradiction. Selon Moore en effet, tout philosophe reconnaît, explicitement ou implicitement, comme vraie soit la totalité soit une partie de la «Common Sense view of the world» mais simultanément beaucoup de philosophes défendent aussi des thèses incompatibles avec le sens commun.

C'est en vertu de cette inconsistance que Moore déclare fausses les conceptions des philosophes qui ne partagent pas son point de vue (cf. pp. 38-44).

L'article précise encore d'autres déterminations de la position philosophique de Moore qui ne présentent toutefois aucun intérêt immédiat en vue de la confrontation avec Wittgenstein que nous nous sommes proposée.

Dans *Proof of an external world*, Moore part de considérations critiques relatives aux réflexions de Kant sur l'existence du monde extérieur (cf. pp. 127 ss). Le détail casuistique de ces considérations relatives aux différents sens de certains mots ne nous intéresse guère.

Loin de reconnaître dans la question portant sur l'existence d'objets réels extérieurs un problème difficile, voire aporétique, de la philosophie traditionnelle, Moore s'estime en mesure de fournir «a large number of different proofs, each of which is a perfectly rigorous proof» (p. 145). S'agit-il, par ex., de prouver qu'il existe deux mains humaines ?

Il suffit de lever ses propres mains et, faisant quelque geste de la main droite, dire «Voici une main», et de procéder de même avec la main gauche: «by doing this, I have proved ipso facto the existence of external things» (p. 146).

Moore prétend ensuite préciser dans le détail qu'il s'agit bien ici d'une *preuve rigoureuse* dont les prémisses comprennent les gestes et les paroles («Voici une main, et voici une autre») et dont la conclusion s'énonce: «Deux mains humaines existent en ce moment». Les prémisses de cette «preuve» seraient, selon Moore et conformément à sa philosophie du sens commun, connues comme vraies (p. 146).

Souligner la naïveté, l'inutilité ou l'absurdité de ce raisonnement n'est pas notre affaire ⁽³⁾.

Nous nous contentons de retenir que, selon la position de Moore, il serait parfaitement possible de prouver la vérité de propositions affirmant l'existence réelle d'objets extérieurs en partant de propositions que l'on pourrait appeler «ostensives» ou «protoculaires» («Ceci est une main») et qui sont décrétées a priori vraies et sues, conformément à la «common sense view of the world».

Le second article est assurément moins bon que le premier et il n'ajoute guère à celui-ci que l'idée d'une probation, — dont on ne peut s'empêcher de penser qu'elle est factice —, de ce qui est d'emblée reçu comme *savoir vrai* par le sens commun tel que Moore l'a défini.

La discussion de Wittgenstein

Dans leur brève préface à O.C., Anscombe et von Wright signalent que c'est sous l'impulsion de N. Malcolm chez qui il séjourna durant l'été 1949, que Wittgenstein en est venu à un examen attentif des deux articles de Moore.

La biographie de Wittgenstein par N. Malcolm confirme cette allégation (*). Malcolm y fait état de discussions relatives aux deux articles en question qu'il eut avec Wittgenstein lors du voyage de celui-ci aux Etats-Unis (p. 411). Bien que Malcolm ne garantisse pas la littéralité absolue de ses notes, la lecture de celles-ci n'est pas sans profit en vue d'une meilleure compréhension de O.C. (pp. 411-418). On y trouve en effet brièvement évoquées plusieurs des critiques principales que Wittgenstein dirige contre Moore.

Nous y recourrons le cas échéant.

Signalons enfin que Malcolm fait aussi état d'une autre discussion, assez violente, qui opposa Wittgenstein à Moore en 1939 et au cours de laquelle Wittgenstein s'attaque à l'usage fautif de «connaître» (appliqué à tort, par ex., à la sensation que l'on éprouve) par Moore (p. 347).

On voit, par là, que les aphorismes de O.C. et la discussion qu'on y trouve, ont une histoire et que l'explication de Wittgenstein avec la philosophie du sens commun commence fort tôt (*). Dans O.C., Wittgenstein critique les affirmations de Moore du type: «Je sais que ceci est un arbre», «Je sais que la terre existe depuis bien des années» etc...

Wittgenstein met précisément en question et dénonce:

- (a) que nous *sachions, connaissons*, de telles propositions.
- (b) qu'elles puissent être dites absolument *vraies*.
- (c) qu'il soit possible de produire la moindre *preuve* de tel-

les propositions et plus généralement de la «Common Sense view of the world» ou du réalisme.

(d) que le «je» de l'expression «Je sais que...» joue quelque rôle significatif.

Ces considérations se veulent donc essentiellement «grammaticales» ou «logiques»: Wittgenstein considère imprécis ou inexact l'usage que Moore fait de certains mots, usage périlleux car propre à entretenir la perplexité philosophique au lieu de la «dissoudre».

(a) Selon Wittgenstein alléguer un *savoir* suppose que l'on soit capable de fournir une méthode de vérification ou de démonstration de ce que l'on affirme savoir ou plus simplement une procédure d'obtention de ce savoir (O.C. 82-84, 243) (*).

Or dans le cas des propositions de Moore aucune méthode de démonstration ou de probation n'est recevable parce que les propositions en question font partie de notre «système de référence», c.a.d. que ce n'est que si nous adhérons déjà sans réserves à de semblables propositions que quelque chose comme une «démonstration» ou une «vérification» peut apparaître et fonctionner (O.C. 82-84).

«Savoir» suppose d'autre part la légitimité éventuelle du doute et la possibilité de l'erreur.

Or dans le cas des propositions de Moore, erreur et doute sont interdits. Mieux: l'usage par Moore de «savoir» tendrait à suggérer que «Je ne puis en aucun cas en douter» (O.C. 16, 17, 32, 356, 480, 659 ss).

Encore une fois, ce n'est que si de telles propositions sont *stables* que quelque chose comme le doute ou l'erreur peut apparaître (O.C. 151).

Le rejet des propositions de Moore est justiciable de la folie ou de l'altérité ethnologique radicale et non de l'erreur (O.C. 67-71, 155, 217, 255, 92, 609 et passim).

Toutes ces considérations suggèrent que Moore utilise ici à tort le verbe «savoir». Toutefois, cette faute ou cet écart grammatical renvoie à «a queer and extremely important mental state». (O.C. 6).

Utilisant «savoir», Moore, selon Wittgenstein, entendrait suggérer que des propositions qui sont aussi peu susceptibles d'être mises en doute ou d'être objet d'erreur que, par ex., «J'ai mal» (pour laquelle assertion il n'existe pas à proprement parler de méthode de vérification. Wittgenstein s'étend sur cette question dans les *Philosophische Untersuchungen*), bénéficieraient simultanément de l'*objectivité* du savoir, au sens où «Je sais que c'est ainsi» implique «C'est ainsi». (cf. O.C. 178).

Une telle collusion — irrecevable grammaticalement ou logiquement — produirait une sorte de «savoir absolument certain» ou de «certitude objective».

Comme le dit Wittgenstein, l'usage particulier de «savoir» tend à faire passer pour «fait objectif» ce qui relève plutôt de la croyance. (O.C. 12). Nous verrons cependant que Wittgenstein reconnaît que remplacer «savoir» par «croire» ne résout ou ne dissout certes pas le problème philosophique du statut précis des propositions du sens commun, ou en termes wittgensteiniens, la question des fondements de nos «jeux de langage-forme de vie» (O.C. 403).

(b) (c) La critique de l'«être-vrai» des propositions de Moore est étroitement solidaire de leur prétendu «être objet de savoir». Le critère de la vérité est, pour Wittgenstein, une adéquation au réel. Or les propositions de Moore sont précisément appelées à définir ce que peut être un «accord» avec le réel (O.C. 199). On voit à quel point le statut des propositions de Moore est proche à cet égard de celui des tautologies du *Tractatus*, énoncés métalinguistiques par excellence (et pour cela dénués de sens, absolument vides), qui étaient appelées à montrer la structure du langage et la structure du monde ainsi que la forme de leur possible adéquation. Mais attention: le *formalisme vide* des tautologies du *Tractatus* ne faisait aucun doute dans la mesure où les tautologies se confondaient avec les propositions de la logique mathématique. Il y a une difficulté — et une ambiguïté — supplémentaire dans le second Wittgenstein: les énoncés métalinguistiques ne sont plus proprement formels et pourtant ils fonctionnent formellement,

c.à.d. comme cadre, structure, forme régulatrice de nos «jeux de langage».

Le fondement n'est ni vrai ni faux, dit Wittgenstein (O.C. 205); et l'étiquette «vrai» de Moore signifie en réalité être «an unmoving foundation of his language game» (O.C. 403).

Les propositions de Moore sont appelées à produire un critère du vrai et du faux: elles sont ce qui rend possible le jeu du vrai et du faux mais ne constituent pas des «coups» à l'intérieur de ce jeu (cf. O.C. 200). Il est illégitime de faire bénéficier les propositions du sens commun du statut de vérité et qui plus est de vérité absolue. Il n'y a pas de *savoir vrai* absolument certain. «Is God bound by our knowledge? Are a lot of our statements *incapable* of falsehood?» (O.C. 436). C'est ce que Moore suggère et que Wittgenstein récuse en mettant en évidence la gratuité ou l'arbitraire relatifs des fondements, ou mieux le caractère illégitime de toute entreprise, si subtile soit-elle, de les fonder.

On aura compris que les fameuses *preuves* de Moore n'ont pas de place au niveau où se situent les propositions du sens commun puisque ce n'est que sur la base de ce dernier qu'une preuve ou une méthode de probation peut être assise et valable.

Pratiquant comme il le fait souvent l'anthropologie spéculative, Wittgenstein écrit que si Moore se voyait confronté avec quelque «tribu» qui disposerait d'une autre image du monde (Weltbild), Moore ne pourrait apporter aucune *preuve* de la vérité de ses propositions. Il pourrait, ajoute Wittgenstein, tout au plus tenter de «convertir» l'autre (O.C. 92). Il y aurait là comme un processus de désintégration d'une «Weltbild» suivi de «cristallisation» en une nouvelle mythologie conceptuelle qui mènerait l'autre «to look at the world in a different way» (O.C. 92).

Au sujet de la possibilité de telles «conversions» et de leur mécanisme, Wittgenstein n'est guère explicite. Il parle cependant d'une sorte de *persuasion* (O.C. 612) qui prendrait le relai là où les *raisons* seraient arrivées à leur terme (?).

Une conclusion provisoire nous permet de résumer la critique de Wittgenstein en explicitant son sens général. Witt-

genstein reproche à Moore de tenter, à l'aide d'un subterfuge linguistique dont il ne paraît pas lui-même avoir nette conscience (cf. O.C. 435), d'octroyer au sens commun (ou au «réalisme» cf. O.C. 59) un statut de vérité à la fois objective, universelle et absolue. Il faut d'ailleurs reconnaître que Moore a du sens commun une conception particulièrement absolutiste et dogmatique (*). En un premier temps, celui que nous avons parcouru, Wittgenstein agite face à ce réalisme dogmatique et métaphysique l'ombre du *relativisme intégral*: le «jeu de langage» ainsi que le partage du raisonnable et du déraisonnable s'altère avec le temps (cf. O.C. 256, 336); il y a bien d'autres «images du monde» que la nôtre (que celle de Moore) (O.C. 92 ss, 106 ss, 162 ss, passim) et les croyances propres à une «Weltbild» sont conditionnées par l'éducation (O.C. 286, 472); d'une façon générale, le philosophe doté de quelque imagination (le manque d'imagination étant d'ailleurs l'un des reproches majeurs que Wittgenstein adresse aux philosophes) est capable de se représenter des situations ou des mondes où les vérités de Moore n'auraient pas cours (cf. O.C. 4). Nous allons voir maintenant que ce relativisme sceptique n'est pas le dernier mot de Wittgenstein, qu'il est tout au plus stratégique et comme suscité par le dogmatisme de Moore dont il prend le contrepied.

(d) A plus d'une reprise, Wittgenstein, répète que le «Je» dans l'énoncé des truismes de Moore ne peut jouer aucun rôle (cf. O.C. 235, 271, 389, 401, 637, passim). C'est que le statut — qui est un statut grammatical ou *logique* (et non psychologique) — des propositions de Moore est absolument indépendant de la subjectivité individuelle. «I know» states what I know, and that is not of logical interest». (O.C. 401).

L'assurance qui s'exprime à travers les évidences du sens commun est liée à notre appartenance à une communauté (O.C. 298). La dimension pronominale propre au sens commun est le *on* et non le *je*. La stabilité des assises des «jeux de langage» est indépendante de leur assertion ou de leur récusation par l'un ou l'autre individu (cf. O.C. 235, 452, 637).

D'un bout à l'autre des aphorismes de O.C. se marque l'oscillation entre «savoir» et «croire» comme détermination adé-

quate des propositions de Moore (cf. O.C. 288 ss, 485 ss, passim).

C'est que passer de «savoir» à «croire», c'est tomber de Charybde en Scylla.

Remplacer «savoir» par «croire» ou même «être certain» pour pallier la confusion de l'usage de Moore, est fourvoyant car «croyance» et même «certitude» sont bien trop subjectifs pour exprimer le fait que certaines propositions semblent fonder toute question et toute pensée (O.C. 415, 563).

Préfixer les truismes d'expressions telles que «Je suis sûr», «Je suis absolument certain» ne fait que les affecter d'une possibilité de doute alors qu'ils se situent au delà de tout doute et de toute confirmation (cf. O.C. 524 ss). Parler de «croyances», même «communes», est aussi inadéquat. Et il est, dans un sens, préférable d'admettre le «je sais» de Moore, car quand elles surviennent dans la pratique *ordinaire non philosophique* du langage les propositions de Moore seront affirmées comme «sues» plutôt que comme «crues» (O.C. 355; 524).

L'illégitimité absolue de leur mise en doute, mainte et mainte fois soulignée par Wittgenstein (O.C. 4, 19, 52 ss, 115, 126, 219 ss, 325 ss, passim) montre qu'il ne saurait être question de tolérer à propos des propositions du sens commun l'étiquette de relativisme psychologique ou sociologique lorsqu'on entreprend de tenter de penser adéquatement leur statut.

Approche du statut des évidences du sens commun.

Formellement, le mouvement des réflexions de Wittgenstein est celui d'une oscillation entre le dogmatisme et le relativisme: va-et-vient qui est révélateur de l'impossibilité à se contenter d'un des pôles en présence et qu'il faut soigneusement distinguer d'un mouvement dialectique où se lirait quelque orientation vers une formulation synthétique (*).

Confronté aux «évidences» du sens commun, Wittgenstein refuse de leur accorder à la façon de Moore le statut de vérités immuables objectivement (ou transcendentalement) fondées (O.C. 436).

Mais simultanément, il ne peut, — à penser adéquatement leur statut, c.à.d. leur rôle dans notre langage et dans notre vie —, tolérer à leur propos la moindre clause de doute (O.C. 150, 160, 219-220, passim).

Cette oscillation entre deux positions philosophiques opposées paraît bien, à certains moments de la réflexion de Wittgenstein, comme insurmontable et certainement pas, répétons-le, dépassable dans le sens d'un au-delà dialectiquement gagné.

Dès lors le statut des «évidences» du sens commun serait proprement *indicible* (cf. O.C. 37). O.C. 400 «I cannot yet say the thing I really want to say». Et Wittgenstein nous invite à *regarder la pratique* du langage: alors seulement on verra la fonction de ces propositions (O.C. 501, 519). C'est quand il nous renvoie à la consultation immédiate de notre pratique et qu'il tourne décidément le dos à toute tentative de formulation théorique (philosophique ou encore métalinguistique) de nos «jeux de langage-forme de vie» que nous retrouvons le meilleur Wittgenstein des *Philosophische Untersuchungen*, celui qui avait compris qu'il n'y a pas d'issue philosophique à la philosophie et que seule une activité «dissolvante» peut guérir le philosophe de la perplexité qui le tourmente (ici, cette oscillation même où Wittgenstein se débat).

Toutefois, — faut-il considérer cela comme un recul par rapport aux *Philosophische Untersuchungen*? ce que nous serions d'ailleurs tenté de penser, à la suite de Wittgenstein lui-même, apparemment: O.C. 532: «I do philosophy now like an old woman who is always mislaying something and having to look for it again: now her spectacles, now her keys». —, dans O.C. Wittgenstein tente malgré tout de préciser, à l'aide d'analogies et de métaphores, le statut des «évidences» du sens commun.

Admettant que les propositions de Moore ont la forme de propositions empiriques (O.C. 308), Wittgenstein ajoute que la masse des propositions «empiriques» n'est pas homogène (O.C. 213). Les propositions de Moore ont un rôle spécial dans le système de nos propositions empiriques (O.C. 136, 137) et ce rôle est celui de *normes* (O.C. 167) ou de *règles* (O.C. 95).

Quoique de *forme empirique*, les «évidences» du sens commun ne sont pas à rapprocher d'hypothèses scientifiques même dotées d'une très haute probabilité (O.C. 52).

Certaines propositions qui seraient aptes à fonctionner comme hypothèses scientifiques sont, en fait, utilisées comme fondement de toute recherche et action, c.à.d. isolées de tout doute: tels sont les truismes (O.C. 87-88). Il y a entre l'hypothèse et le truisme une différence de statut (O.C. 52-54). Ou encore, nous *utilisons* (le *fait* de l'usage est à souligner: aucune proposition n'est *de jure* appelée à jouer le rôle d'évidence, contrairement à ce que suggère la position de Moore. Le *fait* de l'usage est toujours lesté, d'une certaine façon, de contingence) des jugements comme *principes* de jugements (O.C. 124).

Ce statut et cette fonction propres aux propositions de Moore, Wittgenstein les appellera *logiques* (O.C. 53, 59).

Et d'une façon générale ce qui appartient à la description de la structure des «jeux de langage» est logique (cf. O.C. 628). Il faut prendre garde à la portée de cette qualification «logique». Il ne s'agit pas, pour Wittgenstein, d'attirer du côté de la logique *formelle* une série de propositions régulatrices de nos «jeux de langage». Les «évidences» du sens commun ont une *forme empirique* et ce caractère est aussi important que leur *fonction logique*. Autrement dit, Wittgenstein s'oppose à une conception unilatéralement formaliste de la raison et du raisonnable; il s'en prend à la conception qui affirmerait que l'ensemble des mécanismes de notre pensée sont justiciables d'une explicitation et d'une régulation logico-mathématique. O.C. 401 «I want to say: propositions of the form of empirical propositions, and not only propositions of logic, form the foundation of all operating with thoughts (with language)».

Est-ce là une formulation adéquate du statut des évidences du sens commun ? Wittgenstein, en tout cas, ne s'en montre pas satisfait (cf. O.C. 402).

On le comprend: encore une fois la formulation est oscillante, voire contradictoire ou encore plus décidément exclusive: empirique ou logique ? empirique et logique ? ni empirique ni logique, à proprement parler.

On échoue à penser et à énoncer adéquatement le statut des structures de son propre langage.

Aussi d'autres images, plus concrètes que l'analogie avec les propositions logiques, sont évoquées.

Ainsi les propositions de Moore décriraient une sorte de «mythologie» ou de «Weltbild» qui constitue l'arrière-fond ou l'horizon (Hintergrund) à partir d'où des distinctions, telle que celle du vrai et du faux, sont possibles (cf. O.C. 92-95).

La «Weltbild» apparaît alors comme fondement infondé: assise de toute raison, elle est sans raison (cf. O.C. 106 ss, 167 passim). D'autres images sont encore plus suggestives et contribuent à souligner certaines caractéristiques des évidences du sens commun comme leur *relative instabilité* et leur *solidarité structurelle*.

O.C. 96 «It might be imagined that some propositions, of the form of empirical propositions, were hardened and functioned as channels for such empirical propositions as were not hardened but fluid; and that this relation altered with time, in that fluid propositions hardened, and hard ones became fluid».

L'attestation de l'idée de cette relative fluidité des structures est presque aussi fréquente que celle de la stabilité des structures (cf. O.C. 97 ss, 256, 309, 318 ss, 673 etc...).

La conception selon laquelle nos croyances et évidences forment un système, une structure où se noue une solidarité, une consolidation réciproque entre les axiomes et leurs conséquents, entre les soubassements et la superstructure, éclaire aussi la notion de «sens commun» selon Wittgenstein (cf. O.C. 102, 141 ss, 185, 225, 248 passim).

Si cette solidarité n'est pas contestée explicitement par Moore, il n'empêche que les évidences sont, chez lui, connues comme vraies individuellement. Par là, la pensée de Moore est beaucoup plus traditionnelle puisqu'elle tend à fonder l'évidence sur un acte d'intuition isolé propre à notre faculté de connaître le vrai. Avec Wittgenstein, nous sommes (notre langage, notre vie) littéralement tramés au sein d'un tissu d'évidences et de conséquences de ces évidences. L'évidence reçoit dès lors son statut fondamental du fait de la place qu'elle oc-

cupe au sein du système et non du fait de quelque adéquation absolue avec le réel connue par nous.

Pour nous qui sommes entièrement tissés par notre langage, les propositions régulatrices apparaissent comme des évidences *absolues* mais simultanément l'on peut concevoir que cette absoluité n'a de sens que par rapport et à l'intérieur du système, du tissu pratico-linguistique de notre forme de vie.

Nous butons encore une fois contre l'illégitime (aux yeux de Wittgenstein) recours à un impossible point de vue surplombant nos «jeux de langage-forme de vie».

Il faudrait considérer les propositions de Moore à la fois du «dehors et du dedans» de nos «jeux de langage-forme de vie» mais cela est impossible et l'on pourrait aussi bien dire que ces propositions ne sont «ni dehors ni dedans» et, somme toute renoncer à tenter de les formuler, car à les formuler il est certain que cette formulation sera inadéquate et que nous tomberons dans la perplexité philosophique.

Nous insistons sur l'échec de la tentative théorique de formuler adéquatement les propositions de Moore et leur statut, c.à.d. sur l'impossibilité qu'il y a, selon Wittgenstein, à parler *philosophiquement* du sens commun sans *problématiser* ce sens commun que nous habitons, c.à.d. sans problématiser notre rapport à nos évidences (problématisation qui, hâtons-nous de l'ajouter, peut fort bien passer inaperçue pour la plupart des philosophes et à laquelle Moore paraît bien aveugle; ce que Wittgenstein lui reproche plus particulièrement).

Nous allons tenter maintenant d'élargir la discussion pour mieux cerner les deux attitudes en présence.

Philosophie du sens commun et dissolution de la philosophie

Wittgenstein reproche fondamentalement à Moore de produire à *propos* du sens commun un *discours philosophique* (ou métaphysique, c.à.d. métalinguistique s'il est vrai que, selon Wittgenstein, la tentation philosophique par excellence consiste à vouloir énoncer théoriquement dans le langage les fondements du langage).

Pour chacune des propositions de Moore, il existe des contextes et des situations ordinaires, quotidiens où leur énonciation précédée de «I know» ne produit aucune perplexité parce que ces évidences ne font qu'attester l'*immanence* de l'homme ordinaire dans le sens commun (cf. O.C. 10, 347, 406 ss).

Wittgenstein est net: c'est l'usage (ou l'intention ou le contexte) philosophique qui problématise les évidences du sens commun (cf. O.C. 347, 406 ss). C'est la formulation philosophique (avec son accentuation métaphysique dogmatique) qui suscite le relativisme sceptique comme son contrepied et produit la perplexité de l'oscillation entre les deux pôles opposés.

O.C. 481 «It is as if Moore had put it in the wrong light». O.C. 482 «It is as if «I know» did not tolerate a metaphysical emphasis».

En somme, seul est légitime l'usage des propositions de Moore dans leurs «jeux de langage», c.à.d. dans le «courant de la vie» (im Strome des Lebens (¹⁰)), là où elles ne jouissent pas d'une position plus élevée que celle du «jeu de langage» humain (O.C. 554: «There, it has no higher position than, simply, the human language game»).

Car c'est bien, selon Wittgenstein, un statut «surhumain» (ou «supralinguistique») que Moore prétend octroyer à ses «vérités». Il s'agit pour Moore d'affermir une fois pour toutes les évidences du sens commun en leur accordant un fondement à la fois objectif (conformité à la réalité) et intuitif («je sais»). La volonté aberrante de Moore consiste à prétendre énoncer les fondements et leur accorder en les énonçant une *stabilité intemporelle*.

Une telle volonté se retrouve, bien entendu, à travers toute l'histoire de la philosophie où il s'est agit toujours de privilégier — d'arracher au «courant de la vie» — l'une ou l'autre proposition, ou bien de contester qu'un tel privilège existe en supposant alors que tout est sur le même plan et que tout a la même valeur. Toutefois, nous y reviendrons, en mettant en question la philosophie du sens commun elle-même, Wittgenstein s'en prend à la position philosophique où l'accentuation métaphysique est la moins perceptible, puisqu'aussi bien la

philosophie du sens commun ne prétend affirmer que ce que chacun accorde alors que, d'une façon générale, les autres positions philosophiques sont infiniment moins discrètes. L'erreur de Moore consiste non seulement à placer le fondement là où il n'est pas — à savoir dans l'énoncé théorique de propositions dites *sues* et *vraies* — mais encore à vouloir rendre compte ou raison de ce fondement, c.à.d. à vouloir le fonder. De là l'insistance de Wittgenstein à souligner le caractère «*gratuit*», «*arbitraire*», «*contingent*» etc... de nos «*croyances*»: O.C. 166 «*The difficulty is to realize the groundlessness of our believing*». Mais cette apparente invitation au doute, — la discussion développée ci-dessus en témoigne —, ne doit pas nous faire croire que Wittgenstein défende quelque position relativiste et sceptique: sa mise en doute ou en question est stratégique, dirigée contre le dogmatisme métaphysique de Moore et tirant sa signification de son opposition à celui-ci.

La disqualification de la philosophie du sens commun de Moore est double.

Cette disqualification est, d'une part, (n'en déplaise à Wittgenstein, lui-même) *philosophique*: Wittgenstein oppose à Moore une attitude où la dimension de l'*agir*, la considération du *pratique* a le primat sur toute attitude *théorique*. Nous y reviendrons dans un instant. L'autre aspect de cette disqualification concerne l'*inefficacité de la réponse* de la philosophie du sens commun aux critiques solipsistes, idéalistes ou sceptiques. Il n'y a guère dans O.C. que quelques traces de cette disqualification pragmatique (cf. par ex. O.C. 24), traces qui nous autorisent cependant à chercher de plus amples explications dans «*The Blue and Brown Books*» par ex. (1). Parlant du «*common-sense philosopher*» (qu'il identifie encore au «*realist*»), Wittgenstein dit que celui-ci, loin de résoudre les difficultés présentées par les thèses adverses, «*saute*» (skip) ces difficultés (pp. 48-49). C'est que le réaliste n'est pas assez attentif à notre grammaire et aux traits problématiques de l'usage linguistique; il ne voit pas non plus les différences des emplois des mots (p. 49). Quand on sait que, selon Wittgenstein, tout discours philosophique (toute attitude métaphysique) procède d'une mécompréhension du fonctionnement de

nos «jeux de langage», on comprend que cet aveuglement du philosophe du sens commun à la cause profonde du trouble philosophique, aveuglement ou indifférence qui le conduisent à se contenter d'asséner de façon répétée à son adversaire ou à celui qui est dans la confusion philosophique des truismes, on comprend que dès lors, pour Wittgenstein, «There is no common sense answer to a philosophical problem» (p. 58). Défendre le sens commun ne peut consister à le décréter dogmatiquement vrai et implicitement connu et reconnu par tous. Ce ne sera que si on réussit à résoudre le problème et à dissoudre la perplexité de l'adversaire c.à.d. à le *guérir* (curing) de la tentation d'attaquer le sens commun, qu'on aura gagné la partie (pp. 58-59).

Si le discours philosophique est bien le symptôme, comme le pense Wittgenstein et avec lui ce qu'on a pu nommer le «positivisme thérapeutique», d'une maladie psycho-linguistique, alors la philosophie du sens commun de Moore est inefficace sur le plan thérapeutique. Aussi bien n'est-ce pas en rabâchant les principes de la normalité que le psychanalyste entreprend de guérir son malade de sa névrose ou de sa psychose !

Nous avons signalé que la disqualification de la philosophie du sens commun procède aussi de la conception philosophique propre à Wittgenstein et pas seulement d'un constat d'inefficacité thérapeutique.

Qu'il soit possible de lire dans la pratique philosophique du second Wittgenstein — et plus particulièrement dans les *Philosophische Untersuchungen* — une conception philosophique précise est une question que nous ne voulons pas aborder ici.

Une chose nous paraît certaine: dans O.C. il existe des ébauches d'une systématisation philosophique beaucoup plus nettes que dans les *Philosophische Untersuchungen*, au point où Wittgenstein lui-même se rend compte qu'il est sur le point de tomber dans le panneau d'une «Weltanschauung».

O.C. 422 «So I am trying to say something that sounds like pragmatism. Here I am thwarted by a kind of *Weltanschauung*».

Qu'il y ait lieu de voir dans ces velléités philosophiques des imperfections, des «rechutes», la preuve, en somme, que les aphorismes de O.C. sont loin d'être au point comme pratique de dissolution philosophique à la manière des *Philosophische Untersuchungen*, telle est notre conviction personnelle et elle est appuyée, par ex., par le choix même du verbe «thwart» («in die Quere kommen»).

Toutefois ce n'est qu'au terme d'une étude plus complète du *Nachlass* que l'on pourrait décider s'il y a lieu d'y voir un échec ou les linéaments d'une évolution philosophique qui tendrait à «dépasser» le parti pris thérapeutique.

Sur la base des textes dont nous disposons et compte tenu de l'aveu de Wittgenstein lui-même qui reconnaît philosopher bien mal dans O.C. (à plus d'une reprise il exprime son mécontentement à cet égard) nous estimons plus probable de voir dans ces ébauches philosophiques d'une conception plus systématique des imperfections, mais des imperfections heureuses pour le commentateur car elles manifestent certains présupposés de la pratique philosophique du second Wittgenstein que réussissaient à dissimuler ou plutôt à «neutraliser» les *Philosophische Untersuchungen*.

A cet égard la publication de O.C. contribuera assurément à préciser l'exégèse de l'œuvre majeure du second Wittgenstein.

Le sens général de la «position philosophique» de Wittgenstein consiste à affirmer le primat de l'*agir* et à voir dans la *pratique* le véritable fondement.

Le terme des raisons et des justifications, le fondement ne sera pas une présupposition infondée mais un «ungrounded way of acting» (O.C. 110).

Pour maîtriser un «jeu de langage» l'enfant ne doit pas *savoir* certaines choses mais il doit être *capable de faire* certaines choses et cette capacité ne renvoie pas à un savoir implicite ou inconscient qui prétendrait rendre compte de la pratique du «jeu de langage» car, en dernière analyse, il *n'y a que cette pratique*. Le simple fait de parler d'une *capacité* revient à retomber dans une attitude théorétique où l'*agir* se voit subordonné aux modalités diverses et subtiles du «voir» (cf.

O.C. 534, passim). O.C. 204 «Giving grounds, however, justifying the evidence, comes to an end; — but the end is not propositions striking us immediately as true, i.e. it is not a kind of *seeing* on our part; it is our *acting*, which lies at the bottom of the language-game».

C'est, notons-le, dans la mesure où Wittgenstein *réfléchit* beaucoup trop nettement ce parti pris pratique dans les aphorismes de O.C., — alors que dans les *Philosophische Untersuchungen* il se contentait de désamorcer toutes les velléités philosophiques (théorétiques) par une pratique philosophique habile soucieuse de ne pas développer la «conception» (toujours théorétique c.à.d. philosophique) sur laquelle elle pouvait peut-être reposer, — c'est donc dans la mesure où dans O.C. Wittgenstein ne se contente pas de dissoudre ou de neutraliser des philosophèmes mais au contraire tend à expliciter ses propres présupposés, que Wittgenstein «retombe» (comme on «retombe» dans un mal) dans la philosophie et qu'on peut lire dans O.C. une *conception* philosophique (théorétique) mais une conception nécessairement contradictoire puisque elle n'aura de cesse d'affirmer le primat de la pratique, de l'agir *non-théorétiques*, récusant par là l'idée et la légitimité mêmes de toute conception et formulation philosophique.

Autrement dit, dans O.C. Wittgenstein suspend, en partie, son *activité* dissolvante pour se remettre à philosopher, *parasitant*, en quelque sorte, sa *pratique philosophique* par les rudiments d'une *philosophie de l'action*.

Mais, répétons-le, jusqu'à plus ample informé, nous pensons devoir lire là une défaillance plutôt que le signe d'une évolution. Nous ne concevons d'ailleurs pas comment, après les *Philosophische Untersuchungen*, il pourrait en aller autrement.

Affirmer le primat du pratique sur le théorétique, ne signifie pas que seuls des actes fondent notre «forme de vie». Dans les «jeux de langage-forme de vie», langage et action sont étroitement imbriqués l'un dans l'autre (cf. O.C. 414). Mais la parole dans le «jeu de langage» est «parole pratique», c.à.d. portée par le courant de la vie et s'oppose, en ce sens, à la «parole philosophique» qui, elle, tenterait de se dresser *hors* de tout «jeu de langage» afin de fonder les «jeux de langage-forme de

vie» à partir de son *absence de situation* (interprétée, bien sûr, comme le signe de sa transcendance).

L'affirmation du primat de l'agir traverse O.C. comme un leitmotiv (cf. O.C. 148, 196, 204, 232, 254, 331, 344, 402, 476, 538 etc...) ⁽¹²⁾. Elle va de pair avec l'idée qu'à un certain moment, le philosophe est appelé à *décrire*, à *noter*, au lieu de vouloir continuer à rendre compte ou raison, à expliquer ou justifier.

Le philosophe notera *comment* l'homme pratique ses «jeux de langage-forme de vie»: au terme de la chaîne des pourquoi, on arrive au *constat* d'un «*agir ainsi*» (cf. O.C. 148, 189, 212, 254, *passim*) qui se dérobe à tout approfondissement car il est le fondement infondé, assise non «questionable» de toute question et de toute réponse.

O.C. 189 «At some point one has to pass from explanation to mere description».

En ce qui concerne les propositions de Moore, le philosophe devrait dès lors se contenter d'une description: noter ces expressions comme effectivement utilisées en indiquant dans quelles circonstances (ordinaires), dans quels «jeux de langage», elles fonctionnent comme *paroles pratiques et situées* (cf. O.C. 433).

La disqualification philosophique de l'attitude de Moore concerne donc la dimension théorétique et métalinguistique (bref: métaphysique) de ses affirmations.

Certes, l'attitude de Wittgenstein est proche du sens commun et elle est plus proche de la position de Moore que de la plupart des autres conceptions philosophiques.

Cependant, Wittgenstein refuse cette espèce de *philosophie minimale* que représente la philosophie du sens commun parce qu'elle comporte tous les vices philosophiques habituels. L'écart minimal qu'opère la philosophie du sens commun par rapport à l'immédiateté non réfléchie de la vie ordinaire institue une réflexivité, — produit un discours métalinguistique ou philosophique —, propre (malgré son dessein de demeurer au plus près, — presque au ras —, de la vie et du langage ordinaires) à provoquer la perplexité philosophique et incapable par ses affirmations dogmatiques de la juguler.

Si ni le relativisme sceptique ni le dogmatisme métaphysique ou positiviste ni, non plus, quelque synthèse ou tierce position ne sont aptes à énoncer adéquatement les fondements de notre langage et de notre vie, alors, tout discours théorique et philosophique se révélant inadéquat et impuissant à lever notre perplexité, seule demeure, pour Wittgenstein, une entreprise pratique de *dissolution*.

Il ne s'agit plus d'élever le sens commun à une formulation philosophique à la manière de Moore, mais de dissoudre la problématique philosophique (y compris la philosophie du sens commun) dans l'immédiatité irréflexive de la pratique quotidienne du sens commun. Rejoindre l'immanence non problématique de la vie ordinaire où l'on se trouve «chez soi» dans le sens commun, telle serait la finalité de la pratique philosophique du second Wittgenstein. Dans la mesure où la philosophie du sens commun de Moore surplombe le sens commun en le formulant et prétend, consciemment ou non, «sortir» du langage (de la pensée) en énonçant les fondements, Moore brise cette immanence non problématique de l'homme ordinaire, et mène inévitablement selon Wittgenstein, à la perplexité tout en se trouvant impuissant à «ramener» chez eux l'idéaliste ou le sceptique, par ex..

La position de Wittgenstein n'est cependant absolument pas naïve.

Sa pratique philosophique implique un *retour* au sens commun et donc, en un premier temps, une *distanciation*. Pitcher écrit que susciter la confusion, la perplexité auprès de ses étudiants constituait une première étape essentielle de l'enseignement de Wittgenstein (¹³). Autrement dit, l'innocence originelle préphilosophique est aussi bien disqualifiée que la complaisance (douloureuse ou non) dans la philosophie.

Il semble bien que Wittgenstein ne soit pas enclin à se satisfaire de l'énonciation par l'homme du sens commun lui-même (c.à.d. dans le «cours de la vie») des truismes de Moore. Tout en admettant qu'«il a tort», Wittgenstein serait porté à adjoindre à ces énoncés une clause de doute (cf. O.C. 622-623). L'immédiateté naïve de l'homme ordinaire est donc interdite au philosophe: il lui faut en passer par la perplexité et accom-

plir la dissolution du mal lui-même. Wittgenstein n'a jamais été clair à propos de la localisation de l'origine du «mal philosophique»: s'enracine-t-il dans la vie et dans le langage ordinaire mêmes, c.à.d., dans leurs velléités spontanées à «se réfléchir» et, partant, à se problématiser; ou s'agit-il de quelque tare psychologique dont serait accablé la «personnalité philosophique»? (¹⁴).

Quoi qu'il en soit le philosophe ne peut ignorer la philosophie: il doit prendre son «mal» au sérieux et le détruire en manifestant comment son rapport au langage et à la vie est vicié.

La position de Wittgenstein est donc radicalement distincte aussi bien de celle du philosophe du sens commun que de celle de l'homme du sens commun. Ce dernier, en effet, lourd de la sereine massivité de ses évidences, est tenté de ne pas prendre au sérieux la perplexité philosophique et d'en rire ou, la prenant au sérieux à sa façon, de la récuser par la violence. Moore quant à lui, prétend expliquer, connaître, prouver là où ces démarches n'ont pas cours: il adopte une attitude sophistiquée et fausse, «irrélevante». L'homme ordinaire défend ses évidences par l'exclusion brutale de celui qui ne les partage pas: son attitude est à la fois massive et naïve. L'un et l'autre, le philosophe du sens commun et l'homme ordinaire, jouissent cependant d'une sérénité inébranlée. Wittgenstein, de son côté, par sa volonté de pourchasser pour les dissoudre toutes les tentations philosophiques semble avoir choisi une tâche sans fin: les derniers aphorismes de O.C. ont été rédigés l'avant-veille de sa mort: la perplexité philosophique y paraît aussi profonde, voire davantage, que vingt ans auparavant alors qu'il croyait fermement tenir une *méthode* thérapeutique.

Il semble donc bien que la tâche de la dissolution de la philosophie en vue d'un retour à l'immanence non problématique du sens commun soit une entreprise précaire et infinie.

Que la position philosophique de Wittgenstein soit bien plus complexe, plus subtile et, si l'on peut dire, plus «profonde» que celle de Moore, ne fait, pour nous, aucun doute.

Wittgenstein semble avoir pensé bien plus à fond que Moore le rapport que le philosophe entretient au sens commun. Mais

la dissolution sans fin de la philosophie est peut-être bien moins que la philosophie du sens commun susceptible de mettre un terme à la perplexité philosophique.

NOTES

(1) *Über Gewissheit* — *On Certainty*, B. Blackwell, Oxford 1969. Nous abrégons: O.C.

(2) in MOORE (G.E.) *Philosophical Papers*, G. Allen and Unwin, London, 1970. Le premier article remonte à 1925; le second à 1939.

(3) Moore sait d'ailleurs fort bien que sa «preuve» ne sera pas acceptée par plus d'un philosophe qui y lira une pétition de principe. Ce n'est que dans le cas où l'on réussirait à *prouver la vérité des prémisses* que ces philosophes accepteraient la preuve. A ce propos, Moore admet qu'il ne croit pas qu'une telle preuve puisse être administrée (p. 149). Cette constatation n'ébranle pourtant pas l'assurance de Moore. En effet, selon lui, on peut parfaitement *savoir* (comme certaines) des propositions qu'on n'a pas prouvées. Telles les «prémisses». On voit qu'en somme Moore se replie sur la «Common Sense view of the world».

(4) cf. MALCOLM, *A Memoir*, in *Le Cahier Bleu et le Cahier Brun*, Gallimard, 1965.

(5) On en trouve des traces dans *The Blue and Brown Books*, (pp. 48, 49, 58, 59), B. Blackwell, Oxford, 1969.

(6) Les chiffres entre parenthèses renvoient à la numérotation des aphorismes de O.C.

(7) Bien souvent les réflexions ou les intuitions de Wittgenstein vont dans le sens de la rhétorique contemporaine. (cf. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Bruxelles). Seulement, Wittgenstein ne se souciait pas de développer systématiquement ses intuitions ni de construire une théorie de l'argumentation, préoccupé qu'il était de *dissoudre* la problématique philosophique par une *pratique* argumentative extrêmement habile.

(8) Comparez par ex. la conception de Moore avec la définition nuancée de Ch. Perelman: «Ce que l'on appelle habituellement *sens commun* consiste en une série de croyances admises au sein d'une société déterminée et que ses membres présumant être partagées par tout être raisonnable». (*Traité de l'argumentation*, p. 132).

(9) Une lecture d'ensemble de O.C. manifeste cette oscillation insatisfaisante (et apparemment *indépassable*); certains aphorismes la contiennent visiblement. cf. O.C. 425 et surtout, par ex., O.C. 652 (à propos des vérités arithmétiques dont le statut, selon W. est proche de celui des truismes): «Now can I prophesy that men will never throw over the present arithmetical propositions, never say that now at last they know how the matter stands? Yet would that justify a doubt on our part?»

(¹⁰) MALCOLM, *A Memoir*, p. 419.

(¹¹) On trouvera des indications concordantes dans Malcolm, *A Memoir*, pp. 414-416.

(¹²) Wittgenstein cite même la parole du Faust de Goethe: O.C. 402

«... und schreib getrost

Im Anfang war die Tat.»

(¹³) cf. PITCHER, *The Philosophy of Wittgenstein*, London, Prentice Hall, 1964.

(¹⁴) cf. ENGEL, *Wittgenstein's Doctrine of the Tyranny of language*, The Hague, M. Nijhoff, 1971, pour le développement de cette alternative.