

ÉLUCIDER L'ORDINAIRE

PAR

Layla RAÏD

1. INTRODUCTION

Élucider l'ordinaire ? Où trouver dans cet ordre familier on ne sait quelle obscurité qui demanderait élucidation ?

Que l'ordinaire suscite un écart entre le clair et l'obscur est une persuasion traversant la philosophie du « langage ordinaire » de Ludwig Wittgenstein. Philosophie ainsi nommée, non parce qu'elle le prendrait pour objet à l'exclusion des choses mêmes, mais parce qu'un certain type de connaissance des choses mêmes est obtenu par une enquête sur la forme du discours dans lequel nous en parlons.

Il faut savoir *en quoi consiste* le fait d'être telle ou telle chose, savoir comment elle s'identifie, ou encore dans quelles circonstances elle se nomme, avant de la chercher dans le vaste monde, avant de s'assurer par exemple de son existence. Savoir *ce que c'est* que la douleur, c'est, en sus de la seule expérience, savoir quelles sont ses connexions avec les concepts pertinents pour sa détermination : degré, corps, mouvement, personne, sensibilité, animal, etc. Pour la nommer, ou la trouver comme telle dans le monde, il faut savoir avec quels réseaux conceptuels le quadriller : en cela consiste la connaissance de ce qu'on appelle la forme de la douleur.

La seule expérience de la douleur ne fournit pas ce quadrillage. La douleur pourrait être pensée autrement que nous ne le faisons, sans pour autant que nos expériences cessent d'être ce qu'elles sont. La « douleur » pourrait par exemple

être attribuée seulement dans les cas où son expression est incontrôlable, chez des hommes frappés par la différence entre expressions contrôlable et incontrôlable, qui nous semble, à nous, inessentielle au concept. Dans ce cas, la possibilité de douter de la « douleur » d'autrui serait perçue comme immédiatement absurde, et ces gens n'auraient pas de concept de simulation de la « douleur ». La couleur, autre exemple, pourrait être impossible à déterminer sans qu'un moment du jour soit spécifié, si bien qu'un objet ne pourrait avec sens se voir attribuer une couleur tout court : celle-ci serait un événement, plutôt qu'une propriété.

La forme de nos concepts n'est ainsi pas dictée par nos expériences. Cependant, quand il s'agira d'expérience, il y aura des communautés formelles liées à la nature humaine. Mais les variations seront *a fortiori* possibles quand il ne s'agira plus d'expérience. Ce que beaucoup d'entre nous appelons de nos jours un homme ne peut être *conçu* comme « naissant esclave », ce qu'on appelait autrefois (ou ailleurs, aujourd'hui) une femme était *conçu* comme incompatible avec un sens de la justice : toutes déterminations qui relèvent de la forme. Ces réseaux de propriétés et relations internes, c'est-à-dire qui ont valeur déterminante pour nos concepts, constituent l'objet de l'enquête wittgensteinienne : et ces réseaux gouvernent notre ordinaire, non seulement notre langage, mais la facture même de nos vies.

Certaines persuasions qui, un moment, ont pu relever de la forme changent de statut pour devenir simples croyances fausses, d'autres formes deviennent arbitraires, d'autres enfin finissent simples cas particuliers¹. Plus généralement, savoir comment nous parlons des choses, c'est leur reconnaître les propriétés internes qui les déterminent comme telles, les penser au sein d'ensembles de relations internes qui déterminent leur rapport aux autres choses. L'enquête philosophique a pour but de rétablir l'ordre des propriétés et relations internes ; l'énigme philosophique apparaît précisément de l'avoir perdu. L'enquête porte ainsi sur l'ordinaire comme lieu de détermination de nos concepts fondamentaux.

2. L'ORDRE PROPRE DE L'ORDINAIRE

L'enquête philosophique selon Wittgenstein accorde à l'ordinaire un ordre propre irréductible à quelque ordre sous-jacent que ce soit, quand bien même il ne serait que contextuellement assignable. Il est tentant, en philosophie ou ailleurs, de considérer le langage ordinaire et l'être humain ordinaire qui le parle comme en manque : en manque de science, manque requérant qu'un « spécialiste » parle en lieu et place de l'ordinaire locuteur, au pire pour lui montrer qu'il ne peut rien penser correctement, au mieux pour lui montrer pour quelles raisons il a raison, sans être capable d'en rendre compte.

1. Mis à part les exemples d'histoire morale et les fictions sur l'expérience, pensons aux exemples célèbres de l'histoire des sciences : la forme même de ce que nous appelons le temps change, et non plus simplement le discours empirique à son propos, avec la relativité. Le thème d'une relative historicité des formes, absente du *Tractatus*, est défendue par le second Wittgenstein, en particulier dans *De la certitude*.

Contre les spécialisations de tous ordres, et toutes légitimes dans leur ordre d'ailleurs, la philosophie du second Wittgenstein dévoile ce lieu où l'ordinaire peut donner raison de lui-même avec ses propres moyens. Une tentation tyrannique au sens de Pascal est à l'œuvre dans tout travail sur l'ordinaire : celle d'ignorer son ordre propre pour y appliquer tel ou tel modèle explicatif. L'accusation de faible scientificité des savoirs ordinaires manque leur ordre non pas « pré » mais a-scientifique. Les ignorances de l'homme ordinaire sont certes immenses, mais il existe quelque chose comme la connaissance des formes de notre discours propre : cette connaissance distingue ce qui se dit et ce qui ne se dit pas, ce qui est conceptuellement possible (dans l'ordre d'activités pertinent) et ce qui ne l'est pas.

Le *Tractatus* cédait à la tyrannie, mais avec une réserve : selon lui, le langage ordinaire était en ordre, mais cet ordre ne pouvait être révélé que par l'*analyse*, celle-ci rendant manifeste la forme logique occultée par la forme apparente que le langage aurait revêtu comme un déguisement trompeur². La requête de l'analyse fut abandonnée avec la découverte d'une irréductibilité des formes, désormais appelées grammaticales, à l'ordre dernier que devait révéler l'analyse, où seuls auraient subsisté comme liant les propositions élémentaires les connecteurs de la logique propositionnelle. Rêve logiciste où il s'agit de révéler l'ordre de l'ordinaire avec des moyens extraordinaires.

Il existe de nombreuses connaissances différentes de l'ordinaire que ses moyens propres sont incapables de produire : connaissances historiques, sociologiques, médicales, linguistiques. Toutes légitimes dans leur ordre, mais tyranniques quand il s'agit de croire que l'être humain ordinaire n'a de rationalité que corrigible par une science ou une autre. La philosophie du second Wittgenstein propose de restaurer la rationalité ordinaire en son domaine propre, non pour se substituer aux déclarations de tels ou tels savoirs, solution obscurantiste à la tyrannie, mais pour élaborer une réponse aux problèmes philosophiques issus précisément de la visibilité tronquée des propriétés et relations internes gouvernant l'usage de nos concepts. Cette visibilité tronquée produit des *énigmes* comme celles posées par le solipsisme par exemple, quand, fasciné par les particularités de l'usage en première personne, il remet en question l'univocité de l'expérience.

Ces énigmes mettent en particulier en jeu la distinction entre *la manière dont* nous disons les choses, c'est-à-dire la forme de nos divers actes linguistiques, et *ce que* nous disons des choses. Ainsi Wittgenstein reprochera-t-il au solipsiste de rejeter les formes de notre langage (« l'autre ne peut parler d'expériences au même sens que moi ») tout en croyant révéler des faits inouïs, masqués par un langage ordinaire considéré comme inadéquat : mais, pour résumer l'argumentation des *Recherches philosophiques*, malmener l'écheveau des concepts entrant en jeu dans notre discours sur nos expériences n'est pas élaborer un autre langage; et le solipsisme n'est qu'insatisfaction avec le langage ordinaire de l'expérience; sa facture même lui interdit d'en proposer un nouveau concept viable, un

2. Cf. *Tractatus* 4.0031, où Wittgenstein renvoie à la distinction russellienne entre forme logique réelle et apparente.

concept qui respecte assez les formes dans lesquelles nous parlons ordinairement d'expérience (puisque c'est bien de cela que veut parler le solipsiste) tout en intégrant les désaccords du solipsiste avec nos façons de parler. Par exemple un langage solipsiste, qui ferait référence aux sensations propres et serait donc par là incompréhensible à autrui, serait aussitôt en porte-à-faux avec notre concept ordinaire de sensation : celle-ci, paradigmatiquement dotée d'une dimension physiologique commune à tout homme, est en principe lisible par tout être humain. C'est le fameux argument contre la possibilité d'un langage privé, où le solipsiste est sommé de dire de quoi il parle, s'il ne parle pas de ce que nous appelons ordinairement des sensations.

Wittgenstein considère que les problèmes philosophiques portent sur la forme, du discours et de nos vies : nous sommes perdus dans l'enchevêtrement de nos concepts, désorientation qui s'exprime souvent, de manière illusoire, sous l'apparence d'un désaccord factuel. La résolution de l'énigme (« comment l'autre peut-il seulement avoir des "expériences" ? ») demande le rappel circonstancié de l'usage ordinaire des concepts. Non pas simple usage possible parmi d'autres, érigé arbitrairement en référence ultime, mais ce dont l'oubli constitue précisément l'énigme (solipsiste, dans notre exemple)³. C'est en cela que consiste son élucidation⁴ philosophique. L'écart entre clair et obscur que voit Wittgenstein au sein d'un ordinaire approché par le biais du langage est donc fort différent de celui qui passe entre compétence et science linguistiques.

3. L'ORDINAIRE ET LE FAMILIER

Mais pourquoi parlerait-on d'une élucidation de l'ordinaire, alors que l'énigme (sceptique, solipsiste, relativiste ?) semble étrangère à l'ordinaire : justement extraordinaire ? Les problèmes philosophiques eux-mêmes seraient extraordinaires ; l'ordinaire serait, quant à lui, précisément *en ordre*. N'y a-t-il pas dans l'idée d'une élucidation *de l'ordinaire* une remise en question de ce qui fait l'importance même de ce concept ? Comment l'ordinaire, en tant que tel, peut-il poser problème ? La réponse est qu'entre la capacité à user ordinairement du langage et la capacité à dire propriétés et relations internes, se creuse la distance issue de la finesse et de l'intrication des réseaux conceptuels. Et cette distance peut être parcourue par des moyens mettant en œuvre un nombre minimal de

3. Wittgenstein propose une stricte distinction entre problème philosophique d'un côté, et problème scientifique de l'autre. Le problème scientifique peut parfois demander l'élaboration de nouveaux langages. Mais, selon Wittgenstein, le problème philosophique est d'un tout autre ordre : il est désorientation dans l'usage des concepts, en un sens qu'on peut rapprocher de la désorientation emersonienne, cf. Emerson (2001).

4. Notons que le terme *elucidation* traduit en anglais (cf. traduction du *Tractatus* par Ogden et Ramsey) le terme *Erläuterung*, qui nomme un certain type d'explication des formes logiques, utile malgré le caractère fautif de sa forme. Celle qui mentionne, par exemple, les concepts par des noms, alors que la mention nominale masque la structure conceptuelle comme telle (cf. Conant, 2000). L'explication par l'exemple, qui exhibe l'usage, est en l'occurrence la seule réellement correcte. *Erläuterung* se traduit en français par « éclaircissement » (cf. traduction de Granger). Mais le terme d'élucidation est intéressant en ce qu'il signifie l'existence d'énigmes suscitées par le fonctionnement du langage. L'*Erläuterung* change de sens du *Tractatus* à l'œuvre seconde : elle n'est plus révélation de la forme logique sous le masque ordinaire, mais éclaircissement des usages par le rappel d'un réseau conceptuel oublié.

concepts techniques⁵ : idéalement, la vision d'ensemble (*Übersicht*) qui parvient à résoudre l'énigme peut s'exprimer à l'aide de phrases grammaticales, c'est-à-dire disant comment user des termes en jeu, sans qu'y apparaisse aucun concept technique. La résolution de l'énigme demeure au sein de l'ordinaire en ce que les phrases grammaticales ne font que dire, *dans les termes ordinaires*, les normes conceptuelles. Nous avons bel et bien besoin pour résoudre les énigmes liées à la structure de nos concepts (« comment se peut-il seulement que ? ») de nous *rap-peler* les usages que nous pratiquons en permanence.

Si rappel il y a, c'est que l'ordinaire est trompeur. Non seulement l'intrication des concepts est-elle un obstacle à leur vue synoptique, mais leur familiarité même l'est aussi, qui semble parler en faveur d'une clarté mais les rend invisibles. L'ordinaire, du fait même qu'il est familier, nous est, la plupart du temps, opaque. C'est ainsi au sein même de l'ordinaire qu'un écart se creuse entre obscurité et clarté :

« Les aspects des choses qui sont pour nous les plus importants sont cachés du fait de leur simplicité et de leur familiarité. (Nous sommes incapables de remarquer une chose, — parce qu'elle est toujours là sous nos yeux.) », Wittgenstein, 1953, tr. fr. 2005 : § 129.

Élucider l'ordinaire, apparent oxymore, prend du sens entre autres de ce que la familiarité même endort le regard. Le regard philosophique sera réminiscent des structures ordinaires, par-delà le familier qui en lisse complexités et finesses. Mais ce sera bien une réminiscence de l'ordinaire : c'est-à-dire du genre de connaissance que nous avons de nos propres concepts, connaissances grammaticales que nous évoquons hors contexte philosophique dès que nous voulons clarifier les circonstances de leur emploi, et que nous évoquons en philosophie quand l'oubli de ces circonstances entraîne des nœuds conceptuels⁶. Le travail philosophique conçu ainsi n'est donc technique que par son regard, et non par les objets maniés : il s'agit d'arranger ensemble des éléments ordinaires pour défaire des énigmes. L'ordre des pensées est en effet extraordinaire (car l'énigme conceptuelle ne se résout pas par simple reprise des pratiques ordinaires, puisque celles-ci supposent l'oubli, suivant un principe d'économie compréhensible), mais les phrases grammaticales dont le rappel résoudra l'énigme n'expriment que les normes⁷ ordinaires d'usage. La spécificité de la philosophie de l'ordinaire de Wittgenstein est ce travail de réminiscence par-delà le voile du familier.

5. C'est là une différence importante avec d'autres philosophies du langage, qui, prenant le point de vue d'une technicité féconde en son ordre, ne reconnaissent pas un ordre propre aux connaissances présidant aux emplois ordinaires.

6. Par exemple, dans le cas du « langage privé des sensations », l'argumentaire est rappel de l'animalité expressive de l'être humain, qu'on retrouve dans la vérité grammaticale qu'« on ne peut se tromper sur sa propre douleur » dans les cas standards (on ne peut confondre par exemple douleur et plaisir, même si on peut jouir parfois de certaines douleurs).

7. Le terme de norme est utilisé ici dans le sens très large de ce en vertu de quoi les usages seront dits corrects ou incorrects. Nous n'ouvrons pas la vaste question de la variété formelle de ce qui peut entraîner la distinction entre correct et incorrect : normes implicites ou explicites, lois écrites ou tacites, pressions sociales de diverses formes. Quand nous parlerons de normes, nous aurons d'abord à l'esprit le modèle des normes linguistiques, dont un certain nombre ne reconnaît aucune explicitation possible : par exemple, la capacité à dire le nom des couleurs n'obéit à aucun contenu explicitable, mais est bel et bien normée. Il existe, à l'autre bout du spectre, des normes dont le but est d'être le plus explicite possible : les normes industrielles par exemple, qui respectent des protocoles

L'énigme philosophique apparaît quand nous tentons de percevoir propriétés et relations internes et que celles-ci nous apparaissent tronquées, incomplètes, et sont donc caricaturées : sous l'effet simplificateur de la familiarité, mais aussi de l'uniformité apparente du langage, qui masque les distinctions pertinentes. Obstacles qui rendent obscur le fonctionnement du langage, de telle sorte qu'en un sens nous partons toujours d'une vision irréaliste de l'ordinaire. Contre cet irréalisme, la description des usages demandée par Wittgenstein doit les révéler dans leur réalité, en les mettant eux-mêmes en œuvre. La grammaire demandée n'est ainsi pas une théorie.

Considérons par exemple l'ouverture du *Cahier bleu* (1958, tr.fr. 1996) : demandant « qu'est-ce que la signification ? », Wittgenstein répond par une nouvelle question qui redirige l'attention vers ce que nous appelons ordinairement expliquer la signification d'un mot. Il ne s'agit en rien de valoriser la réponse primesautière que cette question suscitera chez l'apprenti philosophe, en l'occurrence celle de la signification comme image mentale : l'ordinaire n'est pas accessible à partir des premières réactions suscitées par la question du fonctionnement des concepts. Tout au contraire ces premiers matériaux sont un obstacle à cette perception, qu'il faut dépasser pour retrouver l'ordre de l'ordinaire. Considérons une autre image spontanée du langage, étroitement liée au solipsisme, celle de notre langage des sensations : beaucoup acquiescèrent à l'idée que je connais mes sensations directement, mais seulement indirectement celles d'autrui – matériau spontané d'une première grammaire des personnes, qui construit absurdement, dans le souci d'exprimer une asymétrie encore obscure, l'expérience propre comme objet de connaissance, comme si éprouver était connaître. Ce matériau est une perception mythologique⁸ du langage, éloignée de son usage effectif. Le travail philosophique consiste à retrouver cet usage, celui qui existe avant de tenter la phrase mythologique. Le réalisme dans ce cadre est d'accepter de considérer notre discours sur les sensations d'autrui avec les critères que nous utilisons quand nous en parlons ordinairement (Diamond, 1991 ; Laugier, 1999).

4. CONFLIT INTERNE

S'il n'y a pas opposition entre savant et profane, c'est que l'écart se situe au sein des pratiques propres de l'homme ordinaire, et se résout avec ses propres moyens. Wittgenstein entend l'objection selon laquelle l'ordinaire invoqué comme norme externe serait une forme de tyrannie. Le retour à l'ordinaire, s'il veut ne pas être tyrannique doit être suscité par des raisons internes :

(suite note 7) (l'appellation d'origine contrôlée, qui régit un certain langage, use de critères explicites et prescriptifs).

8. Un dessin de l'humoriste Gary Larson (1992 : 160) présente un homme dans le jardin de sa maison en train de peindre méthodiquement sur chacune des choses leur nom : chat, chien, poubelle, etc. Le commentaire est : « Voilà qui devrait mettre au clair un certain nombre de choses ! (*clear up a few things*) ». La mythologie est manifeste. Ces pseudo-baptêmes renouvelés révèlent une image naïve du langage comme ensemble d'actes baptismaux, dont Larson montre bien la dimension psychologique de désir de maîtrise. Mais croire qu'on peut ainsi « clarifier » l'ordinaire, c'est l'illusion fournie par le cadre tyrannique d'une maison dominée par son maître. La normativité de l'ordinaire ne se laisse pas saisir par le caractère pseudo-définitif de la donation d'un nom aux choses.

« Qu'est-ce qui est choquant dans l'idée que nous étudions l'usage d'un mot, que nous indiquons des erreurs dans la description de cet usage, etc. ? On se demande avant tout : comment *cela* pourrait-il avoir tant d'importance pour nous ? Il s'agit de savoir si on appelle "description fausse" celle qui est en désaccord avec l'usage sanctionné du langage, ou celle qui ne s'accorde pas à la pratique de celui qui décrit. Il n'y a de conflit philosophique que dans le second cas. » Wittgenstein, 1980, vol. 1 : § 548.

Le conflit intéressant le philosophe de l'ordinaire n'est pas entre ce que les autres disent et ce que je dis. Ce n'est pas un conflit entre première et troisième personne, mais un conflit interne, entre moi et mon propre discours, entre les autres et leurs propres discours. Le fonctionnement de nos concepts est ce dont je fais fond pour formuler les énigmes mêmes. Mais comme l'énigme renie ce fonctionnement ordinaire, le travail apparaît comme la restauration d'une cohérence interne.

Pour appliquer aux conceptions morales et politiques la méthode de Wittgenstein⁹, il faudrait prendre en compte les conflits internes entre ce que nous disons de notre manière d'agir et la forme même de notre action, le réalisme « ordinaire » recherchant l'adéquation entre l'action telle que nous nous la représentons et ses critères effectifs. Qu'il existe des savoirs techniques des faits politiques ne doit pas occulter l'existence d'une rationalité ordinaire de l'action, dont l'occultation prendrait un sens politique précis : la tyrannie des savoirs, là où il s'agit bien plutôt de savoir ce que c'est qu'agir, et bien agir (quitte à rencontrer la technicité ensuite dans la manière dont nous pouvons atteindre nos buts, et peut-être même en expliciter les détails). On trouve chez Wittgenstein la libération conceptuelle d'un lieu où sans prétendre savoir à la place des savants, nous pouvons tout de même dire certaines des normes en vertu desquelles nous agissons : la norme wittgensteinienne est intrinsèquement énonçable. Ce qui ne signifie en rien que toutes les normes « en vertu desquelles » nous agissons le sont : mais cette distinction marque les terrains distincts de la philosophie et des savoirs, disons, techniques.

Wittgenstein propose en particulier une comparaison de la philosophie avec la psychanalyse. La connaissance que la psychanalyse apporte au patient n'est pas inouïe au sens où elle requerrait un niveau élevé de technicité : il s'agit par exemple de redécouvrir une motivation inconsciente, dont l'expression ne requiert que l'expressivité du langage ordinaire. Par contre, l'ordre des pensées sera en effet extraordinaire¹⁰.

9. Même s'il existe quelques remarques et conférences sur l'éthique, Wittgenstein n'a pas beaucoup, ni directement, développé les aspects moraux et politiques des problèmes qu'il soulève. Ce fut la tâche des philosophes qui l'ont lu : cf. Cavell, 1979 ; Bouveresse, 1973. Pour une application de la méthode et des problématiques wittgensteiniennes dans des questions concrètes de philosophie morale, cf. E. Anscombe, 1981, ainsi que C. Diamond, 2005. Notons que la méthode de Wittgenstein peut s'appliquer en philosophie morale, mais qu'en rien Wittgenstein n'accorderait l'idée que c'est aux philosophes de dire la morale. Ils peuvent réfléchir à la morale, et tenter de montrer que certaines conceptions de la morale sont par exemple incohérentes (comme le relativisme), mais ils le font à partir de manières de vivre qui sont premières.

10. Wittgenstein a insisté sur la ressemblance entre le travail philosophique et la psychanalyse en particulier dans des discussions avec Waismann (cf. Soulez 1997), dont un commentaire instructif est proposé par G. Baker (1997).

G. Baker, un des interprètes de Wittgenstein ayant le mieux compris qu'il ne s'agissait pas là d'une recherche sur les structures du langage indépendamment de la relation que le philosophe entretient avec celles-ci, s'oppose à une certaine idée trop faible de l'ordinaire. Ce qui compte, ce sont les règles internes à un certain discours, que celui-ci obéisse aux usages standard ou pas :

« Que d'autres partagent ces règles ou que celles-ci dévient clairement par rapport au "langage ordinaire" n'est absolument d'aucun intérêt. », G. Baker, 1997 : 288.

Ce commentaire est provocateur par rapport à notre intérêt présent. Mais il entend précisément sauver un ordinaire qui soit autre chose que l'objet mal connu d'un esprit profane. Si l'appel à l'ordinaire doit invoquer des connaissances individuelles inaliénables, alors il ne peut être qu'indifférent à une normativité externe. Savoir parler, c'est posséder la capacité de se corriger soi-même : toujours être corrigé par une règle externe, c'est ne pas maîtriser le langage. La tyrannie suprême dans l'inculcation du langage serait de ne pas donner à un enfant les moyens de percevoir ses propres fautes, en faire un animal dressé. Mais cette tyrannie-là n'est même pas naturelle.

La pensée de l'ordinaire n'est pas une pensée de l'opposition du je et de l'autre. Toute personne est un représentant absolu du langage. L'ordinaire n'est donc pas un quotidien non questionné qui précéderait toute réflexion, mais un lieu réflexif par nature. La philosophie comme savoir non scientifique portant sur les formes du discours s'enracine dans l'ordinaire comme lieu premier de la réflexivité.

L'ordinaire est constitué de normes internes qui le plus souvent se développent sans heurt ; mais, parfois, mu par un déséquilibre ou un autre, il s'obscurcit. Quand l'ordinaire même nous paraît énigmatique (cf. le solipsiste qui fait d'autrui une énigme), quand nous perdons sa cohérence interne, il s'agit alors de l'élucider. Paradoxe simplement apparent, puisqu'on ne peut élucider que ce qui peut être obscur, et l'ordinaire peut être obscur précisément dans le moment réflexif, quand on tourne notre regard vers nos propres normes. Mais, dira-t-on, ce changement de regard n'est précisément pas ordinaire ! C'est là cependant que Wittgenstein entrerait en désaccord avec cette confusion de l'ordinaire et du quotidien : l'ordinaire est par nature réflexif, parce que par nature capable d'invoquer les normes qu'il pratique, donc par nature capable aussi de perdre un moment leur cohérence pour revenir à leur recherche.

5. NORME ET RÉFLEXIVITÉ

Reprenons notre question : si l'ordinaire est en ordre, peut-on seulement vouloir l'élucider ? Notre réponse est qu'au sein de l'ordinaire existe un regard grammatical, qui explique que l'ordinaire est, à la fois par sa normativité et sa réflexivité, sous la menace intrinsèque du questionnement et, par conséquent, de l'obscurité. Quand nous retournons notre regard vers l'ordre de notre ordinaire, nos premières représentations sont des images déformées des propriétés et rela-

tions internes gouvernant l'usage des concepts. L'élucidation philosophique est faite de phrases qui restituent cet ordre.

Quelle est la relation entre l'ordre de l'ordinaire et l'ordre de l'élucidation ? Parce qu'elle est issue d'un conflit interne, l'élucidation est essentiellement liée à un locuteur : son ordre, affirme Wittgenstein, dépend d'un individu. L'ordre des *Recherches philosophiques* n'est ainsi qu'un ordre parmi d'autres possibles :

« Nous voulons établir un ordre dans notre connaissance de l'usage du langage : un ordre en vue d'un but défini; un ordre parmi de nombreux autres ; pas l'ordre. Dans ce but, nous soulignerons sans cesse des distinctions que la forme du langage ordinaire fait facilement manquer. » Wittgenstein, 1953 : § 132.

Tout comme l'ordre de l'éducation dépend de la relation entre enseignant et enseigné, l'ordre des pensées philosophiques dépend des chemins que choisit une personne donnée, qui ne peut invoquer l'exclusivité. Entendons-nous : il ne s'agit pas de dire par exemple que l'argumentation contre un « langage privé » ne serait pas correcte. Mais que l'on aurait pu commencer cet argument d'une autre manière, qu'on aurait pu prendre un autre exemple fondamental que celui de la douleur et du cri, que les comparaisons à d'autres discours auraient pu être différentes, ou faites à un autre moment, etc. Wittgenstein présente son parcours philosophique comme un ensemble possible d'élucidations au sein de « notre connaissance de l'usage du langage » (présentée comme le dénominateur commun de ces divers ordres). Si le langage ordinaire a une structure propre, comme Wittgenstein l'affirme ici en distinguant l'ordre de la recherche philosophique (non prescrit) et la connaissance des usages du langage (que nous partageons), il est remarquable, en revanche, que l'ordre du retour à l'ordinaire soit relatif à l'individualité philosophique : contrairement à l'idée que la relation à l'ordinaire ignorerait l'individualité, nous avons chacun d'entre nous, vis-à-vis de cet ordre du langage dans lequel nous pensons, une relation singulière. Nos diverses relations réflexives à notre ordinaire sont idiosyncrasiques.

La connaissance philosophique du langage ordinaire n'est ainsi pas la construction d'un système : il ne s'agit pas de bâtir une grammaire théorique, mais parmi les normes d'usage que nous pratiquons, d'invoquer l'une ou l'autre dans le but précis de résoudre telle énigme, selon un ordre qui parvient à nous convaincre de la dissolution du problème. Notre rapport à l'ordinaire est bien a-scientifique, du fait aussi de cette individualité de l'ordre des *Recherches*, qu'on a pu, comme Cavell, comparer à des confessions, bien plus qu'à un traité. Mais cette individualité demeure rationnelle : elle signifie simplement qu'il existe plusieurs chemins différents pour résoudre le même problème. Pluriel qui n'entraîne aucune irrationalité, et qui est issu directement de la conception du problème comme désorientation : il n'y a pas de sens à réclamer un ordre unique du développement de la réflexion philosophique, là où précisément c'est l'ordre qui est perdu.

6. CONCLUSION

Même si une grande partie de la philosophie de Wittgenstein porte sur le langage ordinaire, un certain nombre d'écrits portent également sur la psychologie (James, Köllher), sur les mathématiques, sur la logique. En quoi ces réflexions philosophiques ont-elles un rapport à l'ordinaire ? N'est-ce pas une critique implicite, qui se développe au sein même de l'œuvre de Wittgenstein, de ce qu'un problème philosophique se résout par réminiscence ? Dans tous ces cas, Wittgenstein en appelle aux usages réels, que ce soit en mathématiques ou en psychologie, contre une conception « mythologique » de ces usages. Sa pensée de l'ordinaire n'est pas une pensée du simple quotidien, mais une pensée qui demande un accord entre la conception que nous nous faisons de nos pratiques et ces pratiques elles-mêmes, que celles-ci soient scientifiques (dans le cas de l'épistémologie) ou simplement quotidiennes (comme dans le cas de l'attribution d'expériences à autrui).

Comment le mathématicien opère véritablement, par opposition à une conception logiciste, par exemple, qui verrait la légitimité des mathématiques dans leur traductibilité en principe dans le langage de la théorie des ensembles : voilà un des problèmes qui intéresse Wittgenstein, qui porte sur ce qu'on peut appeler l'ordinaire du mathématicien. Wittgenstein s'élève en particulier contre la tentation réductionniste, quand il demande au philosophe d'interroger nos pratiques avec un esprit réaliste. Autre exemple, comment parlons-nous, dans nos usages réels, des changements d'aspect, de la perception des formes ? Il ne s'agit pas, en posant cette question, de s'opposer à une pratique scientifique de la psychologie, encore moins de la remplacer par un renvoi obscurantiste à l'ordinaire, mais de révéler comme tel, lorsqu'il existe, un lieu d'explications mythologiques du fonctionnement des concepts de la psychologie.

La pensée de l'ordinaire est ainsi traquée des mythologies et demande de soumission à un principe de réalité, mais de soumission elle-même guidée par la nécessité de mettre fin à un conflit interne. Le quotidien n'est, de ce point de vue, qu'une des apparences de l'ordinaire, une manière de le voir : comme au repos, défait des difficultés engendrées par le regard réflexif, comme si le seul ordre alors en jeu était celui de la simple répétition.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Anscombe, G.E.M. (1981) *Ethics, Religion and Politics*, *Collected Philosophical Papers*, vol. 3, Oxford : Blackwell.

Baker, G. (1997) Notre "méthode de pensée sur la "pensée", in A. Soulez, *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, Paris : Presses Universitaires de France, vol. 1 *Textes inédits, années 30* ; vol. 2 *Etudes critiques*, tr. fr. I. Delpla : 283-318.

Bouvresse, J. (1973) *Wittgenstein : la rime et la raison, Science, éthique et esthétique*, Paris : Minuit.

Cavell, S. (1979) *The Claim of Reason, Wittgenstein, Scepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford : Oxford University Press. Tr. fr. [1996] S. Laugier & N. Balso, *Les voix de la raison*, Paris : Le Seuil.

Conant, J. (2000) Elucidation and Nonsense in Frege and Early Wittgenstein, in A. Crary & R. Read (eds.) *The New Wittgenstein*, London : Routledge : 174-217.

Diamond, C. (1991) *The Realistic Spirit, Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge : The MIT Press, Mass., tr. fr. [2005] E. Halais & J.-Y. Mondon, Paris : Presses Universitaires de France.

Emerson, R.-W. (2001) *Experience* in J. Porte & S. Morris, eds. *Emerson's Prose and Poetry, A Norton Critical Edition*, New York : Norton : 198-212.

Larson, G. (1992) *The Far Side Gallery*, vol. 3, Londres : Warner Books.

Laugier, S. (1999) *Du réel à l'ordinaire. Quelle philosophie du langage aujourd'hui ?* Paris : Vrin.

Soulez, A. (ed.) (1997) *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick*, Paris : Presses Universitaires de France, vol. 1 : *Textes inédits, années 30*. Vol. 2 : *Études critiques*.

Wittgenstein, L. (1922) *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londres : Routledge & Kegan Paul, Éd. bilingue, tr. ang. C.-K. Ogden, & F.-P. Ramsey. Seconde traduction [1961] D.-F. Pears & B.-F. McGuinness, Londres : Routledge & Kegan Paul. Tr. fr. [1993] G.-G. Granger, Paris : Gallimard. Le texte est paru pour la première fois sous le titre « Logisch-Philosophische Abhandlung » in *Annalen zur Naturphilosophie*, 14 (1921) : 185-262.

Wittgenstein, L. (1953) *Philosophische Untersuchungen*, G.-E.-M. Anscombe, G.-H. von Wright & R. Rhees (eds.), Oxford : Blackwell. Tr. ang. [1958] G.-E.-M. Anscombe, *Philosophical Investigations*. Tr. fr. [2005] F. Dastur, M. Élie, J.-L. Gautero, D. Janicaud & É. Rigal, *Recherches philosophiques*, Paris : Gallimard.

Wittgenstein, L. (1958) *The Blue and Brown Books. Preliminary Studies for the Philosophical Investigations*, Oxford : Blackwell, 1958. Tr. fr. [1969] M. Goldberg & J. Sackur, *Le cahier bleu et le cahier brun*, Paris : Gallimard.

Wittgenstein, L. (1969) *Über Gewißheit*, G.-E.-M. Anscombe & G.-H. von Wright (eds.), Oxford : Blackwell. Tr. ang. D. Paul & G. E. M. Anscombe, *On Certainty*. Tr. fr. [1976] J. Fauve, *De la certitude*, Paris : Gallimard.

Wittgenstein, L. (1980) *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, G.-E.-M. Anscombe & G.-H. von Wright (eds.), Oxford : Blackwell. Éd. bilingue, 2 vol. Tr. ang. G.-E.-M. Anscombe, *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Tr. fr. [1994] G. Granel, *Remarques sur la philosophie de la psychologie* (2 vol.), Éd. T. E. R., Mauvezin.

