

*Pour citer cet article* : Rimbault, Olivier, « Penser avec Ludwig Wittgenstein : Qu'est-ce qu'un concept (et la pensée du réel) ? », *Via Neolatina*, oct. 2022 (<http://www.via-neolatina.fr/commentaria/philosophica-3.html>)

## **Penser avec Ludwig Wittgenstein : Qu'est-ce qu'un concept (et la pensée du réel) ?**

Qu'est-ce que connaître, au sens de savoir le vrai ? Est-il humainement possible de connaître le vrai ? À quelles conditions ? Et qu'est-ce que le vrai ? Une telle connaissance peut-elle passer par les mots, qu'ils soient ceux des notions mathématiques, du langage quotidien ou d'une langue proprement philosophique ? Ces questions semblent consubstantielles à la philosophie, à sa motivation et à sa visée, tant elles apparaissent dès les débuts de ce que l'Histoire appelle *philosophie*. Si Parménide, Socrate et surtout Platon se distinguèrent d'autres professionnels ou spécialistes du langage (aèdes, poètes, conteurs, sophistes, politiciens, juristes, etc.), c'est par leur recherche et leur enseignement d'un discours *vrai*, constituant un savoir légitime, une *épistémè*. Aristote expose dans l'*Organon* une première théorie complète de la logique pour donner des bases encore plus sûres à cette ambition intellectuelle. Sans aller si loin, le Socrate de Platon engage systématiquement son interlocuteur à définir ce dont il parle pour que le dialogue débouche ou ait une chance de déboucher sur un savoir du vrai à la fois théorique (général) et pratique (applicable à n'importe quel cas concret et singulier). Si l'on veut parler d'actions justes et savoir ce qu'est un homme juste, encore faudrait-il savoir ce qu'est la justice (*République*). Si l'on veut faire l'éloge de l'amour, encore faudrait-il savoir ce qu'on entend par ce mot (*Banquet*, *Phèdre*), etc.

Ludwig Wittgenstein, dans ses *Recherches philosophiques* (écrites entre 1936 et 1949 ou 1950), s'inscrit dans la même ambition, comme le titre de ce livre posthume l'indique, mais il y répond d'une manière tellement neuve qu'on a pu interpréter la première partie de ce livre inachevé comme une nouvelle rupture, après Nietzsche, avec toute la métaphysique traditionnelle. La vérité est que l'interprétation de tout le travail de Wittgenstein, souvent comparé à un *work in progress*, est encore sujet à débat – ce qui est en soi significatif de ce qu'il enseigne<sup>1</sup>. Le fil conducteur de tout ce travail est cependant assez repérable : c'est ce que

---

<sup>1</sup> On pourrait commencer par ranger grossièrement les interprétations de Wittgenstein dans deux courants, « antimétaphysique » (Putnam, Goodman, Chauviré, etc.) et « essentialiste » (Anscombe, Geach, Pouivet, etc.). Le logicien a été comparé de son vivant à Socrate - voir R. Monk, *Wittgenstein : le devoir de génie* (1990), traduit de l'anglais par A. Gerschenfeld, Paris, Flammarion, 2009, p. 261. Il y a plus d'un point commun entre ces deux « fondateurs » de la philosophie, en particulier les divergences d'interprétation de leur œuvre après leur mort. Le Socrate historique a inspiré les cyniques aussi bien que Platon et indirectement Aristote.

dire (au sens de penser) veut dire (*meinen* en allemand). Comme pour Socrate, Platon et Aristote, la clarification philosophique sur le vrai passe nécessairement, selon Wittgenstein, par une réflexion sur le langage et sur ce que nous disons quand nous parlons. Il exprima toute la difficulté de son entreprise, et de la compréhension de son entreprise, quand il écrivit à la fin de sa vie à son disciple Maurice Drury : « Essayez donc de dire ce qui se passe quand on voit quelque chose comme quelque chose. Ce n'est pas facile. Ces pensées sur lesquelles je travaille maintenant sont dures comme du granit<sup>2</sup> ». *Voir* : en philosophie, tout est dans le regard, au sens littéral et métaphorique du terme. Chez Wittgenstein, la distinction entre *dire* et *montrer*, autrement dit entre *dire* et *voir* est fondamentale. La logique, c'est ce qui nous permet de *voir plus loin* les conséquences de ce que nous disons et tenons pour vrai<sup>3</sup>. Une *théorie*, en grec, n'est-elle pas une *vision* ? L'*idée* n'est-elle pas une *forme* appréhendée par l'esprit ? À quoi tient cette « forme » ? C'est la question que se pose Wittgenstein dans le célèbre *Tractatus logico-philosophicus* publié en 1922 comme dans les *Recherches philosophiques*.

Nous allons revenir sur ces deux œuvres, en résumant d'abord la conception du langage exposée au fil des propositions du *Tractatus*, puis en nous concentrant sur les §§ 65-67 des *Recherches*, où Wittgenstein se demande si les concepts se laissent définir. Sa dé-*monstration*, comme on va l'expliquer, ne laisse pas voir seulement une évolution de sa conception du langage – évolution suffisamment notable pour qu'on puisse parler, indépendamment des étapes lisibles dans les notes et les cours intermédiaires, d'un « premier » et d'un « second » Wittgenstein<sup>4</sup>. La manière dont se définit un concept selon les *Recherches philosophiques* engage toute une théorie de la connaissance, une nouvelle appréciation du vrai, une conception anthropologique du langage, de la science et de la philosophie.

\*

1. Sans résumer la structure et l'ordre des matières du *Tractatus logico-philosophicus*, résumons par un syllogisme sa conception de la connaissance et celle du langage qui lui est liée : la pensée ne s'exprime pas en dehors d'un langage (qu'il soit celui de la vie quotidienne, de la musique ou des autres beaux-arts, des mathématiques ou de toute autre discipline théorique et technique) ; une pensée rationnelle peut ambitionner de refléter une image du

---

<sup>2</sup> R. Monk, *Wittgenstein : le devoir de génie* (1990), traduit de l'anglais par A. Gerschenfeld, Paris, Flammarion, 2009, p. 525.

<sup>3</sup> Formule en grande partie reprise de R. Pouivet, *Philosophie contemporaine*, Paris, PUF, 2008, p. 106, qui souligne en italiques seulement le « plus loin ».

<sup>4</sup> En anglais « *early* » et « *later* » Wittgenstein (voir H.-J. Glock, *Dictionnaire Wittgenstein*, traduit de l'anglais par H. Roudier de Lara et P. de Lara, Paris, Gallimard-Nrf, 2003, Remarque des traducteurs, p. 13). Le contenu des notes posthumes intitulées *De la certitude* (traduit de l'allemand et présenté par D. Moyal-Sharrock, Paris, Gallimard-Nrf, 2006) fait même parler d'un « troisième Wittgenstein » (*ibid.*, p. 7).

monde parce qu'il y a en celui-ci une logique ; par conséquent, une pensée rationnelle nécessite un langage logique et précis, ce que n'est pas assez le langage quotidien, fait d'expressions métaphoriques, de termes ambigus et équivoques, et d'analogies trompeuses pour la raison<sup>5</sup>. « Pour éviter ces erreurs, dit le *Tractatus*, il nous faut employer une langue symbolique qui les exclut, qui n'use pas du même signe pour des symboles différents, ni n'use, en apparence de la même manière, de signes qui dénotent de manières différentes. Une langue symbolique donc qui obéisse à la grammaire *logique* – à la syntaxe logique » (proposition 3.325 ; voir aussi 4.002). Dans cette première partie de la vie intellectuelle de Wittgenstein, la philosophie est donc une « critique du langage » (4.0031 ; 6.53), ce qui revient à dire que son but « est la clarification logique des pensées » (4.112). Cette critique est au sens propre une analyse de ce qui, dans ce qui est dit, a un sens ou n'en a pas. Encore faut-il distinguer, comme en allemand, le sens (*Sinn*) d'un mot pris isolément, et sa signification (*Bedeutung*) produite par le jeu de son association avec d'autres mots, autrement dit dans une proposition (3.3 ; 3.314). Ainsi, du point de vue du *sens*, le mot *cheval* et le mot *licorne* ont les mêmes propriétés grammaticales, mais leur *signification* respective n'apparaît que dans une proposition. L'exemple montre que, selon le *Tractatus*, c'est aussi la proposition et elle seule qui peut refléter ou non le réel (et recevoir une valeur de vérité ou de fausseté). Pour la même raison, son auteur distingue d'emblée les faits (sur lesquels portent les propositions) et les choses (auxquelles renvoient les noms). Dans ce qu'on appelle l'atomisme logique que partagèrent Frege, Russell et le premier Wittgenstein, l'« atome » de la pensée rationnelle, le non-sécable, le non-analysable, l'unité fondamentale de sens de l'espace logique de la pensée, c'est la proposition dite élémentaire (« il y a une licorne dans l'écurie » ; « le meyreus est un cheval noir », etc.).

2. Dans la proposition, les noms communs ont une signification indirecte, puisqu'ils « subsument » tous les objets  $x$  qui entrent dans l'extension de leur définition. Les noms propres ont une signification directe puisqu'ils désignent un seul objet  $x$ . Si les réflexions des *Recherches philosophiques* sur les noms vont bien au-delà de cette théorie du langage, on peut noter qu'elles constituaient des implications possibles de l'idée selon laquelle « le nom [propre] ne saurait être fractionné en éléments par une définition » (3.26)<sup>6</sup>. Le nom propre n'est pas un concept : il n'est pas analysable et en ce sens n'a ni sens ni définition. Il y a sur ce point l'amorce d'une réflexion, prolongée dans les *Recherches*, sur le simple (exprimé par un authentique nom

---

<sup>5</sup> Notons que le « premier » Wittgenstein reconnaît une logique au langage quotidien puisque nous ne pouvons pas penser de manière illogique ni même imaginer ce que cela signifierait (voir *Tractatus*, 3.03-3.0321). Mais cette logique du langage ordinaire est imparfaite pour l'auteur du *Tractatus*, fidèle à l'idéal de Frege et de Russell.

<sup>6</sup> De même, l'abandon de l'opposition entre langue logique et langue ordinaire se lit en filigrane dans une proposition du *Tractatus* comme : « Le résultat de la philosophie n'est pas de produire des "propositions philosophiques", mais de rendre claires les propositions » (4.112). On verra cependant que la « clarification » que le premier Wittgenstein imagine n'est plus tout à fait celle que défend l'auteur des *Recherches philosophiques*.

propre) et le complexe (exprimé par une proposition). « Et *c'est pourquoi*, résume Bruno Leclercq en insistant sur la priorité logique du langage sur l'ontologie, une chose est un pur "ceci", qui n'a en lui-même aucune complexité<sup>7</sup> ». Les propositions renvoient donc à ce que Wittgenstein appelle au début du *Tractatus* des « états de choses » (*Sachverhalten*), à savoir « les configurations particulières [possibles ou actuelles] de la réalité dans lesquelles se trouvent constamment les choses<sup>8</sup> ».

3. Le *Tractatus* professe donc une forme de réalisme postkantien et néopositiviste, c'est-à-dire la thèse qu'il est possible à l'esprit d'avoir des images allant « jusqu'à atteindre la réalité » (2.1511), ou, pour employer une autre métaphore, qu'il lui est possible de « toucher » l'objet pensé (2.15121). L'intermédiaire entre la chose en soi et la raison, pour parler comme Kant, n'est pas tant l'intuition sensible que le langage humain. Wittgenstein explique comment le langage permet d'appréhender le réel par l'intermédiaire d'une forme logique homologue à la « connexion d'objets » qu'est l'état de choses, autrement dit ce qui a lieu, le fait (2 ; 2.01), formé par « la configuration des objets » (2.0272). On peut comprendre dans ce qui s'apparente à une démonstration logique, malgré le style aphoristique du *Tractatus*, que la *forme de l'idée* autrement dit d'une proposition peut représenter par homologie ou isomorphie (Wittgenstein parle de « projection ») la *forme du réel*, autrement dit la forme d'un état de choses ou de la totalité des états de choses qu'est le monde (2.2 ; 3.11). La pensée humaine, selon les premières propositions du *Tractatus*, semble donc capable de « mesurer » correctement les objets que le monde lui offre (2.15121), dans leur actualité et leur possibilité, leur caractère fixe et changeant, et cette pensée « vraie », donnant une « image logique » représentant correctement le monde (2.21 ; 3), utilise le « signe sensible (sonore ou écrit, etc.) de la proposition » (3.11) pour « figurer dans le langage » l'image logique des faits (3.032).

4. Pourtant, sans attendre le paradoxe de la proposition finale, Wittgenstein choisit des termes et des formules qui soulignent dès les premières pages du *Tractatus* certaines limites du langage et de la pensée, même dans « l'espace logique » reflété par la « grammaire logique », comme le montre le cas du nom et de la « chose » (*Sache*). La forme ne nous dit rien des « choses » en elles-mêmes, de la « substance » du réel, qui relèvent de ce que Wittgenstein appellera à la fin le « Mystique » (voir 1.1 ; 2.024 ; 6.522). La philosophie, selon sa définition classique de questionnement sur le vrai, trouve donc une limite, qui est aussi celle du langage : « l'indicible » (6.522). Cet indicible, dit le *Tractatus*, ne caractérise pas tant les « propriétés internes » des objets de pensée, celles qui se laissent dire et définir (2.01231), que le langage lui-même, qui permet de dire et de définir. De même que je ne peux pas me voir autrement que

---

<sup>7</sup> B. Leclercq, *Introduction à la philosophie analytique : La logique comme méthode*, Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2018 (2<sup>e</sup> éd.), p. 87-88.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 88.

dans le reflet d'un miroir (donc indirectement), de même que l'œil ne peut se voir lui-même (5.633-5.6331), l'image que la pensée se forme du réel ne peut représenter ce fait qu'est aussi la représentation du réel (2.141 ; 2.172). Si le langage peut toujours parler de lui-même (c'est ce qu'on appelle classiquement la grammaire), une proposition qui dit le réel *ne peut se dire disant le réel*. En d'autres termes, le langage ne peut pas se dire, plus exactement justifier sa capacité descriptive, ses règles, ses jeux et surtout le *fait* positif (la réalité) qu'il constitue lui-même, quand il dit ce qu'il dit, serait-ce le « vrai » : « l'image ne peut se placer en dehors de sa forme de figuration » (2.174). Ou pour le dire encore comme J. Mc Dowell, il n'y a pas de « regard de côté » (*view from sideways on*) qui soit possible sur notre langage, logique ou ordinaire<sup>9</sup>. Dire, penser, doit ici céder au simple *geste* de « montrer » (2.172), geste mystérieux et peut-être *initiatique* (au sens étymologique) pour le *logos* de la philosophie essentialiste.

\*

5. Par rapport au *Tractatus*, les *Recherches philosophiques* prennent le problème des mots et des choses pour ainsi dire à l'envers : en ne partant plus du concept de monde et du concept d'éléments de ce qui est réel (correspondant à des éléments linguistiques), mais en partant du langage et de ce que son apprentissage dit ou ne dit pas de son aptitude à montrer et dire le monde. La forme prise par la réflexion (la forme au sens de style philosophique) est également toute différente : si le *Tractatus* frappe par le caractère dogmatique de la succession des formules définitoires, les *Recherches* sont un dialogue permanent, à la manière d'un dialogue socratique, fait d'assertions, d'hypothèses et d'objections. Quelques citations participent à ce dialogue, et les plus étendues constituent même les amorces des étapes importantes de la réflexion : la première partie des *Recherches* s'ouvre sur le fameux passage des *Confessions* (I, 8) où saint Augustin propose une théorie de la manière dont nous acquérons l'usage de ces signes écrits et sonores au moyen desquels les êtres humains peuvent partager une description du monde (et d'eux-mêmes en tant qu'éléments de ce monde). La suite immédiate (jusqu'au § 46) est comme un commentaire de cette première citation. Ce commentaire met en évidence ce qu'a de simpliste et de limité la double théorie du langage de saint Augustin. Celle-ci propose ce qu'on a appelé une « théorie picturale », dont le *Tractatus* donnait une version sophistiquée, plus conforme à l'idéal logique et rationaliste de Frege et de Russell, cette idée que la pensée serait le « miroir » plus ou moins clair (conforme) ou obscurci (déformé) de la logique du monde<sup>10</sup>. Wittgenstein oppose un argument logique à cette conception selon laquelle nous apprendrions le langage ordinaire par ostension : cela supposerait chez l'enfant une pensée

---

<sup>9</sup> Cité par S. Laugier, « Introduction » à S. Laugier (éd.), *Wittgenstein : métaphysique et jeux de langage*, Paris, PUF, 2001, p. 10.

<sup>10</sup> Voir *Tractatus*, 2.1, *sq.* ; 3.203, *sq.* ; 4.01, *sq.* ; 4.06 ; 4.121 : « La proposition ne peut figurer la forme logique, elle en est le miroir ».

réfléchissant à ce qui lui est montré et à ce qu'on veut lui faire comprendre, comme s'il pouvait y avoir une pensée précédant le langage, une sorte de langage privé propre à chacun (voir *Recherches*, § 32). On comprend aussi que selon la théorie augustinienne, le nom est l'élément fondamental du langage. Il représente un objet, la proposition n'est qu'une combinaison de noms, et son principal usage est de nous montrer, directement (avec l'aide des sens) ou indirectement (par l'imagination) le monde réel ou les mondes fictifs construits à partir de celui-ci. Au terme de cette première étape des *Recherches*, la critique philosophique fait apparaître l'illusion qui consiste à donner au processus de dénomination un caractère « occulte » (§ 38). Wittgenstein fait ici allusion à toute une métaphysique traditionnelle fondée sur une « idéalisation » du langage, en particulier des substantifs. Cette première étape des *Recherches* s'achève en quelque sorte sur la question de la chose « simple » ou « composée » que désigne un nom, le « porteur » présent ou absent de ce nom (§§ 39-45). Wittgenstein fait remarquer que « la signification d'un mot est son emploi dans le langage » (§ 43). On ne peut donc défendre l'idée que le langage serait fondé sur une définition ostensive de ses éléments fondamentaux, même dans la version sophistiquée (purement logique) de cette idée. En effet, les propositions de n'importe quel langage (même mathématique) ont un sens qui repose moins sur le réel que sur les règles grammaticales de l'ensemble du système symbolique (une proposition n'a donc de sens que par rapport à toutes les autres propositions possibles). Or « la grammaire n'est redevable d'aucune réalité. Les règles grammaticales ne font que déterminer la signification (la déterminer), de ce fait elles ne sont pas responsables de la signification et dans cette mesure, sont arbitraires<sup>11</sup> ».

6. C'est ici (au § 46) qu'une nouvelle citation, celle du *Théétète* de Platon (201e-202b), relance la réflexion des *Recherches philosophiques*, non sans revenir au *Tractatus* cité dans le commentaire de cette nouvelle citation. Dans celle-ci, le Socrate de Platon distingue parole explicative, concernant par nature des référents composés ou complexes, et parole ostensive (ou descriptive), pure dénomination, concernant le simple, les « éléments originels<sup>12</sup> ». S'ensuit, jusqu'aux paragraphes que nous allons commenter plus précisément, une analyse plus fine des éléments des « jeux de langage » représentant ou prétendant représenter le réel. Cette célèbre expression de Wittgenstein reflète ce qu'elle désigne : elle est polysémique. Elle est amenée par le motif de l'enfant présent dans le texte de saint Augustin sur lequel s'ouvraient les *Recherches*. L'apprentissage du langage, que le logicien compare à un jeu, lui permet aussi de filer la métaphore en assimilant à un jeu « l'ensemble formé par le langage et les activités avec

---

<sup>11</sup> L. Wittgenstein, *Grammaire philosophique*, édition posthume due aux soins de R. Rhees, traduit de l'allemand et présenté par M.-A. Lescourret, Paris, Gallimard-Tel, chap. X, p. 240.

<sup>12</sup> Dans l'esprit de Wittgenstein, le concept du simple (*das Einfache*) est l'équivalent des *πρῶτα στοιχεῖα* du texte de Platon, qu'il traduit par « éléments originels » (*Urelemente*), et qui renvoient selon lui aux « *individuals* » de Russell et aux « objets » [*Gegenstände*] du *Tractatus logico-philosophicus*.

lesquelles il est entrelacé » (§ 7). Cette notion est grosse d'implications : un jeu, comme le langage, a des règles, ces règles préexistent à l'un et à l'autre, mais on peut toujours les modifier, ou décider de jouer à un autre jeu ; de plus, quel que soit le langage adopté, celui-ci a des règles grammaticales renvoyant toujours à des activités humaines. Dans cette seconde étape des *Recherches*, la notion de *règle du jeu de langage* (§ 53) met un peu plus en évidence la circularité des processus dans l'emploi du langage, et dans cette circularité, le manque de clarté sémantique de certaines propositions et même de certains noms (une critique qui constituait déjà le fil conducteur du *Tractatus*, même si c'était pour aboutir à d'autres conclusions). L'esprit de *synthèse* présent dans un mot ou une proposition (l'ensemble du système symbolique avec ses règles et son implication dans chaque mot et chaque proposition) peut échapper à celui qui *analyse* les mots et les propositions, et vice versa (§§ 59-64).

7. Une nouvelle objection importante amorce alors une nouvelle étape des *Recherches*, celle à laquelle répondent les §§ 65-67 qui nous intéressent plus particulièrement. « Ici, dit Wittgenstein de manière éloquent, nous butons sur la grande question sous-jacente à toutes ces considérations » (§ 65). Cette « grande question sous-jacente » est celle de la « forme générale de la proposition et du langage », ce que Platon appelle une *idée*, conformément au sens étymologique du mot. Toute la tradition philosophique à partir de lui veut que l'idée incarnée par le concept soit l'objet d'une définition précise, et qu'elle ait une extension permettant au philosophe de circuler de manière aussi logique et rigoureuse que possible de l'abstraction générale à la singularité concrète et inversement. Cette conception de l'idée et du concept constitue ce que le logicien anglais Peter T. Geach, dans son commentaire de l'*Euthyphron*, appelle une « erreur socratique » au sens de paralogisme (*Socratic fallacy*)<sup>13</sup>. Cette erreur, précise Geach, est typique de l'approche socratique des problèmes philosophiques<sup>14</sup>. Geach met en évidence la circularité du langage philosophique quand on pose le principe, comme Socrate, que la définition générale (par exemple celle de la piété) permet de déterminer si tel exemple entre bien dans cette définition, comme s'il n'était pas nécessaire de tirer le général d'une série d'exemples particuliers. Prenant l'exemple du langage (mais cela serait vrai pour tout autre *mot* dont on voudrait faire un *concept*), Wittgenstein échappe à ce genre d'aporie en niant qu'il y ait un *commun assez simple* (ou *élémentaire*) entre tout ce que nous pouvons et voulons appeler *langage*, qui justifierait ce concept au sens d'un mot dont on pourrait donner une définition (comme si le langage pouvait toujours être approuvé, corrigé ou précisé par un métalangage, en

---

<sup>13</sup> Voir « Plato's *Euthyphro*: An Analysis and Commentary », *Logic Matters* (1972), Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1980 (2d ed.), p. 31-44, plus précisément p. 33. La traduction de l'expression par R. Pouivet (« sophisme socratique », dans *Philosophie contemporaine...*, p. 179) est critiquable au sens où elle suggère une intentionnalité qui n'était peut-être celle ni du Socrate historique ni du Socrate de Platon.

<sup>14</sup> « He adopts a line of argument that we find paralleled in many dialogues » ; « [this] style of mistaken thinking [...] may well be called *the Socratic fallacy*, for its *locus classicus* is the Socratic dialogues » (*ibid.*, p. 33).

l'occurrence celui de la philosophie classique). A la notion de « trait commun » soutenant cette théorie du concept comme ce qui unifierait la diversité des phénomènes, l'auteur des *Recherches* substitue la notion de *parenté*. C'est la parenté de divers exemples et de divers phénomènes qui justifie que nous employions à leur sujet un mot faisant fonction de concept unificateur (§ 65). Remarquons d'emblée que Wittgenstein ne remet pas en question la notion de concept<sup>15</sup>. Il en propose une autre théorie, fondée non sur la définition précise (de type « différence spécifique ») mais sur l'analogie ou ressemblance (la parenté explique une ou des similitudes entre les êtres apparentés). Wittgenstein rompt avec le conceptualisme platonicien passé chez Aristote. On pourrait qualifier de « fixiste » ce conceptualisme classique, puisqu'il veut que l'on puisse catégoriser les phénomènes dans des définitions générales indépendantes de l'observation empirique et des conditions dans lesquelles un jugement sur les choses est proféré<sup>16</sup>.

8. Le § 66 montre bien comment Wittgenstein donne à voir le sens de la *complexité* et le *dynamisme* qui suscitent dans le langage et donc la pensée humaine des mots polysémiques et d'usage varié, des concepts aux contours flous, grâce aux analogies permises par l'action humaine plus encore que par la seule perception des choses. L'homme étant un être historique et social, ces analogies sont en même temps guidées et renforcées par le langage déjà établi avec lequel agissent et interagissent les membres de la communauté dans laquelle nous apprenons à voir et à penser le monde. Au « donne-moi la définition générale de ce dont tu parles » du Socrate platonicien, l'auteur des *Recherches* substitue une autre méthode philosophique : l'observation empirique (« Ne dis pas [...] – mais *regarde* s'il y a quelque chose de commun à tous »). Le positivisme idéaliste de la déduction classique n'est pas logique ni tenable (ses apories, présentées depuis le début de l'ouvrage, le montrent bien) : pour être positivement fondé, le langage ambitionnant d'être un métalangage (un langage analytique et réfléchi sur le langage courant) ne peut pas ne pas commencer par l'expérience (philosophique) de l'induction. L'observation à laquelle nous invite Wittgenstein est donc comparative (« compare ») : le regard doit embrasser divers exemples particuliers pour y rechercher le sème commun à tout ce que le langage courant appelle par exemple un *jeu*, ce que la philosophie

---

<sup>15</sup> Ce qui laisse ouverte, quoique plus problématique, la question de la notion classique d'*essence* (répondant à la question τί ἐστὶ : « qu'est-ce [que cela] ? »), dans la pensée de Wittgenstein – voir R. Pouivet, « Wittgenstein's Essentialism », in J. Dutant, D. Fassio, A. Meylan (ed.), *Liber Amicorum Pascal Engel*, Université de Genève, 2014, pp. 449-464 ; R. Pouivet, *Après Wittgenstein, saint Thomas*, Paris, PUF, 1997.

<sup>16</sup> On ne confondra pas le sens du mot *conceptualisme* (théorie du concept) avec celui de l'expression *réalisme métaphysique*. Celui-ci se rencontre d'abord chez Platon, qui veut que les Idées aient une existence objective et soient plus réelles que tous les phénomènes sensibles. Aristote professe une doctrine du concept différente, puisque pour lui la forme (l'équivalent de l'idée platonicienne) n'est jamais séparée de la matière, sauf dans le cas de Dieu.

appelle l'essence des choses appartenant à l'extension d'un même concept<sup>17</sup>. Notre guide nous suggère des hypothèses : l'essence du jeu serait-elle le divertissement ? la compétition entre joueurs ? On trouve toujours au moins un exemple s'opposant à une définition précise : le résultat de ce genre d'examen qui part, non d'une définition générale, mais des exemples particuliers est la mise en évidence de ressemblances, plus exactement d'« un réseau complexe de ressemblances qui se chevauchent et s'entrecroisent » (§ 66). Par exemple, concernant les jeux, l'une des « fibres » qui constituent le « fil » conceptuel, selon la métaphore filée employée dans le paragraphe suivant, s'appelle « divertissement », l'autre « compétition », l'autre « habileté » ou « chance », etc.

9. Au § 67, Wittgenstein propose un autre exemple de « famille » : celle des nombres, un exemple qu'il laisse au lecteur le soin de développer. L'ancien élève de Frege et de Russell n'était pas sans savoir en effet que la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> fut une période riche en innovations dans la théorie des nombres, en Allemagne tout particulièrement. Georg Cantor publia en 1883 les *Fondements d'une théorie générale des ensembles* et en 1897 une théorie plus complète des nombres transfinis qu'il avait découverts (ou inventés). Son collègue Richard Dedekind avait publié en 1888 *Que sont et que doivent être les nombres ? (Was sind und was sollen die Zahlen ?)*. Il réfléchissait alors, avec d'autres, au problème des fondements des mathématiques, recherches que Poincaré critiqua sévèrement, mais qui inspirèrent à Hilbert ses fameux espaces et la formulation de problèmes qui contribuèrent à la naissance de la mécanique quantique et de la relativité générale. On peut encore se demander aujourd'hui, avec Wittgenstein et Dedekind, quelle dialectique du continu et du discontinu unit sous un même concept (celui de nombre) les nombres entiers dits naturels et les nombres réels ou les nombres transfinis. Dans cet exemple, le « commun » est ce qui justifie le titre très wittgensteinien d'un recueil d'articles du mathématicien russe (ou ukrainien...) Yuri Manin : *Les mathématiques comme métaphore* (2007)<sup>18</sup>.

10. Les notions d'air de famille et de parenté illustrent l'une des grandes différences de conception, concernant le langage, entre le *Tractatus* et les *Recherches philosophiques* : en trente ans de réflexion, Wittgenstein est passé d'une philosophie du *plus petit élément de sens* (et/ou de réalité) à une philosophie du *réseau de sens* (et/ou de réalité). Mais c'est une différence d'ordre ou de priorité dans la vision générale plus qu'une différence de vision. La vision (l'idée) générale du *Tractatus* comme des *Recherches* est que l'analyse du langage, c'est-à-dire de la description des choses ou des faits par des mots (y compris des symboles idéographiques) ne se fonde ni sur le mot (c'est ce que démontre la critique de cette « représentation d'un langage

---

<sup>17</sup> Ce regard comparatif est ce que Wittgenstein appelle en allemand *Übersicht* : une « vue synoptique ».

<sup>18</sup> Y. Manin, *Les mathématiques comme métaphore*, préface de F. J. Dyson, postface de P. Lochak, traduit de l'anglais et du russe par C. Vajou, Paris, Les Belles Lettres, 2021.

plus primitif que le nôtre » qu'est celle de saint Augustin : voir *Recherches*, § 2), ni sur *une* proposition concernant *une* chose, parce que le simple ne se laisse pas dire, « il se montre » (*Tractatus*, 6.522). Tout ce que nous disons, nous le disons de choses analysables, donc composées, et à l'aide de propositions désignant un ensemble de choses prises elles-mêmes dans l'instabilité induite (*e.g.* le miroitement d'un objet) ou déduite (*e.g.* l'évolution du vivant) de la réalité. L'oublier, c'est s'exposer à toutes sortes d'aporées logiques et de paralogismes comme celui de Socrate.

11. On trouve dans un ouvrage récent, évoquant en passant l'œuvre du logicien de Cambridge, de nombreux autres exemples illustrant parfaitement l'enseignement de Wittgenstein. Ainsi, « on peut se demander si les sandales sont des *chaussures*, si les olives sont des *fruits*, si Big Ben est une *horloge*, si une chaîne hi-fi est un *meuble*, si un calendrier affiché au mur est un *livre*, si une perruque est un *vêtement*, etc.<sup>19</sup> » Douglas Hofstadter et Emmanuel Sander approfondissent l'analyse du concept d'oiseau comme Ludwig Wittgenstein analyse celui de jeu<sup>20</sup>. Selon la tradition philosophique remise en question au XX<sup>e</sup> siècle sous l'impulsion de la nouvelle logique, il existerait pour la catégorie *oiseau* une définition précise comprenant des conditions nécessaires et suffisantes à l'appartenance à la catégorie, telles que « possède deux pattes », « a la peau couverte de plumes », « a un bec », « pond des œufs », etc. En logique classique (aristotélicienne), l'ensemble des critères d'appartenance (les propriétés définitoires) constitue ce qu'on appelle l'*intension* ou *compréhension* de la catégorie, tandis que l'ensemble des entités (ou objets, dirait Wittgenstein) qui y satisfont constitue l'*extension* de la catégorie (par exemple les diverses espèces et sous-espèces d'oiseaux). « Ces notions d'intension et d'extension, commentent Hofstadter et Sander, empruntées à la logique symbolique, se veulent aussi rigoureuses que les mathématiques, et l'utilisation de ces termes révèle l'ardent désir de rendre précis ce qui semble au premier abord presque insaisissable – l'essence des objets qui nous entourent, dans leur diversité<sup>21</sup> ». Les notions wittgensteiniennes de *parenté* et de *réseau complexe de ressemblance* montrent bien toute leur pertinence quand on fait remarquer que la définition suppose de définir aussi chacun de ses termes (« Qu'est-ce, par exemple, qu'une patte ? Et que veut dire "posséder" ? Que veut dire "couvert de" ?<sup>22</sup> »). On

---

<sup>19</sup> D. Hofstadter et E. Sander, *L'Analogie. Cœur de la pensée*, Paris, Odile Jacob, 2013, p. 74 (en italiques dans le texte). Cet ouvrage ne satisfera pas le philosophe, car il lui fournit pour l'essentiel (ce qui est déjà beaucoup) une très riche collection d'exemples, d'observations, d'interrogations de ce genre, et s'en tient donc à une description du phénomène cognitif de la catégorisation. C'est en tant qu'il a « contredit » à ce sujet « les philosophes anciens » que Wittgenstein est cité (p. 72). Les deux auteurs expliquent que ses travaux « ont fourni le seul point de vue envisagé en psychologie jusqu'aux recherches pionnières d'Eleanor Rosch, vingt ans plus tard » (*ibid.*).

<sup>20</sup> Voir *ibid.*, p. 72-74.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 73.

s'aperçoit alors d'un questionnement aporétique qui tient moins à son caractère infini qu'à l'impossibilité pour n'importe quelle catégorie de dire en toute rigueur le continu et le discontinu du réel.

12. C'est ce que fait remarquer le § 67 des *Recherches philosophiques* : si le commun ne justifie pas la « jonction » des propriétés partagées par les entités définissant un ensemble désigné par un concept, serait-il dans la « disjonction » des propriétés partiellement communes de ces entités dans un ensemble hétérogène ? En d'autres termes plus clairs, faut-il donc renoncer à la notion de concept voire d'essence, suggérée par le langage courant lui-même, s'il est impossible de donner une définition précise de n'importe quel terme général ? Wittgenstein n'en vient pas non plus à cette conclusion : comme il le dit dans une célèbre formule du *Cahier bleu*, « le langage ordinaire va très bien<sup>23</sup> », et c'est l'un des sens impliqués par une formule de l'Avant-propos du *Tractatus* (« Tout ce qui peut être dit peut être dit clairement ») ou encore la proposition 3.03 du même ouvrage (« Nous ne pouvons rien penser d'illogique, parce que nous devrions alors penser illogiquement »). Nul besoin de corriger le langage ordinaire : s'il semble vague, ambigu, polysémique au regard de l'idéal philosophique de catégorisation, c'est parce qu'il saisit aussi bien qu'il est possible, dans chaque langue donnée, la complexité dynamique du réel. L'exemple du concept du jeu n'a pas été choisi par hasard : la fin de cette réflexion laisse voir (d'une manière suggestive, pour ceux qui sont capables de comprendre<sup>24</sup>) que l'exemple du jeu dit en lui-même ce qu'il sert à enseigner (il y a là un jeu de miroir intentionnel). Le langage ordinaire joue avec les mots parce qu'il n'y a rien de plus *logique* à faire pour dire les choses. À celui qui lui objecte le commun paradoxal de la disjonction, Wittgenstein répond : « Là, tu *joues* seulement sur *un* mot » (c'est nous qui soulignons en italiques), ce qu'il faut prendre doublement au mot : *philosopher*, c'est toujours en un sens *jouer avec le langage*, et la philosophie de Wittgenstein consiste à jouer sur *tous* les mots qu'engage explicitement ou implicitement n'importe quelle proposition. Les règles d'une langue sont au sens propre celles d'un jeu.

13. Le langage humain fournit pour « jouer » de nombreuses ressources. L'une d'elles (celle qui rend le plus apparent le caractère plastique et donc « ludique » du langage) est ce que les linguistes appellent un *trope*, la reine des tropes (le plus fréquent) étant la métaphore. Wittgenstein, dont la réflexion tend toujours à voir et à faire voir comment nous disons ce que nous disons et dans quelle mesure notre langage rejoint ou non le réel, est lui-même un grand utilisateur de métaphores, de comparaisons et d'analogies, dans tous ses écrits et tous ses cours.

---

<sup>23</sup> L. Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, préface de C. Imbert, traduit de l'anglais par M. Goldberg et J. Sackur, Paris, Gallimard-Nrf, 1996, p. 71.

<sup>24</sup> Voir les premiers mots de l'Avant-propos du *Tractatus* : « Ce livre ne sera peut-être compris que par qui aura déjà pensé lui-même les pensées qui s'y trouvent exprimées ».

Qu'on pense d'abord aux expressions récurrentes dans les *Recherches philosophiques*, dès le début, telles que « nous pourrions imaginer que... » (§ 6), « imagine » (§ 4 ; 21 ; 64 ; 84, etc.), etc.<sup>25</sup>. Les concepts de *parenté* ou d'*air de famille* proposés par Wittgenstein sont des métaphores (la notion de *parenté* implique celle de *famille* qui implique celle d'*air de famille*, celle-ci nous menant à celle-là et vice versa). Dans le § 67, la seconde métaphore est celle du fil et de ses fibres entrelacées. Il y a là un style philosophique très différent de celui du *Tractatus* : celui des *Recherches* est « ludique » autant que celui du *Tractatus* est « grave » - la gravité étant toujours la marque du dogme (l'assertion directe et littérale visant le simple) tandis que le jeu est la marque de l'image (l'assertion indirecte et suggestive embrassant le complexe)<sup>26</sup>. L'image est tout autre chose qu'une définition au sens classique du terme. C'est qu'en effet l'*image* est « la source de l'idée » (§ 1), assertion prolongeant celles du *Tractatus* au sujet des concepts de forme (2.0141 ; 2.022 ; 2.023) et d'image (2.1, *sq.*). L'imagination est partenaire de la raison dans la philosophie de Wittgenstein, parce qu'il en est toujours ainsi dans la vie humaine et dans l'usage que les hommes font du langage, même quand ils prétendent épurer la raison de l'imagination et distinguer le rationnel et l'irrationnel, le positif et le métaphysique. Ce tri lui-même ne peut pas ne pas rester un *jeu*.

\*

14. Les implications de la réflexion de Wittgenstein sur le langage sont immenses et nous ne pouvons pas toutes ne serait-ce que les évoquer ici. Nous voudrions seulement, avant de conclure, évoquer le tournant *anthropologique* de la pensée en mouvement qui va du *Tractatus* aux notes posthumes intitulées *De la Certitude* en passant par les *Recherches*. Le *Tractatus*, on s'en souvient, commence son exposé par la notion de *monde*. Mais cette primauté sur la notion de *langage* et celle de *raison* dans l'ordre des matières du traité ne doit pas masquer l'ordre des raisons sous-jacent à la vision générale qu'il déploie et qui s'approfondira dans la suite de la réflexion de Wittgenstein : on trouve déjà dans le *Tractatus* l'idée que ce n'est pas le monde qui impose sa logique à la pensée rationnelle qui en est l'image, ni cette pensée au langage idéal (idéographique) qui lui conviendrait : « Les rapports ontologiques entre les choses et les états des choses sont en fait déduits des rapports logiques qu'entretiennent les noms et les

---

<sup>25</sup> Dans ces occurrences, le verbe *imaginer* est en partie l'équivalent du verbe « *se représenter* » (§ 1) ou « *supposer* » (§ 62), dont l'expression purement logique a d'autres équivalents encore (« *si...* », « *considère* » ou le simple usage fréquent des guillemets signalant une objection).

<sup>26</sup> La présence d'un certain nombre d'images dans le *Tractatus* (e.g. 2.15121 ; 2.03 ; 5.154 ; 5.452 ; 5.473 ; 5.511 ; 5.5423 ; 5.6331 ; 6.54, etc.) contribue cependant à souligner la part de continuité de la pensée du « premier » et du « second » Wittgenstein. Et la dernière proposition du *Tractatus* emploie une métaphore (l'échelle qu'il faut jeter après y être monté) éminemment « ludique », engageant le lecteur trop métaphysicien à se jouer de lui-même.

propositions dans l'analyse frégeo-russellienne<sup>27</sup> ». Le caractère social du langage humain n'échappant pas au philosophe de Cambridge, et nourrissant de plus en plus sa réflexion, il est permis de dire que son analyse, d'*épistémologique* qu'elle était essentiellement dans le *Tractatus*, devint de plus en plus *anthropologique*, la logique donnant à cette évolution sa continuité méthodologique et stylistique<sup>28</sup>.

15. Wittgenstein mit en effet en lumière, à sa manière, l'influence du langage, donc de la culture d'une communauté et de son histoire, sur toute description et toute explication du réel, se voudraient-elles « scientifiques ». Soulignons en passant que l'ignorer, en sciences dites exactes comme en sciences humaines, c'est tomber dans la naïveté du scientisme, équivalent du dogmatisme en philosophie (y compris de ce dogmatisme qu'est le scepticisme intégral). Le premier outil de la science et de la philosophie, c'est le langage, et le langage est un phénomène structurant les relations des hommes entre eux et avec le reste des êtres. Bertrand Russell croyait avoir trouvé avec Alfred North Whitehead le fondement ultime, le « roc » de la pensée rationnelle, en utilisant un langage logique idéographique, quand ils publièrent les *Principia mathematica* en 1910-1913. L'illusion fut de courte durée : le logicien et mathématicien d'origine autrichienne Kurt Gödel démontra vers 1931 la « tautologie » à l'œuvre dans la démonstration des deux Anglais, ce qu'il nomma le principe d'incomplétude, l'impossibilité de démontrer les axiomes de n'importe quel système symbolique non-contradictoire<sup>29</sup>. Cette impossibilité de « sortir » d'un système de représentation du monde nous ramène à la distinction qu'opérait déjà l'auteur du *Tractatus*, reprise par les *Recherches*, entre *dire* et *montrer*, distinction qui deviendra celle de *savoir* et *voir* dans les ultimes réflexions du philosophe dans *De la Certitude*. Or ces idées possèdent un « air de famille » frappant avec certaines thèses de base de l'anthropologie structuraliste, opérant une observation comparative et descriptive des sociétés et des cultures humaines, ce que Wittgenstein, lecteur du *Rameau d'Or* de Frazer, appelait une vue synoptique<sup>30</sup>. C'est à un tableau synoptique qui se veut complet qu'aboutit tout le travail de l'un des élèves de Lévi-Strauss, Philippe Descola, dans *Par-delà nature et culture* (2005), où la notion (anthropologique) d'*ontologie* rappelle de nombreuses réflexions sur ce qui se joue d'inaperçu et pourtant de déterminant dans les jeux de langage décrits par Wittgenstein.

---

<sup>27</sup> B. Leclercq, *Introduction à la philosophie analytique...*, p. 87 (voir aussi p. 81).

<sup>28</sup> Il faut comprendre « épistémologique » au sens anglo-saxon du mot *epistemology* : théorie de la connaissance en général, même si le tournant anthropologique de la pensée du « second » Wittgenstein l'amène à rejoindre de loin des thèses de l'épistémologie française, qu'on pourrait définir plutôt comme une théorie des sciences.

<sup>29</sup> Voir à ce sujet le riche commentaire de D. Hofstadter, *Je suis une boucle étrange*, traduit de l'américain par J. Bammaggi avec la collaboration de B. Arman, Paris, Dunod, 2013, p. 145-232, qui mettait déjà en valeur dans cet ouvrage l'égale valeur de la pensée analogique comparée à la logique classique et moderne, jusqu'à Wittgenstein.

<sup>30</sup> Voir H.-J. Glock, *Dictionnaire Wittgenstein...*, p. 585.

\*

Bruno Leclercq résume bien l'essentiel de la conception du langage exposée dans le *Tractatus logico-philosophicus* : « Vouloir *dire* dans le langage ce qu'on ne peut que *montrer* par sa syntaxe est, pour Wittgenstein, une erreur monumentale<sup>31</sup> ». Cette leçon fut élargie peu à peu : dans les *Recherches philosophiques*, le logicien de Cambridge substitua à la notion de *syntaxe* celle de *jeu de langage*, qui ouvrait de nouvelles perspectives. En particulier, elle lui permettait de renoncer à l'idéal théorique d'une langue parfaitement logique (idéographique), obtenue par la « purification » des obscurités du langage ordinaire, pour mettre en évidence la logique propre au langage ordinaire, une logique faite aussi d'analogies, parfaite en ce sens qu'elle est vague, dynamique, ouverte, et reflète ainsi la logique du monde tel que le dit le langage, où le fixe et le mouvant sont toujours mêlés. Tout mot pris comme concept (y compris le signe mathématique) enseigne la même leçon que la proposition élémentaire : c'est ce que Wittgenstein *montre* dans les §§ 65-68 des *Recherches philosophiques*.

La réflexion que permet le concept de jeu de langage est doublement suggestive : elle nous enseigne aussi que la philosophie peut être comprise non comme la recherche de la vérité mais comme le jeu de la recherche de la vérité. C'est tout à fait différent. Vous n'êtes plus troublé, dans le second cas, ni par ceux qui sont indifférents voire hostiles à cette recherche, ni par ceux qui, dans cette recherche, ne pensent pas comme vous, et peuvent même développer à votre encontre des sentiments aussi extrêmes que ceux de Deleuze à l'encontre de Wittgenstein et de ses héritiers. La philosophie est essentiellement un jeu permettant de jouir de l'existence, seul ou à plusieurs<sup>32</sup>. L'oublier, c'est sans doute devenir un sophiste malheureux qui s'ignore.

Ici, pourrait dire Wittgenstein, nous butons sur la grande question sous-jacente à toutes ces considérations. Si « tout se passe dans le langage » (*Grammaire philosophique*, VII, § 95), comme si le langage était tout (et non pas le monde : voir *Tractatus*, 1), si tout n'est que jeux plus ou moins conventionnels ou créatifs de langage, même la science et la philosophie, les hommes peuvent-ils dire et penser « n'importe quoi » ? L'histoire de l'humanité, y compris son actualité, prouve que les hommes sont capables de dire et penser « n'importe quoi », ou plutôt, pour parler comme Wittgenstein, sont capables de parler et d'agir avec une logique dramatiquement simpliste. À ce sujet, la philosophie du logicien de Cambridge peut être qualifiée de « quiétiste ». Elle est très reposante (ou si l'on veut thérapeutique) pour ceux et celles que tourmentent l'injonction typiquement moderne de « transformer le monde », d'agir pour participer au « progrès » de l'humanité. Mais le réel « rattrape » toujours l'homme, puisque celui-ci est lui-même un élément du monde, une part de la réalité, ayant cette étonnante

---

<sup>31</sup> B. Leclercq, *Introduction à la philosophie analytique...*, p. 96.

<sup>32</sup> Voir L. Wittgenstein, *Tractatus...*, Avant-propos, p. 31 : « Ce n'est donc point un ouvrage d'enseignement. Son but serait atteint s'il se trouvait quelqu'un qui, l'ayant lu et compris, en retirait du plaisir ».

faculté de refléter le macrocosme par sa pensée. Ce lien est celui qui lui donne vie et que lui donne la vie. C'est ce que Wittgenstein clarifia par la notion de « forme de vie » (*Lebensform*), qui apparaît dès le début des *Recherches philosophiques* (§ 19) : « Se représenter un langage veut dire se représenter une forme de vie ». Les règles d'un langage humain quelconque reposent donc sur la vie humaine en tant que praxis, activité (« Au commencement était l'action »), et l'activité humaine est nécessairement sociale (quand bien même on se retrouverait sur une île déserte).

Cette notion aussi anthropologique qu'épistémologique de *forme de vie* a elle-même des implications qui réclameraient de nouveaux développements. Signalons seulement celle que n'a pas vue Wittgenstein, parce que son époque ne l'y portait guère (malgré les observations lucides et prophétiques de son contemporain américain d'origine allemande Aldo Leopold) : nous voulons parler du sens écologique qu'on peut donner à cette notion, et qui montre aujourd'hui plus encore qu'hier qu'il y a une logique du réel empêchant les hommes, parfois à très long terme, de dire et de penser « n'importe quoi ». La forme de vie humaine est associée à d'autres formes de vie avec lesquelles les hommes, qui sont aussi des animaux, doivent trouver un « accord ». Cette concordance détermine encore plus que l'accord des hommes entre eux ce qui est vrai ou faux<sup>33</sup>. En d'autres termes, les hommes n'ont pas fini de faire la critique de leurs langages, d'apprendre à jouer avec le réel, en joignant les ressources de leur raison et de leur imagination.

**Olivier Rimbault**

[www.via-neolatina.fr](http://www.via-neolatina.fr)

---

<sup>33</sup> Il y aurait toute une relecture critique à faire des §§ 241-242 des *Recherches philosophiques*, et même, sans doute, de la fameuse formule de la seconde partie (XI, p. 313) : « Quand bien même un lion saurait parler, nous ne pourrions le comprendre ». L'interaction humaine avec le reste du vivant et les facultés de l'animal doué de *logos* (langage et raison) « obligent » celui-ci (au sens logique et déontique) à se faire le « diplomate du vivant » (ce qu'est un anthropologue à l'échelle des seuls êtres humains), ce qui implique peut-être d'apprendre à « penser comme un loup » (Baptiste Morizot) ou « penser comme une montagne » (Aldo Leopold).