

plinio w. prado jr.
**JEUX DE LANGAGE ET THEORIE
DE LA COMMUNICATION
NOTES SUR WITTGENSTEIN
ET HABERMAS***

Pour R. H.

Je me propose de discuter ici, de façon introductive, quelques aspects de la théorie de la communication élaborée par la philosophie allemande d'aujourd'hui. Je pense notamment aux travaux de Karl-Otto Apel et de Jürgen Habermas, bien que dans ce qui suit je vais devoir me limiter à quelques textes seulement de ce dernier. L'enjeu le plus général, qui commande ces notes de travail, est de préparer le terrain pour un examen critique des présupposés de la théorie de la communication ; cet examen peut être conduit de façon particulièrement éclairante — comme j'espère au moins le suggérer ici — à partir de l'analyse du rapport *problématique* que cette théorie entretient avec la philosophie des jeux de langage de Wittgenstein.

Le prétexte qui servira ici de point de départ est donné par une petite scène : en 1939 deux promeneurs, un étudiant en philosophie (Norman Malcolm) et son professeur (Ludwig Wittgenstein), se trouvent être soudain les destinataires du message ou de la « communication politique » suivante : *Les Allemands accusent les Anglais d'avoir préparé un attentat à la bombe contre Hitler*. N. M. juge le contenu du message faux, car, allègue-t-il, un tel acte serait incompatible avec les « caractéristiques nationales » du peuple britannique. L. W. juge plutôt le jugement de N. M. : se régler en pareille matière sur une notion reçue comme celle de « caractère national » est une méprise grave ; elle trahit en particulier une corruption « journalistique » du langage et l'incapacité générale à juger des questions *pratiques*. Or, insistera toujours L. W.,

* Ces notes sont extraites d'un travail en cours sur le langage et l'imagination chez Wittgenstein. Ce travail a bénéficié des fonds de la *Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de S. Paulo*.

il faut absolument raffiner l'aptitude à exercer ce type de jugement, sous peine de démissionner devant les menaces qui pèsent sur le langage et la pensée.

Le problème posé est donc : comment juger la « communication » ou message politique ? Et il suppose un autre problème, plus général et pour ainsi dire plus originaire : qu'en est-il des jugements en matière pratique ?

Il faudrait alors, à partir de ce double problème, interroger le concept même de *communication politique*, qui nous occupe ici. Interroger ce rapport d'appartenance entre « communication » et « politique », et le champ de notions (celle d'*opinion publique*, par exemple) que ces deux termes mobilisent, structurent et gouvernent ; s'interroger sur ce qu'on a dû avoir déjà présupposé quant à la nature de la communication en général, et de la communication politique en particulier (mais est-ce là une *espèce particulière* du genre « communication » ?), pour prétendre que l'une et l'autre se laissent appréhender, saisir en tant qu'objet de science. Se demander, par exemple, si le concept de communication politique n'appartient pas lui-même à une politique générale déterminée (celle du concept, précisément, voire de l'efficacité, du « succès »), ou encore, s'il n'y a pas une politique du juste qui serait irréductible à la détermination communicationnelle, conceptuelle et argumentative (une telle « politique » serait alors moins une politique du concept qu'une politique du jugement, apte à accueillir l'événement, comme dirait Jean Genet, « de la même façon qu'une oreille musicienne reconnaît la note juste ¹ » ; et nous verrons justement qu'il sera question ici, avec Wittgenstein, d'une famille de jugements qui opèrent moins suivant un concept de l'entendement que selon l'écoute du *ton* juste).

Je ne pourrai pas traiter ces questions par elles-mêmes ici ; on remarquera cependant qu'elles resteront impliquées dans notre réflexion. Je me limiterai, pour l'instant, à poser une dernière question : si le domaine de la communication politique ne doit pas se réduire aux seuls impératifs du marché (du « taux d'écoute ») et du pouvoir, aux seules activités instrumentales et stratégiques (au « journalisme » au sens de Wittgenstein et de Kraus), alors *il faut bien qu'il puisse lui-même contribuer à l'éveil et au raffinement de l'aptitude à juger*. Dans ce sens, ce qui serait justement « politique » en matière de « communication » n'est-ce pas de débusquer, de découvrir et d'exhiber les mécanismes multiples d'exclusion, de censure, inscrits dans les structures communicationnelles même (dans l'agencement des rapports entre le message, son référent, son destinataire et son destinataire) ? De tendre l'oreille et de rendre justice à ce qui dans ces structures et par elles ne saurait pas être communiqué, ni même présenté ? C'est ce qu'ont fait, par exemple, à leur manière et dans leur temps, les écrivains, penseurs et artistes viennois engagés dans la *Sprachkritik*. Karl Klaus en fut un exemple éminent, qui fonda le journal *Die Fackel* afin de combattre le journalisme, et dont la critique du langage et de la communication a si vivement impressionné Wittgenstein, Schönberg et Adolf Loos. Voilà en tout cas le témoignage puissant d'une tout autre approche — interrogative, réflexive, « expérimentale » — des problèmes de communication et de politique, irréductible à celle strictement instrumentale et cognitive qui constitue aujourd'hui la règle.

J. Habermas partage sûrement avec Wittgenstein et les Viennois la conception d'une

responsabilité fondamentale, *éthique*, à l'égard du langage. Encore il faudrait — mais c'est tout le problème — s'entendre sur cette idée. Reconnaisant le potentiel critique et la portée politique des recherches modernes sur le langage, le théoricien de Francfort s'en est appuyé pour entreprendre en particulier la critique de la techno-scientificisation de la politique (donc de la « communication politique »). Il poursuit par là, comme chacun sait, une théorie générale de l'activité communicationnelle dont la visée est éminemment pratique, c'est-à-dire éthique et politique, et dont l'enjeu est la réhabilitation des fondements normatifs de la *théorie critique*, particulièrement ébranlés après la crise de légitimité des critiques marxistes et de la philosophie de l'histoire qui les sous-tendait. Une telle réhabilitation devrait dorénavant s'opérer fondamentalement par les moyens de l'analyse du langage ; d'où le recours inévitable à la philosophie anglo-saxonne, y compris à la pensée de Wittgenstein. Cependant, à la suite de K.-O. Apel, l'entreprise théorique de Habermas à la fois se réclame et se démarque des investigations philosophiques wittgensteiniennes. Ce rapport ambivalent, retors, dialectique, que la théorie communicationnelle entretient avec la philosophie des jeux du langage, cache bien des surprises ; il mérite et même requiert qu'on s'y arrête et procède à un examen approfondi. C'est le but des notes qui suivent que de commencer à préparer cet examen.

I

Je vais donc introduire mon propos par la lecture de l'extrait de la lettre que Wittgenstein adressait à Norman Malcolm, en novembre de 1944. Cinq ans après la scène que j'ai évoqué plus haut², Wittgenstein revient encore sur le jugement de Malcolm : « Toutes les fois que je pensais à vous, je ne pouvais m'empêcher de songer à un incident particulier qui me semblait très important. (...) Nous tenions une discussion très animée au cours de laquelle vous avez fait une remarque à propos du "caractère national" qui m'a choqué par son primitivisme (*primitiveness*). Je me suis dit alors : quel intérêt y a-t-il à étudier la philosophie, si tout ce qu'elle fait pour vous est de vous rendre capable de vous exprimer de façon relativement plausible sur certaines questions de logique abstruses, etc., et si cela n'améliore pas votre façon de penser sur les questions importantes de la vie de tous les jours, si cela ne vous rend pas conscient qu'un quelconque... journaliste dans l'utilisation des expressions *dangereuses* que les gens de cette espèce utilisent pour leurs propres fins. Voyez-vous, je sais qu'il est difficile de *bien* penser sur la "certitude", la "probabilité", la "perception", etc. Mais il est, si possible, encore plus difficile de penser, ou d'*essayer* de penser, de façon véritablement honnête sur votre vie et celle des autres gens. » (*Op. cit.*, p. 39 ; tr. fr. p. 354-56 ; trad. modifiée.)

1. Notons tout d'abord que le reproche de Wittgenstein ne porte pas sur le *contenu* du jugement de Malcolm (à savoir : que les Allemands disaient faux lorsqu'ils accusaient les

Anglais d'attentat contre Hitler), quoi qu'il pouvait penser lui-même à ce sujet par ailleurs (cf. *ibid.*, pp. 32-33 ; tr. fr. p. 346), mais il porte plutôt sur la manière par laquelle Malcolm entend arriver à cette conclusion, et en particulier sur son « utilisation » de l'expression courante « caractère national ». Malcolm aurait raisonné à la manière syllogistique : tout meurtre est en soi mauvais, or, d'après leurs caractéristiques nationales les Anglais sont essentiellement corrects, donc les Anglais n'ont pas essayé de tuer Hitler. Par ce raisonnement il aurait présupposé, non seulement que tout meurtre est condamnable en soi (fût-il celui de Hitler), mais en outre que le sens d'une action (en l'occurrence celle des Anglais) est toujours *déterminé*, conditionné par une causalité naturelle, anthropologique, éthologique, désignée ici par le concept de « caractère national ». Or, pour Wittgenstein cette question du sens appartient plutôt à la sphère des « questions importantes de la vie » (des *Lebensprobleme*, au sens du *Tractatus*), donc à ce qu'on ne saurait pas juger de la même manière qu'on juge les faits dans l'espace et le temps. Au contraire, ce genre de questions exige une puissance de jugement qui ne doit se régler que sur un critère (un sens de la valeur, dirait Wittgenstein) qui ne saurait être fondé ni déduit et doit rester strictement *inexprimable*³. Cela aura été la méprise de Malcolm, devant une telle question, que de prétendre simplement déterminer ou déduire son jugement, se donnant précisément comme règle toute faite la notion, déjà suspecte en soi, de « caractère national ». Il aura oblitéré la *différence grammaticale* fondamentale entre deux types de jugement, l'un logique ou de connaissance, l'autre pratico-moral.

2. La gravité de cette méprise aux yeux de Wittgenstein conduit celui-ci à mettre en cause (encore une fois) l'« intérêt » de l'étude de la philosophie, c'est-à-dire aussi, le sens de sa propre activité, et comme philosophe et comme professeur. Cette interrogation s'énonce déjà elle-même depuis un point de vue *pratique*, au sens très précis de la raison pratique, ou encore — pour parler en termes wittgensteiniens — au sens de l'exigence de la façon absolument correcte d'agir et de vivre (*LC*, pp. 143-144). Cette exigence va de pair, chez Wittgenstein, avec le sens très aigu du fossé qui sépare le jugement de connaissance de celui des questions pratiques. On retrouvera ce sens profond de la discontinuité, et l'exigence proprement pratique qui l'accompagne, aussi bien à travers la biographie de Wittgenstein, — faite comme on sait d'errance et d'essais réitérés pour changer de vie, — qu'au long de son œuvre, y compris dans le tournant qui du *Tractatus* conduira aux *Recherches* et à la désintringation grammaticale, « thérapeutique », des différents *jeux de langage*.

Avec ceux-ci Wittgenstein renoncera à parler du langage comme unité formelle dont les limites circonscriraient la frontière entre l'exprimable et l'inexprimable. Par « jeux de langage » il faudra entendre plutôt les « innombrables et diverses sortes d'utilisation de tout ce que nous nommons "signes", "mots", "phrases" ». (*PU*, § 23) ; par exemple : les descriptions, les prescriptions, les narrations, les interrogations, les conversations, les traductions, les récitations, etc. (cf. *ibid.*). Et chacune de ces différentes familles de jeux de langage donne encore lieu à des « sortes de phrases » spécifiques : décrire un objet d'après ses mesures ce n'est pas

faire la même chose que décrire une expression de physionomie ou décrire un état d'humeur, etc. Chaque jeu de langage est constitué par un régime « grammatical » *spécifique*, qui l'oriente vers une finalité *particulière* (faire savoir, faire obéir, faire plaisir, etc.), qui implique des critères de pertinence *propres* (vrai ou faux, juste ou injuste, beau ou laid, etc.) et qui définit ainsi quels types de coup (mots, actions, gestes) sont permis et quels autres sont exclus par les règles du jeu. Mais ce qui est exclu par un jeu de langage peut cependant être permis dans un autre (cf. Z, § 320), car les jeux sont multiples et relatifs, et « cette multiplicité n'est rien de stable, ni de donné une fois pour toutes » (PU, § 23) ; elle est plutôt instable et radicalement hétérogène, « indicible » (PU, p. 224). En ce sens il n'y a pas d'instance conceptuelle ou théorique à partir d'où des passages ou des traductions entre les différents jeux pourraient être frayés, en manifestant par là leur équivalence foncière supposée : *à partir de* la description d'un fait, par exemple, vous ne pouvez strictement pas déduire un mot d'ordre, ni conclure une façon de narrer ou fonder une promesse⁴. On voit bien le souci éthique qui préside à toute cette disjonction : il faut avant tout éveiller la sensibilité aux *différentes façons de jouer qu'à le langage*, contre les méprises ou « illusions grammaticales » qui consistent toujours à les confondre. A cet égard aucun jeu de langage, fût-il philosophique, ne saurait prétendre de façon légitime avoir le dessus sur les autres (y compris celui-ci où la présente phrase est énoncée).

3. L'exigence de sauvegarder le jugement en matière pratique, dont Wittgenstein fait preuve encore une fois dans sa lettre à Malcolm, a comme arrière-plan l'effondrement général des normes et valeurs de la tradition. Cela veut dire pour Wittgenstein, au moins trois choses : 1. la désagrégation des « ressemblances de famille » qui conféraient l'unité aux diverses manifestations de la culture (scientifique, mathématique, religieuse, socio-politique...) et les orientaient vers une grande finalité commune (VB, p. 16 et *passim*) ; 2. la tendance monopoliste de la techno-science industrielle, « unissant le monde... en un tout » (*ibid.*, p. 76) ; et 3. la croyance au progrès, issu des applications technologiques de la science⁵. Le fossé éprouvé entre l'ordre de la connaissance et l'ordre de la pratique est à rapporter à ce contexte général de déclin. Avec celui-ci, la pensée ne saurait plus souscrire à l'optimisme triomphant des Lumières et à la croyance que le progrès des connaissances entraînerait nécessairement un progrès de la raison pratique, ainsi qu'une augmentation du bien-être ; ou comme disait encore Condorcet, « que la nature lie, par une chaîne indissoluble, la vérité, le bonheur et la vertu⁶ ». Cette croyance, qui d'une certaine façon restait encore vivante chez Marx comme chez Freud, devient ici elle-même un symptôme du déclin de la culture. Il est plutôt sensé de croire, dit Wittgenstein dans une note célèbre de 1947, « que l'idée d'un grand progrès, comme celle de la connaissance ultime de la vérité, nous aveuglent ; qu'il n'y a dans la connaissance scientifique rien de bon ou de désirable, et que l'humanité qui la poursuit court à sa perte ». (VB, p. 69.)

4. Cette crise générale se manifeste précisément dans le retrait du « bon » jeu de langage : « ... Les jeunes gens d'aujourd'hui se trouvent soudain dans une situation où le bon sens

habituel (*der normale, gute Verstand*) ne suffit plus pour répondre aux étranges exigences de la vie. Tout est devenu si compliqué que, pour s'y retrouver, il faudrait un entendement exceptionnel (*ausnahmsweiser Verstand*). Car il ne suffit plus de pouvoir bien jouer le jeu ; la question suivante revient en effet sans cesse : est-ce qu'après tout il faut jouer maintenant ce jeu et quel est le bon jeu (*das rechte Spiel*) ? » (*VB*, p. 38 ; trad. modifiée). Nous verrons ailleurs que le Sceptique, chez le second Wittgenstein⁷, va essayer d'étendre la portée de ce retrait du bon jeu, en multipliant les interrogations ponctuelles du type : « Comment faut-il suivre la règle maintenant ? » Autrement dit, le paradoxe wittgensteinien de la règle (comment faut-il suivre la règle générale dans *ce cas-ci*, particulier ?) peut et doit être compris par rapport à la désagrégation générale de la culture, dont il serait l'écho se répercutant jusque dans le régime « syntaxique » des jeux de langage quotidiens.

5. Dans sa lettre à Malcom, Wittgenstein présente la question de l'aptitude à juger comme étant donc une question de langage, d'« utilisation des expressions ». En fait, comme il indiquera ailleurs, dans les *Fiches* ou même dans les *Recherches*, l'enjeu général est moins celui de se rendre maître de l'« usage » du langage⁸ que de raffiner l'écoute de ses différences (*cf. PU*, § 534 sqq ; pp. 175 sqq ; etc.). C'est plutôt dans une écoute attentive du « parler du langage » (*das Sprechen der Sprache* ; *PU*, § 23) qu'il faudra chercher le raffinement de l'aptitude à discerner les enjeux pratiques, voire les « dangers », qui sont impliqués dans les expressions en usage. Et ici, indique Wittgenstein, être judicieux doit signifier la même chose qu'être *honnête*. (Et « l'honnêteté d'esprit » [*decency*], dit-il dans une autre lettre, « c'est le plus difficile », surtout quand on est professeur de philosophie ; car alors non seulement la tentation de tromper vos élèves et de se tromper soi-même est irrésistible, mais « si je ne me trompe pas », note-t-il, qui est un professeur de philosophie en train de s'adresser à son ex-élève, « c'est bien cela qu'on attend de vous ». [*Cf. Malcolm, A Memoir*, p. 36, sqq ; tr. fr. p. 351])

Enfin, si l'étude de la philosophie ne peut pas répondre à la demande de mieux juger, à travers l'écoute la plus fine du jeu de langage, s'il ne peut pas satisfaire à l'exigence du « plus difficile », alors cela veut dire que la philosophie est ravalée au rang de « journalisme », au sens polémique, krausien, que Wittgenstein donnait à ce mot, ce qui veut dire avant tout : relâchement du langage, donc démission de la pensée et avilissement de l'esprit.

II

La question des rapports entre connaissance et pratique constitue, on le sait, un axe majeur de l'entreprise philosophique de J. Habermas. Sous le titre de « théorie et praxis » ces rapports sont étudiés d'un triple point de vue : empirique (à travers l'analyse des transformations de la structure communicationnelle de l'*Oeffentlichkeit*, la « publicité »), épistémologique (à travers

la réflexion sur les liens entre connaissance et intérêt) et méthodologique (dans la perspective d'une théorie critique sociale ⁹). Ces études permettent de dégager et d'affiner, sous plusieurs angles, une distinction majeure, tout aussi fondamentale, qui nous occupera ici : celle entre la rationalité des rapports moyen-fin et la rationalité communicationnelle, auxquelles correspondront respectivement : les activités instrumentales ou stratégiques et les interactions médiatisées par le langage. Notons pour commencer, quitte à nuancer plus tard, que cette distinction recoupe celle entre le domaine des propositions de connaissance et celui des questions pratiques, à laquelle je me suis référé en partant de Wittgenstein.

Déjà dans son étude *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (1966), Habermas interprétait en effet le parcours de Wittgenstein — qui va du *Tractatus* aux *Recherches philosophiques* — comme un mouvement d'autoréflexion (*Selbstreflexion*, le concept vient de Hegel) qui accomplit le passage d'une critique de la raison pure à une critique de la raison pratique (ZLS, p. 231). Les règles grammaticales cessent de gouverner un langage identifié avec les propositions des sciences de la nature (comme c'était le cas dans le *Tractatus*) et deviennent constitutives de l'organisation du monde vécu social (*sozialen Lebenswelt*) ; et cela signifie, dit Habermas, que *la grammaire devient désormais elle-même éthique (ist nun selber ethisch ; cf. ibid.)*. K.-O. Apel, que Habermas suit ici, va dans le même sens, lorsqu'il thématise le tournant dans l'œuvre wittgensteinienne comme un dépassement du « solipsisme méthodique » (*i.e.* de la présupposition d'un Je solitaire accédant de façon privilégiée à la connaissance) ; non seulement un dépassement du solipsisme de la philosophie de la conscience, mais encore de celui de la philosophie analytique du langage, *Tractatus* compris. Dès lors, Apel n'hésitera pas à considérer la philosophie des jeux de langage comme une rupture avec le béhaviorisme du jeune Wittgenstein et, en même temps, une ouverture vers une « fondation de l'herméneutique transcendantale ¹⁰ ».

En bref, la grammaire des jeux de langage offrirait la possibilité de renouveler, par des moyens strictement langagiers, la théorie kantienne du *factum rationis*, dans le but de retrouver la force normative capable d'orienter l'homme dans son activité et d'organiser sa compréhension de soi (*cf. RL*, p. 165). En effet, chez Habermas comme chez Apel, la perte du rapport à la pratique (la dissolution des traditions, avec le fossé qui s'ouvre entre le savoir et les « questions de la vie » au sens de Wittgenstein) est thématisée comme détérioration de la dimension proprement *communicationnelle* des rapports humains. Celle-ci tendrait à se ruiner, depuis l'époque moderne, face à l'expansion de la rationalité des relations moyen-fin et sa pénétration dans les différents domaines de l'existence. Or cette hégémonie est injuste en soi, car, même dans la meilleure des hypothèses, celle de « la libération de la faim et de la misère » (c'est-à-dire : de l'accroissement des forces productives, qui relèvent de la sphère de la rationalité des rapports moyen-fin), une telle libération, comme chacun sait aujourd'hui, « ne coïncide pas nécessairement avec la libération de la servitude et de l'humiliation [qui, elle, relèverait de l'extension d'une communication exempte de domination] », (*TSI*, pp. 210-211.)

C'est cette dimension communicationnelle irréductible du « monde vécu » que le discours

théorique devrait retrouver, s'il veut avoir une force exécutoire, c'est-à-dire s'il veut devenir pratique. A l'époque où le monde suprasensible (les Idées, Dieu, les Causes et les Fins, l'Impératif Moral) n'a plus de force d'obligation¹¹, où « il nous faut vivre avec elles [les facticités de la culpabilité et de la solitude, de la maladie et de la mort] en étant par principe privés de consolation » (*RL*, pp. 163-164), bref, à l'époque de la *crise de légitimation*, y compris de la légitimation des critiques marxistes, la philosophie qui veut retrouver un rapport à la pratique devrait alors devenir elle-même une « éthique communicationnelle » qui ne peut plus invoquer que « les normes fondamentales du discours rationnel, un "fait de raison" ultime ». (*RL*, p. 165 ; *CI*, p. 371.) C'est dans la perspective générale de ce projet que la lecture de Wittgenstein par Habermas prendra son sens.

Le point sur lequel j'aimerais me concentrer ici est le suivant : tout comme la philosophie des jeux de langage, la théorie communicationnelle prend acte de la ruine des normes et valeurs culturelles ; elle entreprend la critique de l'hégémonie croissante de la techno-science et du rétrécissement technologique de la raison, et cela tout en recourant, au besoin, à la notion wittgensteinienne de jeux langage. Néanmoins, pour la pensée wittgensteinienne ce qui se détériore avec le déclin de la culture et la tendance monopolistique de la « civilisation technoscientifique » c'est, avant tout, le sens des *différences*. Ce que commande alors la responsabilité à l'égard du langage ce n'est pas d'unifier, mais de disjoindre, de discerner les dissemblances, les singularités : « Pour nous, dans un certain sens — c'est-à-dire grammatical — il n'y a pas de "différences insignifiantes" [*geringe Unterschiede* : différences négligeables, méprisables]¹² ». Pour le théoricien de la communication, en revanche, ce qui se dégrade à notre époque est fondamentalement la dimension *communicationnelle* des rapports, c'est-à-dire encore, « la rationalité des jeux de langage, liée aux activités de communication » (*TSI*, p. 30). Or, le basculement de l'accent est décisif. Il conduira le philosophe de la communication dans la voie de la plus grande systématisation conceptuelle et théorique ; et notamment à une théorie générale des conflits sociaux, compris comme antagonismes entre le « système » (les impératifs économiques et administratifs de la modernisation capitaliste) et le « monde vécu » (structuré par l'herméneutique de la communication quotidienne médiatisée par le langage). Cette théorie sera élaborée sur la base du concept de rationalité communicationnelle, construit en lien étroit avec l'activité et la discussion scientifique, et reposant, lui-même sur une théorie de la finalité consensuelle du langage. Tout cela va de pair avec le retour au grand genre théorique, fortement unitaire et totalisant, qui contraste de manière frappante avec les « micrologies » revendiquées par Adorno ou les « remarques grammaticales » pratiquées par Wittgenstein.

En particulier, pour ce qui nous intéresse ici, cette orientation générale revient à assimiler les jeux de langage à la rationalité communicationnelle, à identifier la diversité « innombrable » et « indicible » des « types de langage » au concept de communication ou de communicationnel (*kommunikativ*). Or, du point de vue wittgensteinien le jeu de langage n'est « ni raisonnable (ni non plus non raisonnable). Il est là — comme notre vie ». (*UG*, § 559). En outre, fait-il remarquer, « Tu dois avoir présent à l'esprit que le jeu de langage est pour ainsi

dire quelque chose d'imprévisible » (*ibid.*) et que « Quelque chose de nouveau (spontané, "spécifique") est toujours un jeu de langage. » (*PU*, p. 224¹³.) Et l'ensemble ouvert et hétérogène des jeux de langage (réels ou possibles) interdit de les subsumer sous un concept ou sous une théorie qui signifierait les propriétés supposées « communes » aux différents jeux (*cf. PU*, § 65 sqq.) ; ils donnent tout au plus lieu, comme on sait, à des « ressemblances familiales », c'est-à-dire à « un réseau complexe d'analogies qui s'entrecroisent et s'enveloppent les unes aux autres. Analogies d'ensemble comme de détail ». (*Ibid.*, §§ 66-67.)

Tout cela est relativement bien connu, y compris de nos théoriciens de la communication qui en font même le motif de leur reproche, voire de leur différend avec la philosophie wittgensteinienne¹⁴. Cependant les questions restent entières, et en particulier celle de savoir quel sort la théorie communicationnelle réserve alors à l'altérité, à ce qui n'est pas (encore) déterminé par le concept, aux « impondérables » comme dirait Wittgenstein, c'est-à-dire aux singularités. Et avec cette question nous retrouvons notre point de départ, car l'enjeu ici est bien celui du jugement de ce qui échappe à la règle, c'est-à-dire au concept.

III

L'opération théorique d'identification et d'unification du divers, qui commande la réception que la théorie communicationnelle semble réserver à la pensée wittgensteinienne des jeux de langage, demande à être suivie dans le détail, dans ses moments et ses gestes les plus décisifs. Je me limiterai ici, préalablement, à quelques remarques générales, afin seulement de baliser le terrain et de commencer à expliciter la conceptualité.

1. Le concept de rationalité communicationnelle se détermine, rappelons-le, dans son opposition fondamentale à celui de rationalité des relations entre la fin et les moyens (*zweckrational*¹⁵). Celle-ci est constituée par des règles techniques et stratégiques dont l'acquisition nous met en possession des différents savoir-faire, qui nous permettent de disposer techniquement des choses. Celle-là est constituée par des normes de comportement, des rôles, dont l'intériorisation lors des processus de socialisation (c'est-à-dire d'acquisition de la grammaire des jeux de langage) nous inculque certaines structures de personnalité ; ces structures se forment ainsi dans le jeu des rapports d'interaction — « d'intercompréhension » — médiatisés par le langage ordinaire. Les normes de la rationalité communicationnelle constituent en ce sens une « grammaire » des rapports d'interaction, conditionnant la possibilité de la *communicabilité en général*, aussi bien avec autrui qu'avec soi, donc la possibilité de l'identité du moi.

2. La transgression des normes de la rationalité communicationnelle est caractérisée comme « déviance » (tandis que celle des règles techniques et stratégiques est caractérisée comme

« incompétence », impliquant l'échec devant « l'épreuve de réalité ». Et le « déviant » selon Habermas (catégorie dans laquelle on trouvera aussi bien le sceptique que le « criminel » au sens de Hegel ou le « fou » au sens de Foucault) sera non seulement quelqu'un qui échoue « devant l'autorité » (*TSI*, p. 24), mais encore qui, à la limite, met en péril sa propre identité d'être humain¹⁶. Ces normes auront donc un statut ontologique.

On pressent déjà là le problème : qu'en est-il de l'écart irréductible, de l'inadéquation structurelle (de l'*Unangemessenheit*) entre les existences singulières et les normes générales ? Habermas essaiera d'y répondre avec Hegel et, dans le sillage hégélien, avec Dilthey, en développant une « dialectique (communicationnelle) du général et de l'individuel », dont la grammaire wittgensteinienne des jeux de langage (compris d'après le modèle de l'activité communicationnelle) serait la condition de possibilité (*cf. CI*, ch. 3 et 7-8). Mais tout le problème est de savoir si le rapport entre, disons, la singularité et la communicabilité donne lieu à une dialectique ou à un différend¹⁷.

3. La grammaire des normes communicationnelles est constitutive du « monde de la vie » (*Lebenswelt*, terme husserlien que Habermas rapprochera des *Lebensformen* de Wittgenstein), c'est-à-dire des structures de présupposés d'arrière-plan, qui forment le contexte des traditions, des convictions partagées, des institutions culturelles, religieuses, familiales, etc., dans le cadre duquel se déroulent les « relations vécues ». Les normes fondamentales de la communication se définissent, comme on sait, par quatre prétentions à la validité, qui constitueraient le « fondement commun » de l'intersubjectivité enracinée dans le langage : la prétention à la compréhensibilité du sens, à la vérité des énoncés, à la véridicité des énonciations et à la rectitude des actions (*cf. VBTK*, pp. 101-141 ; ceci sera repris et développé dans les chapitres I et III de la *Théorie de l'agir communicationnel*, t. 1). Chacune de ces prétentions donne lieu, au niveau de la pragmatique universelle, à une classe de *speech-acts* : les communicatifs (« Je dis que... »), les constatifs (« J'asserte que... »), les représentatifs (« J'avoue que... ») et les régulateurs (« Je t'ordonne de... ») (*cf. VBTK*, p. 111, sqq.). Si l'on excepte la première classe, proprement réflexive et visant à expliciter le sens de l'énonciation, on remarquera que les trois autres correspondent aux trois fonctions de base de la pragmatique universelle : *cognitive*, *interactive* et *expressive* (*cf. WUP*, p. 26 sqq.). Ces prétentions sont censées traverser la pluralité des jeux de langage hétérogènes et gouverner en profondeur le « monde de la vie ». Ce qui est visé par cette systématique est l'accès à « l'unité de la Raison » ; un premier pas dans ce sens est accompli par le rabattement des jeux de langage sur le paradigme kantien des trois facultés, lui-même « transformé » ou relayé par le paradigme communicationnel des trois fonctions pragmatiques que nous venons de rappeler (*cf. ibid.*, p. 58).

4. C'est à ces normes fondamentales de toute communication (constitutives de l'être humain et commandant l'intercompréhension) que Habermas entendrait assimiler la diversité des jeux de langage. Ceux-ci seraient alors constitués par une « rationalité » qui « se mesure à

la grammaire d'une communication faussée et à la causalité fatale [*Kausalität des Schicksals* : causalité du destin] des symboles dissociés et des mobiles réprimés [c'est-à-dire : motifs d'action ex-communiés du langage public et donc agissant sur le dos des individus ; Habermas emploiera aussi l'expression "causalité de l'inconscient", car c'est bien de ça qu'il s'agit] ». (*TSI*, pp. 29-30). La grammaire des jeux de langage est ainsi identifiée, ici, au régime général de la dialectique hégélienne de la reconnaissance de soi dans l'autre, dont la causalité fatale du destin est le moment négatif. Les « troubles de la socialisation », le « désespoir existentiel », le « suicide ou la démence », dont parlent Apel ou Habermas (*cf.* note 16), seraient autant des cas de cette causalité se traduisant dans l'expérience, exerçant son pouvoir sur le « déviant » qui se serait soustrait aux normes fondamentales de la rationalité communicationnelle.

5. Dès lors le programme critique de la théorie communicationnelle tiendrait tout entier dans ce mot d'ordre *aufklärer* de Freud : « Où Ça était Je dois devenir » (*cf.* *CI*, p. 285). En disposant des normes constitutives de la communicabilité, le théoricien critique serait en mesure de juger de la distorsion de la communication dans chaque jeu de langage effectif : « Entachée de manque (*fehlerhaft*) est en effet, dans un sens méthodiquement strict, toute *dévi*ation par rapport au modèle du jeu de langage d'activité communicationnelle, dans lequel motifs d'action et intentions exprimés par le langage coïncident. » (*Ibid.*, p. 259.) Une telle critique procéderait alors, en même temps, par l'éclaircissement (*Aufklärung*) et le dépassement (*Aufhebung*) des structures contraignantes qui auraient défiguré, au cours d'une histoire, la reconnaissance communicationnelle de soi dans l'autre ; celle-ci étant censée être *l'enjeu de tout jeu de langage*. Autrement dit, il s'agit de reconstruire le « processus de formation » (*Bildungsprozess*) du sujet impliqué dans une situation communicationnelle déformée (que ce soit au niveau d'une biographie, d'une société ou de l'espèce humaine), afin de rendre ce processus conscient à ce sujet, mettant celui-ci en mesure de parvenir à la compréhension de soi (c'est-à-dire à l'expression saturée de toutes ses motivations, donc à la connaissance parfaite de lui-même et de ce qu'il veut dire), en le rendant par là capable d'assurer son identité et d'orienter ses activités. Le travail critique serait ainsi réglé sur la logique de l'autoréflexion (*Selbst reflexion*), dont le modèle est psychanalytico-hégélien, et devrait, moyennant certaines précisions, s'étendre à l'histoire des mouvements sociaux (c'est ce que pensait le théoricien critique au moins dans les années 70 ; *cf.* *TP*, p. 54, *sqq.*). On aura remarqué que, dans tout ce programme, le langage reste fondamentalement compris comme le milieu au sein duquel se déploie l'expérience « formatrice », réflexive, des sujets, selon une téléologie de la communication transparente et l'impératif de restitution de l'identité du moi.

6. L'interaction communicationnelle suppose en effet la réflexivité d'une « dialectique de la communication », conduisant à la reconnaissance dialogique de soi dans l'autre. Celle-ci avait déjà été développée, dans la tradition de l'idéalisme allemand, par Fichte et surtout par le jeune Hegel. Selon le récit du fragment hégélien sur l'*Esprit du christianisme*, analysé par

Habermas, le rétablissement « amoureux » de l'intersubjectivité sans contrainte relève de la reconnaissance — au sein du conflit qui oppose deux partis — du « fondement commun » (*gemeinsamen Grund*) de leur existence. Ce fondement commun n'est autre que l'esprit : « L'on ne peut comprendre le moi en tant que conscience de soi que s'il est esprit (*Geist*), c'est-à-dire s'il passe de la subjectivité à l'objectivité d'un universel au sein duquel les sujets se sachant non identiques sont réunis sur la base de la réciprocité. » (*TSI*, p. 171.) Dans le même passage, l'Esprit objectif est déjà explicitement identifié à une *structure communicationnelle* qui permet la synthèse, la réconciliation du moment de la singularité avec celui de l'universalité, tout comme la « grammaire d'une langue par rapport aux individus qui la parlent ou comme un système de normes en vigueur par rapport aux individus qui agissent » (*ibid.*, pp. 170-171). La grammaire des jeux de langage devrait alors — à l'époque du tournant langagier — permettre la reconceptualisation de ce « fond commun », de ce « fondement de la connaissance de ce que l'identité du moi n'est possible que grâce à l'identité de l'autre qui me reconnaît, identité elle-même dépendant de ma propre reconnaissance ». (*Ibid.*, pp. 175-176.) Nous avons donc là, avec le jeune Hegel, une base proprement philosophique du concept d'activité communicationnelle. Elle sera ultérieurement élaborée au niveau de la pragmatique de G. H. Mead et trouvera une assise linguistique dans la notion de force illocutionnaire de J.-L. Austin¹⁸.

7. La dialectique de la communication et de l'individuation serait rendue possible par une réflexivité interne au jeu de langage lui-même. Celui-ci, que Habermas comprend à partir de l'herméneutique diltheyenne, serait fondamentalement constitué de trois « plans de *communication* » (correspondant aux trois classes de « manifestations vitales » visées par la compréhension herméneutique) : les expressions verbales, les actions, et les expressions gestuelles et corporelles (« expressions de l'expérience vécue », *Erlebnisausdrücke*) (*CI*, p. 198 sq.). La réflexivité propre à ces trois plans, qui se traduisent et s'interprètent réciproquement, rendrait possible la dialectique du général et de l'individuel, c'est-à-dire le dépassement de l'inadéquation ou du désaccord (*Diskrepanz*) apparemment irrémédiable entre les catégories générales du langage de communication et ce qui est irréductiblement, inexprimablement individuel (*unaussprechlich Individuelle* ; *ibid.*, p. 198). Ce dépassement serait rendu possible grâce notamment aux « *communications indirectes* » (mais on notera que le mot « *indirekt* » traduit déjà ici quelque chose qui résiste et ne se laisse pas réduire à l'impératif général de communicabilité). Et parmi les façons indirectes ou obliques de rendre « communicable » ce qui reste pourtant inexprimé, on retiendra, en particulier, les « allusions réflexives » par des moyens comme l'intonation, l'ironie, le « style », etc.¹⁹ Ainsi le modèle du jeu de langage communicationnel, c'est-à-dire, le langage finalisé selon le telos de la communication, devrait « intégrer » dans son sein toutes les « manifestations vitales » : même celles dépourvues de « contenu cognitif » ou celles « non linguistiques », y compris les « expériences vécues » singulières (*singulären Erlebnissen*). C'est ainsi que le langage remplirait sa « fonction » supposée : celle « de discipliner méthodiquement l'expérience communicationnelle quotidienne de la compréhension de soi et des autres » (*ibid.*²⁰).

IV

Ces remarques demandent à être poussées plus loin, moyennant une analyse critique qu'il est néanmoins impossible de donner ici. On retiendra cependant, pour examiner ailleurs, les questions qui ont été soulevées en cours de route. Plutôt que de poursuivre ce balisage du champ conceptuel, je voudrais esquisser maintenant, très brièvement et en guise de conclusion, une difficulté générale, à laquelle se trouvent suspendues les questions suggérées ci-dessus : il s'agit de la conception du langage qui soutient le projet même de la théorie de l'activité communicationnelle.

L'opération théorique qui consiste à subsumer la diversité des jeux de langage sous le concept et les subordonner à une finalité générale de communicabilité, relève en effet d'une « intuition centrale ²¹ » qui gouverne de part en part cette entreprise philosophique et que jadis (1965) J. Habermas énonçait ainsi : « Ce qui nous distingue de la nature, c'est justement la seule chose que nous pouvons connaître selon sa nature : *le langage*. Avec sa structure une exigence d'émancipation est posée *pour nous*. Avec la première phrase prononcée c'est une volonté (*Intention*) de consensus universel et sans contrainte qui s'exprime sans équivocité [*unmissverständlich* ; sans malentendu]. » (*TSI*, p. 156 ; trad. modifiée.)

Si nous parlons, c'est parce que nous devrions nous entendre, de sorte que parler c'est déjà prétendre à l'accord universel. Or, notait Wittgenstein : « Il n'y a pas une raison pour laquelle on parle. » (*LC*, p. 102) ; le « parler » n'est pas défini par les fins qu'il poursuit (*Z*, § 320). En fait, il faut avoir déjà présupposé qu'il n'y a pas d'équivocité ni de malentendu dans ce qui « s'exprime avec la première phrase », ni dans ce que veut la volonté qui s'y exprime, — bref, il faut avoir déjà présupposé une volonté, bonne et univoque, — pour que le théoricien puisse alors décider de la « structure du langage », de sa « nature », et déterminer celle-ci comme nous destinant finalement à l'accord universel, sans équivocité ni malentendu. C'est-à-dire : pour qu'il puisse assigner l'intercompréhension comme telos interne habitant tout acte de langage.

Wittgenstein contesterait cette possibilité. « Le langage (qui, précise-t-il, est « un nom collectif ») ne se définit pas pour nous comme un agencement destiné à remplir une fin déterminée. » (*Z*, § 322.) Rappelons alors, en deux mots, le schéma général de son argumentation (qui débouchera, comme on sait, sur le refus d'accorder un privilège intrinsèque à un type de langage quelconque, fût-il celui de l'argumentation). La solution de la question de l'essence ou de la nature du langage serait à trouver en dehors du langage, car rien à l'intérieur du langage ne permet de formuler quelque chose *sur* le langage ; or, toute chose étant donnée dans le langage, les jeux de langage étant le factum « premier » (*PU*, §§ 654-656) conditionnant toute expérience possible, il s'ensuit qu'on ne « sort » jamais du langage : il est bien notre « cage » ou, si l'on préfère, notre « demeure » ; par conséquent, *il n'y a pas de « fond » à partir duquel on pourrait élucider ce qu'il en est du langage en général et d'où on pourrait lui assigner une finalité déterminée.*

Il est remarquable que sur ce point décisif les *Recherches* sont restées fidèles, comme on sait, aussi bien à la *Grammaire philosophique* qu'au *Tractatus* (cf. *T*, 5-61 sqq. ; *PG*, § 2 ; *PU*, §§ 371-373). « Que dans mes élucidations concernant le langage, je suis déjà obligé d'user du langage entier (non pas d'un préparatoire, provisoire), cela montre à lui seul que je ne puis produire [*vorbringen* ; au sens d'"alléguer" ; "*adduce*", dit la trad. angl.] que quelque chose d'extérieur [*Ausserliches* : apparent, non essentiel] sur le langage. » (*PU*, § 120 ; trad. modifiée.) En ce sens le langage ne saurait nullement être quelque chose que « nous pouvons connaître selon sa nature ».

On pourrait être tenté d'objecter, toutefois, que l'affirmation « Je ne puis qu'alléguer quelque chose d'inessentiel sur le langage », si on l'applique à elle-même, se révèle être plus qu'une allégation extérieure, mais dit plutôt quelque chose d'essentiel sur le langage, à savoir : que celui-ci est le « métalangage » dernier (donc son propre métalangage), lequel on ne saurait pas fonder ou légitimer, mais pas plus qu'on ne saurait le mettre en doute ou le contester — toute mise en doute présupposant déjà au moins un langage, celui dans lequel elle se dit. (Tout cela apparaît aussi très clairement lorsqu'on réfléchit sur le « cercle » de l'apprentissage de la langue.) Mais de cette réflexivité du langage il ne s'ensuit pas qu'on soit autorisé à conclure, fût-il de façon « transcendante », à un but ou une fonction privilégiée du langage. Cela reviendrait à présupposer encore une *unité* foncière du langage (ce qui, pour Wittgenstein, reste la superstition philosophique par excellence), au lieu de voir plutôt la manière dont les choses se passent effectivement, *in situ*, et d'y reconnaître la diversité des jeux, des fonctionnements et des fins de tout ce qu'on appelle « langage ». De cette dernière perspective, les règles constitutives des différents jeux de langage ne se laissent pas rapporter à *une* fin générale déterminée, supposée inscrite *a priori* dans « le langage ». C'est en ce sens encore que ces règles sont arbitraires, et non pas fondées (*PU*, § 497 ; *Z*, § 320 ; *UG*, § 559 ; etc.).

En d'autres termes, si la finalité du langage reste et doit rester, « pour nous », *indéterminable*, alors il n'y aura pas non plus de jeu de langage « fondamental », qui serait toujours déjà présupposé par les autres jeux et au regard duquel ceux-ci seraient contraints de reconnaître leur homogénéité ultime (ne serait-ce que celle de l'unité de leurs processus logique et leurs fins). Wittgenstein a fait justement, du refus catégorique de toute prétention à ériger un *méta-jeu* de langage, le fil conducteur de sa pensée (cf. *PG*, § 72). Ceci va évidemment de pair avec l'accent mis sur les différences, dont nous avons parlé plus haut. « Le langage a précisément une racine multiple. Il a des racines, et non *une* racine. » (*Z*, § 656.) Si la diversité des jeux de langage ne saurait pas être subsumée sous un concept et finalisée selon une téléologie générale, en l'occurrence celle de la communicabilité, c'est que les humains ne jouent pas seulement aux jeux de langage communicationnels, mais jouent également à d'autres jeux, dont certains restent irréductibles, irrelevables par l'axiomatique de la théorie communicationnelle et son axiologie. Nous avons d'ailleurs déjà noté plus haut, par parenthèse, le recours nécessaire à l'adjectif « indirect » qui vient, à un moment donné de cette théorisation, surdéterminer, doubler le partage communicationnel (*Mitteilung*) : ce qui se trahit par là est quelque chose qui demande

droit de cité dans la « ville » du langage (comme dirait Wittgenstein), mais qui ne saurait cependant être accueilli qu'au prix de faire subir à la ville des « déplacements grammatiques » (*PU*, § 401), au prix de se démarquer, en l'occurrence, du modèle du jeu de langage communicationnel. Or, c'est justement l'enjeu de tout ce que l'époque moderne appelle « littérature », « écriture », que de témoigner d'une telle irréductibilité aux normes générales de la communication²². « N'oublions pas qu'un poème, note Wittgenstein, quand bien même composé dans le langage de la communication, n'est pas utilisé dans le jeu de langage de la communication. » (*Z*, § 160.) Bref, les jeux de langage ne sauraient pas être jugés à l'aune des seuls critères normatifs de la rationalité communicationnelle.

L'exigence de sauvegarder l'aptitude à juger et de raffiner le sens des différences en particulier, exigence dont nous sommes partis ici, requiert dès lors une autre « grammaire » du jugement que celle, axée sur l'hégémonie conceptuelle et argumentative, impliquée dans la théorie communicationnelle. Je pense que le dernier Wittgenstein avait commencé lui-même à élaborer une telle « grammaire ». Et cela non pas de façon accessoire, mais à partir du leitmotiv même de sa philosophie : celui de l'*indétermination* du rapport entre la règle et le cas, où se trouve nettement impliquée une problématique de l'*art* de juger (c'est-à-dire : de schématiser sans concepts, pour parler avec Kant). C'est ce que fera apparaître, de façon particulièrement perspicace, l'analyse ponctuelle, micrologique des jeux de langage ordinaires, dont le trait de famille remarquable c'est qu'on a à juger des cas singuliers (*cette* expression du visage, *ce* geste, *cette* tonalité) alors que, comme Wittgenstein le souligne, on ne peut faire appel à aucune preuve, ni à aucun concept, et que l'accord effectif fait défaut en général.

1. J. Genet, *Le Captif amoureux*, Gallimard, 1986.

2. Pour plus de détails, voir : N. Malcolm, *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*, Oxford University Press, 1958 ; pp. 32-33 ; tr. fr. Durand, dans Wittgenstein, *Le Cahier bleu et le Cahier brun*, Gallimard, 1965 ; p. 346.

3. « Le sens du monde doit se trouver en dehors du monde. Dans le monde toutes choses sont comme elles sont et se produisent comme elles se produisent : il n'y a pas *en lui* de valeur — et s'il y en avait une, elle n'aurait pas de valeur. S'il y a une valeur qui ait de la valeur, alors elle doit se trouver en dehors de tout événement [*Geschehens* ; de tout ce qui arrive] et est-tel [*Soseins* ; est déterminé]. Car tout ce qui arrive et est-tel est contingent. [*i.e* pourrait aussi bien ne pas arriver ou être autre]. » (*Tractatus logico-philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, 1961 ; tr. fr. Klossowski, Gallimard, 1961 ; 6-41 ; trad. modifiée.)

Dans ce qui suit les ouvrages de Wittgenstein seront désignés par les initiales de leur titre : *T*, *Tractatus. PU, Philosophische Untersuchungen (Philosophical Investigations)*, éd. bilingue, tr. angl. Anscombe, B. Blackwell, 1953 (tr. fr. Klossowski, *Investigations philosophiques*, Gallimard, 1961). *PG, Grammaire philosophique*, tr. fr. Lescourret, Gallimard, 1980. *PB, Remarques philosophiques*, tr. fr. Fauve, Gallimard, 1975. *LC, Leçons et conversations*, tr. fr. Fauve, Gallimard, 1971. *Z, Fiches*, tr. fr. Fauve, Gallimard, 1976. *VB, Remarques mêlées*, tr. fr. Granel, TER, 1984. À l'exception du *Tractatus*, les références au texte allemand ou anglais renvoient aux éditions Basil-Blackwell, Oxford.

4. J. R. Searle a donc tort lorsqu'il prétend « déduire » un jugement sur ce qui « doit être » à partir d'une proposition décrivant ce qui « est » (*Les actes de langage*, tr. fr. Pauchard, Hermann, 1972 ; ch. VIII) et lorsqu'il prétend — en outre — que le devoir ainsi « déduit » est « "catégorique" au sens kantien et non pas "conditionnel" » (!) (*ibid.*, p. 235). Or, chacun sait qu'un impératif n'est catégorique que s'il commande *a priori*, indépendamment de toute référence

- à « ce qui est » (comme l'ont montré d'ailleurs Kant et Wittgenstein) ; par conséquent, du point de vue strictement anthropologique, qui est celui de la théorie des *speech-acts*, le devoir au « sens kantien » (en l'occurrence le devoir de tenir ses promesses) serait à chercher plutôt du côté de l'impératif hypothétique, à savoir des règles de l'habileté ou même des conseils de la prudence, qui sont donc parfaitement conditionnés et se fondent sur le calcul des conséquences (e.g. des conséquences à craindre lorsqu'une promesse n'est pas tenue).
5. Je m'appuie ici sur les *Remarques mêlées* ; voir aussi : G. H. Von Wright, « Wittgenstein in relation to his Times », in *Wittgenstein*, B. Blackwell, 1982 ; tr. fr. Rigal, TER, 1986.
 6. *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Vrin, 1970 ; texte revu et présenté par O. H. Prior ; nouv. éd. présentée par Y. Belaval ; p. 228.
 7. Voir notamment S. A. Kripke, *Wittgenstein on Rules and Private Language*, B. Blackwell, 1982.
 8. Bien que, dans son effort thérapeutique pour « désublimiser » le langage, Wittgenstein ait favorisé par ailleurs l'interprétation de sa seconde philosophie en termes de « Instrumentalist Theory of Language », par exemple chez Linsky ou chez Feyerabend ; cf. E. K. Specht, *The Foundations of Wittgenstein's Philosophy*, tr. angl. Walford, Manchester University Press, 1969 ; p. 51 sqq.
 9. Cf. l'« Introduction à la nouvelle édition » (1971) de *Théorie et pratique*, tr. fr. Raulot, Payot, 1975 ; pp. 33-69. Les ouvrages de Habermas seront désignés comme suit : *TP*, *Théorie et pratique*. *CI*, *Connaissance et Intérêt*, tr. fr. Cléménçon et Brohm, Gallimard, 1976. *TSI*, *La Technique et la science comme « idéologie »*, tr. fr. Ladmiral, Gallimard, 1973. *ZSL*, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Suhrkamp, 1970. *RL*, *Raison et légitimité*, tr. fr. Lacoste, Payot, 1978. *VBTK*, « Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz », in Habermas & Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Suhrkamp, 1971. *WUP*, « What Is Universal Pragmatics ? », tr. angl. McCarthy, in Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Beacon Press, 1979. Les références au texte allemand renvoient aux éditions Suhrkamp, Frankfurt am Main.
 10. K.-O. Apel, *Towards a Transformation of philosophy*, tr. angl. Adey et Frisby, Routledge & Kegan Paul, 1980 ; p. 40 ; et du même, *Analytic Philosophy and the « Geisteswissenschaften »*, D. Reidel, 1967.
 11. Voir M. Heidegger, « Le mot de Nietzsche : "Dieu est mort" », tr. fr. Brokmeier, in *Chemins qui ne mènent nulle part (Holzwege)*, Gallimard, 1962.
 12. Cité dans M. Black, « Verificationism and Wittgenstein's Reflections on Mathematics », *Revue internationale de philosophie*, 88-89 (1969), p. 293 ; cité par J. Bouvetesse, *La Parole malheureuse*, Minuit, 1971 ; p. 30.
 13. Pour un commentaire d'inspiration kantienne, qui reste néanmoins anthropologique, voir là-dessus : Specht, *op. cit.*, p. 165 sqq.
 14. L'analyse du langage aurait gardé chez Wittgenstein quelque chose d'« accidentel », dit Habermas, car, en renonçant à la théorie elle s'est « bornée » à étudier les occurrences particulières, à les éclairer cas par cas (*sie kann nur von Fall zu Fall klären* ; *ZSL*, p. 248). Et Apel reproche aux *Recherches philosophiques* de bloquer la possibilité de « quelque chose comme un jeu de langage philosophique dans lequel on peut discuter de tous les jeux de langage et prétendre à la validité universelle de tout ce qu'on avance. Wittgenstein a tenté de minimiser cette possibilité par sa thèse de "la simple ressemblance de famille des jeux de langage". » (« La question d'une fondation ultime de la raison », tr. fr. Foisy et Poulain, *Critique*, 413 (1981) ; p. 916.)
 15. La distinction fondamentale entre *travail* et *interaction* se trouve, comme on sait, à l'origine de cette opposition ; voir : « Travail et interaction. Remarques sur la *Philosophie de l'esprit* de Hegel à Iéna. » (*TSI*, p. 163, sqq.). Cette analyse de la systématique du jeune Hegel, traduite dans le cadre d'une théorie du langage et de la communication, sera reprise par Habermas dix-huit ans plus tard dans *Le discours philosophique de la modernité* (Suhrkamp, 1985), cf. R. Rochlitz, « Des philosophes allemands face à la pensée française », *Critique*, 464-465 (1986) ; pp. 7-39.
 16. Cf. *Morale et communication*, tr. fr. Bouchindhomme, Ed. du Cerf, 1968 ; p. 120 ; et Apel, « La question d'une fondation ultime de la raison », *loc. cit.*, p. 926.
 17. Voir J.-F. Lyotard, *Le Différend*, Minuit, 1983.
 18. Habermas prétend voir même chez Adorno l'ébauche d'un tel concept d'activité communicationnelle, cf. *Profilis philosophiques et politiques*, tr. fr. Dastur, Ladmiral et De Launay, Gallimard, 1974 ; p. 252 (cette interprétation

sera reprise dans la *Théorie de l'agir communicationnel*, Suhrkamp, 1981). Sur le caractère manifestement contestable de cette interprétation « communicationnelle » d'Adorno, voir : J. Grondin, « Rationalité et agir communicationnel chez Habermas », *Critique*, 464-465 (1986) ; pp. 49-52.

19. Dans une tout autre perspective, O. Ducrot (*Le Dire et le dit*, Minuit, 1984 : 2^e partie) se trouve à bien des égards plus proche de Wittgenstein (e.g. *PU*, 2^e partie, ch. X) lorsqu'il étudie lesdites « allusions réflexives » à partir de la notion de *polyphonie*, empruntée aux recherches littéraires de Bakhtine et étendue au langage quotidien. Il est ainsi amené à contester le postulat même de « l'unicité du sujet parlant », cher aux recherches linguistiques modernes, y compris à la théorie des *speech-acts*.

20. K.-O. Apel va dans le même sens : soucieux de fonder l'éthique sur l'« *a priori* » de la communauté de communication », il comprendra les actions, voire même les expressions corporelles (*mimiques*, *physionomiques*, *physiques* : le fait de pâlir, de rougir ou de rire) comme autant d'« arguments virtuels », s'inscrivant dans la dialectique de la reconnaissance réciproque des êtres humains en tant que « personnes » (*i.e.* en tant que sujets ou participants potentiels de la discussion argumentative), cf. *Transformation of philosophy*, *op. cit.*, p. 259 et la note 59. Bien que Apel se réfère, comme Habermas, à l'idée wittgensteinienne de jeu de langage comme imbrication de phrases, actions et expressions corporelles, il reste qu'une telle réduction philosophique, en particulier celle des expressions, d'après leur pertinence dans une téléologie de la communication argumentative, est plutôt typique du geste philosophique classique tant de fois dénoncé par Wittgenstein.

21. « L'intuition centrale que j'ai un peu éclairée à travers ma *Théorie de l'activité communicationnelle*, je la dois à la réception de la théorie du langage, que ce soit dans sa version herméneutique ou dans sa version analytique. On peut dire aussi que je la dois à une lecture de Humboldt à la lumière de la philosophie analytique. C'est cette intuition selon laquelle est intégrée une finalité de compréhension mutuelle dans la communication linguistique. [suit alors la même référence à Adorno, à laquelle nous faisons allusion ci-dessus, note 18]. » Cf. Habermas, « Dialectique de la rationalisation », entretien avec A. Honneth, E. Knödler-Bunte et A. Widmann (1981), tr. fr. Bouchindhomme, *Les Cahiers de philosophie*, 3 (1987), p. 65.

22. Cf. *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, présentée par Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy, Seuil, 1978 ; et, pour rester dans le contexte de Francfort : W. Benjamin, *Charles Baudelaire*, tr. fr. Lacoste, Payot, 1982 ; Th. W. Adorno, *Notes sur la littérature*, tr. fr. Muller, Flammarion, 1985. Voir aussi, là-dessus, les vues de Wittgenstein lui-même dans P. Engelmann, *Letters from Ludwig Wittgenstein. With a Memoir*, B. Blackwell, 1967.