

Formes et origines de la distinction entre dire et montrer une hypothèse pour l'interprétation du *Tractatus logico-philosophicus*¹

Guillaume Decauwert
(Université de Grenoble)

« Was *sich* in der Sprache ausdrückt,
können *wir* nicht durch sie ausdrücken. »
(4.121)

Abstract

Through this article, I aim to propose a new reading hypothesis for the interpretation of Ludwig Wittgenstein's *Tractatus Logico-Philosophicus*. The paper will not *test* this hypothesis entirely, but will construct a *general formulation* that could serve as a starting point for further research. Without discussing the debate between 'ineffabilist' and 'resolute' readers, we will follow the indication of the Viennese philosopher that the decisive point of his Treatise lies in the distinction between 'what is said' and 'what shows itself'. This cardinal distinction will be considered first from the viewpoint of its *form*, that is, by asking whether it has some essential characteristics which subsist beyond the diversity of its fields of application; it will then be considered from the viewpoint of its *genesis* in its relationship with authors who had a significant influence on the early Wittgenstein. This approach brings to light the originality and the profound unity of the argument presented in the *Tractatus*.

ملخص

تسعى هذه المقالة لطرح فرضية جديدة في تأويل الرسالة المنطقية-الفلسفية لفيثجنشتاين. سوف نقصر بخصوص هذه الفرضية على صياغة عامة تصلح لأن تكون نقطة انطلاق لبحوث أخرى أكثر عمقا. وبدون الدخول في النقاش الدائر بين أتباع القراءات المختلفة، سنسير على هدي فيلسوف فيينا عندما يميّز في الرسالة بين 'ما يقال' و 'ما يشار إليه'. معتبرين هذا التمييز هو جوهر الرسالة. سنتناول هذا التمييز الأساسي من زاويتي نظر: صورته و تكوينه. من زاوية النظر الأولى يتعلّق الأمر بمحاولة معرفة ما إذا كان هذا التمييز يمتلك خصائصا جوهرية تظل موجودة فيما وراء تنوع الحقول التطبيقية. أمّا من زاوية النظر الثانية فإنّ الأمر سيتعلّق بإرجاع هذا التمييز إلى الكتاب الذين أثّروا أيّما تأثير في فيثجنشتاين الأوّل. و سنرى كيف انّ هذا النهج سيسمح لنا بإظهار أصالة و عمق وحدة الحجج المستعمل في الرسالة.

Résumé

Cet article vise à proposer une nouvelle hypothèse de lecture pour l'interprétation du *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. De cette hypothèse, qu'il ne saurait ici s'agir de *vérifier* de façon complète, nous construirons une *formulation générale* susceptible de servir de point de départ à des recherches plus approfondies. Sans entrer dans une discussion du débat entre lecteurs « ineffabilistes » et « résolus », nous suivrons l'indication du philosophe viennois selon laquelle l'argument décisif de son Traité, sa raison d'être, réside dans la distinction qu'il opère entre « ce qui est dit » et « ce qui se montre ». Nous envisagerons cette distinction cardinale du point de vue de sa *forme*, c'est-à-dire en posant la question de savoir si elle possède des caractères essentiels subsistant par-delà la diversité de ses champs d'application, puis du point de vue de sa *genèse* en la rapportant aux réflexions de quelques auteurs qui eurent une influence considérable sur le premier Wittgenstein. Nous verrons qu'une telle démarche permet de mettre en évidence l'originalité et la profonde unité de l'argumentation déployée dans le *Tractatus*.

¹ Le travail exposé dans les pages qui suivent est directement lié à des recherches doctorales effectuées entre 2010 et 2013 au laboratoire *Philosophie, Langages & Cognition* de l'Université de Grenoble. Je profite de cette parution pour remercier mon directeur de thèse, le Pr. Denis Vernant, ainsi que les autres membres du jury : les Pr. Mathieu Marion, Jean-Maurice Monnoyer et Antonia Soulez. Que soient également remerciés tous les enseignants-chercheurs du Département de Philosophie de l'Université Pierre-Mendès-France, au sein duquel j'ai eu la chance de pouvoir suivre un cursus complet en Philosophie, et la Région Rhône-Alpes pour son soutien financier.

Réputé pour sa difficulté, le *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein a depuis sa parution en 1921 fait l'objet d'innombrables interprétations et donné lieu à des conflits exégétiques de grande ampleur. L'opposition entre des approches positivistes et des lectures davantage sensibles à la dimension existentielle (éthique, esthétique, voire « mystique ») de l'ouvrage, puis les débats plus récents entre commentateurs « ineffabilistes » et « résolus »¹, sont venus souligner l'apparence équivoque du projet de délimitation du dicible par lequel se définit la « première philosophie » de Wittgenstein. Au-delà de la technicité de son contenu, la *Logisch-philosophische Abhandlung* doit pour beaucoup son aspect énigmatique au caractère insaisissable de son unité. En effet, si l'œuvre apparaît à ses lecteurs attentifs comme un ensemble unifié, l'histoire de son interprétation montre qu'une telle impression d'unité a pu être rapportée à des thématiques variées et son auteur a lui-même indiqué diverses idées et questions susceptibles d'être considérées comme le « grand problème unique » qu'il entendait résoudre de façon définitive. Parmi les indications de Wittgenstein sur la nature de sa démarche, on ne saurait laisser de côté la fameuse lettre à Russell du 19 août 1919 dans laquelle la distinction entre dire et montrer est présentée à la fois comme l'« argument principal » du livre et comme le « problème cardinal de la philosophie » :

L'argument principal (*the main point*) réside dans la distinction entre ce qui peut être dit (*gesagt*) au moyen des propositions, *i.e.* au moyen du langage (et, ce qui revient au même, ce qui peut être pensé) et ce qui ne peut pas être dit au moyen des propositions, mais seulement montré (*gezeigt*) ; ce qui, je crois, est le problème cardinal de la philosophie.²

Une fois reconnue l'importance que revêtait cette remarque aux yeux de Wittgenstein, l'interprète doit poser la question de savoir dans quelle mesure la distinction entre dire et montrer permet d'élucider l'unité argumentative du *Tractatus*. Or, cette question majeure conduit nécessairement au problème corrélatif de l'unité de la distinction dire/montre elle-même : cette distinction cardinale possède-t-elle une forme unique à laquelle seraient réductibles toutes ses applications ou bien n'est-elle qu'une vague manière d'indiquer les limites du langage dans des contextes qui n'ont au fond pas de caractéristique commune significative ?

La présente étude se propose d'opérer une reconstruction de la distinction tractarienne entre « ce qui peut être dit » et « ce qui se montre » en vue d'une mise à l'épreuve de son unité. Étant donné les dimensions modestes de ce travail, il ne pourra ici s'agir de réaliser une analyse complète du Traité de 1921 et nous nous contenterons d'exposer de façon synthétique une hypothèse de lecture susceptible d'éclairer l'unité formelle de la distinction entre dire et montrer, *i.e.* de souligner quelques traits que possèdent en commun ses applications malgré la diversité de leurs contenus respectifs. Nous poserons ensuite la question de savoir en quoi ces traits formels peuvent

¹ Sur l'opposition entre lecteurs « ineffabilistes » et « résolus », voir le collectif maintenant classique dirigé par Alice Crary et Rupert Read, *The New Wittgenstein*, Londres/New York, Routledge, 2000.

² Lettre à Russell du 19 août 1919, dans B. McGuinness & G.H. von Wright (éds) *Ludwig Wittgenstein: Cambridge Letters: Correspondence with Russell, Keynes, Moore, Ramsey and Sraffa*, Oxford, Blackwell, 1997, p. 124-125.

s'enraciner dans les réflexions d'auteurs qui eurent une influence considérable sur Wittgenstein.

I. Abstraction faite de leurs thèmes et contextes respectifs, les diverses mises en œuvre de la distinction dire/montrer dans le Tractatus partagent certaines caractéristiques « formelles »

Face au caractère déconcertant de la distinction opérée par le *Tractatus* entre ce qui peut être dit et ce qui doit se montrer, les spécialistes de Wittgenstein ont été conduits à élaborer des hypothèses de lecture variées pour mettre en lumière la nature de cette opposition directrice, sans néanmoins parvenir à un réel *consensus*. Alors que plusieurs commentateurs s'efforcent de rapporter les principales mises en œuvre de l'idée de monstration à quelque concept philosophique déterminé¹, d'autres proposent de distinguer diverses formes de monstration², et d'autres encore considèrent que l'emploi wittgensteinien des vocables « dire » et « montrer » ne permet pas même une démarcation rigoureuse d'un point de vue lexical³. La difficulté à faire ressortir des caractères essentiels de la distinction dire/montrer tient pour beaucoup à la grande diversité des thématiques à propos desquelles Wittgenstein recourt à la notion salvatrice d'ineffabilité. Lorsque l'on tente de rapporter à quelques thèmes majeurs les principales apparitions de l'idée de monstration, on aboutit ainsi à une liste apparemment hétéroclite, le *Tractatus* présentant clairement comme indicibles les éléments suivants :

- (a) La forme de la représentation (*Form der Abbildung, Darstellungsform*) ;
- (b) La nature logique de chaque proposition et sa relation à la réalité ;
- (c) Les « vérités » logiques et les relations nécessaires entre propositions ;
- (d) Les propriétés internes et concepts formels ;
- (e) Les limites de la pensée et l'objet propre de la philosophie ;
- (f) Le sujet métaphysique et « ce que le solipsisme veut signifier » ;
- (g) L'éthique, l'esthétique et le « mystique »⁴.

¹ Il peut notamment s'agir de la notion d'*a priori* (voir Christiane Chauviré, « La monstration, unique mode de donation de l'*a priori* chez Wittgenstein », *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, PUF, vol. 101, n°3, 1996, p. 291-301 ; Marie McGinn, « Wittgenstein et l'*a priori*. Y a-t-il une continuité entre le *Tractatus* et *De la Certitude* ? », dans Jacques Bouveresse, Sandra Laugier & Jean-Jacques Rosat (dir.) *Wittgenstein, dernières pensées*, Marseille, Agone, 2002, p. 29-47), mais aussi de la notion de *monde* (voir A.W. Moore, « On Saying and Showing », *Cambridge Journal of Philosophy*, vol. 62, 1987, p. 473-497), ou de la *dimension actionnelle* du langage (voir e.g. Michael Kremer, « The Purpose of Tractarian Nonsense », *Noûs*, vol. 35, n°1, 2001, p. 39-73).

² Voir notamment Fabian Goppelsröder, *Zwischen Sagen und Zeigen, Wittgensteins Weg von der literarischen zur dichtenden Philosophie*, Bielefeld, Transcript, 2007, p. 27 ; Manfred Geier, « Ludwig Wittgenstein und die Grenzen des Sinns », dans Chris Bezzel (éd.) *Sagen und Zeigen: Wittgensteins 'Tractatus', Sprache und Kunst*, Berlin, Parerga Verlag, 2005, p. 15-30, surtout p. 20-24.

³ Voir Juliet Floyd, « Wittgenstein and the Inexpressible », dans Alice Crary (éd.) *Wittgenstein and the Moral Life: Essays in honour of Cora Diamond*, Cambridge, MIT Press, 2007, p. 235-250.

⁴ Cf. les listes proposées respectivement par P.M.S. Hacker et H.-J. Glock : P.M.S. Hacker, « Was He Trying to Whistle It? », in A. Crary, R. Read (éds) *The New Wittgenstein*, London, Routledge, 2000, p. 353-354 ; H.-J. Glock, *Dictionnaire Wittgenstein* (1996), trad. Hélène Roudier de Lara et Philippe de Lara, Paris, Gallimard, 2003, trad. p. 181-182.

Se pose alors la question de savoir en quoi et comment ces champs de réflexion peuvent impliquer une même notion d'ineffabilité, et si leur approche tractarienne participe de la mise en œuvre d'une unique distinction cardinale entre le dire et le montrer. Malgré la variété des domaines d'investigation mentionnés et le style cryptique de Wittgenstein, une lecture minutieuse du Traité de 1921 nous semble permettre de repérer une relative constance dans l'emploi des termes relevant du champ lexical de la monstration dans son opposition à la figuration discursive. Par-delà la multiplicité de ses contenus ou domaines d'application possibles, la distinction dire/montrer nous paraît en effet conserver quelques traits formels qui peuvent s'avérer décisifs pour l'interprétation d'ensemble du *Tractatus logico-philosophicus*. Ces traits formels peuvent être indiqués par les trois points suivants.

1°) Le *dire* se caractérise par son renvoi à une *extériorité*. Il réside essentiellement en une référence *ad extra* non au sens où il ne pourrait représenter qu'une réalité extralinguistique, mais dans la mesure où il ne saurait se prendre *lui-même* pour objet, saisir de façon discursive sa propre identité signifiante. En d'autres termes, le dire exclut par nature l'auto-référence *stricto sensu* (*i.e.* complète et authentique : l'autoréférence *partielle* n'est aucunement prohibée) ou, puisqu'il n'y a nulle référence autre que discursive, l'idée d'une autoréférence rigoureuse est une pure contradiction.

2°) Le montrer, dans son opposition au dire, consiste essentiellement en une faculté de *se réfléchir*, de *manifestar sa propre identité*. Certes, un élément quelconque peut se montrer dans ses rapports à des réalités qui semblent différentes de lui, mais l'analyse permet alors de souligner le caractère strictement *interne* des relations impliquées. Pleinement élucidée, la monstration s'avère n'être authentique que lorsqu'elle est monstration *de soi-même* plutôt que renvoi à une altérité, *sui-manifestation* plutôt que référence. Elle participe donc d'une « réflexivité » (ou d'une réflexibilité) absolument irréductible à une prétendue « autoréférence ».

3°) À l'indication de ces caractères respectifs du dire et du montrer, il est possible d'ajouter la remarque suivante : l'idée de monstration implique, d'abord et pour l'essentiel, des « données » *logico-philosophiques fondamentales*. De telles « données » sont les équivalents tractariens de concepts qui jouent un rôle fondamental en logique ou en philosophie, notamment : l'aspect formel des propositions-images, les objets simples comme conditions de possibilité du sens, les vérités logiques, les propriétés internes, le sujet pensant, le discours philosophique lui-même, le sens (éthique, esthétique ou « mystique ») du monde compris comme totalité limitée. La conception selon laquelle ces données se montrent d'elles-mêmes et ne sauraient constituer d'authentiques objets de discours permet d'éviter les paradoxes ou apories auxquels conduit traditionnellement la quête théorique d'un fondement absolu.

La caractérisation formelle que nous venons de proposer peut être considérée comme une hypothèse de lecture pour l'interprétation du *Tractatus*, hypothèse qu'il importe de mettre à l'épreuve du contenu exact du chef-d'œuvre de Wittgenstein. Nous nous bornerons dans ce qui suit à esquisser un aperçu général de la manière dont cette caractérisation permet d'élucider quelques applications majeures de la distinction dire/montrer.

(a) S'agissant d'abord de la « théorie de l'image » et de l'introduction de l'idée de « forme de représentation », la pertinence de l'hypothèse proposée apparaît de façon relativement claire : d'une part Wittgenstein insiste sur le fait qu'une image ne peut figurer (*bilden*), représenter (*darstellen*), que dans la mesure où elle renvoie à une réalité qui lui est *extérieure*, *i.e.* qui diffère d'elle-même ; d'autre part il affirme que ce qu'elle ne peut représenter mais doit nécessairement « montrer » (*zeigen, aufweisen*), réside dans *sa propre* forme de représentation, c'est-à-dire dans son *identité picturale* elle-même.

2.172 – Mais sa forme de représentation, l'image ne peut la représenter ; elle la montre (*weist sie auf*).

2.173 – L'image figure son objet de l'extérieur (son point de vue est sa forme de figuration, c'est pourquoi l'image présente son objet correctement ou faussement. (*Das Bild stellt sein Objekt von ausserhalb dar (sein Standpunkt ist seine Form der Darstellung), darum stellt das Bild sein Objekt richtig oder falsch dar.*)

2.174 – Mais l'image ne peut se placer en dehors de sa forme de figuration. (*Das Bild kann sich aber nicht ausserhalb seiner Form der Darstellung stellen.*)

(b) Appliquée aux *propositions*, la théorie de l'image donne lieu à une interrogation sur le statut de la *forme logique* partagée par toute représentation de faits. Quoique la conception de Wittgenstein ne rejette pas expressément l'éventualité qu'une image figure une *autre* image ou une forme de figuration qui *n'est pas la sienne propre*, elle conduit à souligner l'impossibilité absolue de représenter la forme que doivent posséder en commun toutes les images susceptibles d'être construites, *i.e.* ce que le *Tractatus* nomme la « forme logique de la réalité ». Cette impossibilité est elle aussi indiquée au moyen de la métaphore de l'intérieur et de l'extérieur :

4.12 – La proposition peut figurer la totalité de la réalité (*die gesammte Wirklichkeit darstellen*), mais elle ne peut figurer ce qu'elle doit avoir de commun avec la réalité pour pouvoir figurer celle-ci : la forme logique.

Pour pouvoir figurer la forme logique, il faudrait que nous puissions, avec la proposition, nous placer en dehors de la logique (*ausserhalb der Logik*), c'est-à-dire en dehors du monde.

4.121 – La proposition ne peut figurer la forme logique, celle-ci se reflète en elle (*sie spiegelt sich in ihm*).

Ce qui se reflète dans la langue, celle-ci ne peut le figurer.

Ce qui s'exprime dans la langue (*was sich in der Sprache ausdrückt*), nous ne pouvons par elle l'exprimer (*durch sie ausdrücken*).

La proposition *montre* (*zeigt*) la forme logique de la réalité.

Elle l'indique (*weist sie auf*).

Nature formelle du langage, la forme logique ne saurait être elle-même décrite par le langage, lequel ne peut *dire* mais doit nécessairement *montrer* sa propre *identité*. Le dire et le montrer apparaissent dès lors comme deux modes d'expression (*Ausdruck*) qui ne

différent que par leur « directionnalité », le premier consistant en l'expression d'une réalité *extérieure* « au moyen du langage » (*durch die Sprache*) alors que le second se présente comme une expression *interne* au langage lui-même (*was sich in der Sprache ausdrückt*). Aussi la proposition peut-elle simultanément « montrer *son* sens » et « dire » comment les choses qu'elle figure se rapportent effectivement les unes aux autres lorsqu'elle est vraie (4.022).

(c) Le statut particulier des propositions logiques tient à ce qu'elles ne disent rien, *i.e.* ne renvoient à aucun fait si ce n'est celui qu'elles constituent elles-mêmes, ce qui leur confère un pouvoir de monstration spécifique. Elles se distinguent des propositions pourvues de sens (*sinnvolle Sätze*) en vertu de l'autonomie absolue de la logique, laquelle manifeste en elles sa propre nature. Alors que la vérité ou fausseté des propositions factuelles dépend d'une réalité extérieure, « la marque particulière des propositions logiques (*das besondere Merkmal der logischen Sätze*) est que l'on peut reconnaître *au seul symbole* qu'elles sont vraies », ce qui doit selon Wittgenstein « clore sur elle-même toute la philosophie de la logique » (6.113). Dans la mesure où rien n'existe *en dehors* de la logique, ses lois ne peuvent être soumises à aucune norme extérieure (6.123), de sorte que la partie non conventionnelle de l'usage du symbolisme doit « parler pour elle-même » (6.124), chaque tautologie *montrant d'elle-même* (*zeigt selbst*) qu'elle est une tautologie (6.127). Aussi l'expression propre de la nécessité logique ne relève-t-elle pas d'une figuration mais réside dans la pure possibilité d'une sorte de réflexion spéculaire (5.511, 6.13).

(d) L'autonomie formelle de la logique s'exprime en des propriétés et relations « internes », lesquelles ne constituent pas des « propriétés » et « relations » à strictement parler puisqu'elles sont dépourvues de contenu. Manifestées dans les tautologies (6.12) ou dans l'usage de signes de variables déterminés, ces propriétés du langage et du monde sont mises en avant par la notion tractarienne d'*opération*, distinguée de celle de *fonction*. Décisive pour comprendre la « forme générale de la proposition » par laquelle se traduit dans le *Traité l'essence du monde*, l'idée d'opération renvoie à ce que nous tentons en vain d'exprimer par de pseudo-concepts et qui ne peut être dit mais « se montre, *zeigt selbst*, dans une variable » (5.24, la forme générale de la proposition étant elle-même une variable, 4.53). La différence majeure entre la fonction et l'opération tient à ce que la première participe du dire et ne peut donc s'appliquer qu'à autre chose qu'elle-même alors que la seconde peut être réitérée *ad libitum* : « Une fonction ne peut être son propre argument, tandis que le résultat d'une opération peut fort bien devenir sa propre base » (5.251). Aussi la critique de l'hypothèse selon laquelle des symboles tautologiques pourraient être effectivement construits et de la théorie des types qui vise à pallier cette apparente difficulté procède-t-elle de la même démarche argumentative que la dénonciation de l'impossibilité pour une proposition-image de se prendre elle-même pour objet :

3.332 – Aucune proposition ne peut rien dire à son propre sujet (*etwas über sich selbst aussagen*), puisque le signe propositionnel ne saurait être contenu en lui-même (*nicht in sich selbst enthalten sein kann*) (c'est là toute la « théorie des types »).

3.333 – Une fonction ne saurait par conséquent être son propre argument, puisque le signe de fonction contient déjà l'image primitive de son argument, et ne peut se contenir lui-même (*weil das Funktionszeichen bereits das Urbild seines Arguments enthält und es sich nicht selbst enthalten kann*).

Il est dès lors non seulement impossible mais de surcroît inutile de formuler des règles de syntaxe logique, puisque de telles prétendues « règles » vont *de soi*, « doivent se comprendre d'elles-mêmes (*müssen sich von selbst verstehen*), si l'on sait seulement comment chaque signe désigne » (3.334).

(e) L'enjeu n'est ici autre que celui des limites de la pensée, *i.e.* des limites de ce que les propositions peuvent dire, donc l'« objet » principal de la philosophie selon le *Tractatus*. Ce qui va sans dire et doit se comprendre de soi-même met en œuvre une expressivité qui relève moins de la figuration d'un contenu que de la mise en lumière de modes de figuration. Ainsi comprise, l'activité de clarification qu'est la philosophie ne se fige en aucune « doctrine » ou « théorie » et se contente de proposer des « élucidations » (*Erläuterungen*) à titre de moyens pour faciliter le « devenir-clair » des propositions (*das Klarwerden von Sätzen*). Que le discours philosophique doive participer d'une expressivité non-figurative tient à l'impossibilité de représenter une représentation langagière, la figuration propositionnelle se caractérisant essentiellement par une forme de référence *ad extra*. Par voie de conséquence, la tâche de la philosophie résidera en un effort de *délimitation* visant à identifier l'indicible de façon négative sans sortir du langage et de la pensée, ces derniers ne pouvant faire l'objet d'un regard extérieur (4.114).

(f) La double tâche de « signifier l'indicible » et de « présenter le dicible dans sa clarté » (4.115) revient alors à tracer une limite qui réside moins dans l'indication d'une véritable réalité transcendante que dans la mise en lumière d'un *point de vue original* portant sur *le monde lui-même*. En témoigne le traitement wittgensteinien de la notion de sujet métaphysique (5.631 & *sq.*) qui s'accorde pleinement avec notre principale hypothèse exégétique. Le sujet métaphysique n'est pas une réalité située au-delà du monde mais une pure manifestation correspondant à l'impossibilité de représenter l'essence de la pensée. Si l'idée de représentation met en jeu un rapport d'adéquation entre un sujet et un objet, de sorte qu'il ne puisse y avoir représentation lorsque les deux termes de ce rapport ne peuvent être dissociés, le sujet ne saurait être *lui-même* l'objet de sa propre représentation. Et dans la mesure où le champ de ses représentations possibles est le monde dans sa totalité (*i.e.* l'ensemble des faits), le sujet ne peut non plus constituer un fait : il ne peut être une « partie » du monde mais seulement sa « limite » (5.641). Présupposé par toute représentation, le sujet ne peut être lui-même l'objet d'une représentation mais doit montrer sa propre identité dans la relation interne qu'il entretient avec le monde. Ainsi la tentative en vue de l'appréhender à travers une figuration langagière donne-t-elle nécessairement lieu à différents jugements incompatibles concernant son existence ou sa non-existence (cf. 5.631 et 5.641).

(g) C'est que les jugements de ce genre ne peuvent être pertinents qu'au seul titre de formules *élucidatoires* dont le but est moins de se prononcer sur l'existence de quelque entité que de suggérer une *manière de voir* spécifique. Aussi les considérations finales du *Tractatus* ne sauraient-elles être comprises autrement que comme des élucidations dont

L'objectif affiché de permettre un « regard correct » sur le monde prime sur le souci de consistance logique. En fait, l'introduction de l'idée de limite rend le style de Wittgenstein de plus en plus complexe, de sorte que les métaphores spatiales de l'intérieur et de l'extérieur tendent à s'inverser. Les remarques sur l'éthique, l'esthétique et le « mystique » peuvent en effet suggérer, du moins de prime abord, qu'existerait une réalité située « en dehors du monde » alors que cette dernière expression s'avère en fin de compte renvoyer à un *aspect déterminé du monde lui-même*. Le vocable « monde », tel que l'emploie Wittgenstein, renvoie tantôt à un aspect *factuel* (le monde comme « totalité des faits »), tantôt à la notion de *forme* ou de *limite* (exprimée à travers les diverses propriétés formelles de la réalité mises en lumière par le discours logico-philosophique), enfin parfois à la *pure existence* de « quelque chose » évoquée dès 5.552 et venant définir le mystique en 6.44. Ce que les dernières pages du *Tractatus* présentent comme étant situé « hors du monde » ne touche au fond que les dimensions non factuelles de la notion de monde et ne renvoie dès lors qu'à l'*unique* monde dont Wittgenstein admet la réalité. La pure existence d'un « quelque chose » quel qu'il soit (*dass etwas ist*), nommée le « mystique » (*das Mystische*), constitue la seule « expérience » présupposée par la compréhension de la forme logique, la forme logique étant elle-même présupposée par les structures factuelles dont le monde se compose. Voir le monde de façon juste consistera ainsi à prendre conscience de ce que notre pouvoir de figurer des faits par des propositions est conditionné par des aspects du monde qui lui sont *logiquement antérieurs* et qui donnent lieu à des non-sens lorsque nous tentons de les prendre pour objet de discours : la forme logique de la réalité et la simple existence de « quelque chose ». Du reste, la distinction entre dire et montrer conserve ici la même forme essentielle : le dire consiste à figurer des faits au moyen d'*autres* faits et le montrer réside dans la *pure manifestation d'une identité*, en l'occurrence de l'identité complète du monde en tant que tel.

II. Ces traits formels de la distinction entre dire et montrer s'enracinent dans les réflexions de plusieurs auteurs qui eurent une influence considérable sur Wittgenstein

Si notre caractérisation formelle de la distinction entre dire et montrer permet de clarifier la nature de l'argumentation de Wittgenstein dans le *Tractatus*, elle peut en outre nous inciter à reconsidérer les rapports qu'entretient l'ouvrage de 1921 avec divers écrits qui influencèrent la pensée du philosophe viennois. Qu'il s'agisse de reprises directes ou de réactions philosophiques par lesquelles la pensée de Wittgenstein se démarque de celles de quelques-uns des auteurs qui ont le plus intéressé le jeune philosophe, nombreuses sont les mises en œuvre de la distinction dire/monttrer qui renvoient aux écrits de Frege et Russell, mais encore à ceux d'auteurs tels que le physicien Heinrich Hertz, Arthur Schopenhauer, Otto Weininger, William James ou Léon Tolstoï. Ces sources principales témoignent de la grande variété des thèmes et contextes intellectuels en lesquels s'enracinent les réflexions de Wittgenstein. Il n'en est pas moins possible d'identifier chez les auteurs mentionnés des raisonnements et structures problématiques qui sont en relation directe avec la forme en laquelle nous paraît consister pour l'essentiel la distinction entre ce qui peut être dit et ce qui doit se montrer. On se

bornera ici à mentionner quelques exemples susceptibles d'attester qu'une *même forme de raisonnement* apparaît dans diverses œuvres qui eurent un impact notable sur la rédaction du *Tractatus*. Ces exemples peuvent être *grosso modo* regroupés selon les quatre thématiques suivantes.

1°) La première thématique concerne des réflexions à propos du « contenu » que l'on peut être tenté d'attribuer à la logique, la position philosophique de Wittgenstein consistant à considérer que la logique n'exprime pas de contenu réel mais seulement une pure forme et que cette forme ne peut en aucun cas être prise pour objet par le discours logique car elle est toujours déjà présupposée par tout discours. Quoique le *Tractatus* se distingue sur plusieurs aspects de la conception de la logique exprimée par les écrits de Frege et Russell, sa propre présentation d'une forme logique devant se montrer et ne pouvant être dite s'enracine sans nul doute dans l'universalisme frégeo-russellien.

La thèse implicite de l'universalité de la logique proscrivait en effet chez Frege la construction d'énoncés portant sur le lien entre les formules bien construites de l'idéographie et la réalité qu'elles décrivent : présupposé par tout discours pourvu de sens, ce lien ne saurait lui-même constituer l'objet d'un discours pourvu de sens¹. Ainsi est-on chez Frege conduit à une sorte de *logocentric predicament* que le maître d'Iéna ne peut ignorer qu'en vertu de l'usage original des formules élocutoires (*Erläuterungen*) par lesquelles doivent être évitées les définitions circulaires, et cette impasse a pour conséquence notable l'autonomie absolue de la logique². Comprise dans sa généralité maximale de science de l'« être-vrai » (*Wahrsein*)³, c'est-à-dire d'un « objet » indéfinissable car présupposé par toute assertion⁴, la logique apparaît comme la « base primitive sur laquelle tout repose » et ne peut dès lors être fondée par une autre science⁵.

C'est au fond en affrontant la même difficulté engendrée par le présupposé de l'universalité de la logique que Russell en vint à envisager la possibilité d'une « auto-fondation » de la logique, la certitude des propositions dérivées venant dans l'épistémologie russellienne assurer la vérité des principes logiques⁶. S'il s'avère impossible d'appliquer aux « objets logiques » un raisonnement démonstratif, ces termes indéfinissables devront alors être mis en lumière par une démarche analytique visant à en permettre l'accointance⁷. Démarche dont l'expression recourt nécessairement à un discours relevant moins de la démonstration que de l'« exhortation » et dont le but ultime est de fournir des « intuitions », de « faire voir » ce qui échappe à la description

¹ Voir sur ce point les travaux de J. et M.B. Hintikka, notamment : J. Hintikka, « Semantics: A revolt against Frege », dans F. Guttorm (éd.) *Contemporary Philosophy*. vol. 1, La Haye, Martinus Nijhoff, 1981, p. 57-82 ; M.B. et J. Hintikka, *Investigations sur Wittgenstein*, (1984), trad. Martine Jawerbaum et Yaron Pesztat, Liège, Mardaga, 1991, trad. p. 22.

² Sur la notion de *logocentric predicament*, voir : Harry Sheffer, « Review of *Principia Mathematica*, Volume I, second edition », *Isis*, n°8 (1926), p. 226-231. Sur la nature et la fonction des élocutions chez Frege, voir notamment : « Was ist eine Funktion? » ; « Über Begriff und Gegenstand » ; « Über die Grundlagen der Geometrie », dans *Kleine Schriften*. Sur l'autonomie de la logique, voir e.g. : *Grundgesetze der Arithmetik*, Vorwort.

³ Voir G. Frege, *Grundgesetze der Arithmetik*, p. XXIV, trad. J.-P. Belna, p. 338.

⁴ G. Frege, *Nachgelassene Schriften*, p. 271-272, trad. p. 297-298.

⁵ *Grundgesetze der Arithmetik*, p. XIX-XX, trad. p. 333.

⁶ Voir les analyses de D. Vernant, *La philosophie mathématique de Bertrand Russell*, Paris, Vrin, 1993, part. IV, chap. IV, en particulier § 65.

⁷ B. Russell, *The Principles of Mathematics*, « The Indefinables of Mathematics », p. 129-130, ainsi que *Theory of Knowledge*, p. 99, trad. p. 131.

verbale¹. Les constantes logiques primitives ne sauraient en effet être qualifiées par des propriétés positives et ne peuvent être *identifiées* qu'au moyen d'une simple énumération car « elles sont *si fondamentales* que toutes les propriétés au moyen desquelles leur classe pourrait être définie *présupposent* certains termes de la classe »². L'étude des *conditions de possibilité du sens* requiert dès lors un procès de pure identification qui se distingue de l'explication scientifique. Or, la correspondance entre Russell et Whitehead atteste que les auteurs des *Principia Mathematica* se sont explicitement demandé si les propriétés du symbolisme explicitées par la théorie des types logiques ne devraient pas faire l'objet d'une *vision immédiate* qui rendrait superflue toute tentative de théorisation à propos des conditions de signification des symboles que nous employons³.

Il importe de noter que ces difficultés, liées au fait que ce qui constitue l'*identité* même de la logique – son « objet » propre – doit se manifester directement et ne peut être pris pour objet comme une réalité extérieure au discours, apparaissent également chez d'autres auteurs qui eurent une influence importante sur le jeune Wittgenstein.

On peut à cet égard évoquer les ambiguïtés des considérations épistémologiques développées par Heinrich Hertz dans l'introduction de ses *Prinzipien der Mechanik*, où le critère d'admissibilité logique (*logische Zulässigkeit*) que doit selon le physicien respecter toute « image » de la réalité est présenté à la fois comme une condition effectivement *présupposée* par la construction de chaque image possible et comme une exigence de rigueur que nous devons *imposer* à nos figurations symboliques⁴.

Mais le problème apparaît de façon plus approfondie et sous un aspect métaphysique chez Schopenhauer, l'auteur du *Monde comme Volonté et représentation* soulignant de façon répétée l'impossibilité de représenter de façon adéquate ce qui est présupposé par toute représentation, donc le « principe de raison suffisante » lui-même, c'est-à-dire le principe de toute démonstration tel que doit l'exprimer la logique⁵. Et si cette délimitation de l'étendue de la raison avait mené le philosophe de Francfort à élaborer une « philosophie négative » susceptible de se libérer du *Satz vom zureichenden Grund*, une démarche comparable se traduisait dans les écrits délirants du Viennois Otto Weininger par une fascination d'esprit fichtéen pour la loi d'identité, en particulier pour son expression à tonalité métaphysique par la formule $A=A$ ⁶. Qualifiée de « norme fondamentale de la pensée », une telle formule dépasserait – à en croire le tristement célèbre ouvrage *Geschlecht und Charakter* – tout *objet* de pensée, manifestant *ipso facto* l'identité du *sujet*, Moi métaphysique qui relierait l'Homme génial à l'Un-Tout⁷.

¹ *The Principles of Mathematics*, p. 129-130. Denis Vernant n'hésite pas à identifier chez Russell une « exigence philosophique de monstration » (*La philosophie mathématique de Russell*, p. 28).

² *The Principles of Mathematics*, § 10, p. 8-9, trad. p. 29.

³ Voir l'article de Sébastien Gandon, « Wittgenstein dans la fabrique des *Principia*. Sur et autour de *Tractatus* 3.33 », dans Ch. Chauviré (éd.) *Lire le Tractatus logico-philosophicus de Wittgenstein*, Paris, Vrin, 2009, p. 91-120, en particulier p. 108 & *sqq.*

⁴ Heinrich Hertz, *Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhänge dargestellt*, p. 1-2.

⁵ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 15 ; *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*, § 14, p. 23-24, trad. p. 47-48.

⁶ Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, part. II, chap. VII : « Logik, Ethik und das Ich » ; *Über die letzten Dinge, mit einem biographischen Vorwort von Moriz Rappaport*, « Die Kultur und ihre Verhältnis zur Glauben, Fürchten und Wissen », p. 135-136, trad. p. 190.

⁷ *Geschlecht und Charakter*, part. II, chap. VII, p. 205, trad. p. 139 ; *Über die letzten Dinge*, p. 143, trad. p. 198.

2°) Cet enracinement métaphysique du problème consistant à déterminer l'objet propre de la logique ne doit pas faire oublier que l'idée de monstration s'applique également à *diverses questions logico-philosophiques particulières*. Ne retenons ici que deux exemples significatifs.

(a) Le premier concerne la position de Wittgenstein à l'égard de l'assimilation frégréenne des opérateurs logiques à des noms de fonction. Opposé à l'idée selon laquelle ces opérateurs pourraient avoir une dénotation, le *Tractatus* dénonce cette conception en invoquant leur interdéfinissabilité (5.42)¹. Or, le cœur de sa critique réside dans la distinction entre fonction et opération qui, comme nous l'avons vu (cf. *supra*, I, d), met en jeu l'idée de réflexivité à travers le caractère réitérable de l'opération et, *a contrario*, l'impossibilité pour un symbole fonctionnel se s'appliquer à lui-même en tant qu'argument. Là réside l'origine principale du refus de traiter les opérateurs comme des fonctions. Toute proposition *présupposant* la possibilité d'effectuer des opérations en la prenant pour base – possibilité inhérente à l'identité de la proposition en tant que telle –, cette possibilité d'effectuer des opérations ne peut elle-même être *prise pour objet* par une proposition et donc être dénotée par un signe fonctionnel. Elle doit se montrer directement dans la juste identification de la structure propositionnelle elle-même.

(b) Un autre exemple particulièrement significatif réside dans la caractérisation formelle des paradoxes analysés par Russell et Whitehead dans les *Principia Mathematica* au moyen des notions de *reflexiveness* ou de *self-reference*. Caractéristique commune des sept *insolubilia* exposés dans l'ouvrage majeur des deux auteurs, l'*autoréférence* se présente comme l'origine formelle des cercles vicieux qui menacèrent les fondements des mathématiques². Or la monstration tractarienne, comprise comme *juste identification* des symboles pourvus de sens, doit conduire à ne voir dans les formules prétendument tatarologiques que des suites de signes auxquelles nous n'avons tout simplement pas donné de signification (3.332-3.333).

3°) Décisive pour l'analyse des paradoxes logiques, la notion d'autoréférence a également une *portée égologique* et intervient sous différents aspects dans plusieurs analyses classiques de l'*idée de sujet pensant*. La notion apparaît d'ailleurs chez Russell lui-même lorsque le texte de son projet avorté de *Théorie de la connaissance* présente le sujet comme une simple « variable apparente » devant constituer une condition de possibilité de l'expérience présente. Dans la mesure où l'expérience présente, la « présence », ne peut être définie et où « je » doit être compris comme « le sujet de l'expérience que j'ai en ce moment », la question de la possibilité d'une accointance avec le sujet conduit selon l'expression même du manuscrit de 1913 à un « cercle vicieux », le sujet et son expérience devant tous deux relever d'une pure donation qui précède tout discours descriptif³.

La question apparaît certes sous une autre forme chez Frege, notamment dans la tentative de réfutation de l'idéalisme exposée par la première Recherche logique, mais

¹ Wittgenstein était informé de la découverte de Henry Maurice Sheffer qui expliqua comment réduire l'ensemble des foncteurs propositionnels des *Principia Mathematica* à l'incompatibilité ou au rejet (*rejection*). Voir H.M. Sheffer, « A Set of Five Independent Postulates for Boolean Algebras, with Application to Logical Constants », *Transactions of the American Mathematical Society*, vol. 14, n°4 (oct. 1913), p. 481-488.

² B. Russell, A.N. Whitehead, *Principia Mathematica*, vol. I, part. I, chap. II: « The Theory of Logical Types », p. 64-65, trad. p. 303.

³ B. Russell, *Theory of Knowledge. The 1913 Manuscript*, p. 36, trad. p. 53.

elle n'en met pas moins en jeu la reconnaissance d'une réalité *présupposée* par toute représentation et ne pouvant de ce fait constituer elle-même une représentation¹. Ainsi le maître d'Téna soutient-il dans *Der Gedanke* que le « porteur » des « représentations » (*Vorstellungen*), s'il peut éventuellement être plus ou moins bien visé par quelque image idiosyncrasique, ne saurait se voir lui-même réduit à une simple représentation². Sans défendre pour autant l'existence d'un sujet transcendantal, Frege critique donc l'idéalisme en retrouvant vaguement une argumentation en termes de conditions de possibilité récurrente dans le criticisme kantien.

Du reste, la métaphysique de Schopenhauer prenait déjà pour point de départ explicite le fait que le *sujet, condition de toute représentation*, n'est pas lui-même un *objet de représentation possible*³ et l'on trouve bien évidemment divers jugements de ce genre dans les descriptions exaltées de la grandeur du Moi métaphysique développées par Otto Weininger⁴.

L'assimilation du « sujet pensant » à une condition de possibilité de l'expérience apparaît encore dans la psychologie de William James à travers la question, évoquée dans les *Principles of Psychology* et le *Briefer Course*, de l'existence d'un « penseur transcendantal » ou de cette forme originaire d'expérience que le professeur de Harvard préfère nommer « *sciousness* » plutôt que « *consciousness* ». À l'instar du « courant de conscience », ces notions sont qualifiées de « condition subjective de l'expérience » ou de « postulat logique »⁵ et il est vraisemblable que Wittgenstein ait eu connaissance de ces interrogations psychologico-métaphysiques qui pointent à l'arrière-plan du texte des *Varieties of Religious Experience*⁶.

Enfin, la philosophie religieuse de Lev Nikolaïevitch Tolstoï en vient elle-même à qualifier l'âme d'élément *premier et indéfinissable*, présupposé par le discours rationnel et échappant donc nécessairement à l'explication scientifique, mais pouvant néanmoins être *identifié* de façon négative⁷.

4°) *Last but not least*, des raisonnements analogues apparaissent chez plusieurs sources d'influence de Wittgenstein à propos de *l'essence du monde comme totalité* ou de la notion de *Dieu*, c'est-à-dire des thèmes que l'on peut qualifier de « mystiques » *stricto sensu*. Rappelons de ce point de vue que l'idée de totalité est très présente dans les écrits de Russell, l'atomisme logique du philosophe britannique s'opposant à l'idéalisme bradleyien en refusant de reconnaître l'existence d'un Tout, sans néanmoins nier l'existence à titre séparé des parties qui le composent⁸. Cette position est d'autant plus difficile à soutenir que Russell accorde une grande importance éthique au rapport du

¹ *Grundgesetze der Arithmetik*, p. XIX-XX, trad. p. 333.

² Voir « Der Gedanke », dans *Kleine Schriften*, p. 357, trad. p. 188.

³ Voir notamment : *Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 2, p. 33-34, trad. p. 80-81.

⁴ Voir e.g. : *Geschlecht und Charakter*, part. II, chap. VII : « Logik, Ethik und das Ich » ; *Über die letzten Dinge*, « Die Kultur und ihre Verhältnis zur Glauben, Fürchten und Wissen », p. 143, trad. p. 198.

⁵ W. James, *Psychology: Briefer Course*, p. 215-216, trad. p. 170 ; *The Principles of Psychology*, vol. 1, p. 304.

⁶ *The Varieties of Religious Experience* (1902), New York, Longmans, Green, 1916, trad. (partielle) Frank Abauzit, *L'Expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, Paris, Alcan, 1908, rééd. Chambéry, Exergue, 2001.

⁷ Voir sur ce point un article paru en 1911 dans le *Hibbert Journal* : « Philosophy and Religion – The Late Leo Tolstoy », trad. angl. L. & A. Maude, *The Hibbert Journal*, vol. IX, 1910-1911, p. 465-469.

⁸ Voir par exemple *Principles of Mathematics*, chap. LI, § 425, p. 446-447.

moi à l'univers dans sa totalité¹. En regard des conceptions russelliennes, la position tractarienne consistera alors à reconnaître l'existence du monde compris comme « totalité limitée » et à mettre en évidence la nécessité de dépasser l'aspect strictement factuel du monde (les faits pouvant être figurés par d'autres faits) pour l'identifier comme « totalité limitée ».

Chez Schopenhauer, pour qui la philosophie est avant tout cosmologie, la question se pose de savoir en quoi peut consister exactement la « connaissance de soi de la Volonté » par laquelle se dévoile la nature métaphysique du monde : le philosophe allemand indique à plusieurs reprises qu'il doit moins s'agir d'une connaissance (car la connaissance est soumise au principe de raison) que d'une pure *manifestation réflexive*².

Finalement, la tentative tolstoïenne en vue de rationaliser le contenu de la foi chrétienne conduit l'écrivain de Iasnaïa Poliana à soutenir (en se plaçant sans le vouloir dans la lignée de toute une tradition théologique) la double thèse suivante : (a) Dieu, compris comme « principe de toute chose perceptible », ne saurait lui-même être une chose perceptible ; (b) l'Homme peut néanmoins l'identifier de manière négative en s'identifiant à Lui – ce qu'exprime l'injonction de « croire en l'essence de l'entendement de la vie »³.

Sans méconnaître la très grande diversité des origines vraisemblables de la distinction entre « ce qui peut être dit » et « ce qui se montre » dans le *Tractatus*, il paraît crucial de souligner l'existence d'une parenté entre différents raisonnements logiques et métaphysiques qui eurent une influence notable sur la première philosophie de Wittgenstein. Ces raisonnements participent d'une *forme commune* que l'on peut indiquer en distinguant entre d'une part la figuration ou référence *ad extra* et d'autre part la *manifestation d'une identité*, la possibilité qu'ont diverses « données » symboliques, logiques et philosophiques, de *réfléchir leur propre nature*. On admettra que l'hypothèse exégétique présentée dans cet article demeure ici à l'état d'ébauche. Les lecteurs du *Tractatus* pourront néanmoins y reconnaître une piste dont il leur reviendra de juger la valeur, tant pour l'interprétation de cet ouvrage énigmatique et captivant que pour parvenir à une juste compréhension de ce que les discours logico-métaphysiques tentent de *faire* en philosophie.

Bibliographie indicative :

FREGE :

– *Grundgesetze der Arithmetik*, Iena, Pohle, 1893 et 1903, trad. angl. partielle Montgomery Furth, *The Basic Laws of Arithmetic*, Los Angeles, University of California Press, 1964.

(éd.), partielle Claude Imbert dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1971.

HERTZ Heinrich, *Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhänge dargestellt*, Leipzig, Johann Ambrosius

¹ Voir *The Problems of Philosophy*, chap. XV, « The Essence of Religion », ainsi que les analyses classiques de Kenneth Blackwell, *The Spinozistic Ethics of Bertrand Russell*, London, George Allen and Unwin LTD., 1985.

² *Der Handschriftliche Nachlass*, Manuskripte 1817, Nr. 662 ; *Die Welt als Wille und Vorstellung*, § 71, p. 526, trad. p. 751. Voir également le chapitre 8 de Vincent Stanek, *La Métaphysique de Schopenhauer*, consacré à l'« autoconnaissance de la Volonté ».

³ Voir *Abrégé de l'Évangile*, p. 36, trad. allemande p. 29-31. Cf. l'exégèse de Jean 1 : 18 dans *Les quatre Évangiles*, p. 62.

Barth, 1894.

JAMES William:

- *The Principles of Psychology* (1890), 2 vol., New York, Dover Publications, 1918.
- *Psychology. Briefer Course* (1892), Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1985, trad. Nathalie Ferron, *Précis de psychologie*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2002.
- *The Varieties of Religious Experience* (1902), New York, Longmans, Green, 1916, trad. française (partielle) Frank Abauzit, *L'Expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, Paris, Alcan, 1908, rééd. Chambéry, Exergue, 2001.

RUSSELL :

- *The Principles of Mathematics* (1903), London, , 1964, trad. partielle Jean-Michel Roy dans *Écrits de logique philosophique*, Paris, PUF, 1989.
- *Principia Mathematica*, avec Alfred North Whitehead, Cambridge, Cambridge University Press, 1910-1913 (3 vol.), trad. partielle J.-M. Roy dans *op. cit.*
- *The Problems of Philosophy* (1912), Oxford, OUP, 2001, trad. F. Rivenc, *Problèmes de philosophie*, Paris, Payot, 1989.
- *Theory of Knowledge, the Manuscript of 1913* (1984), London, Routledge, 1992, trad. J.-M. Roy, *Théorie de la connaissance, le manuscrit de 1913*, Paris, Vrin, 2002.

SCHOPENHAUER Arthur :

- *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Eine philosophische Abhandlung* (1813, 1847), Leipzig, F.U. Brodhhaus, 1864, trad. François-Xavier Chenet, *De la quadruple racine du principe de raison suffisante*, Paris, Vrin, 1997.
- *Die Welt als Wille und Vorstellung (1818-1844), vol 1.*, Ditzingen, Reclam, *Sämtliche Werke*, vol. 2, Suhrkamp Verlag, 1986, trad. Ch. Sommer, V. Stanek et M. Dautrey, *Le Monde comme volonté et représentation*, 2 vol., Paris, Gallimard, 2009.

TOLSTOÏ Léon (Lev Nikolaïevitch):

- *Les quatre Évangiles* (1892), trad. J.-Wladimir Bienstock, *Œuvres complètes*, t. XXI, Paris, P.-V. Stock, 1910.
- *Abrégé de l'Évangile* (1892, deuxième édition en 1905), texte présenté, établi, traduit et confronté avec l'édition synodale et la Bible de Jérusalem par Nicolas Weisbein, Paris, Klincksieck, 1969, trad. all. Paul Lauterbach, *Kurze Darlegung des Evangelium*, Leipzig, Reclam Verlag, 1892.

WEININGER Otto :

- *Geschlecht und Charakter, eine prinzipielle Untersuchung* (1903), Wien und Leipzig, Wilhelm Braumüller Verlag, 1908, trad. Daniel Renaud, *Sexe et caractère*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1975.
- *Über die letzten Dinge, mit einem biographischen Vorwort von Moriz Rappaport*, Wien & Leipzig, Wilhelm Braumüller Verlag, 1904.

WITTGENSTEIN Ludwig :

- *Tagebücher 1914-1916*, dans *Schriften 1*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1960, p. 85-278, trad. Gilles-Gaston Granger, *Carnets 1914-1916*, Paris, Gallimard, 1971 [MS 101-103].
- *Tractatus Logico-philosophicus / Logisch-philosophische Abhandlung* (1921), texte allemand, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1960, trad. anglaise Frank Plumpton Ramsay & Charles Key Ogden, *Tractatus Logico-philosophicus* (édition bilingue revue et corrigée par l'auteur), Routledge and Kegan Paul, 1922, trad. anglaise David Pears & Brian McGuinness, Routledge and Kegan Paul, 1961, trad. fr. G.-G. Granger, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1993 [TSS 202-203, MSS 101-104, 301, TSS 201a-b].