

Research Article

LA CONCEPTION WITTGENSTEINIENNE DU SUJET ET SES IMPLICATIONS DANS NOS SOCIÉTÉS ACTUELLES

* Manizan Pierre KONIN and N'da Brou Ninon KOUA Épouse KOFFI

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY, Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire).

Received 20th March 2026; Accepted 21st April 2026; Published online 30th May 2026

RÉSUMÉ

Le sujet wittgensteinien est perçu comme une limite du monde et non pas en tant qu'un élément de celui-ci. En effet, il apparaît comme la limite externe dans le *Tractatus*, la limite interne dans les *Investigations philosophiques*. Ce changement dans la position du sujet est symptomatique d'une évolution de la fonction du langage. La réflexion sur le sujet montre que le « Je » et le « Tu » sont complémentaires. Nous ne sommes rien ou ne pouvons rien faire sans les autres. Le présent article permet de définir le rôle du sujet wittgensteinien. Il établit un rapport entre celui-ci et la communication au sein de la société et montre que cette communication est faillible sans autrui.

Mots-clés: sujet – langage - autrui – communication – société - connaissance.

INTRODUCTION

Le langage étant le vecteur principal de la représentation du monde, la question à résoudre reste celle de la juste représentation du monde par le langage. D'où la problématique de la représentation : comment ajuster le langage au monde ? Répondant à cette dernière interrogation, les philosophes ont dû accorder une place prépondérante au sujet. Depuis l'Antiquité, avec Aristote, le sujet est perçu comme l'être que les prédicats ne transforment pas, qui est toujours le même sous la diversité de ses attributions. La conception moderne du sujet sera différente de celle-ci.

René Descartes estime qu'il n'est plus question de la correspondance logique du sujet à un objet extérieur, à un être, mais plutôt ce qu'est essentiellement le sujet et le fondement de ses connaissances. Le cogito cartésien confère au « je » une dimension universelle propre à la raison humaine. Le sujet devient, pour ainsi dire, le principe sur lequel toute connaissance se fonde, voire le fondement de la morale et du droit. Le sujet peut douter de tout, mais au point culminant de ce doute hyperbolique, la pensée se saisit elle-même comme pensée pensante, c'est-à-dire comme pensée qui se pense.

En ce qui concerne David Hume, il critique l'idée qu'il existe quelque chose comme un moi, tout en montrant que c'est une fiction indispensable à l'esprit humain. Mais, cette fiction est liée à la sensation que l'homme a de durer. Autrement dit, il change en restant le même. Le sujet est une fiction essentielle, mais c'est une fiction qui ne repose pas sur une substance qu'il faut postuler. Par conséquent, le sujet n'est plus le fondement ontologique du monde, mais il devient comme un personnage de roman.

Pour E. Kant (2012, p.282), par exemple, dans le processus de l'élaboration de la connaissance, « le je doit pouvoir accompagner toutes mes représentations. ». Cette affirmation porte en écho le « cogito cartésien » qui fait du sujet le point archimédien de connaissance. Le sujet kantien est le fondement de la connaissance,

c'est-à-dire qu'il est le principe transcendantal de l'unité de la conscience. Il n'y a pas de détermination de substance dans l'idée de sujet ou de subjectivité. Le sujet substantiel de la métaphysique n'est qu'une illusion transcendantale. Wittgenstein s'érige contre cette posture des modernes.

Le sujet, selon Wittgenstein, est absent de toute représentation, parce qu'il en est la limite. Mais, cette position du sujet varie chez lui dans la réflexion allant du *Tractatus* aux *Investigations philosophiques*. En effet, si dans le premier texte il en est la limite externe, dans le second, il en est la limite interne. Une telle approche de la « subjectivité » a bien entendu des retombées morales immédiates, étant donné que le « sujet » ainsi éliminé est également le *sujet* de la *volonté*, de la *responsabilité*, de l'*éthique*, voire de la *dignité*. Dans cette visée, les plus grandes préoccupations concernant la notion de sujet sont palpables. Celle-ci et sa négation conduisent à une aporie qui reflète les diverses pensées sur le sujet et leurs conséquences. D'où la nécessité de formuler la problématique qui sous-tend cette réflexion.

La conception wittgensteinienne du sujet occupe-t-elle une place de choix dans le cadre social ? Telle est la préoccupation centrale qui orientera notre analyse. Quelle nuance établissons-nous entre la philosophie et la psychologie ? Existe-t-il un lien entre le Moi et Autrui ? Le sujet n'est-il pas le moteur de la communication dans l'espace social ?

Par l'entremise de ces interrogations, notre objectif principal est de montrer quela conception wittgensteinienne du sujet met en évidence la différence entre la philosophie et la psychologie d'une part, et d'autre part, l'importance des autres et de la communication dans le cadre social. Dans le cadre de cette analyse, quelle méthodologie devons-nous utiliser ?

Nous entendons par méthodologie l'ensemble des méthodes possibles que nous pouvons utiliser pour la rédaction de notre article. Une méthode est donc un cheminement orienté vers un but. Pour mener à bien une telle réflexion, nous avons éprouvé la nécessité de deux méthodes bien appropriées: la méthode critique et la méthode historico-analytique. La méthode critique est une réflexion critique.

Autrement dit, elle est une attitude consciente permettant un discernement dans les données de la foi, de l'histoire, de la science, etc. Les études rassemblées montrent que cette réflexion critique a bien eu lieu durant le Moyen-Âge et qu'elle s'est exercée dans tous les domaines de la critique textuelle, de la critique des faits, d'authenticité et de la critique doctrinale. Cet esprit se développe dans tous les domaines, surtout à partir des contradictions entre autorités.

Cependant, cette notion de « critique » en philosophie, connaît une particularité avec Kant (1724-1804), à travers sa *révolution critique*, c'est-à-dire le *criticisme* qui est une interrogation sur les conditions de possibilité du savoir. Kant montre par cette méthode critique, que toute *connaissance scientifique* est l'union d'une *forme* et d'un *contenu*. L'esprit humain fournit la forme. Le contenu ne peut venir que de l'expérience sensible. Toute « critique » est donc une mise en crise, une agression, et la « méthode critique », une *critique* de la société et de tout ce qui y trouve. Elle nous aidera à porter un regard critique sur les différentes conceptions philosophiques du sujet et leur influence sur nos sociétés actuelles.

Quant à la « méthode historico-analytique », il est nécessaire de montrer qu'elle est l'association de deux méthodes : la *méthode historique* et la *méthode analytique*. Est « analytique », ce qui procède par analyse, par décomposition du *sujet*. La « méthode analytique » consiste donc à décomposer un ensemble ou un *sujet* en ses éléments constitutifs, essentiels, afin d'en saisir les rapports et de donner un schéma général de l'ensemble. En pédagogie, nous entendons par *méthode analytique*, toute méthode qui fait de l'analyse le moyen principal de l'enseignement. Au sujet de la « méthode historique », elle peut être perçue en épistémologie et en histoire en tant que l'ensemble des réflexions qui portent sur les procédés, les moyens, les règles suivies et les contextes des travaux des historiens. Elle explique comment les historiens produisent des interprétations historiques. En un mot, une méthode est dite historique lorsqu'elle cherche notamment à établir les causes des événements historiques, ainsi que leurs conséquences. Eu égard à ce qui est évoqué plus haut, nous soulignons que la « méthode historico-analytique » est une analyse historique du sujet en question. Cette fusion de la méthode analytique et de la méthode critique nous permettra de mieux cerner les conceptions du sujet et leurs effets sur la vie associative. La méthode ainsi déterminée, comment comptons-nous l'appliquer ?

Nous exposerons notre texte en trois parties essentielles. D'abord, nous montrerons qu'une telle approche du « sujet philosophique » met en lumière la différence entre la *philosophie* et la *psychologie*, dans un premier temps. Dans un second temps, elle présente les *jeux de langage* comme un phénomène premier. Ensuite, nous mentionnerons le rapport entre le Moi et autrui. Enfin, nous mettrons en évidence la place de la communication au sein de la société.

DE LA DIFFÉRENCE ENTRE LA PHILOSOPHIE ET LA PSYCHOLOGIE ET DES JEUX DE LANGAGE COMME PHÉNOMÈNE PREMIER

En soulignant à maintes reprises que la distinction « intérieur-extérieur » ne l'intéressait pas, Wittgenstein met ainsi en lumière qu'il y a une différence entre la *psychologie* et la *philosophie*. En niant l'existence du « sujet transcendantal », Wittgenstein accorde le primat aux *jeux de langage* qui prennent, en un certain sens, la *place transcendantale*. Ils constituent, dans cette perspective, le phénomène premier, c'est-à-dire ce qui est toujours déjà là et doit être accepté. Il s'avère impérieux d'axer nos investigations sur la

différence entre la *philosophie* et la *psychologie*, d'une part, et d'autre part, sur les *jeux de langage* qui deviennent le phénomène premier.

De la différence entre la philosophie et la psychologie

Il y a donc réellement, déclare Wittgenstein, un sens selon lequel il ne peut être question en philosophie d'un je, non psychologiquement. Le je fait son entrée dans la philosophie grâce à ceci : « le monde est mon monde ». Le je philosophique n'est ni l'être humain, ni le corps humain, mais c'est le sujet métaphysique, qui est frontière et non partie du monde. (L. Wittgenstein, 1993, p.95.)

Cet aphorisme fait voir clairement qu'il y a une différence entre la philosophie et la psychologie. Le « sujet psychologique » correspond au *sujet empirique*, au *sujet de la représentation* et même, à l'âme en général. L'auteur du *Tractatus* entreprend sans équivoque d'éradiquer ce sujet. « Pourtant, écrit S. Plaud, une telle élimination n'a pas pour fonction de montrer que ce sujet n'a pas de réalité du tout : elle vise plutôt à montrer que ce sujet n'existe pas comme substance simple ». (S. Plaud, 2016, p. 7.)

Avec Wittgenstein, le « sujet de la représentation » est un simple fait doué de la même complexité que la réalité qu'il représente. En affirmant comme il le fait qu'il n'y a pas de *sujet de la représentation*, c'est donc affirmer que la seule chose qui existe, c'est un complexe composé d'idées et de pensées, mais dépourvu d'unité propre. Wittgenstein réfute ici la *métaphysique classique*, mentionne S. Plaud, en montrant que « l'âme n'existe pas, et il réfute la psychologie empirique en montrant que le prétendu sujet de la pensée n'est pas véritablement un sujet mais au mieux un complexe de représentations ». (S. Plaud, 2016, p. 7.)

Le « sujet psychologique » n'est pas, selon Wittgenstein, le seul sujet. En réalité, son effondrement fait immédiatement place au *sujet métaphysique*, qui est la *limite dumonde*. Dire du « sujet métaphysique » qu'il est la *limite du monde*, sous-entend qu'il n'existe nulle part au sein de la réalité, étant donné que la limite n'est pas incluse dans ce qu'elle limite. Selon Wittgenstein, il se définit un nouveau sens et rôle de la philosophie. La « philosophie » n'est pas une science de la nature. Dans le *Tractatus logico-philosophicus*, Wittgenstein met en évidence le rôle de la philosophie. Elle « délimite le territoire contesté de la science de la nature ». (L. Wittgenstein, 1993, p. 58). Aussi convient-il de souligner que celle-ci « doit marquer les frontières du pensable et partant de l'impensable. Elle doit délimiter l'impensable de l'intérieur par le moyen du pensable ». (Ibidem). En plus, « elle signifiera l'indicible en figurant le dicible dans sa clarté ». (Ibidem).

Quant à la *psychologie*, elle « n'est pas plus apparentée à la philosophie que n'importe laquelle des sciences de la nature ». (L. Wittgenstein, 1993, p. 57.). Celui-ci s'intéressait aussi à la *psychologie* pour elle-même en faisant des expériences sur la *psychologie de la musique*. Néanmoins, à partir de 1943, l'essentiel de son travail porta sur la *philosophie de la psychologie*, indépendamment de ses liens avec le *langage*. « La psychologie de la forme de Köhler, écrit H. J. Glock, qu'il avait lu en 1947, fournit une impulsion importante à ses réflexions sur la nature de la psychologie et des concepts psychologiques ». (H. J. Glock, 2003, p. 444.). En clair, Glock met en lumière les difficultés de la *psychologie*. Elles sont dues, non pas à l'absence d'instruments adéquats, au défaut de concepts quantifiables, mais à la confusion conceptuelle. La philosophie étant toujours une lutte contre l'ensorcellement du langage, est en effet toujours obligée de se confronter aux confusions, duperies et pièges particuliers. En ce sens, sa tâche n'est

jamais achevée, puisque quand une source de confusion disparaît, une autre est toujours prête à prendre sa place. La philosophie se montre ici, comme la garante de l'usage sensé du langage.

Le premier Wittgenstein se situait dans la tradition de la philosophie critique de Kant. Il soutient comme lui que la philosophie est avant tout une activité critique qui refrène les excès de la métaphysique et clarifie les pensées non philosophiques. Pour lui, la philosophie doit rechercher la clarté dans la distinction. Maria Kozlova corrobore mieux cette idée à travers cette déclaration : « Je crois que l'idée de clarté, interprétée correctement, est l'idée maîtresse qui permet de comprendre l'unité de sens de l'œuvre de Wittgenstein ». (M. Kozlova, 2011, p. 149.)

Avec Wittgenstein, philosopher ne consiste pas à créer de nouveaux concepts, de nouvelles idées, mais à comprendre ce qui est déjà là. Wittgenstein conserve l'idée que le but et le sens de l'acte de philosopher est d'atteindre la clarté. La philosophie apparaît dans cette analyse, comme la seule discipline capable de trouver une issue dans les différentes situations compliquées et nouvelles, qui exigent une compréhension.

L'examen des jeux de langage en tant que phénomène premier s'avère, dans cette perspective, imminent.

Les jeux de langage : un phénomène premier

La négation du *sujet métaphysique* accorde le primat aux *jeux de langage* dans la seconde philosophie de Wittgenstein. Hans Johann Glock nous permet de remarquer, dans le *Dictionnaire Wittgenstein*, qu'à partir de 1930, Wittgenstein employa la comparaison entre les systèmes axiomatiques et le jeu d'échecs. L'analogie vient des formalistes, qui considèrent l'arithmétique comme un jeu auquel on joue avec des symboles mathématiques. « Cette vue fut condamnée par Frege, note H. J. Glock, qui ne voyait que deux possibilités : ou bien l'arithmétique porte exclusivement sur les signes, ou bien elle porte sur ce que les signes représentent ». (H. J. Glock, 2003, p. 338). Wittgenstein balaie du revers de la main cette dichotomie. L'arithmétique ne porte pas plus sur des marques sur le papier que les échecs ne portent sur des pièces en bois. « Mais cela ne veut pas dire, souligne H. J. Glock, que les chiffres ou les pièces du jeu d'échecs représentent quoi que ce soit ». (H. J. Glock, 2003, p. 338). Il ressort d'une telle déclaration qu'une proposition est un coup ou une opération dans le *jeu de langage*. Elle serait un non-sens en dehors du système dont elle fait partie. Sa signification est sa fonction dans l'activité linguistique en cours. Dans le cas des jeux, les différents coups possibles sont tributaires de la situation de la position des pièces dans l'échiquier. Pour chaque coup, certaines réponses sont intelligibles, tandis que d'autres sont exclues.

Wittgenstein emploie les *jeux de langage* dans quatre conceptions qui occupent le premier plan à tour de rôle. De prime abord, nous fonderons notre investigation sur l'apprentissage de pratiques. Les « jeux de langage » sont d'abord définis comme des « manières d'utiliser les signes plus simples » (H. J. Glock, 2003, p. 338) que celles en vigueur dans le langage de tous les jours. Ce sont les « formes primitives de langages » (H. J. Glock, 2003, p. 338), avec lesquelles « un enfant commence à se servir des mots ». (Ibidem). Cette conception conduit à l'idée du jeu de langage comme le « système de communication » par lequel les enfants « apprennent » leur langue maternelle, ou au moyen duquel elle est « enseignée ». En revanche, les pratiques d'apprentissage sont des fragments de notre langage. C'est peut-être une raison pour laquelle cette acception passe au second plan au profit des jeux de langage fictifs.

Aussi convient-il de noter que les jeux de langage fictifs sont des pratiques linguistiques inventées ou fictives, d'un genre simple ou primitif. Ces « jeux de langage clairs et simples » (L. Wittgenstein, 1961, p.168-169.) servent d'« objets de comparaison ». (Idem, p.169). Ils sont censés éclairer nos jeux de langage plus compliqués, en mettant fortement en relief certaines de leurs caractéristiques. Wittgenstein envisage au moins deux modalités de ce processus. Dans un premier temps, il soutient que nous devons construire notre discours sophistiqué avec des mots comme « vérité », « assertion », « proposition », etc., à partir des jeux de langage plus élémentaires.

C'est l'approche qui domine dans *Le cahier brun*, soutient H. J. Glock, qui discute une série de jeux de langage fictifs, sans fournir le moindre cadre philosophique et sans les insérer dans une ligne d'argumentation. Fort heureusement, cette méthode monolithique était passée au second plan à l'époque des *Recherches philosophiques*. (H.-J. Glock, 2003, p. 340-341.)

Dans un second moment, la stratégie consiste à utiliser les *jeux de langage* comme partie de raisonnement par l'absurde. Elle construit des jeux de langage qui correspondent à la façon de comprendre certains concepts sous-jacents à une certaine théorie philosophique, et à montrer le contraste entre cette théorie et les jeux de langage et les concepts que nous utilisons en réalité. Dans les *Recherches philosophiques* (aphorismes 48, 60-64), Wittgenstein emploie les *jeux de langage* pour mettre en cause la doctrine des « objets simples » du *Tractatus* et sa méthode d'analyse. L'exemple le plus célèbre de cette tactique est le jeu de langage des bâtisseurs, mis en évidence dans l'aphorisme 2 des *Recherches philosophiques* auquel il ajoute ensuite des complications. Il consiste en quatre mots : « brique », « pilier », « dalle » et « poutre ».

En plus, Wittgenstein parle aussi du « jeu de langage » avec des mots, c'est-à-dire de l'utilisation de ces mots tels que « jeu », « propositions », « langage », « pensées », « lire » et « douleur ». Il est sur un terrain plus sûr quand il affirme qu'il y a une « multiplicité » irréductible des jeux de langage dans les aphorismes 23 et 24 des *Recherches philosophiques*. Le mode d'usage des mots diffère significativement d'un point de vue philosophique. Les diverses fonctions du langage ne peuvent pas être réduites à la description ou à la représentation comme le soutenait la doctrine de la forme générale de la proposition du *Tractatus*.

Nos investigations sur la différence entre la philosophie et la psychologie, d'une part, et d'autre part, sur les jeux de langage en tant que phénomène premier étant achevées momentanément, portons nos regards sur la question du rapport du moi avec autrui.

DU RAPPORT DU MOI AVEC AUTRUI

La réflexion sur le problème du sujet chez Wittgenstein met en évidence la nécessité des rapports entre les hommes dans la vie associative. Celle-ci est perçue à travers l'irréductibilité des relations avec autrui et l'altérité en tant que fondement existentiel.

L'irréductibilité des relations avec autrui

Nous sommes sans savoir, aujourd'hui, qu'avant d'exister en lui-même et pour lui-même, un enfant existe pour et par ses proches. Sur lui se fonde le désir de ses parents leur dire ou leur non-dit. « Il est, note F. Jacques, un pôle objectif de multiples relations ». (F.Jacques,2012, p.66.). Depuis le ventre de la mère, l'enfant commence à faire parler de lui. « Truisme qui va très loin, mentionne F. Jacques : mon existence est commentée et plaidée, innocente ou

coupable, avant que je ne vienne au monde ». (Ibidem) À la lumière d'une telle approche, nous comprenons que notre entourage, c'est-à-dire nos semblables nous vouent plus ou moins à une place, celle que nous tenons en ses projets dans la lignée. « Un pré-nom m'identifie déjà à mon grand-père, souligne F. Jacques, à moins que je sois censé réincarner un être lointain. Bref je suis copieusement délocuté ». (Ibidem). Cette conception révèle nettement qu'il n'est pas question de balayer du revers de la main de tels effets, tant au plan de la pensée que du signifiant. Les relations du sujet à l'autre qui parle de lui sont celles du moi à une structure. « L'autonomie du moi, souligne F. Jacques, qui doit surgir et se défendre apparaîtra nécessairement de façon intra-systémique. Mais une telle condition n'est pas suffisante ». (F. Jacques, 2012, p. 66.). L'identification personnelle est une œuvre de longue haleine. Par analogie, nous y verrons une sorte d'itinéraire.

D'ailleurs, l'enfant étant la moitié de son père et de sa mère, nous remarquons que les choses sont très claires, d'un point de vue génétique. C'est d'abord l'autre qui parle, qui s'adresse à par le canal des gamètes reçus des parents qui vont constituer son CMH (Complexe Majeur d'Histocompatibilité), voire ADN (Adénosine triphosphate). S'inscrivant dans cette logique, F. Jacques affirme : « Enfant, je n'accède au langage qu'en entrant dans le jeu de l'écoute et de la parole, un jeu ou je suis toujours précédé ». (F. Jacques, 2012, p. 68.)

Une approche profonde de ces propos de Francis Jacques laisse voir que les risques d'excès sont tout à fait possibles et mêmes tentants. Dès que la relation de dépendance s'installe, l'enfant détient son image de son donateur. Bientôt, il ne signifie que ce dont l'autre est le porte-parole, et lui n'est que l'écho dérisoire. Autrui lui doit les premiers repères d'identifications, mais contre cette première violence, il devra se reprendre et se ressaisir. Autrui est donc indispensable pour notre bien-être. Nos relations avec nos semblables sont incontournables à tel point que l'altérité apparaît en tant que le fondement de notre existence.

L'altérité en tant que fondement existentiel

La lecture de Francis Jacques nous permet de comprendre que le problème de l'identité personnelle recouvre la question de l'altérité de manière précise, et surtout de manière plus implicite qu'on ne le pense. « C'est en parlant à l'autre que je lui reconnais une qualité de sujet comparable à celui que je suis moi-même : l'autre est un je. On ajoute, pour autant que je ne suis moi-même pas étranger à tout ce qui n'est pas moi : je est un autre ». (F. Jacques, 2012, p. 52.). Il ressort de cette approche que la moindre des choses est de dissiper ce mystère du moi en deux personnes. Il n'y a donc pas d'identité personnelle sans un certain rapport au tiers absent ou lointain.

D'ailleurs, le « Je » est en soi le « Tu ». F. Jacques s'inscrit dans cette veine en soutenant : « Je est un autre ». (F. Jacques, 2012, p. 362.)

Mais, ce type de discours est partiel. Il dissimule le caractère dérivé du phénomène qu'il décrit. « Car la scission du Même n'est que l'effet en retour d'une relation première où chacun est l'autre de l'autre. Il n'est pas de pensée et de communication sans qu'autrui soit avec moi à son principe ». (F. Jacques, 2012, p.362.). Selon Francis Jacques, le fait de dire sans jeu de mots à chaque instant que le « je » est l'enjeu identificatoire de la personne dans le jeu de la communication montre que le dialogue apparaît en tant qu'une interaction communicative. L'amour du prochain consiste à coexister ou vivre avec les autres. Le problème du moi et celui d'autrui ne

diffèrent pas essentiellement. Les deux proviennent de la question de la personne en tant qu'ayant de l'activité transactionnelle de la communication.

Une telle approche du concept de sujet philosophique nous permet de percevoir la nécessité de la communication dans la société.

LA PLACE DE LA COMMUNICATION DANS LA SOCIÉTÉ

Pour les philosophes du langage, la plupart des difficultés, des querelles et des conflits sociaux sont liés à l'incompréhension de la logique de notre langage. En d'autres mots, ils sont liés à la mauvaise communication au sein de la société. Pour appréhender à sa juste valeur l'utilité de la communication, examinons avec soin le discours intérieur et les discours sur la subjectivité, d'une part et, d'autre part, les catégories de la personne : la distinction entre le moi, l'individu et la personne et l'unité personnelle.

Le discours intérieur et les discours sur la subjectivité

L'illusion réflexive se renforce parfois en illusion égocentrique. Dans cette optique, F. Jacques mentionne : « Le sujet s'insularise, se prend pour tel moi dans tel rôle central, se fixe dans telle identification objective ». (F. Jacques, 2012, p. 195).

En un mot, son narcissisme tend vers un minimum. Le rapport de la subjectivité et du moi, au lieu de tendre vers l'objectivation ou vers une distinction entre la conscience comme moi transcendantal ou moi transcendant, entre alors dans une activité d'identification communicationnelle. Pour Francis Jacques, toute communication met en jeu le primat sur le symbolisme.

La réflexion sur le discours intérieur et les discours sur la subjectivité nous permet d'appréhender la distinction entre le moi, l'individu et la personne et l'unité personnelle.

Les catégories de la personne : la distinction entre le moi, l'individu et la personne et l'unité personnelle

« J'ai donc entrepris de repenser une forme inédite d'intersubjectivité transcendantale, souligne F. Jacques, et avec elle l'opposition du Même et de l'Autre, ne dissimulant rien de l'ampleur de la tâche ». (F. Jacques, 2012, p. 356.). Selon Francis Jacques, nous entretenons avec les illusions de la subjectivité des rapports enfin précis. Décidément, le moi n'existait plus comme principe substantiel et transcendantal. En d'autres termes, c'est au moment où je parle à l'autre que simultanément nous nous instituons dans notre statut de personne et que nous construisons notre statut personnel. En définitive, le sujet parlant (l'individu) n'est pas le sujet du dire. Il n'est pas n'ont plus le sujet suffisant de l'énonciation, mais ce qui se construit et se réalise enfin dans l'interlocution. Pareil pour la personne d'autrui, car c'est au moment où il s'adresse à moi et où il reconnaît ce que je déclare de lui qu'il a l'opportunité de s'identifier en tant qu'un moi personnel.

CONCLUSION

Le *sujet* est perçu comme une limite du monde dans la *philosophie wittgensteinienne*. Dans le *Tractatus*, il met en évidence qu'il n'y a pas de *sujet de la pensée*, de la *représentation*. Par l'exemple du « livre intitulé le monde tel que je l'ai trouvé », il laisse entrevoir sa méthode pour isoler le *sujet* ou pour montrer qu'en un sens important, il n'y a pas de *sujet*. Pour Wittgenstein, le « sujet » ne peut être qu'une *frontière au monde*. Par conséquent, il n'appartient pas au

monde. Nous récapitulons la gradation à laquelle procède le *Tractatus* à l'aphorisme 5.6. Wittgenstein commence par affirmer que les « limites de mon langage sont ceux de mon monde ». Il en conclut que « le monde et la vie ne font qu'un et que je suis mon propre monde ». Cette conclusion semble être l'expression d'un *solipsisme absolu*. Après avoir affirmé que « Je suis monde », Wittgenstein soutient « qu'il n'y a pas de sujet de la pensée, de la représentation. Ce rejet absolu du sujet cartésien est alors justifié par l'expérience de l'aphorisme 5.631 du *Tractatus* cité plus haut. Il semble y avoir, dans le *Tractatus*, deux points de vue possibles sur la question du *sujet*. « Il y a donc réellement un sens où il ne peut [...] et non partie du monde ». (L. Wittgenstein, 1993, p. 95). Cette assertion wittgensteinienne semble laisser paraître deux types de sujet : le *sujet psychologique* et le *sujet métaphysique*.

L'analyse du sujet a permis à Wittgenstein de mettre en lumière la différence entre la philosophie et la psychologie. La philosophie n'est plus une théorie ou une science de la nature. Le rôle de la philosophie n'est pas de produire des propositions philosophiques, mais de rendre explicite les propositions et de les délimiter. L'usage des jeux de langage permet de définir les manières d'utiliser les signes les plus simples. La réflexion sur le sujet montre que le « Je » et le « Tu » sont complémentaires, et même identiques. Nous ne sommes rien ou ne pouvons rien faire sans les autres. Le sujet est au centre de la communication au sein de la société. Il est impossible de parler de communication véritable sans la présence d'autrui. Notre étude montre, pour ainsi dire, que les autres occupent une place considérable dans la réalisation de notre liberté et bonheur. Nos échanges avec nos semblables au sein de la société consolident et renforcent les piliers de celle-ci à travers la communication, voir un dialogue approprié. L'idéal serait donc de mentionner que le sujet est cœur de l'organisation et de la bonne marche de la société.

RÉFÉRENCES

- BARGIN Nicolas, 2009. Le sujet et la personne, entre action et être, dans la philosophie de Bergson, Dumas-00480359.
- CAMBRELIN Jean-Jacques, 2011. Le concept de volonté dans la philosophie de Ludwig Wittgenstein. Thèse de doctorat d'Etat, Université de Reims Champagne-Ardenne.
- CHAUVIRE Christiane, 1989. Ludwig Wittgenstein, Éditions du seuil, Paris
- GLOCK Hans-Johann, 2003. Dictionnaire Wittgenstein, Traduit de l'anglais par Héléne Roudier de Lara et Philippe de Lara, Gallimard, Paris
- JACQUES Francis, 2012. Différence et subjectivité, Aubier Montaigne, Paris
- KANT Emmanuel, 2012. Critique de la raison pure, Traduction de J.-L. Marty, Paris, Gallimard, 1980 et Traduction de Bernard Picaud et André Tremesaygues, Préface de Charles Serrus, PUF, Paris
- KOUDOU Landry Roland, 2001. « L'objet dans le *Tractatus* : L. Wittgenstein avec ou contre B. Russell », www.implicationsphilosophies.org, Harmattan, Paris
- LAGACHE Agnès, 1975. Wittgenstein la logique d'un Dieu, Les éditions du cerf, Paris
- PLAUD Sabine, 2016. « Le moi peut-il être sauvé ? La subjectivité, de Mach au premier Wittgenstein », *Philonsorbonne* [en ligne], 1/2007, mis en ligne le 27 Janvier 2013, consulté le 19 Juillet 2016
- WITTGENSTEIN Ludwig, 1965. Le Cahier bleu et le Cahier brun suivi de Ludwig Wittgenstein par Norman Malcolm, Traduit de l'anglais par Guy Durant, Préface de Jean Wahl, Gallimard, Paris
- WITTGENSTEIN Ludwig, 1971. Carnets 1914-1916, Traduction de Gilles-Gaston Granger, Gallimard, Paris
- WITTGENSTEIN Ludwig, 1993. *Tractatus logico-philosophicus*, Traduction et notes de Gilles-Gaston Granger, Introduction par B. Russell, Gallimard, Paris
- WITTGENSTEIN Ludwig, 1961. *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *Investigations philosophiques*, Traduit de l'allemand par Pierre Klossowski, Gallimard, Paris
