

Guillaume Decauwert

**Du positivisme logique à une poétique de l'ineffable.
Situation de quelques textes d'Ingeborg Bachmann
dans l'histoire des lectures du
*Tractatus logico-philosophicus*¹**

Assignant à la philosophie la tâche de “signifier l'indicible (*das Unsagbare*) en présentant le dicible (*das Sagbare*) de façon claire” et donc d'indiquer par un emploi original du langage ce qui, devant déjà *s'exprimer* dans son usage ordinaire, ne saurait selon Wittgenstein faire l'objet d'une authentique description verbale, la remarque 4.115 du *Tractatus* est l'une des nombreuses sources dont les chercheurs peuvent aujourd'hui disposer pour comprendre l'importance de la distinction entre dire et montrer au sein de cet ouvrage désormais classique qui, un siècle après sa parution, a donné lieu à des interprétations variées dont il est possible de retracer précisément l'histoire². Alors que n'étaient pas pleinement disponibles toutes ces sources décisives – on pense notamment aux *Carnets* de Wittgenstein, à sa correspondance avec Russell, Paul Engelmann et l'éditeur Ludwig von Ficker³ – qui permirent aussi de reconnaître ce que le penseur viennois considérait comme un véritable “acte éthique”, selon la formule d'Allan Janik et Stephen Toulmin, à travers sa démarche de délimitation du pouvoir d'expression du langage (Janik & Toulmin 1978, chap. 6, cf. Wittgenstein 2015, 237), il est remarquable que la poétesse et romancière autrichienne Ingeborg Bachmann ait pu aboutir à une présentation du contenu du *Tractatus* qui non seulement est construite autour de la distinction entre le dicible et l'indicible, mais parvient en outre à interpréter le livre sans séparer son contenu logique de sa force poétique, c'est-à-dire à articuler son exigence de clarté intellectuelle et son appel au silence devant l'ineffable.

Je m'intéresserai ici à quelques textes théoriques d'Ingeborg Bachmann, principalement à deux essais du début des années 1950 reproduits

¹ Je remercie les rapporteurs anonymes de *Scenari* pour leurs remarques utiles sur une première version de ce texte.

² À propos de la distinction entre dire et montrer, voir (Decauwert 2022).

³ (Wittgenstein 2015). Voir en particulier la lettre à Russell du 19.08.1919, 78-81; la lettre à L. von Ficker d'octobre/novembre 1919, 36-237; (Somavilla 2006). Sur les données biographiques, les travaux de B. McGuinness et R. Monk demeurent des références importantes.

dans le quatrième volume de ses Œuvres : “Ludwig Wittgenstein. Zu einem Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte” et “Sagbares und Unsagbares – Die Philosophie Ludwig Wittgensteins”, ainsi que le fragment “Logik als Mystik”, disponible depuis 2005 dans les Écrits critiques⁴. En étudiant ces textes destinés au grand public – respectivement un essai, un script radiophonique et un fragment édité –, tout en les mettant en perspective avec sa thèse de doctorat, puis ses *Leçons de Francfort*, je montrerai que l’écrivaine parvient à comprendre des aspects essentiels de la démarche originale et paradoxale du *Tractatus* en mettant à profit sa connaissance du rapport complexe qu’entretient la Vienne fin-de-siècle avec le rationalisme moderne, mais aussi sa lecture des représentants du *Wiener Kreis*, en particulier pour ce qui concerne leur lutte contre la métaphysique spéculative, ainsi qu’une culture philosophique traditionnelle et une forte sensibilité poétique qui lui permettent d’identifier la portée spirituelle que revêt un “ taire positif ” opéré par la “philosophie ‘négative’” qu’elle reconnaît dans la réflexion wittgensteinienne sur les limites du langage⁵.

1. L’opposition du rationalisme du Cercle de Vienne à la métaphysique allemande, toile de fond de la lecture bachmannienne du *Tractatus*

(a) Des antagonismes à guérir

Si l’intérêt des essais qu’Ingeborg Bachmann a consacrés à Wittgenstein tient pour beaucoup à la réflexion qu’elle propose sur la nature de l’injonction au silence exprimée par les remarques finales du *Tractatus*, il importe de noter que son questionnement s’inscrit aussi dans une approche qui est l’une des premières à présenter expressément l’auteur de la *Logisch-philosophische Abhandlung* comme un penseur autrichien, suggérant une association de sa pensée à un contexte qu’il partagea notamment avec Karl Kraus (Bachmann 1993, 12, Bachmann 2005, 75)⁶.

⁴ (Bachmann 1993), 12-23; 103-127. Le deuxième texte est traduit en français par M. Cohen-Halimi dans un ouvrage qui reprend le titre de cet essai: *Le Dicable et l’indicible*, 27-50. Le troisième texte mentionné est reproduit dans (Bachmann 2005), 75-89. Ces textes, destinés à des usages différents, comportent des passages identiques.

⁵ Je me concentrerai dans ces quelques pages sur des questions relatives à l’interprétation philosophique du *Tractatus* et n’entrerai donc pas dans une analyse proprement littéraire de l’influence de Wittgenstein sur les œuvres poétiques et narratives d’Ingeborg Bachmann. On pourra notamment consulter à ce propos (Lennox 1985), (Batsch 1998), (Agnese 1996), (O’Reagan 1996), (Weigel 1999), (Gargani 2009), (Roth 2010), (Agamben 2010).

⁶ Sur Kraus et Wittgenstein, on pourra bien sûr consulter la référence classique que constituent les travaux de Jacques Bouveresse, en particulier (Bouveresse 2001).

Au regard de ce contexte auquel rendait peu sensible l'assimilation de ce Viennois devenu britannique en 1939 à un philosophe anglo-saxon, l'opposition entre "rationalisme" et "irrationalisme" apparaît à l'écrivaine autrichienne comme un enjeu majeur de sa lecture de Wittgenstein: "Wittgenstein fut un jour qualifié de 'tête de Janus' par un philosophe viennois. C'est lui, et personne d'autre, qui reconnut, affronta dans son œuvre, et surmonta les dangers inhérents aux antagonismes toujours plus durs de la pensée de son siècle: l'irrationalisme et le rationalisme" (Bachmann 1993, 127, tr. 50). Bien que cette opposition puisse sembler très générale, elle permet à l'ancienne doctorante de Victor Kraft, ainsi que l'a remarqué Sara Lennox, de placer les écrits de Wittgenstein tout comme les travaux du Cercle de Vienne dans l'histoire complexe de l'Autriche et de la pensée germanophone en soulignant leur volonté de réaffirmer la raison en tant que principe directeur de l'action humaine (Lennox 1985, 611-612). Envisagée de ce point de vue, l'exigence finale de silence du *Tractatus* de Wittgenstein apparaît sous l'aspect d'une forme de *thérapie* – un remède plutôt qu'une impossible synthèse – visant à guérir les oppositions internes caractéristiques de la "situation historique où il se trouvait": "son silence est entièrement à comprendre comme une protestation contre l'antirationalisme spécifique de son époque" (Bachmann 1993, 126, tr. 49). Ingeborg Bachmann oppose à cette hostilité à l'égard de la raison qu'elle associe à la "pensée allemande", plutôt qu'autrichienne (voir Agnese 2014), et qu'elle semble identifier chez Spengler ou Heidegger, la rationalité du néopositivisme du *Wiener Kreis*, dont sa lecture du *Tractatus* est grandement redevable.

(b) L'héritage de Victor Kraft et du néopositivisme viennois

L'influence de Victor Kraft, qui avait dirigé sa thèse de doctorat soutenue en 1949 (Bachmann 1985), vraisemblablement pendant la préparation de son propre ouvrage de présentation du Cercle de Vienne paru en 1950 (Kraft 1968, Kraft 1969), est considérable dans ces communications philosophiques destinées au grand public. Comme l'a remarqué Heide Seidel, la rencontre et la coopération avec celui qui demeurait le seul membre actif du Cercle en Autriche⁷ furent manifestement l'occasion pour la jeune femme de découvrir l'œuvre de Wittgenstein, dont la réception locale à l'issue de la Guerre importait particulièrement à Victor Kraft (Kraft, 1951, Seidel 1979, 268). Sara Lennox souligne pertinemment la grande convergence des positions philosophiques d'Ingeborg Bachmann avec celles de son directeur de

⁷ V. Kraft, dont l'épouse était juive, fut bibliothécaire avant de pouvoir occuper un poste de professeur après la Guerre.

thèse, même si cette influence devait ensuite laisser se développer une perspective qui dépasse l'interprétation néopositiviste du *Tractatus* (Lennox 1985, 604-607).

Plusieurs remarques de cet ouvrage au moyen duquel V. Kraft souhaitait diffuser l'empirisme logique au sein des pays de culture germanique (Kraft 1969, v-viii) peuvent en effet être fort utiles pour caractériser le contexte théorique à partir duquel Ingeborg Bachmann a envisagé la pensée de Wittgenstein avant de s'intéresser plus précisément à la distinction entre le dicible et l'indicible. Ainsi V. Kraft rapporte-t-il des controverses apparues à propos de la possibilité de " parler à propos du langage lui-même ", notamment en décrivant la structure d'une langue et rappelle que la question de savoir dans quelle mesure une telle démarche est possible, et de quelle manière, a conduit à l'introduction d'une distinction entre un langage pris pour objet et un autre langage employé pour sa description, ce dernier étant nommé " métalangage " (Kraft 1969, 29, cf. Bachmann 2005, 76). L'auteur du *Tractatus*, chez qui cette distinction n'apparaît pas, est présenté par V. Kraft comme refusant pour sa part d'admettre la possibilité " d'asserter quoi que ce soit à propos du langage " : " La structure formelle d'un langage ne peut, selon lui, être l'objet d'un discours, elle ne peut que se montrer " (*ibid.* cf. Bachmann 2005, 77, sur l'impossibilité de formuler des règles syntaxiques). Ainsi Wittgenstein aurait-il été conduit à une contradiction, " à la thèse paradoxale d'après laquelle il est complètement impossible d'exprimer une théorie du langage par des énoncés pourvus de sens ", thèse qui aurait été dépassée par Carnap dans *La Syntaxe logique du langage*, ce dernier ouvrage rendant caduque la distinction entre dire et montrer. Dans cette optique, il est dépourvu d'intérêt de chercher à " analyser le langage en général ", car " il n'existe rien de tel que le langage, dont Wittgenstein parlait, mais il y a plusieurs langages possibles ", " différents langages de formes variées " (Kraft 1969, 54 & 59) et la critique des énoncés métaphysiques comme dépourvus de sens peut sembler dépendre elle-même de libres choix syntaxiques et sémantiques – l'insuffisance du critère vérificationniste étant reconnue (Kraft 1969, 37, cf. Wittgenstein 1921, tr. 32).

Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que la *Logisch-philosophische Abhandlung* puisse apparaître à Ingeborg Bachmann comme ayant été rédigée pour provoquer un " débat " sur la nature du discours philosophique qui passerait notamment par l'examen des conditions qui rendent les propositions pourvues de sens (Bachmann 1993, 107, tr. 31). Présenté de façon quelque peu inexacte comme étant lui-même un positiviste (Bachmann 1993, 110, tr. 34), Wittgenstein est rattaché dans ses essais à une longue tradition de l'analyse logique qui, après avoir été mise de côté par l'idéalisme allemand, ferait son retour à travers son

Tractatus, lequel s'inscrit dans la poursuite de réflexions de Russell sur les paradoxes de l'autoréférence. Sans bien sûr entrer dans une analyse détaillée des contradictions étudiées par les auteurs des *Principia Mathematica* (Russell et Whitehead, 1910-1913, vol. 1, Introduction, chap. II, § VIII, 63-68), ni d'ailleurs évoquer la théorie des types logiques, la présentation claire et concise de l'essai radiophonique mentionne l'antinomie russellienne et l'Épiménide, deux paradoxes différents que Russell et Whitehead rassemblaient néanmoins en raison d'une caractéristique commune qu'ils nommaient "réflexivité" ou "autoréférence" (*ibid.*, 64-65), ce qui est important pour bien comprendre la reconnaissance conjointe de l'impossibilité de la réflexivité des symboles fonctionnels et de l'impossibilité de celle des symboles propositionnels dans le *Tractatus* en 3.331-3.333. Elle attribue à Russell et aux néopositivistes viennois une même conclusion sur l'origine des paradoxes: "durant des siècles, nous avons utilisé en philosophie – et, par conséquent, dans le langage, – des propositions qui semblaient avoir du sens, mais qui, en réalité, n'en avaient aucun" (Bachmann 1993, 106, tr. 30). Au même titre que la logique, la philosophie devrait dès lors se consacrer à l'étude du "non-sens caché dans le langage" et démasquer toute une série de "mystifications" ou "pseudo-problèmes", les réflexions de Moritz Schlick prolongeant sur ce point les remarques du *Tractatus* (Bachmann 1993, 107, tr. 30).

(c) Contre la "mystique heideggérienne de l'être"

Reprenant également les grandes lignes du célèbre article de 1931 en lequel Carnap proposait ironiquement de "dépasser la métaphysique" à travers l'analyse logique du langage (Carnap 1931, cf. Bachmann 2005, "Der Wiener Kreis", 42-44), le propos d'Ingeborg Bachmann s'inscrit dans la continuité de son *Doktorarbeit* où la réception critique de la philosophie de l'existence de Heidegger était en premier lieu envisagée du point de vue du positivisme logique (Bachmann 1985, chap. I, A, 2-10)⁸, mais où l'auteure insistait également sur le fait que "les vécus fondamentaux (*Grunderlebnisse*) dont il s'agit dans la philosophie de l'existence sont en fait d'une certaine manière vivants en l'être humain et cherchent à s'énoncer", précisant que de tels vécus "ne peuvent néanmoins être rationalisés", de sorte que toute tentative en ce sens serait vouée à l'échec (*ibid.* 115). L'appel final au silence du *Tractatus* était alors présenté comme la meilleure manière d'éviter la dangereuse "semi-rationalisation" (*gefährliche Halbrationalisierung*,

⁸ Voir (Agamben 2010).

Bachmann 1985, 115) que le discours théorique de la métaphysique heideggérienne constitue. Développant le point de vue des auteurs du Manifeste du *Wiener Kreis*, la doctorante de Victor Kraft rappelait que l'art est mieux à même d'exprimer le "sentiment de la vie" (*Lebensgefühl*, voir Carnap, Hahn, Neurath, 1929), qu'elle présentait comme correspondant à l'"indicible" (*das Unsagbare*) du *Tractatus* et se référait à la peinture noire de Francisco de Goya *Saturne dévorant un de ses fils* (1819-1823), ainsi qu'au poème de Charles Baudelaire "Le gouffre"⁹, comme des expressions plus justes des *Erlebnisse* auxquels Heidegger entend appeler par ses célèbres évocations du "Néant" (*Nichts*) et de l'"angoisse" (*Angst*, Bachmann 1985, 116).

Bien que cet argument puisse être considéré comme une très fragile critique de Heidegger dans la mesure où l'auteur de *Sein und Zeit* avait lui-même opéré un tournant poétique de son œuvre – ignoré par l'écrivaine en 1949 alors qu'il aurait été important de comprendre, selon la perspective adoptée par Bachmann, comment ce *Kebre* des années 1930 a pu s'accompagner d'une attitude désastreuse sur le plan éthique et politique –, il est intéressant de remarquer que les considérations de cet écrit de jeunesse s'associent à la juste identification de l'un des très rares points de comparaison pertinents entre Wittgenstein et l'influent universitaire de Fribourg-en-Brisgau. Il est pourtant peu vraisemblable qu'Ingeborg Bachmann ait pu lire la remarque du lundi 30 décembre 1929 dans laquelle Wittgenstein affirme pouvoir penser sans difficulté "ce que Heidegger veut dire par 'être' et 'angoisse'" (*mit Sein un Angst meint*) tout en y reconnaissant l'expression d'une tendance humaine à "se heurter aux limites du langage" qu'il associe à l'éthique et à l'étonnement métaphysique suscité par la simple existence de quelque chose (*das Erstaunen, dass etwas existiert*, Wittgenstein 1991 [1929-32], 38), auxquelles se rattachent les remarques du *Tractatus* relatives à l'ineffable compris comme "ce qui est mystique" (*das Mystische*). Or, l'essai radiophonique évoque précisément le mystique comme "fait inconcevable *que* le monde est" tout en envisageant la possibilité que la conception wittgensteinienne du mystique "rappelle de manière inquiétante" la méditation heideggérienne à propos de la question métaphysique classique de savoir pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien: "Est-ce que la perte du langage (*Sprachlosigkeit*), qui est celle de Heidegger face à l'être, n'est pas aussi celle de Wittgenstein? Le positiviste [Wittgenstein étant désigné par ce terme] et le philosophe de l'être ne tombent-ils pas dans la même aporie (*Ausweglosigkeit*)?" (Bachmann 1993, 113-114,

⁹ *Fleurs du mal*, Additions de la troisième édition, XI (Baudelaire 1975, 237).

tr. 37, Bachmann 2005, 77). La réponse mise en scène dans ce script de dialogue radiophonique est présentée en ces termes:

L'expérience (*Erfahrung*) qui est au fondement de la mystique heideggérienne de l'être pourrait être semblable à celle qui permet à Wittgenstein de parler du mystique. Pourtant il serait impossible pour Wittgenstein de poser la question heideggérienne puisqu'il nie ce que Heidegger présuppose, à savoir que l'être vient au langage dans la pensée. Heidegger commence à philosopher précisément là où Wittgenstein cesse de philosopher (Bachmann 1993, 114, tr. 37, Bachmann 2005, 78).

Aussi importe-t-il de remarquer avec Barbara Agnese que la lecture bachmannienne de Wittgenstein n'est pas le résultat d'une influence de Heidegger qui aurait pu conduire l'écrivaine à voir dans le *Tractatus* une ontologie de l'existence dont l'ouvrage ne porte pas la trace, mais procède d'un questionnement auquel s'attache une exigence de clarté et d'exactitude opposée à toute "semi-rationalisation" ambiguë et qui prend à ses yeux un caractère formateur pour sa propre pensée, tant sur le plan philosophique que sur celui de la création littéraire (Agnese 1996, chap. II, pp. 45 & *sq.*, Kosche & von Weidenbaum, 136).

2. *Sagbares und Unsagbares*

(a) L'idée d'une philosophie "négative"

Il est au demeurant intéressant de noter que l'appel wittgensteinien au silence est présenté par la poétesse à la fois comme une manière de préserver le caractère ineffable de ce que prétend vainement pouvoir mettre en mots le "Traité d'ontologie phénoménologique" de Heidegger par ses évocations du "sens de l'être" et comme un moyen de s'opposer à la construction de discours philosophiques dont le défaut de rationalité lui semble constituer un réel danger. Dans son contraste avec la prise en compte de l'usage original que Wittgenstein fait de l'expression *das Mystische*, la formule *Heideggers Seinsmystik*, à laquelle ne souscriraient ni ce dernier auteur ni ses principaux commentateurs, mérite également d'être prise au sérieux dans la mesure où elle permet de rappeler la dette de l'ancien élève de Husserl à l'égard d'une tradition de pensée dans laquelle s'inscrit notamment la spiritualité médiévale rhénane. Or cette tradition intellectuelle est précisément le point de comparaison en vertu duquel I. Bachmann peut attribuer à l'auteur de l'*Abhandlung* de 1921 une "philosophie négative": "La philosophie de Wittgenstein est naturellement une philosophie négative", écrit la poétesse autrichienne, ajoutant que "Wittgenstein aurait

pu nommer son *Tractatus* de la même manière que Nicolas de Cues, *De docta ignorantia*” (Bachmann 1993, 115, tr. 39). Certes, une telle remarque renvoie notamment à une voie théologique mentionnée au chapitre XXVI de l’ouvrage du prélat allemand et il n’est pas anodin qu’Ingeborg Bachmann ait pu présenter sa lecture de Wittgenstein comme résultant de ce qu’elle choisit d’appeler une “rencontre spirituelle” (*geistige Begegnung*, Kosche & von Weidenbaum, 1983, 12), mais son essai radiophonique pose la question de savoir à quel “type de cohérence” doit se rattacher l’“effort désespéré” que fait le penseur viennois pour approcher ce qu’il tient pour indicible. Cet effort du logicien, en lequel I. Bachmann voit une raison de le tenir pour “le grand penseur représentatif de notre époque” (Bachmann 1993, 116, tr. 40) dans la mesure où il rassemble la rigueur scientifique et l’ouverture à l’inexprimable, le conduit à souligner le caractère ineffable de la valeur en développant sa conception de la logique comme constituant conjointement la seule nécessité absolue et une pure forme sans contenu: “déduire ce qui existe à un niveau supérieur à partir de ce qui existe au niveau inférieur est impossible parce que toute déduction est une déduction logique et, par conséquent, vide de contenu, c’est-à-dire tautologique” (Bachmann 1993, 118, tr. 41).

La question de savoir dans quelle mesure le *Tractatus* peut constituer une “philosophie ‘négative’, au sens où les théologiens parlent d’une théologie négative”, comme l’écrivait Gilles-Gaston Granger en 1992 dans le Préambule de sa traduction française de l’ouvrage (Wittgenstein 1921, tr. 10), mérite en tout cas d’être prise au sérieux dans plusieurs débats actuels sur le *Tractatus*, celui-ci étant parfois envisagé comme l’expression d’une posture “antiphilosophique” (voir Soulez 2016). Le caractère “négatif” de la réflexion menée semble en effet justifié par le fait que le propos de Wittgenstein se concentre sur l’examen de la notion de limite (*Grenze*), en particulier dans le cadre d’un projet de *délimitation de l’intérieur* du pouvoir signifiant du langage, ce qui conduit à poser une question qui reste aujourd’hui centrale dans les débats les plus récents sur l’interprétation du *Tractatus* : celle de savoir dans quelle mesure des “limites non-restrictives du sens” sont nécessaires, possibles ou “ tout simplement inintelligibles ” comme le soutiennent depuis une trentaine d’années les tenants d’une “lecture résolue” de l’ouvrage (sur la “lecture résolue”, voir par exemple Cray & Read 2000). Bien que les quelques remarques d’Ingeborg Bachmann n’apportent nulle réponse aux nombreuses difficultés conceptuelles qu’occasionne l’idée d’une “philosophie ‘négative’”, elles associent légitimement la pensée du premier Wittgenstein au travail d’*identification* d’une limite du sens et de la rationalité, lequel semble avoir constitué de son point de vue une piste pour trouver une place au logicien viennois dans ce que l’on n’appelait pas encore la tradition “continentale” tout autant que chez les héritiers du néopositivisme.

(b) Une interprétation pascalienne du *Tractatus* ?

Que la démarche philosophique de Wittgenstein relève d'une exigence de rationalité bien comprise, c'est-à-dire délimitée de l'intérieur, n'empêche pas I. Bachmann – qui reconnaît sur ce point qu'elle prend la liberté d'aller “au-delà des paroles laconiques” du penseur qu'elle présente (Bachmann 1993, 117, tr. 41) – de comparer l'auteur du *Tractatus* à Blaise Pascal, qui constitue un exemple important de philosophe (ou d'“antiphilosophe”, si l'on préfère) dont les réflexions peuvent être interprétées à partir d'une fameuse distinction caractéristique entre deux rapports au réel dont la mécompréhension conduirait la pensée discursive à des apories ou des contradictions. “Pascal avait son gouffre, avec lui se mouvant”, écrivait Baudelaire dans ces quelques vers qu'évoque de nouveau l'écrivaine dans ses essais sur Wittgenstein, remarquant que ce que disait le poète de l'auteur des *Pensées* peut à bon droit s'appliquer à celui du *Tractatus* lorsque l'on prend en compte le paradoxe conclusif auquel il est conduit, paradoxe dont pourrait à ses yeux servir de commentaire l'affirmation pascalienne d'après laquelle “la dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent” (Pascal 1962, Pensée 188, 99):

Ce dernier pas de la raison, écrit I. Bachmann, Wittgenstein l'a accompli [...]. Car sur quoi devrait-on se taire sinon sur ce qui excède les limites – sur le Dieu caché, l'éthique et l'esthétique comme expériences (*Erfahrungen*) mystiques du cœur, qui s'accomplissent dans l'indicible (*im Unsagbaren*)? (Bachmann 1993, 120, tr. 43)

Une telle interprétation d'après laquelle Wittgenstein a voulu “taire quelque chose” par un “silence positif” relevant de la mystique, plutôt que d'adopter un “silence négatif” susceptible d'être assimilé à une forme d'agnosticisme, est justifiée par les éléments biographiques dont I. Bachmann disposait et qui permettaient de souligner l'importance du silence dans la vie de Wittgenstein. Elle reprend et développe une comparaison qui fut proposée en 1952 par Ewald Wasmuth dans un article qui met considérablement en relief une dimension “mystique” du texte (Wasmuth 1952) et qui fut d'ailleurs, avec un texte de Rudolf Freundlich paru l'année suivante (Freundlich 1953), à l'origine de l'intérêt que devait en France manifester Pierre Hadot pour le *Tractatus* (Hadot 2004, 7 & 46).

Contrairement à E. Wasmuth qui considérait en 1952 que “l'œuvre de Wittgenstein se situe à l'ère de la fin du positivisme et se présente comme l'exigence de nous détourner des états de choses (*Sachverhalten*) du monde et de nous tourner vers l'aspect spirituel (*Sinnverhalten*) de la réalité” (Wasmuth 1952, 882), I. Bachmann n'exprime pas l'espoir de

lire une profession de foi chrétienne dans les écrits de Wittgenstein qui n'avaient pas encore été portés à la connaissance du public et préfère s'interroger sur le sens que revêt chez lui la notion de *limite* (*Grenze*) ainsi que sur le singulier *vide* métaphysique auquel aboutit la conception tractarienne de la logique: "derrière lui, il nous laisse tout de même un vide – le domaine métaphysique vidé de tout contenu" (Bachmann 1993, 126, tr. 49). La question est alors de savoir si un tel vide peut être interprété comme une ouverture à divers "contenus de croyance". Le recours wittgensteinien à la notion d'ineffable apparaît ici dans toute sa complexité puisqu'on ne peut voir immédiatement si la reconnaissance du "vide" et de l'"inexprimable" tend surtout à éviter la vaine opposition d'argumentations censées correspondre à des *croyances* incompatibles, ou bien si la tâche de *délimitation* peut servir à *identifier* selon un cheminement " négatif " ce qu'I. Bachmann évoque comme des " lieux d'effraction de ce qui se montre" (*ibid.*).

(c) La valeur poétique de l'inexprimable

Si l'un des traits de la pensée viennoise semble être de considérer que "toutes les qualités d'une langue prennent racine dans la morale", comme l'écrivait Karl Kraus en une formule dont se rappellera I. Bachmann en 1959 (Bachmann 1993, 206, tr. 45), le silence auquel conduit la langue philosophique caractéristique du premier Wittgenstein est lui-même lié à une exigence éthique tout en s'associant à une thématique du doute à l'égard de la capacité du langage à rendre compte de l'expérience du réel qui fut décisive dans l'histoire de la littérature autrichienne. I. Bachmann s'est elle-même demandée comment dépasser le mutisme esthétique que risque d'engendrer un tel doute: ne peut-il pas ici s'agir de traduire une impulsion éthique que la création artistique a le droit d'espérer exprimer à sa manière en présentant un *nouveau langage* sans toutefois parvenir à le déterminer de façon complète et définitive? Tout en restant influencée par le premier Wittgenstein, l'attitude de la romancière va sur ce point suivre un itinéraire différent.

Il importe à cet égard de rappeler que la distinction entre dire et montrer en laquelle Wittgenstein voyait à la fois l'argument principal de son livre et le problème cardinal de la philosophie (Wittgenstein 2015, 78), ne laisse à l'issue du cheminement philosophique tractarien aucune place pour un discours poétique susceptible d'être considéré comme une authentique *expression signifiante d'un contenu indicible* qui viendrait en quelque sorte s'ajouter à la figuration de faits. Il ne s'agit pas, bien évidemment, de considérer que la distinction entre dire et montrer n'a pas d'enjeu proprement esthétique, mais cela implique en revanche que la valeur esthétique, tout comme la valeur éthique, ne peut légitimement

être considérée comme l'*objet* d'un discours ou d'une figuration artistique, quelle qu'en soit la forme. C'est notamment ce que peut attester la correspondance de Wittgenstein avec Paul Engelmann à travers la célèbre mention du poème de Ludwig Uhland, "L'aubépine du comte Eberhard". Appréciant le fait que ce poème – auquel il applique une formule de Kraus sur l'art en le disant "si clair que personne ne le comprend" (Kraus 1917, 2) – ne s'efforce pas d'"exprimer l'inexprimable" (*das Unaussprechliche auszusprechen*) (Sommavilla, 2006, 137), P. Engelmann l'envoie à Wittgenstein qui lui répond le 9 avril 1917:

Le poème d'Uhland est vraiment magnifique. Voici ce qu'il en est : si l'on n'essaie pas d'exprimer l'inexprimable, alors rien ne se perd. Mais l'inexprimable est inexprimablement contenu dans l'exprimé! (Wittgenstein 2015, 251-253)

La volonté de ne pas chercher à exprimer l'inexprimable constitue ainsi du point de vue de Wittgenstein une exigence à la fois éthique et esthétique que doit respecter l'artiste pour produire une œuvre de qualité, de telle sorte que l'indicible a la possibilité de *se montrer* à travers une figuration qui ne le prend pas explicitement pour objet et peut s'attacher à tout événement, au plus exceptionnel comme au plus ordinaire.

Tout comme ses créations littéraires, les réflexions développées par I. Bachmann à la fin des années 1950 se séparent de la philosophie de Wittgenstein de ce point de vue en insistant néanmoins sur la nécessité de reconnaître l'incapacité du langage à rendre compte de façon complète de la réalité à laquelle il s'applique. Ainsi les *Leçons de Francfort* abordent-elles la thématique du silence dans le contexte d'une recherche de justification de la création littéraire qui s'intègre manifestement dans l'histoire de la culture intellectuelle autrichienne puisque l'écrivaine en vient très vite à se référer à la *Lettre de Lord Chandos* d'Hugo von Hofmannsthal, qu'elle présente comme "le premier document qui amorce le thème du doute à l'égard de soi-même, du doute à l'égard du langage et du désespoir face à la suprématie étrangère des choses, de choses qu'on ne peut plus concevoir" (Bachmann 1993, 188, tr. 17). Citant les pages célèbres où le narrateur d'Hugo von Hofmannsthal s'efforce d'exprimer l'état psychique que constitue une incapacité à écrire due à une telle perte de confiance dans la langue, cette remarque renvoie à une thématique qui, dans le contexte intellectuel viennois, dépasse toute démarcation entre champs d'études, les analyses du physicien Ernst Mach sur le rapport du "moi" à l'expérience trouvant écho dans l'œuvre de Robert Musil, à laquelle se réfère justement la conférencière en l'associant notamment au *Malte Laurids Brigge* de Rilke. Dans la lignée de ces auteurs, I. Bachmann semble ainsi s'intéresser principalement à une incapacité d'exprimer un

contenu à la fois éthique et esthétique en raison du caractère borné *de la langue employée*, ce qui est au demeurant conforme au motif d'abandon fourni à Francis Bacon par le protagoniste d'Hugo von Hofmannsthal:

La langue dans laquelle il m'aurait peut-être été donné non seulement d'écrire mais aussi de penser n'est ni la latine, ni l'italienne ni l'espagnole, mais une langue dont aucun des mots ne m'est connu, une langue dans laquelle les choses muettes me parlent et dans laquelle j'aurai peut-être un jour à rendre des comptes au tombeau, devant un juge inconnu. (von Hofmannsthal, 1902, 54, tr. 98-99)

On peut alors se demander si, loin de devoir se taire devant l'inexprimable, le poète ne se caractérise pas essentiellement par l'ambition d'inventer un nouveau mode d'expression capable de traduire en mots le rêve d'un élan spirituel si sublime qu'il permettrait de comprendre sans effort "le langage des fleurs et des choses muettes", selon la formule de Baudelaire¹⁰. Telle semble être la perspective retenue par I. Bachmann, qui précise pour autant que l'expérience poétique est indissociable d'un exercice de la rationalité critique. Le conflit avec la langue et la "détresse que l'écrivain ressent face à lui-même et face à la réalité" (Bachmann 1993, 190, tr. 20) ont également une portée politique en ce qu'elles expriment une "pulsion morale" qui doit permettre de "comprendre et concevoir une nouvelle possibilité éthique" (*ibid.*, 191, tr. 20-21):

Avec une nouvelle langue on rencontre toujours la réalité (*Wirklichkeit*) là où se produit un saut moral et cognitif. [...] L'écrivain soumet la langue à une transformation et celle-ci ne vise, ni en premier lieu, ni en dernier lieu, une satisfaction esthétique : elle cherche à libérer une nouvelle faculté de compréhension (*neue Fassungskraft*).

Nous avons parlé d'une impulsion nécessaire que je ne sais, pour l'instant, identifier autrement que comme une impulsion morale antérieure à toute morale : cette force déclenche une pensée qui ne se soucie pas encore au départ de sa direction, mais qui vise la connaissance et veut atteindre quelque chose avec la langue et par la langue. Appelons-la provisoirement : réalité (*Realität*). (Bachmann 1993, 192, tr. 22-23, modifiée)

Il y a donc dans les réflexions de la poétesse autrichienne sur la manière dont la création littéraire nous donne à penser l'ineffable une forme d'identification de l'esthétique à l'éthique (qui justifie son rejet de l'"esthétisme"), un refus de "bavarder" à ce propos et la visée d'une "réalité" qu'aucune grille linguistique ne parvient à saisir, mais cette réalité n'est cependant considérée comme indicible qu'à titre provisoire et

¹⁰ Baudelaire, "Élévation", *Fleurs du mal*, "Spleen et Idéal", III (Baudelaire 1975, 90).

semble devoir indiquer à chaque écrivain une direction personnelle pour poursuivre sa création. L'effet transformateur de l'art ne passe pas par une identification de l'essence du langage (*i.e.* du "langage en général", comme disait Victor Kraft) mais par le travail sur *une* langue reçue qu'il s'agit de considérer en ce qu'elle transcende la simple figuration de faits et de régénérer à travers un cheminement vers une "utopie de la langue".

Ainsi la tâche de la littérature est-elle selon I. Bachmann de dépasser tout attachement à l'idée d'une culture étroitement nationale comme l'usage ordinaire des différentes langues pour viser une *langue utopique*: "cette langue unique qui n'a encore jamais régné, mais qui règle notre pressentiment et que nous imitons" (Bachmann 1993, 270, tr. 143-144), ses réflexions trouvant leur aboutissement dans la création littéraire plutôt que dans l'analyse philosophique, tout en passant par une interrogation sur sa propre démarche d'écrivaine qui me semble pouvoir être appelée une *poétique*, au sens d'une recherche conceptuelle portant à la fois sur la nature de la création et sur ce que les œuvres d'art nous permettent de comprendre. Au terme de cette étude, quelques éléments essentiels de cette poétique peuvent apparaître comme trouvant leur origine à l'intersection de plusieurs lectures germanophones du *Tractatus* qui servirent de base à la poétesse pour sa diffusion de la pensée wittgensteinienne et eurent ensuite un impact sur sa propre démarche artistique. Loin de justifier certains contresens récurrents auxquels a donné lieu la remarque de Wittgenstein en 1933 ou 1934 d'après laquelle le philosophe ne pourrait en fin de compte que "dire des poèmes" (*nur dichten*, Wittgenstein 2002, 81), la présentation qu'I. Bachmann propose du *Tractatus* possède un réel intérêt pour envisager la relation de sa première philosophie au contexte de la culture autrichienne, relation qui semble moins relever d'un héritage de concepts ou de problématiques techniques que d'une certaine attitude éthique à l'égard du langage qui s'associe à la conscience aiguë de ses limites et en laquelle la volonté d'opérer une distinction cardinale entre le dicible et l'indicible trouve sans doute une source de stimulation importante.

Indications bibliographiques

Agamben, G.

2010 *Le silence des mots* in "Poésie", 1-2, n. 131-132, tr. par M. Rueff, pp. 21-28

Agnese, B.

1996 *Der Engel der Literatur. Zum philosophischen Vermächtnis Ingeborg Bachmanns*, Passagen, Wien

2014 *La présence de la Shoah et le problème de sa représentation dans l'œuvre d'Ingeborg Bachmann* dans "Revue d'histoire de la Shoah", n. 201, pp. 459-478

Albrecht, M. et Götsche, D. (hrsg.)

2002 *Bachmann Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, J.B. Metzler, Stuttgart

Bachmann, I.

1985 *Die kritische Aufnahme der Existentialphilosophie Martin Heideggers (Dissertation Wien 1949), mit einem Nachwort von Friedrich Wallner*, Piper, München

1993 *Werke 4. Essays, Reden, Vermischte Schriften, Anhang*, München, Piper.
Tr. partielle par M. Cohen-Halimi, *Le Dicable et l'indicible*, Paris, Ypsilon, 2016, et par E. Poulain pour les *Leçons de Francfort*, Actes Sud, 1986, Paris

2005 *Kritische Schriften*, M. Albrecht & D. Götsche (éd.), Piper, München

Bartsch, K.

1988 *Ingeborg Bachmann*, J.B. Metzlersche, Stuttgart

Baudelaire, C.

1975 *Œuvres complètes*, tome 1, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris

Bouveresse, J.

2001 *Essais II. L'époque, la morale, la satire*, chap. VI: *Infelix Austria. L'Autriche ou les infortunes de la vertu philosophique*", Agone, Marseille, pp. 115-132.

Carnap, R.

1931 *Die Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache in Erkenntnis*, 2.

Carnap R., Hahn, H. et Neurath, O.

1929 *Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis*, Artur Wolf, Wien

Crary, A. et Read, R. (éd.)

2000 *The New Wittgenstein*, Routledge, Londres/New York

Decauwert, G.

2022 *Dire et montrer. Philosophie et limites du langage dans le Tractatus de Wittgenstein*, Eliott, Paris

Freundlich, R.

1953 *Logik und Mystik*, dans "Zeitschrift für philosophische Forschung", Bd. 7, H. 4, pp. 554-570

Gargani, A.

2009 *Le récit de la pensée*, dans "Nouvelle revue d'esthétique", n. 4, tr. C. Margat, pp. 119-124

Hadot, P.

2004 *Wittgenstein et les limites du langage*, Vrin, Paris

Hofmannsthal, H. (von)

1979 *Ein Brief* (1902), *Gesammelte Werke – Erzählungen, Erfundene Gespräche und Briefe*, Reisen. Frankfurt am Main, Fischer, tr. P. Deshusses, *Lettre de Lord Chandos*, Payot & Rivages, 2000, Paris

Janik A. et Toulmin, S.

1978 *Wittgenstein, Vienne et la modernité* (1973), tr. J. Bernard, PUF, Paris

Kosche, C. B. et von Weidenbaum I. (éd.).

1983 *Ingeborg Bachmann. Wir müssen wahre Sätze finden. Gespräche und Interviews*, Piper, München

Kraft, V.

1951 Ludwig Wittgenstein, dans "Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie, Pädagogik", n. 3, pp. 161-163

1968 *Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus. Ein Kapitel der jüngsten Philosophiegeschichte*, Springer, Wien

1969 *The Vienna Circle. The Origin of Neo-Positivism. A chapter in the history of recent Philosophy*, Westport, Greenwood. Version anglaise de (Kraft 1968)

Kraus, K.

1917 *Die Fackel*, n. 445-453, 18. January, XVIII

Lennox, S.

1985 Bachmann und Wittgenstein, dans C. Koschel, I. von Weidenbaum (éd.) *Kein objektives Urteil – nur ein lebendiges. Texte zum Werk von Ingeborg Bachmann*, München, Piper, pp. 600 – 621.

O'Reagan, V.

1996 *Erfahrung nicht der Empiriker, sondern des Mystikers. A Re-Evaluation of Ingeborg Bachmann's Understanding of Wittgenstein and its Application to Simultan*, dans "Sprachkunst", 27, pp. 47-65

Pascal, B.

1962 *Pensées*, édition Lafuma, Paris, Seuil

Roth, D.,

2010 *Logik als Schicksal – Ingeborg Bachmanns geheimer Wittgenstein Essay*, dans "Modern Austrian Literature", vol. 43, n. 1, pp. 23-42

Russell, B. et Whitehead, A.N.

1910-1913 *Principia Mathematica*, Cambridge, Cambridge University Press (3 vol.).

Seidel H.

1979 *Ingeborg Bachmann und Ludwig Wittgenstein Person und Werk. Ludwig*

Wittgensteins in den Erzählungen “Das dreissigste Jahr” und “Ein Wildermuth”, dans “Zeitschrift für Deutsche Philologie”, 98 (2), pp. 267– 282

Sommavilla, I. (dir.)

2006 *Ludwig Wittgenstein, Paul Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen*, Innsbruck, Wien, Haymon, tr. F. Latraverse, *Ludwig Wittgenstein, Paul Engelmann, Lettres, rencontres, souvenirs*, l'éclat, Paris 2010

Soulez, A. (dir.)

1985 *Le Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, PUF, Paris

2016 *Détrôner l'Être. Wittgenstein antiphilosophe (en réponse à Alain Badiou)*, Lambert-Lucas, Paris

Wasmuth, E.

1952 *Das Schweigen Ludwig Wittgensteins. Über das Mystische im Tractatus logico-philosophicus*, dans “Wort und Wahrheit”, 7

Weigel, S.

1999 *Ingeborg Bachmann. Hinterlassenschaft unter Wahrung des Briefgeheimnisses*, Zsolnay, Wien

Wittgenstein L.

1921 *Tractatus Logico-philosophicus/Logisch-philosophische Abhandlung*, texte allemand, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1960, tr. anglaise F. P. Ramsay & C. K. Ogden, *Tractatus Logico-philosophicus*, Routledge and Kegan Paul, 1922, tr. G. G. Granger, Gallimard, Paris 1993

1991 *Wittgenstein et le Cercle de Vienne (Wittgenstein und der Wiener Kreis)*, tr. G. Granel, bilingue, Mauvezin, TER

2002 *Remarques mêlées*, tr. G. Granel, GF Flammarion, Paris

2015 *Correspondance philosophique*, tr. E. Rigal, Gallimard, Paris

**Du positivisme logique à une poétique de l'ineffable.
Situation de quelques textes d'Ingeborg Bachmann dans l'histoire
des lectures du *Tractatus logico-philosophicus***

The Austrian poet and novelist Ingeborg Bachmann, also a Doctor of Philosophy, has devoted to Wittgenstein several theoretical writings which could indicate a significant moment in the German-speaking reception of the *Tractatus*. These texts have helped to open the way to a reading of the *Tractatus* that aims to interpret the work without separating its logical content from its poetic force, i.e. to articulate Wittgenstein's demand for intellectual clarity and his call for silence before the ineffable. Her writings of the 1950s on the *Tractatus* take Wittgenstein's concluding remarks seriously without leaving aside his complex logical path and indicate the importance of his distinction between the sayable and the unsayable. In this paper, I want to show that I. Bachmann manages to give meaning to the original and paradoxical approach of the author of the *Tractatus* thanks to her knowledge of the complex relationship between *fin-de-siècle* Vienna and modern rationalism, and of the struggle of the *Wiener Kreis* against speculative metaphysics, as well as a philosophical culture and a strong poetic sensitivity that allow her to identify the spiritual significance of a "positive silence" brought about by the "negative» philosophy" that she recognizes in Wittgenstein's reflection on the limits of language.

KEYWORDS: *Tractatus* | I. Bachmann | Vienna Circle | Saying/showing | Ineffable