

**REPHA**  
Revue étudiante  
de philosophie analytique

Numéro 1  
Automne 2009

## REMERCIEMENTS

A l'occasion de ce premier numéro, nous voudrions remercier tous ceux sans qui il n'aurait pas vu le jour...

Daniel Andler, pour nous avoir fait confiance, pour nous avoir donné l'envie et pour la liberté qu'il nous a offerte.

Mélika Ouelbani, pour son regard, toujours bienveillant et pour son soutien sans faille.

Pascal Ludwig, pour ses bons conseils et pour avoir eu la patience de répondre à tous nos emails.

Bruno Ambroise, Stéphane Lemaire, Luc Faucher, Ruwen Ogien, Laure Blanc-Benon et tous ceux qui, malgré leur travail personnel, ont donné de leur temps, pour que cette jeune revue puisse ne pas avoir honte de son contenu. Les auteurs, sélectionnés ou non, qui ont eu le courage d'envoyer leur article et l'ambition de promouvoir la philosophie analytique.

Les bloggeurs, Julien Dutant, Laurence Harang, François Loth, qui avant même que nous existions ont eu l'amabilité de parler de notre projet et de lui conférer ainsi un indispensable élan.

Le service culturel étudiant de Paris IV Sorbonne, qui a permis à ses pages d'exister matériellement.

La Sopha pour son accueil.

Le master Lophiss, laboratoire à idées, qui nous a donné l'occasion de nous rencontrer. Et nos camarades, Thiago, Samir, Paul, Félix, Kevin et d'autres encore, pour leur humour et leur enthousiasme.

Maris Eglitis, notre graphiste, qui a su avec talent et compréhension, redonner ces couleurs à ce qui aurait pu être une austère revue analytique.

Nos familles et nos amis, qui pendant des mois ont supporté nos angoisses existentielles concernant le comité de lecture et les devis d'imprimeur.

Et tous les autres, qui ont suivi de près ou de loin cette aventure collective...

Merci !

Arturs Logins, Marie Robert, Nicolas Liabeuf.

Pour en savoir plus : [www.repha.fr](http://www.repha.fr)

66, rue Didot, 75014 PARIS

[postmaster@repha.fr](mailto:postmaster@repha.fr)

Association Loi du 1901, président: Arturs Logins, vice-président : Marie Robert, trésorier: Nicolas Liabeuf, directeur de la publication : Arturs Logins, responsable de la rédaction : Arturs Logins.

Imprimeur : Biskot, 37 bis, rue de Ponthieu, 75008 Paris, tél. : +33 (0)1.44.20.40.40

Dépôt à parution : octobre 2009. Le numéro ISSN sera attribué après enregistrement du dépôt légal. Il figurera sur le numéro 2.



Fonds de Solidarité et de  
Développement des Initiatives Etudiantes

## **REPHA,**

revue étudiante de philosophie analytique.

## **REVUE**

Le choix d'une revue papier s'inscrit dans notre volonté de faire de cette parution un outil de travail pour les étudiants en philosophie analytique et d'être d'un plus grand confort de lecture pour les simples amateurs. La Répha a pour ambition d'être surlignée, annotée, enfouie dans un sac, prêtée, et peut-être même un jour rangée dans votre bibliothèque entre Ramsey et Russell. A mi-chemin entre une revue académique et une revue de vulgarisation, la Répha se destine, selon notre souhait, à un large public.

## **ETUDIANTE**

La Répha est née d'un simple désir : diffuser la philosophie analytique en France tout en permettant aux étudiants de s'exercer à l'écriture et de respecter les contraintes imposées par le format spécifique qu'est l'article. Nous avons la conviction profonde que de nombreux étudiants ont des points de vue intéressants, des thèmes de recherche originaux, des avis polémiques, des questionnements à résoudre, des problématiques à proposer. En bref, une matière à penser dont il serait vraiment regrettable de se priver. Et parce qu'éditer une revue étudiante ne signifie pas renoncer au sérieux et à la rigueur, les articles doivent tous subir l'épreuve du comité de lecture, composé de professeurs en charge d'accepter ou de refuser l'écrit proposé. Et puisque l'ensemble des corrections est transmis, un refus n'est pas un échec mais une possibilité supplémentaire de progresser.

## **PHILOSOPHIE ANALYTIQUE**

Si nous orientons consciemment notre revue dans la perspective de la philosophie analytique, en privilégiant ses domaines de recherche, sa façon critique d'argumenter, et de présenter ses analyses, c'est parce que nous pensons que c'est un domaine en pleine mutation et que l'échange philosophique peut vraiment s'y exercer. Cependant, nos colonnes restent ouvertes à tous ceux qui veulent débattre sur le sujet. Les thèmes abordés ne subissent aucune restriction, c'est la méthodologie et la qualité de l'article qui sont en jeu.

Nous espérons avoir réussi, à travers les différents articles proposés, à combiner ces trois aspects et à vous faire partager nos envies.

Bonne lecture !



## SOMMAIRE

NAISSANCE D'UNE REVUE, OU LA PHILOSOPHIE ANALYTIQUE COMME PRATIQUE Daniel ANDLER	7
CONNAISSANCE ET ENJEUX PRATIQUES Julien DUTANT	13
LA PHILOSOPHIE COMME "ARMCHAIR PSYCHOLOGY" Florian COVA	21
THÉORIES MÉTAÉTHIQUES ET MOTIVATION MORALE David FURRER	31
CRITIQUE ET CRITIQUE PRAGMATISME, JEUX DE LANGAGE ET UNICITÉ DE L'ŒUVRE D'ART Paul LABORDE	41
PRÉSENTISME OU ÉTERNISME : PAS DE SOLUTION INTERMÉDIAIRE Baptiste Le BIHAN	49



# NAISSANCE D'UNE REVUE, OU LA PHILOSOPHIE ANALYTIQUE COMME PRATIQUE

Daniel Andler

Université Paris-Sorbonne (Paris IV)

Les bonnes nouvelles sont rares, ces temps-ci, en philosophie dans notre pays. En voici une : une revue d'étudiants, comme il n'en existait pas en France, se crée, et elle est centrée sur la philosophie analytique.

Dans d'autres pays, il y a des revues d'étudiants. Dans ces pays, les bonnes nouvelles philosophiques ne sont pas rares : les meilleurs étudiants se pressent à l'entrée des *graduate schools*, les amphis de philo en licence débordent de jeunes gens qui ne se destinent en général pas à la philosophie, l'activité éditoriale, papier et web – revues, monographies, ouvrages de référence, bases de données – est florissante. L'idée d'une crise de la philosophie comme activité universitaire ne vient à personne. Dans ces pays, la philosophie analytique est quasiment co-extensive à la philosophie tout court, même lorsqu'elle s'offre le luxe d'étudier Hegel ou Heidegger plutôt que Hume ou Frege.

Ce qui précède n'est pas autre chose qu'un constat : la philosophie analytique est corrélée à une prospérité académique de la discipline. Il se pourrait, bien entendu, qu'il n'y ait aucun rapport de causalité. Il se pourrait aussi que ce qui prospère ne vaille rien : il y a bien des entreprises qui prospèrent et sur lesquelles nous portons un jugement négatif – chacun en trouvera des exemples convaincants (qui le convainquent).

Pour autant, on ne peut simplement faire comme si la corrélation n'existait pas. On doit au moins se demander ce qui, dans la philosophie analytique, pourrait contribuer au succès académique de la philosophie dans les pays où la philosophie analytique est en quelque sorte la « couleur » par défaut de la philosophie. Voici une conjecture : *La philosophie analytique est une méthode offrant des réponses philosophiques relativement précises, circonscrites, opposables et cumulables à une grande variété de problèmes provenant soit de la tradition philosophique, soit d'autres domaines d'activité (allant de la science au droit, de la médecine à la politique ou à l'économie, de l'art à la culture ou à la vie quotidienne).* Le droit d'entrée est relativement modeste : on peut commencer à pratiquer la philosophie analytique sans avoir fait trois khâgnes et préparé quatre fois l'agrégation, sans voir lu et relu tout Platon et tout Kant, sans être ou se croire génial.

Mais ne peut-on dire la même chose de la philosophie tout court, en mettant de côté certaines particularités (par exemple, institutionnelles : le système français des concours ; psychosociologiques : le culte du génie ; méthodiques : l'exigence d'une entrée en philosophie par la voie historique ; stylistiques : une préférence pour l'exposé d'une problématique dans sa globalité...) ? Ai'e ! Nous voici, mine de rien, au cœur d'un écheveau de questions. Bottons en touche : oui

et non. Oui, parce que bon nombre d'auteurs de la tradition, vénérés partout, répondent aussi bien à cette caractérisation que les philosophes analytiques. Oui encore, parce que si l'on pouvait faire abstraction de certaines particularités, alors on ne verrait pas bien en effet en quoi la philosophie analytique aurait sur le plan considéré un avantage quelconque. Mais non, parce qu'il n'est pas possible, en réalité, de faire abstraction de toutes ces particularités.

Revenons alors à la case départ : comment la philosophie analytique se définit-elle, et quelle est sa différence spécifique ? Plusieurs réponses classiques sont disponibles, dont on sait désormais qu'aucune n'est vraiment satisfaisante. On sait aussi qu'il est très difficile de donner une réponse, même partielle, qui soit purement descriptive : toute description engage un jugement de valeur. Si l'on dit, par exemple, que la philosophie analytique se caractérise par l'importance qu'elle accorde à l'argumentation et à la clarté, on implique que d'autres traditions ou écoles philosophiques leur accordent moins d'importance, ce qui semble les placer en situation d'infériorité : depuis Socrate, quel philosophe qui se respecte renoncerait-il délibérément à l'argumentation et à la clarté ? Ici s'engage un échange sans fin :

- (A, un philosophe analytique) *Justement, il y a (à partir de Kant, lui peut-être compris) des philosophes qui ne font pas de l'argumentation et la clarté un réquisit absolu.*
- (B, un philosophe non-analytique) *Il serait absurde en effet d'en faire un réquisit absolu : un philosophe peut avoir des idées complètement nouvelles à mettre au jour, qui ne se laissent pas exprimer de manière claire dans le vocabulaire disponible, et qu'on ne peut encore ancrer dans un argumentaire irréprochable. Ce que vise avant tout un tel philosophe, c'est de transmettre une vision ; clarté et argumentation prennent, en toute rationalité, la seconde place.*
- (A) *Votre philosophe visionnaire doit néanmoins être aussi clair que possible, et indiquer les points faibles de son argumentation. Faute de quoi, en tordant le langage, et larguant les amarres de la logique, on en vient à produire un discours qui n'est réellement audible par personne ; certains font semblant de comprendre, et produisent à leur tour des textes plus obscurs encore, et bientôt un jeu ésotérique s'installe qui n'a prise sur rien.*
- (B) *C'est évidemment ce qu'il faut éviter, mais il n'y a pas de méthode pour cela : si vous voulez produire de la philosophie réellement nouvelle, il faut accepter le risque de dérives délirantes.*
- (A) *Il ne s'agit pas d'un simple risque : dès qu'on s'affranchit des impératifs de clarté et d'argumentation, on finit dans le délire, ou*

- dans la glose stérile. Voyez X, Y (noms de philosophes que A juge particulièrement obscurs et qu'il soupçonne B d'admirer)...*
- (B) *Mais X et Y ne sont pas si obscurs que cela. Il faut faire un effort pour les comprendre, auquel vos préjugés vous interdisent de consentir. Personnellement, quand je lis vos auteurs favoris (U, V, W...), ils me paraissent soit englués dans la trivialité pointilleuse, soit occupés, dans leur insondable ignorance de l'histoire de la philosophie, à reconstruire de pâles versions de doctrines bien connues, soit, finalement, obscurs eux aussi.*
  - (A) *Vous jugez trivial ce qui va de soi pour le sens commun, ou qui ne figure pas sur votre liste de thèmes reconnus par la tradition, ou encore qui n'a pas de conséquence immédiate pour la destinée humaine : quel philosophe êtes-vous donc ? Etre philosophe, c'est précisément déshabiller les évidences, c'est se détacher des émotions du commun, c'est comprendre qu'il y a une question à poser là où personne n'en voyait. Voilà pour le premier chef d'accusation. Pour le second, vous oubliez qu'une question philosophique véritable est inépuisable : la philosophie ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve, on ne « retrouve » pas aujourd'hui les doctrines de Spinoza ou de Kant, même si l'on puise parfois aux mêmes intuitions fondamentales. Pour le troisième, je vous retourne votre argument à propos de X et Y : vous trouvez U, V ou W obscurs parce que vous ne êtes pas donné la peine d'essayer de les comprendre : ils sont difficiles précisément parce qu'ils vous disent ce que vous n'avez pas l'habitude d'entendre.*
  - (B) *Toujours ce mépris de l'histoire : vous ne semblez pas comprendre que philosopher, ce n'est rien d'autre qu'approfondir la vision des grands philosophes. Il n'y a pas de distinction tranchée entre histoire de la philosophie et philosophie : tout philosophe qui a compté s'est hissé sur les épaules de tel ou tel de ses grands prédécesseurs.*
  - (A) *C'est juste, mais ce qui distingue le philosophe de l'historien de la philosophie, c'est qu'il s'intéresse, comme son prédécesseur, à un problème et que c'est de ce problème qu'il s'entretient avec le grand ancien, comme il le fait ou le ferait avec tout chercheur prêt à travailler sur ce problème. La philosophie analytique a pour but de résoudre des problèmes, pas de restituer des systèmes de pensée – une tâche, utile, souvent difficile, toujours respectable, qui revient à l'historien des idées.*
  - (B) *Nous sommes en gros d'accord : le philosophe authentique s'attache aux problèmes. Mais combien de philosophes capables*

*de progresser dans la résolution d'un problème compte une génération ? Que sont censés faire les autres « philosophes professionnels » [qui s'appelaient d'ailleurs, jusqu'à la récente mode du tout-recherche, calquée sur les sciences, « professeurs de philosophie »] ? La modestie, le réalisme leur commande de ne pas encombrer l'agora de tentatives débiles pour égaler les grands, et de se contenter de les lire et les faire lire et aimer.*

- (A) *A vous entendre, seuls les grands savants, les Newton et les Gauss, les Darwin et les Pasteur, les prix Nobel et les médailles Fields devraient faire de la recherche. Nous savons qu'à ce compte, il n'y aurait aujourd'hui pas de science qui progresse.*
- (B) *Le mot est lâché : votre philosophie veut singer la science !*
- (A) *Pas du tout : nous voulons seulement, comme la science, organiser rationnellement notre enquête. Il est bien entendu que science et philosophie diffèrent ; nous sommes d'ailleurs nous-mêmes divisés sur le point de savoir s'il existe entre elles une continuité, ou une discontinuité radicale...*

A et B sont loin d'avoir examiné l'ensemble des principaux aspects de la question, et déjà je dois les interrompre, la place étant comptée. Ils n'auront pas eu le temps de parler de la philosophie analytique comme tradition issue de Moore, Russell, Frege, Carnap ; ou comme doctrine plaçant le langage au fondement de la philosophie ; ou comme branche de la philosophie spécialisée dans certaines questions, essentiellement d'ordre logique ; ou comme style d'écriture philosophique. Ils auront à peine effleuré la question, critique aux yeux de certains philosophes analytiques, de savoir si le progrès existe en philosophie. Il n'aura pas été question de savoir si la philosophie analytique s'inscrit dans la tradition philosophique, dont la philosophie continentale se serait délibérément éloignée à partir de Kant, ou si c'est inversement la philosophie analytique qui se serait détachée du courant principal au début du XXe siècle. On ne saura pas ce qu'ils pensent de l'état actuel de la philosophie non continentale : encore analytique ou bien entrée dans une phase post-analytique annonçant la fin proche du schisme ?<sup>1</sup> Y a-t-il d'ailleurs eu jamais un véritable schisme ? N'existerait-il finalement qu'un gradient continu entre des travaux vastes et vagues et des travaux restreints et précis ? La vraie distinction n'est-elle pas finalement entre le bon et le mauvais, par-delà des différences de style et de thèmes ?

C'est donc à moi de proposer une conclusion. Je crois qu'aujourd'hui, il existe une différence réelle entre la philosophie analytique et les autres courants actifs en philosophie, notamment dans notre pays. S'agissant de travaux ou d'auteurs pris isolément, cette différence, quoique sensible,

se prête à des continuités : tel article, tel livre, tel auteur est plus ou moins typiquement analytique ; entre un auteur analytique donné et un autre, la distance peut être plus grande qu'entre cet auteur et un auteur considéré comme non analytique ; et ainsi de suite. En revanche, une vraie discontinuité s'établit entre deux cultures professionnelles, deux systèmes d'organisation du travail. La philosophie analytique est « holistique » ou collectiviste. Cette conception qui, comme le suggère A, la rapproche des sciences, a été le facteur décisif dans sa genèse et dans son développement – loin devant telle ou telle thématique, choix d'une philosophie première, préférence doctrinale, auteur de référence, etc. Plus que jamais, elle lui confère son individualité (ici il n'y a aucun continuum) et lui fournit son avantage compétitif à l'ère "industrielle" de la vie académique : elle est, en ce sens-là, la philosophie "indépassable" de notre époque. Et loin que cette caractérisation socio-historique doive faire fuir les "vrais" philosophes, elle est au contraire indicative d'un incomparable potentiel d'ouverture.<sup>1</sup>

Voilà aussi ce qui explique le succès de la philosophie (tout court) dans les pays dans lesquels la philosophie analytique est la base de toute formation philosophique, et sa progression récente dans les pays d'Europe continentale et d'Asie abritant des traditions différentes. La naissance de Repha manifeste la vitalité du courant analytique, sa capacité à évoluer dans ses contenus et dans ses formes d'expression, et last but not least sa vertu démocratique : l'article d'un étudiant peut être aussi fécond, sinon plus, que le livre d'un mandarin. Ce qui n'abolit pas toute différence entre eux, mais la resitue dans l'horizon d'une authentique communauté d'intérêt.

---

<sup>1</sup> Les dernières lignes sont reprises de mon article « Rêveries d'un philosophe analytique incertain », Cités 5, 2001, pp. 147-151, dans lequel j'indique que cette conception, que je défendais dans "The Undefinability of Analytic Philosophy", Proceedings of the XXth World Congress of Philosophy, vol. 6, Philosophy Documentation Center, Bowling Green State University, 2000, pp. 267-285, est soutenue par Kazimierz Adjukiewicz dès 1936.



# CONNAISSANCE ET ENJEUX PRATIQUES<sup>1</sup>

Julien DUTANT

Assistant au département de philosophie de l'Université de Genève, au sein du groupe Episteme dirigé par P. Engel, sous la direction duquel il prépare une thèse dans laquelle il défend une théorie infailibiliste et contextualiste de la connaissance proche de celle de D. Lewis. Il a auparavant étudié à l'Université de Paris-IV Sorbonne, à University College London, et à l'Institut Jean Nicod où il a été co-dirigé par F. Récanati. Il a co-édité avec P. Engel Philosophie de la connaissance (Vrin, 2005).

On considère traditionnellement que le fait qu'on sache quelque chose ou non dépend uniquement de facteurs liés à la vérité de la chose en question. Plusieurs philosophes ont récemment rejeté ce "purisme épistémique" en soutenant qu'il existe un "empiètement pragmatique" sur la connaissance ; notamment, que les enjeux qu'une question a pour un sujet affectent le fait qu'il sache ou non. J'expose ici le paradoxe à l'origine de ce débat et passe en revue les options de réponse.<sup>2</sup>

## 1. LE PARADOXE DE L'EMPIÈTEMENT PRAGMATIQUE

Le paradoxe de l'empiètement pragmatique est le fait que des facteurs purement pratiques tels que les enjeux auxquels on est confronté semblent affecter le fait qu'on sache quelque chose ou non. On peut l'introduire avec la paire de cas suivants, proposés par Jeremy Fantl and Matthew McGrath :

*Cas du train 1* : Vous êtes à la gare de Back Bay à Boston afin de prendre un train de banlieue pour Providence. Vous allez vous détendre quelques jours chez des amis. Vous avez une conversation plutôt ennuyeuse avec un type qui se tient à côté de vous. Il va lui aussi rendre visite à des amis à Providence. Alors qu'un train arrive à quai, vous lui demandez : Est-ce que ce train s'arrête à toutes les petites stations, Foxboro, Attleboro, etc. ? Ce n'est pas très important pour vous que le train soit un "Express" ou non, bien que vous préféreriez un peu qu'il le soit. L'homme vous répond : "Oui, celui-ci s'arrête partout. Ils me l'ont dit quand j'ai acheté

---

<sup>1</sup>Je remercie Pascal Engel pour plusieurs discussions sur le sujet et les participants de l'atelier Contemporary Research in Philosophy de l'Ecole Doctorale Romande de Philosophie (Lausanne, mars 2007) où une première version de ce travail a été présentée.

<sup>2</sup>L'expression d'empiètement pragmatique (*pragmatic encroachment*) a été introduite par Jonathan Kvanvig (sur son blog Certain Doubts) pour désigner la supposée influence de facteurs pratiques sur le statut épistémique, défendue principalement par Hookway (1990), Owens (2000), Fantl and McGrath (2002), Hawthorne (2004) et Stanley (2005). J'introduis l'expression de «paradoxe de l'empiètement pragmatique» pour désigner le problème auquel leur position est l'une des réponses possibles.

le ticket.” Rien chez lui ne semble particulièrement suspect. Vous croyez ce qu’il vous dit.

*Cas du train 2* : Vous devez à tout prix être à Foxboro. Votre carrière en dépend. Vous avez un ticket pour un train qui part dans deux heures et arrivera à Foxboro presque trop tard. Vous entendez la conversation du cas précédent à propos du train qui vient juste d’arriver à quai et qui part dans 15 minutes. Vous pensez : “Ce type pourrait être mal informé. Il s’en fiche que le train s’arrête à Foxboro. Peut-être que la personne au guichet a mal compris la question. Peut-être qu’il a mal compris la réponse. Et qui sait s’il a même acheté un ticket ? Il est hors de question que je me trompe là-dessus. Je ferais mieux d’aller vérifier par moi-même.”<sup>3</sup>

Appelons les cas cas à “enjeu faible” (Ef) et à “enjeu fort” (EF), respectivement. Si le train s’arrête réellement à Foxboro et que tout est normal par ailleurs (le témoin ne ment pas, etc.), ils suscitent les verdicts suivants, où  $p$  est la proposition que le train s’arrête à Foxboro :

Dans le cas à enjeu faible, le sujet sait que  $p$ .

**(AEF)** Dans le cas à enjeu fort, le sujet doit vérifier que  $p$ .

Il sera utile ici d’utiliser une version plus faible du premier verdict :

**(CEf)** Dans le cas à enjeu faible, le sujet est à même de savoir que  $p$ .

Par “être à même de savoir que  $p$ ” on veut dire en gros qu’il suffit que le sujet se pose la question, et forme la croyance que  $p$ , pour savoir que  $p$ .<sup>4</sup>

Les raisons de croire que le train s’arrête à Foxboro sont les mêmes pour les deux sujets. Cela vaut aussi bien si on emploie une notion “internaliste” de raison (ce qui semble être le cas du sujet, vu “de l’intérieur”) qu’une notion externaliste (l’origine et la fiabilité effectives de l’information). Soit :

**(MD)** Le sujet dispose des mêmes données pour  $p$  dans les deux cas.

Où le terme de “données pour  $p$ ” sert à rendre cette notion non spécifiée de choses qui indiquent la vérité de  $p$ .<sup>5</sup>

Le paradoxe naît du fait que les verdicts engendrent une contradiction si on accepte deux principes à première vue plausibles :

**(PE) Purisme épistémique.** Si les données pour une proposition vraie  $p$  sont les mêmes dans deux cas, alors : si le sujet est à même de savoir que  $p$  dans un cas, il l’est dans l’autre aussi.<sup>6</sup>

**(PCA) Principe Connaissance-Action.** Si un sujet est à même

---

3 Fantl and McGrath (2002, 67, je traduis). Le premier cas de ce genre est celui de la banque introduit par DeRose (1992, 913) ; voir aussi celui de l’avion de Cohen (1999, 58).

4 C’est la notion de «*being in a position to know*» de Williamson (2000, 114).

5 Données correspond donc ici à l’anglais *evidence*.

6 C’est à quelques détails près le «purisme» rejeté par Fantl and McGrath (2007, 58). Stanley (2005, 6) l’appelle intellectualisme, sur une suggestion d’E. Conee. Fantl and McGrath (2002, 68) critiquaient un principe analogue pour la justification, correspondant à l’évidentialisme de Conee and Feldman (2004).

de savoir que  $p$ , il doit traiter  $p$  comme une raison d'agir.<sup>7</sup> On peut en donner quelques illustrations intuitives.

Si votre frère aime la crème glacée et vous non, cela ne peut pas faire une différence au fait que vous sachiez ou non qu'il y a de la crème glacée dans le frigo. Par contre, le fait que vous ayez ouvert le frigo aujourd'hui peut faire une différence, parce que ce que vous avez vu peut indiquer qu'il y en a (ou non). Plus généralement, le fait que vous sachiez quelque chose semble uniquement dépendre de facteurs liés à la vérité de votre croyance correspondante. C'est cette idée que (PE) reprend.

Si vous savez que le feu est rouge, il ne faut pas passer ; et il ne faut pas non plus demander s'il est rouge.<sup>8</sup> Au contraire, vous devez le tenir pour acquis dans vos actions. Ou encore, si vous étiez à même de savoir que l'aiguille n'était pas stérile, il ne fallait pas l'utiliser. C'est ce lien entre connaissance et action qu'exprime (PCA).<sup>9</sup>

Les deux principes, conjointement avec les verdicts, engendrent une contradiction. Par (AEF), dans le cas à enjeu fort, le sujet devrait vérifier. Par (PCA), cela implique qu'il n'est pas à même de savoir. Or par (MD), il a les mêmes données dans les deux cas. Donc par (PE), il n'est pas à même de savoir dans le cas à enjeu faible non plus. Mais selon (CEf), il l'est.

(MD), qui fait simplement partie de la description du cas, est hors de doute. Comme les quatre autres thèses engendrent conjointement une contradiction, l'une au moins est fausse. Le paradoxe tient à ce que chacune paraît pourtant plausible.

Une remarque importante. Dans le cas à enjeu fort, le sujet ne sait pas simplement parce qu'il *ne croit pas*. Cela semble dissoudre le paradoxe : dans le cas à enjeu élevé, le sujet doit vérifier uniquement parce qu'il lui manque la conviction. Or il n'en est rien. Supposez que notre sujet, dans le cas à enjeu fort, prenne pour argent comptant ce que dit l'homme, et ne fasse pas de vérification. Dirions-nous alors qu'il sait que le train s'arrête à Foxboro ? Si oui, alors nous devons ou bien dire qu'il doit vérifier malgré tout (en contradiction avec PCA), ou bien que c'est inutile (en contradiction avec AEF). Si non, nous devons ou bien dire que dans le cas à enjeu faible il ne sait pas non plus (en contradiction avec CEf), ou bien qu'il sait sans pourtant avoir plus de données (en contradiction avec PE). C'est pour laisser de côté la question psychologique

---

<sup>7</sup> Hawthorne and Stanley (2008) et Williamson (2005, 231). Fantl and McGrath (2002, 71-73) défendent ce principe sous une formulation différente.

<sup>8</sup> Là encore, en supposant que tout est normal par ailleurs, par exemple, qu'il ne s'agit pas d'une session d'école de conduite.

<sup>9</sup> (PCA) dit que la connaissance est suffisante pour tenir une proposition pour acquise. On peut se demander si elle est nécessaire. Par exemple, il semble que si vous ne savez pas si le feu est vert, il ne faut pas tenir pour acquis qu'il le soit. Il faut ou bien le vérifier, ou bien ajuster ses plans à la possibilité qu'il ne le soit pas. Voir Hawthorne and Stanley (2008) pour une défense de la thèse que la connaissance est nécessaire et suffisante pour tenir quelque chose pour acquis dans l'action.

(c'est-à-dire, le fait que le sujet acquière ou non une croyance sur la base de ses données) que nous avons utilisé la notion d' "être à même de savoir" dans notre formulation du paradoxe.<sup>10</sup>

## 2. SOLUTIONS

Les principales solutions consistent à abandonner une seule thèse parmi les quatre. (Par convenance, nous leur attribuons des noms, mais ceux-ci ne sont pas forcément utilisés ici au sens qu'ils ont ailleurs.)

Le *scepticisme* rejette (CEf) : même dans le cas à enjeu faible le sujet ne sait pas. Cela implique d'abandonner une grande partie de nos attributions ordinaires de connaissance : quelles que soient nos données, on pourra toujours imaginer un cas parallèle où les enjeux sont tellement grands qu'il serait irrationnel d'agir sur la base de celles-ci. Cette stratégie peut difficilement éviter de nier aussi que le sujet sache qu'il est *probable* que le train s'arrête à Foxboro : on peut en effet imaginer des situations où les enjeux sont tels qu'il n'est pas même raisonnable d'agir sur cette base-là. Corrélativement, il faut sans doute aussi rejeter le principe selon lequel la connaissance est *nécessaire* pour l'action. En effet, il semble rationnel pour notre sujet d'entreprendre des actions à faible enjeu sur la base de sa croyance : par exemple, acheter un sandwich en prévision de la durée du trajet. Cela ne peut s'expliquer par le fait que le sujet sache que le train s'arrêtera ou qu'il est probable qu'il s'arrêtera.

Le *dogmatisme pratique* rejette (AEF) : le sujet n'a pas besoin de vérifier dans le cas à enjeu fort, parce qu'il est à même de savoir que le train s'arrête à Foxboro. Cela semble irrationnel, surtout si vérifier ne coûte presque rien. Certes, dans le cas en question, tout ira bien pour le sujet, puisque nous supposons que le train va en effet à Foxboro. Mais il pourrait se retrouver dans une situation qui, de son point de vue, paraît parfaitement identique, mais où en réalité l'homme sur le quai se trompe. Comme tout est identique de son point de vue, il agirait dans ce dernier cas comme dans le premier, et les conséquences seraient désastreuses. Une solution serait de nier que ce qu'on doit faire dépend seulement de ce qui paraît être le cas de notre point de vue.

Le *dogmatisme non pratique* rejette (PCA) : savoir que  $p$  n'est pas suffisant pour agir sur la base de  $p$ . Le sujet à enjeu élevé sait que le train arrive à Foxboro, mais doit quand même le vérifier. C'est à première vue contre-intuitif. Une façon de défendre cette position est de dire que lorsque les

---

<sup>10</sup> Voir toutefois Weatherston (2005), qui propose une variante pragmatiste de la solution psychologique («pas-de-croyance»), en s'appuyant sur une conception gradualiste de la croyance. Il distingue croire que  $p$  à un certain degré, et croire que  $p$  tout court. Selon lui, quand les enjeux sont forts, le seuil de degré de croyance qui constitue le fait de croire tout court est plus élevé. Cela lui permet de dire que les deux sujets sont justifiés à croire au même degré, mais que néanmoins seul le premier est justifié à croire tout court, parce que dans le cas du second le fait de croire à un degré ne constituerait pas une croyance tout court.

enjeux sont élevés, il ne suffit pas de savoir, il faut aussi savoir qu'on sait.<sup>11</sup> Une autre voie consiste à dire que la notion de connaissance n'est pas centrale, et qu'on doit plutôt réfléchir en termes de probabilités subjectives.<sup>12</sup>

Le pragmatisme rejette (PE) : bien qu'il dispose des mêmes données, le sujet à enjeu fort n'est pas à même de savoir que le train arrive à Foxboro. Donc, de façon surprenante, ce que nous savons dépend de notre situation pratique, et non pas de nos seules données.<sup>13</sup>

Engel (2009) est pragmatiste au sens où il admet que la différence des enjeux fait qu'un sujet sait et l'autre non.<sup>14</sup> Mais il précise que les enjeux n'affectent que le *seuil* de justification requis pour la connaissance ; le *degré* de justification que possèdent les deux sujets est le même, et dépend des données seules.<sup>15</sup>

Le pragmatisme a des conséquences contre-intuitives. Si par exemple un sujet a deux projets en partie contradictoires, il peut à la fois savoir et ne pas savoir : en tant que banquier d'affaires, il sait que la famine perdurera ; en tant que philanthrope, il ne le sait pas. En outre, il est crucial de préciser si par enjeux on entend les enjeux réels ou les enjeux perçus. Dans la première option, la position implique que le décès soudain d'une richissime tante à l'autre bout de la planète peut affecter votre connaissance ici et maintenant. La seconde option a des conséquences contre-intuitives concernant ce qu'on doit faire. Si par exemple le sujet perçoit à tort que les enjeux sont faibles (il pense que le rendez-vous est à 18h au lieu de 14h), la position implique qu'il ne doit pas se faire de soucis et vérifier.

Le *contextualisme* soutient que ce ne sont pas les situations qui font la différence apparente, mais les contextes de conversation.<sup>16</sup> Dans une conversation où *p* est une question importante, (CEf) est faux ; dans une où ça ne l'est pas, (AEf) est faux.<sup>17</sup> Cela permet de maintenir que

---

11 C'est la position de Williamson (2005).

12 Douven (2008) défend cette position. Notez que si on est tenté par la notion de probabilité épistémique plus objective de Williamson (2000, chap. 10), qui est définie en termes de connaissance, cette voie n'est pas ouverte.

13 Fantl and McGrath (2002); Hawthorne (2004); Stanley (2005).

14 Engel nie explicitement l'empiètement pragmatique, mais il entend par là la thèse selon laquelle le degré de justification d'une croyance dépend de facteurs pratiques. Il admet par contre que le degré de justification requis pour avoir de la connaissance (et aussi pour être justifié à croire) dépend de facteurs pratiques.

15 La position est proche de celle d'Owens (2000), selon qui les enjeux affectent le fait qu'on soit justifié à former une croyance, pas le degré de justification qu'on a pour la croyance.

16 DeRose (1992, 2005, 2007); Cohen (1999); Neta (2007)

17 Importante pour qui ? Par exemple, Lewis (1996/2005, 368) suggère d'introduire une Règle des Grands Enjeux selon laquelle «lorsque les conséquences de l'erreur [du sujet] sont désastreuses, peu de possibilités peuvent être légitimement ignorées.» Si «désastreuses» signifie ici désastreuses pour le *sujet*, alors le fait qu'une erreur puisse ou non avoir des conséquences désastreuses pour un sujet dépend de la seule situation du sujet lui-même, et ne variera pas d'un contexte de conversation à l'autre. Dans ce cas le contextualisme n'offre pas une alternative aux options standard - ainsi la position de Lewis

(PE) et (PCA) sont vrais dans tout contexte. Le prix à payer, toutefois, est qu'il n'y a plus de réponse à la question de savoir ce qu'un sujet doit faire dans une situation donnée, puisque "il doit vérifier" et "il ne doit pas vérifier" peuvent tous deux être vrais, énoncés dans des contextes distincts.<sup>18</sup> A moins d'abandonner (PCA), ce qui ramènerait les problèmes du pragmatisme.

De mon point de vue, aucune des réponses existantes au paradoxe de l'empiètement pragmatique n'est satisfaisante, et le problème reste entier.

## RÉFÉRENCES

STEWART COHEN. Contextualism, skepticism, and the structure of reasons. *Philosophical Perspectives*, 13:57-89, 1999.

EARL CONEE and RICHARD FELDMAN. *Evidentialism*. Oxford University Press, 2004.

KEITH DEROSE. Contextualism and knowledge attributions. *Philosophy and Phenomenological Research*, 52(4) :913-929, 1992.

KEITH DEROSE. The ordinary language basis for contextualism, and the new invariantism. *The Philosophical Quarterly*, 55(219) :172-198, 2005.

KEITH DEROSE. Review of J. Stanley's knowledge and practical interests. *Mind*, 116 :486-489, 2007.

IGOR DOUVEN. Knowledge and practical reasoning. *Dialectica*, 62(1) :101-118, 2008.

PASCAL ENGEL. Pragmatic encroachment and epistemic value. In Adrian Haddock, Alan Millar, and Duncan Pritchard, editors, *Epistemic Value*. Oxford University Press, 2009.

JEREMY FANTL and MATTHEW MCGRATH. Evidence, pragmatics, and justification. *The Philosophical Review*, 111 :67-94, 2002.

JEREMY FANTL and MATTHEW MCGRATH. On pragmatic encroachment in epistemology. *Philosophy and Phenomenological Research*, 75(3) :558-589, 2007.

JOHN HAWTHORNE. *Knowledge and Lotteries*. Oxford University Press, 2004.

JOHN HAWTHORNE and JASON STANLEY. Knowledge and action. *Journal of Philosophy*, 105(10) :571-590, 2008.

CHRISTOPHER HOOKWAY. *Scepticism*. Routledge, 1990.

DAVID LEWIS. Insaisissable connaissance. In Julien Dutant and Pascal Engel, editors, *Philosophie de la connaissance*. Vrin, 1996/2005.

RAM NETA. Anti-intellectualism and the knowledge-action principle.

---

revient à une forme de pragmatisme. C'est seulement si l'"importance" de la question est celle qu'elle a pour le locuteur que la position contextualiste diffère.

<sup>18</sup> C'est la critique de Williamson [2005].

- Philosophy and Phenomenological Research*, 75(1) :180-187, 2007.
- DAVID OWENS. *Reason without Freedom : The problem of Epistemic Normativity*. Routledge, London, 2000.
- JASON STANLEY. *Knowledge and Practical Interests*. Oxford University Press, 2005.
- BRIAN WEATHERSON. Can we do without pragmatic encroachment ? *Philosophical Perspectives*, 19(1) :417-443, 2005.
- TIMOTHY WILLIAMSON. *Knowledge and its Limits*. Oxford University Press, 2000.
- TIMOTHY WILLIAMSON. Contextualism, subject-sensitive invariance and knowledge of knowledge. *The Philosophical Quarterly*, 55(219) :213-235, 2005.



# LA PHILOSOPHIE COMME “ARMCHAIR PSYCHOLOGY”

Florian COVA

Doctorant à l'Institut Jean Nicod (CNRS-EHESS-ENS) sous la direction de Pierre Jacob.

## INTRODUCTION

Depuis quelques années, la méthodologie philosophique a été renouvelée par le mouvement qui s'est fait connaître sous le nom de « Philosophie Expérimentale » (Experimental Philosophy). L'idée directrice de ce mouvement est que l'utilisation de méthodes en provenance directe de la psychologie expérimentale (questionnaires, mesures de temps de réaction ou encore techniques d'imagerie cérébrale) peut contribuer dans une certaine mesure au débat philosophique.<sup>1</sup> Par exemple, de nombreux arguments philosophiques consistent à s'appuyer sur les opinions communes. Ainsi, dans la querelle entre compatibilistes et incompatibilistes, les incompatibilistes s'appuient sur le « sens commun » et affirment que la plupart des gens sont incompatibilistes, ce qui ferait du compatibilisme une thèse « paradoxale », au sens étymologique du terme. Un nombre grandissant de travaux expérimentaux a pourtant mis en doute cette « évidence », montrant que le sens commun n'est pas clairement incompatibiliste (ni compatibiliste, semble-t-il).<sup>2 3</sup> Autre exemple : le débat entre cognitivistes et non-cognitivistes moraux. Les cognitivistes moraux défendent la thèse selon laquelle toute proposition morale présuppose l'existence de faits moraux objectifs (et serait donc fautive au cas où de tels faits n'existeraient pas). Les anti-cognitivistes défendent au contraire l'idée selon laquelle certains (sinon tous les) énoncés moraux pourraient être formulés sans pourtant avoir de prétention à l'objectivité. Des données expérimentales récentes semblent pouvoir faire pencher la balance du côté des non-cognitivistes en montrant que les gens sont tout à fait prêts à utiliser le prédicat « mal » sans pour autant dénoter une propriété qu'ils pensent être objective.<sup>4 5</sup>

Selon les philosophes expérimentaux, des méthodes issues de la psychologie (questionnaires, mesures de temps de réaction voire imagerie cérébrale) peuvent se révéler fécondes en philosophie. Dans cet article, je voudrais défendre la thèse inverse (mais compatible) qui

---

1 Knobe, J. & Nichols, S. (2008) "An Experimental Philosophy Manifesto" in Knobe, J. & Nichols, S. (2008) *Experimental Philosophy*, Oxford University Press.

2 Nahmias, E., Morris, S., Nadelhoffer, T. & Turner, J. (2006) "Is incompatibilism intuitive?" *Philosophy and Phenomenological Research* 73: 28-53.

3 Nichols, S. & Knobe, J. (2007) "Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions" *Nous*, 41, 663-685.

4 Cova, F. & Ravat, J. (2008) "Sens commun et objectivisme moral : objectivisme "global" ou objectivisme "local" ? Une introduction par l'exemple à la philosophie expérimentale." *Klesis - Revue Philosophique : Actualité de la Philosophie Analytique*.

5 Goodwin, G. P. & Darley, J. M. (2008) "The psychology of meta-ethics: Exploring Objectivism" *Cognition*, 106 (3), p.1339-1366

est que des méthodes issues de la philosophie pourraient se révéler fécondes pour la psychologie et y sont même déjà utilisées en complément des méthodes traditionnelles. Dans une première partie, je m'intéresserai à un exemple de recherche psychologique où des thèses philosophiques ont déjà joué un rôle majeur, puis, d'une façon plus spéculative, je tenterai de montrer comment certaines méthodes philosophiques pourraient être utilisées à bon escient (et même s'avérer indispensables) en psychologie du développement.

### **FAIRE DE LA PSYCHOLOGIE À PARTIR DE LA PHILOSOPHIE : LE PROBLÈME DU TROLLEY**

La psychologie morale est la branche de la psychologie qui s'intéresse aux processus mentaux impliqués dans la formation des jugements moraux. Jusqu'à très récemment, la psychologie morale a été dominée par une tradition dite « rationaliste », issue de Piaget et Kohlberg, selon laquelle nos jugements moraux étaient le fruit de raisonnements conscients. Suivant cette idée, Kohlberg avait proposé un modèle des différents stades du développement moral sur la base des justifications morales données par des individus confrontés à des dilemmes moraux. Le passage du XXe au XXIe siècle a été marqué par le rejet du paradigme rationaliste et l'adoption d'un paradigme opposé dit « intuitionniste ». La psychologie intuitionniste part de la distinction, maintenant devenue classique en psychologie cognitive, entre deux types de processus mentaux : tandis que certains processus mentaux sont contrôlés par le sujet, volontaires, conscients et demandent beaucoup de ressources cognitives, d'autres sont automatiques, involontaires, inconscients et le sujet ne perçoit que leur résultat. Prenons par exemple la multiplication : « 17x31 » - pour faire cette multiplication, vous devez volontairement « vous y mettre », faire des efforts, et vous êtes conscients des diverses étapes nécessaires pour réaliser l'opération (du moins de certaines d'entre elles). C'est un exemple du premier type de processus cognitif. Prenez maintenant le mot suivant : « Philosophie ». Une fois que celui-ci est entré dans votre champ visuel, vous ne pouvez pas vous empêcher de le lire, et vous n'avez pas été conscient de toutes les étapes nécessaires pour le décoder. Il s'agit là d'un processus cognitif du second type. Tandis que la psychologie rationaliste considérait nos jugements moraux comme le résultat du premier type de processus, la psychologie intuitionniste voit dans des processus du second type la source de nos évaluations morales.<sup>6 7 8</sup>

---

6 « Intuition » est ici utilisée dans le sens que lui donnent les psychologues adhérant aux théories dites 'duelles' de la cognition. Ce sens ne doit pas être confondu avec celui que peuvent lui donner les philosophes quand ils disent faire « appel aux intuitions ».

7 Haidt, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review*. 108, 814-834.

8 Haidt, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology." *Science*, 316, 998-1002.

L'un des résultats de cette distinction est que, tandis que pour la psychologie rationaliste nos jugements moraux découlaient de principes moraux représentés explicitement et accessibles à travers les justifications des sujets, la psychologie intuitionniste suppose au contraire que les principes directeurs de nos jugements nous restent cachés et ne nous sont pas directement accessibles. Ce serait à l'enquête psychologique de déterminer quels sont ces principes que les sujets utilisent sans le savoir.<sup>9</sup> Prenons un cas exemplaire de cette approche, et qui fait présentement couler beaucoup d'encre chez les psychologues : le « problème du Trolley ». Le problème vient de la comparaison entre deux dilemmes moraux. Prenons le scénario suivant :

*Un train vide, sans passager ni conducteur, se dirige à vive allure sur une voie de chemin de fer. Cinq ouvriers travaillent sur cette voie. Sur une voie secondaire, se trouve un autre ouvrier. Si rien n'est fait, le train poursuivra sa trajectoire sur la voie principale et causera la mort des cinq ouvriers.*

*Jean se trouve près des voies et comprend ce qui est en train de se passer. Il se trouve près d'un aiguillage qui peut orienter le train vers la voie secondaire. Jean voit qu'il peut éviter la mort des cinq ouvriers en actionnant l'aiguillage, ce qui orientera le train vers la voie secondaire. Mais ce faisant, le train percutera l'ouvrier seul, ce qui causera sa mort.*

*Jean a-t-il moralement le droit de détourner le train sur la voie secondaire ?*

Face à ce dilemme, la plupart des sujets interrogés (et cela, quel que soit leur nationalité, leur religion ou leur niveau socio-économique et culturel) répondent qu'il est moralement acceptable de détourner le train.<sup>10</sup> Prenons maintenant le scénario suivant :

*Un train vide, sans passagers ni conducteur, se dirige à vive allure sur une voie de chemin de fer. Cinq ouvriers travaillent sur cette voie. Si rien n'est fait, le train poursuivra sa trajectoire et causera la mort des cinq ouvriers.*

*Il est possible d'éviter ces cinq morts. Jean se trouve sur un pont au-dessus de la voie de chemin de fer et comprend qu'il peut éviter la mort des cinq ouvriers en freinant le train avec un objet très lourd. Un piéton portant un énorme sac à dos se trouve sur*

---

<sup>9</sup> Cushman, F., Young, L., Hauser, M. (2006). "The role of conscious reasoning and intuitions in moral judgment: Testing three principles of harm." *Psychological Science*, 17(12), 1082-1089.

<sup>10</sup> Hauser, M., Cushman, F., Young, L., Jin, R., Mikhail, J. (2007). "A dissociation between moral judgment and justification." *Mind and Language*, 22(1), 1-21.

*le pont à côté de Jean. La seule façon de freiner le train consiste à pousser le piéton sur la voie. Mais, ce faisant, le train percutera le piéton et causera sa mort.*

Jean a-t-il moralement le droit de pousser le piéton depuis le pont ?

Face à cet autre dilemme, la plupart des sujets interrogés répondent qu'il est tout à fait inacceptable de pousser le piéton depuis le pont. Une question se pose alors : comment expliquer que les gens acceptent de sacrifier une personne pour en sauver cinq dans le premier cas, mais pas dans le second ? Quel est le facteur psychologique déterminant qui amène les sujets à différer sur ces deux cas ? Comme des études psychologiques l'ont montré, les sujets ne sont pas eux-mêmes capables, pour la plupart de répondre de façon satisfaisante à cette question. C'est donc au psychologue de trouver, d'une façon ou d'une autre, les principes cachés de notre psychologie morale.

Quels rapports avec la philosophie ? Ils sont au nombre de trois : la méthode, le matériel utilisé et les hypothèses. Tout d'abord, au niveau de la méthode, la stratégie employée par les psychologues pour découvrir quels sont les principes cachés de notre psychologie morale consiste à multiplier les nombres de cas hypothétiques (d'expériences de pensées) en changeant à chaque fois le moins de paramètres possibles, et à considérer comme satisfaisante toute hypothèse qui permet le mieux de rendre compte de nos intuitions pour chacun de ces cas. Cette méthodologie (la partie expérimentale mise à part) est similaire à celle employée par la plupart des philosophes analytiques travaillant en philosophie morale, et a même été théorisée par John Rawls.<sup>11</sup> Au niveau du matériel utilisé, ensuite, le « problème du Trolley », qui est aujourd'hui devenu une énigme centrale de la psychologie morale, est à l'origine un problème philosophique : les deux scénarios décrits ci-dessus ont été créés et discutés par des philosophes.<sup>12 13 14</sup> Et il ne s'agit pas là d'un cas isolé : de nombreuses autres études reprennent des cas créés par des philosophes.<sup>15</sup> Au niveau des théories, enfin, certaines théories (descriptives) défendues actuellement par des psychologues sur le problème du Trolley proviennent de la littérature philosophique (normative) : certains, par exemple, reprennent la « doctrine du double effet » de Saint-Thomas, selon laquelle il est acceptable de

---

11 Rawls, J. (1951) "Outline of a Decision Procedure for Ethics." *Philosophical Review* (No.2), 60 (2): 177-197.

12 Foot, P. (1978) "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect" in *Virtues and Vices*, Oxford: Basil Blackwell.

13 Thomson, J. J. (1985) "The Trolley Problem" *Yale Law Journal*, 94, p.1395-1415.

14 Unger, P. (1996) *Living High and Letting Die, Our Illusion of Innocence*, Oxford University Press.

15 Quelques exemples en vrac. Cas de déviations causales : Pizarro, D.A., Uhlmann, E., Bloom, P. (2003) "Causal deviance and the attribution of moral responsibility", *Journal of Experimental Social Psychology*, 39, p.653-660. Cas dits « de Frankfurt » : Woolfolk, R.L., Doris, J.M., Darley, J.M. (2006) "Identification, situational constraint and social cognition: studies in the attribution of moral responsibility.", *Cognition*, 100, p.283-301.

commettre un mal pour un bien, mais uniquement dans le cas où ce mal est un effet secondaire de notre action et pas un moyen en vue de la réalisation de notre but.<sup>16</sup> Méthodologie, matériel expérimental, et hypothèses : dans ce cas précis, toutes les étapes du travail du psychologue sont nourries par (et empruntées à) la philosophie.

## PSYCHOLOGIE DU DÉVELOPPEMENT ET ANALYSE DE CONCEPTS

Avec le développement des sciences cognitives et de la psychologie du développement, l'idée selon laquelle l'esprit humain serait à la naissance comme une tablette vierge est de plus en plus mise en doute.<sup>17</sup> Nombreux sont les philosophes et les psychologues prêts à admettre que l'esprit a été doté par l'évolution d'une certaine gamme de concepts « innés ». Prenons un exemple : le concept d'objet (plus précisément, d'objet physique, existant indépendamment de notre perception). Des études en psychologie du développement ont montré que le jeune enfant faisait très tôt usage du concept d'objet. Avant l'âge de 5 mois, les bébés possèdent déjà un concept d'objet et considèrent comme tel tout ensemble de surfaces qui se touchent et bougent en même temps. Ces mêmes bébés prêtent aux dits « objets » certaines propriétés, comme celle dite de constance de l'objet, ou de substantialité (un objet reste à l'emplacement où il se trouve et ne disparaît pas sans raison).<sup>18</sup> Beaucoup en tirent la conclusion selon laquelle le concept d'objet est, d'une façon ou d'une autre, « inné ».

Sur la base de ce « nouvel innéisme », la psychologie du développement s'est donné comme projets (entre autres) d'expliquer comment notre développement conceptuel s'opère à partir de ces concepts primitifs.<sup>19</sup> Cela nécessite : 1) de déterminer quels concepts sont véritablement « primitifs » et 2) comment ces concepts s'articulent entre eux et avec l'expérience pour former de nouveaux concepts que l'on dira « dérivés ». Ces deux tâches peuvent selon nous bénéficier du travail d'une grande partie de la tradition philosophique, et plus particulièrement de trois moments de cette tradition. Le premier de ces moments est constitué par les querelles entre rationalistes et empiristes : tandis que les empiristes ont élaboré une entreprise systématique de dérivations des concepts à partir de l'expérience, les rationalistes ont tenté eux de montrer que certains de nos concepts (certaines de nos « idées ») devaient être primitifs (« idées innées ») et irréductibles à l'expérience. Plus proches de nous, des entreprises de réduction de concepts comme celles du Cercle de Vienne fournissent un cas exemplaire de philosophes se heurtant (ou non) à des concepts irré-

---

16 Mikhail, J. (2007) "Universal Moral Grammar: Theory, Evidence, and the Future," Trends in Cognitive Sciences, Vol. 11, No. 4, pp. 143-152

17 Pinker, S. (2002) *The Blank Slate: The modern denial of human nature*, Penguin.

18 Pour une synthèse sur le sujet : Melher, J. & Dupoux, E. (1996) *Naître humain*, Odile Jacob.

19 Voir par exemple : Kinzler, K.D. & Spelke, E.S. (2007) "Core systems in human cognition", *Progress in Brain Research*, 164, p.257-264.

ductibles. Enfin, dans la philosophie analytique contemporaine, l'analyse de concepts (supposée la plupart du temps être l'analyse de nos concepts ordinaires) est une pratique très répandue. Au long de ces multiples épisodes de l'histoire de la philosophie ainsi que des débats qui les ont accompagnés, les philosophes ont formulé de nombreuses hypothèses sur la façon dont certains concepts peuvent (ou non) être tirés d'autres.

Ces hypothèses peuvent s'avérer utiles au psychologue. Une fois que celui-ci a identifié tel ou tel concept comme étant universellement répandu dans l'espèce humaine, il lui faut se poser la question : s'agit-il là d'un concept primitif ou dérivé? En d'autres termes : est-il possible de dériver ce concept à partir d'autres et, si oui, desquels ? Formuler des hypothèses permettant de répondre à ces questions nécessite en fait de procéder à une analyse de concept et donc de recourir à une méthode dont les philosophes sont les experts reconnus. Ces hypothèses peuvent ensuite mener à de nouvelles hypothèses testables empiriquement : si un concept X est réductible à une certaine combinaison des concepts Y et Z et de l'expérience, alors Y et Z doivent temporellement précéder X dans le développement conceptuel de l'individu.<sup>20</sup>

Ainsi, pour reprendre le cas des objets, de nombreux philosophes (dont déjà Descartes avec son fameux « morceau de cire ») se sont accordés pour dire que le concept d'objet physique ne pouvait pas être réduit à un ensemble de données sensibles (*de sense-data*).<sup>21</sup> Or, comme nous l'avons montré, cette hypothèse semble être confirmée par les données dont disposent actuellement les psychologues du développement. De la même manière, l'analyse philosophique de concepts peut contribuer à certains débats en psychologie du développement. Par exemple, sauf cas pathologique, tout humain dispose de la capacité de prévoir le comportement d'autrui en lui attribuant des croyances, des désirs et des intentions – concepts qui semblent universellement répandus. Cette faculté, que les psychologues appellent « théorie de l'esprit » [ou encore « psychologie populaire »] est-elle innée ou acquise ? et, parmi les concepts que nous utilisons sont-ils plus fondamentaux que les autres ? Cette question nous renvoie aux débats sur la réduction behavioriste des concepts mentaux à des dispositions comportementales, ou encore à la question de savoir si le concept d'intention peut être ramené à celui de désir.<sup>22</sup> Autre exemple, tiré une nouvelle fois de la psychologie morale. Nous classons les

---

20 Précisons que ce qui intéresse le psychologue, dans ce cas, ce ne sont pas les intuitions des philosophes au sujet du contenu de tel ou tel concept (qui peuvent être erronées) mais, une fois le contenu du concept empiriquement délimité, leur capacité à proposer des analyses et des réductions de ce concept à partir d'autres.

21 Voir par exemple : Russell (1912, 2005) *Problèmes de philosophie*, Payot. Ou encore : Quine (1953, 2003) "De ce qui est" in *D'un point de vue logique*, Vrin.

22 Voir sur cette dernière question : Bratman, M. E. (1987) *Intentions, Plans and Practical Reasons*, Harvard University Press.

actions moralement bonnes en deux catégories : celles que nous avons le devoir d'accomplir, et celles qui sont moralement bonnes mais que nous n'avons pourtant pas le devoir d'accomplir (ce que certains philosophes appellent la « surrogation » ).<sup>23</sup> Aucune des deux catégories d'acte ne semble pouvoir être réduite à l'autre et les enfants font rapidement la différence.<sup>24</sup> S'agit-il réellement de deux notions primitives ou celles-ci peuvent être ramenées à une ou plusieurs notions plus simples ? Là encore, c'est l'analyse conceptuelle qui permettra de formuler des hypothèses qui mèneront à de nouvelles expériences.

Bien sûr, le dernier mot sera à l'investigation empirique et au psychologue. Mais la nouvelle alliance entre philosophie et psychologie ne doit pas se faire que dans un sens : les philosophes doivent prendre conscience du fait que des méthodes et des instruments qu'ils ont contribué à perfectionner peuvent s'avérer utiles en psychologie.

## RÉFÉRENCES

BRATMAN, M. E. (1987) *Intentions, Plans and Practical Reasons*, Harvard University Press.

COVA, F. (2008) "La morale au-delà du devoir : le cas de la surrogation", *Le Philosophoire* N°30.

COVA, F. & RAVAT, J. (2008) "Sens commun et objectivisme moral : objectivisme "global" ou objectivisme "local" ? Une introduction par l'exemple à la philosophie expérimentale." *Klesis - Revue Philosophique : Actualité de la Philosophie Analytique*.

CUSHMAN, F., YOUNG, L., HAUSER, M. (2006). "The role of conscious reasoning and intuitions in moral judgment: Testing three principles of harm." *Psychological Science*, 17(12), 1082-1089.

FOOT, P. (1978) "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect" in *Virtues and Vices*, Oxford: Basil Blackwell.

GOODWIN, G. P. & DARLEY, J. M. (2008) "The psychology of meta-ethics: Exploring Objectivism" *Cognition*, 106 (3), p.1339-1366.

HAIDT, J. (2001). "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment." *Psychological Review*. 108, 814-834.

HAIDT, J. (2007). "The new synthesis in moral psychology." *Science*, 316, 998-1002.

HAUSER, M., CUSHMAN, F., YOUNG, L., JIN, R., MIKHAIL, J. (2007). "A dissociation between moral judgment and justification."

---

23 Pour une synthèse : Cova, F. (2008) "La morale au-delà du devoir : le cas de la surrogation", *Le Philosophoire* N°30

24 Kahn, P. H. (1992) "Children's Obligatory and Discretionary Moral Judgments", *Child Development*, Vol.63, No.2, p.416-430.

Mind and Language, 22(1), 1-21.

KAHN, P. H. (1992) "Children's Obligatory and Discretionary Moral Judgments", *Child Development*, Vol.63, No.2, p.416-430.

KINZLER, K.D. & SPELKE, E.S. (2007) "Core systems in human cognition", *Progress in Brain Research*, 164, p.257-264.

KNOBE, J. & NICHOLS, S. (2008) "An Experimental Philosophy Manifesto" in Knobe, J. & Nichols, S. (2008) *Experimental Philosophy*, Oxford University Press.

MELHER, J. & DUPOUX, E. (1996) *Naître humain*, Odile Jacob.

MIKHAIL, J. (2007) "Universal Moral Grammar: Theory, Evidence, and the Future," *Trends in Cognitive Sciences*, Vol. 11, No. 4, pp. 143-152.

NAHMIAS, E., MORRIS, S., NADELHOFFER, T. & TURNER, J. (2006) "Is incompatibilism intuitive?" *Philosophy and Phenomenological Research* 73: 28-53.

NICHOLS, S. & KNOBE, J. (2007) "Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions" *Nous*, 41, 663-685.

PINKER, S. (2002) *The Blank Slate: The modern denial of human nature*, Penguin.

PIZARRO, D.A., UHLMANN, E., BLOOM, P. (2003) "Causal deviance and the attribution of moral responsibility", *Journal of Experimental Social Psychology*, 39, p.653-660.

QUINE (1953,2003) "De ce qui est" in *D'un point de vue logique*, Vrin.

RAWLS, J. (1951) "Outline of a Decision Procedure for Ethics." *Philosophical Review* (No.2), 60 (2): 177-197.

RUSSELL (1912, 2005) *Problèmes de philosophie*, Payot.

THOMSON, J. J. (1985) "The Trolley Problem" *Yale Law Journal*, 94, p.1395-1415.

UNGER, P. (1996) *Living High and Letting Die, Our Illusion of Innocence*, Oxford University Press.

WOOLFOLK, R.L., DORIS, J.M., DARLEY, J.M. (2006) "Identification, situational constraint and social cognition: studies in the attribution of moral responsibility.", *Cognition*, 100, p.283-301.





# THÉORIES MÉTAÉTHIQUES ET MOTIVATION MORALE

David FURRER

Titulaire d'un Baccalauréat de Science politique de l'Université de Genève depuis 2008. Il poursuit actuellement ses études (Baccalauréat de Philosophie et Maitrise de Théorie politique).

Dans le débat métaéthique, la mobilisation de la théorie de la motivation morale constitue un argument incontournable des non-cognitivistes. C'est un argument qui fait appel à la fois à la théorie humienne de l'explication des actions et à l'internalisme. On introduira en premier lieu les notions indispensables à la bonne compréhension du problème. On présentera ensuite l'argument non-cognitivistique en question, ainsi que certaines des critiques qui lui ont été apportées. Enfin, on esquissera une évaluation de ces critiques.

Avant de plonger au cœur de l'intrigue, il convient de planter son décor et de présenter ses personnages. Non-cognitivism moral, réalisme moral, théorie de la motivation morale, théorie humienne de l'explication des actions, internalisme et externalisme peuvent tous être assez hermétiques d'apparence. Après avoir présenté le contexte général de l'enjeu discuté, on commencera donc par clarifier ces notions.

Le contexte est simple : les philosophes se battent pour déterminer la *nature des jugements moraux*. Certains pensent que ce sont des croyances portant sur le monde et donc capables d'être vraies ou fausses selon qu'elles correspondent ou non à la réalité du monde. D'autres pensent que ce ne sont pas des croyances, que ce sont plutôt des attitudes, l'expression d'émotions, des prescriptions, etc., qui ne portent sur rien de réel et ne sont donc pas susceptibles d'être vraies ou fausses. En suivant David McNaughton (1988 : 1), nous appellerons les premiers *réalistes* et les seconds *non-cognitivistes*.

La distinction reprise ici pose cependant un problème qui demande clarification. Il paraîtrait en effet plus naturel d'opposer réalisme et non-réalisme, cognitivisme et non-cognitivisme, afin de s'épargner de longues réflexions sur l'exhaustivité de la distinction proposée. L'usage voudrait en effet que le réalisme moral soit plutôt une thèse ontologique (i.e. portant sur l'existence de faits moraux) et le non-cognitivism une thèse épistémologique (i.e. portant sur la modalité du savoir moral). Quoi qu'il en soit, il faut surtout être clair quant à l'emploi que l'on fait des termes. C'est la raison de la section qui suit.

## RÉALISME ET NON-COGNITIVISME

Pour bien comprendre ces deux positions métaéthiques, allons voir de plus près en quoi elles consistent. On peut subdiviser le réalisme moral tel qu'il est introduit par McNaughton (*ibid.* : 7) et le présenter comme la conjonction de trois thèses distinctes :

**(RO)** Une thèse réaliste *ontologique* : il y a des faits moraux.

**(RS)** Une thèse réaliste *sémantique* : nos jugements moraux sont vrais ou faux selon qu'ils correspondent ou non aux faits moraux.

**(RE)** Une thèse réaliste *épistémique* : nous sommes capables de savoir quels jugements moraux sont vrais.

Pour cet auteur, le réalisme consiste en l'affirmation de ces trois thèses et le non-cognitivism en leur négation. Il nous semble qu'une présentation plus fine de son réalisme (en trois thèses distinctes) a le mérite de faire émerger clairement une prémisse cachée de son raisonnement, à savoir : *la théorie de la correspondance de la vérité* (i.e. une proposition est vraie ssi ce qu'elle dit correspond aux faits). En effet, (RS) n'est rien d'autre qu'une spécification de cette théorie pour les jugements moraux.

McNaughton nous laisse penser que si nous n'achetons pas ces trois thèses en bloc, nous serons poliment priés de quitter le magasin. En fait, le regroupement de ces thèses pose problème, et cela pour deux raisons. *Primo*, nul n'est tenu de souscrire à la théorie de la correspondance de la vérité. On peut penser, entre autres, que la vérité dépend de la cohérence interne de notre système de croyances. On peut alors affirmer (RE) et nier (RO) sans se contredire ; on peut parler de vérité en morale sans souscrire à l'existence de faits moraux. *Secundo*, quand bien même on admet la théorie de la vérité comme correspondance pour les jugements moraux (i.e. on affirme (RS)), la logique ne nous contraint qu'à deux choses. Nier (RO) nous contraint à nier (RE) et affirmer (RE) nous contraint à affirmer (RO). On peut donc affirmer (RO) et nier (RE) sans se contredire ; il y des faits moraux, ils rendent nos jugements moraux vrais, mais on ne peut pas savoir lesquels de nos jugements moraux sont vrais. (Par exemple parce que nos sens ne sont pas adaptés à la perception des faits moraux.) C'est une position curieuse mais cohérente et elle ne peut donc être simplement ignorée.

Ce rapide survol de deux grandes catégories de théories métaéthiques et le détail des principales thèses qui les séparent nous permettront de mobiliser certaines notions par la suite. Nous procéderons à la présentation et à l'évaluation d'un argument important en faveur du non-cognitivism et de sa critique réaliste. Cet argument fait intervenir deux éléments théoriques que nous allons présenter brièvement.

## LA THÉORIE HUMIENNE DE L'EXPLICATION DES ACTIONS

L'entreprise d'une action par un agent nécessite que cet agent ait à la fois le désir de l'entreprendre et certaines croyances fournissant les informations dont il a besoin pour mener à bien son action. Ainsi, si je sors de chez moi pour acheter le journal c'est que je désire l'acheter et que j'ai la croyance que dans la rue se trouve un point de vente de mon

quotidien préféré. Les désirs et les croyances sont des types d'états mentaux distincts et exclusifs l'un de l'autre. Ils se distinguent surtout par des caractéristiques importantes pour la suite de l'argument. Comme le souligne McNaughton (*ibid.* : 21), une croyance est un état cognitif – “une représentation du monde tel qu'on pense qu'il est” – alors qu'un désir est un état non-cognitif – “pas un état passif qui reflète le monde mais un état actif qui amène son possesseur à tenter de le changer”.

### **INTERNALISME ET EXTERNALISME**

L'*internalisme* est la théorie qui dit “qu'une conviction morale, couplée à des croyances appropriées, est suffisante pour fournir à l'agent une raison d'agir, et donc de le motiver à agir” (*ibid.* : 22). On trouve d'autres formulations similaires dans la littérature ; d'après Alexander Miller, l'internalisme “affirme qu'il y a une connexion interne et nécessaire entre émettre sincèrement un jugement moral et être motivé à agir de la manière prescrite par ce jugement” (2003:7). En somme, les convictions morales, dont on peut deviner l'existence par l'émission sincère d'un jugement moral, ont une force motivationnelle suffisante pour pousser l'agent à agir en accord avec elles.

L'*externalisme* est la négation de l'internalisme ; les convictions morales n'ont pas une force motivationnelle suffisante pour pousser l'agent à agir en accord avec elles. Dans les termes de Miller, on peut dire qu'il n'y a pas de lien interne et nécessaire chez l'agent entre l'émission sincère d'un jugement et l'action. Dans le cadre de l'externalisme, l'action morale s'expliquera donc nécessairement par l'intervention de quelque chose de plus que la conviction morale couplée à des croyances. On verra plus loin que le caractère contre intuitif de cette position sera invoqué par les non-cognitivistes.

### **L'ARGUMENT NON-COGNITIVISTE**

L'enjeu plus spécifique va maintenant tourner autour d'un thème important de la psychologie morale, à savoir l'explication de la motivation morale. On va tenter d'évaluer laquelle de nos théories métaéthiques fournit la meilleure explication de cette motivation. Les non-cognitivistes ont fait un cheval de bataille de leur facilité à fournir cette explication et il est donc naturel que les réalistes s'attèlent à démontrer le contraire. La manière la plus claire de présenter ce qui constitue la base des arguments qui vont être discutés est sous la forme d'une triade inconsistante de propositions. C'est ainsi qu'on la trouve chez McNaughton (*ibid.* : 23). David Brink en donne une version plus subtile en quatre propositions (1997 : 6). Une présentation plus simple suffira à nos besoins. On en donne notre reformulation ci-dessous.

- (H)** Si un agent entreprend une action, alors il a une croyance et un désir. (Théorie humienne de l'explication de l'action)
- (I)** Une opinion morale couplée à certaines croyances de l'agent est suffisante pour motiver l'agent à agir. (Internalisme)
- (C)** Les opinions morales sont seulement des croyances. (Cognitivisme)

L'affirmation de ces trois thèses implique une contradiction.<sup>1</sup> On a qualifié la troisième proposition de "Cognitivisme". Comme c'est la proposition qui sera victime de l'argument non-cognitivist, une remarque de clarification est ici nécessaire. Dans les termes de la présentation introductive du réalisme qu'on a proposé, (C) consiste plus précisément en (RS). En effet dire des opinions morales que ce sont des croyances revient à parler de leur sémantique, et plus précisément, à dire qu'elles sont *capables de vérité ou de fausseté*. (C) implique donc une sémantique des opinions morales ; dans notre cas, la sémantique en termes de vérité-correspondance (RS) pour laquelle les vérificateurs des croyances morales sont les faits moraux. Les croyances morales sont vraies ou fausses selon qu'elles correspondent ou non aux faits moraux. Certes, ce qu'on entend communément par "cognitivisme" est plus que (RS), c'est aussi (RO) et surtout (RE). Nous insistons néanmoins sur le fait que la prémisse cognitivist de notre trilemme ne dit rien sur l'ontologie des faits moraux (i.e. ne dit pas s'il y a des faits moraux sur lesquels portent les croyances) ni sur l'épistémologie de la connaissance morale (i.e. ne dit pas si on peut savoir quelles croyances sont vraies). (C) n'implique donc ni (RO) ni (RE). A titre d'illustration d'une théorie cohérente qui souscrit à (C) en rejetant (RO), on peut penser à la théorie de l'erreur de John Mackie (1977) ; les opinions morales sont des croyances, or elles ne portent sur aucun fait moral (parce qu'il n'y en a pas), donc les gens se trompent systématiquement en matière de morale.

En s'attaquant à (C), c'est donc une thèse spécifique du réalisme moral que l'argument non-cognitivist réfute, à savoir : les opinions morales, en tant que croyances, sont capables de vérité ou de fausseté. Il est important de voir que cet argument ne menace pas le réalisme moral dans son entier. Il laisse toute sa place à la possibilité d'un réalisme épistémique non fondé sur une conception des opinions morales comme croyances.

Mais venons-en à présent à l'argument. On voit pourquoi il serait inconsistant de soutenir l'ensemble de ces trois propositions. La cohérence nous impose donc d'en nier une. L'argument non-cognitivist consiste à invoquer la plausibilité intuitive de (I) et de (H) pour rejeter (C).

---

1 On en donne la preuve formelle ci-dessous :

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| 1. $A \rightarrow C \& D$                        | prémisse                             |
| 2. $O \rightarrow A$                             | prémisse                             |
| 3. $(O \rightarrow C) \& \neg(O \rightarrow D)$  | prémisse                             |
| 4. $O$   | supposition                          |
| 5. $A$   | [2,4] modus ponens                   |
| 6. $C \& D$                                      | [1,5] modus ponens                   |
| 7. $D$   | [6] élimination de la conjonction    |
| 8. $O \rightarrow D$                             | [4,7] preuve conditionnelle          |
| 9. $\neg(O \rightarrow D)$                       | [3] élimination de la conjonction    |
| 10. $(O \rightarrow D) \& \neg(O \rightarrow D)$ | [8,9] introduction de la conjonction |

(I) Une opinion morale couplée à certaines croyances de l'agent est suffisante pour motiver l'agent à agir.

(H) Or, si un agent entreprend une action, alors il a une croyance et un désir.

(Les désirs et les croyances étant exclusifs l'un de l'autre, le désir ne peut se trouver dans les croyances de l'agent et se trouve nécessairement dans son opinion morale.)

---

(-C) Donc, les opinions morales ne sont pas seulement des croyances. (Elles sont au moins en partie des désirs.)

Comme le relève McNaughton (*Ibid.*), les non-cognitivistes ne manqueront pas de noter qu'une conception des opinions morales comme étant (en partie) des désirs s'accorde bien avec la conception des opinions morales comme sentiments ou émotions. En effet, contrairement aux croyances, diraient-ils, les sentiments et les émotions sont des états mentaux complexes dont on n'a aucun mal à s'imaginer qu'ils puissent contenir une part de désir. Aimer quelqu'un, par exemple, c'est bien souvent désirer être en sa compagnie.

De la manière dont il est posé, le problème offre aux réalistes moraux deux issues possibles. Ces derniers ne manqueront sûrement pas de tirer parti du luxe qui leur est offert. Ils peuvent nier soit (I), soit (H). Ceux qui nient (I) doivent souscrire à un réalisme externaliste alors que ceux qui nient (H) doivent souscrire à un réalisme internaliste. On présentera donc successivement ces deux réponses.

### LA RÉPONSE RÉALISTE EXTERNALISTE

Elle s'appuie sur l'argument suivant.

(H) Si un agent entreprend une action, alors il a une croyance et un désir.

(-I) Or, une opinion morale couplée à certaines croyances de l'agent n'est pas suffisante pour motiver l'agent à agir.

(Donc, l'opinion morale de l'agent ne peut pas être un désir.)

---

(C) Donc, les opinions morales sont seulement des croyances.

(-I) est la prémisse externaliste de l'argument. Cette dernière est habituellement défendue par l'invocation de deux traits de caractère bien connus des philosophes, l'amoralisme et la méchanceté (*ibid.* : 134). L'internalisme affirme qu'une opinion morale est suffisante pour pousser l'agent à agir. Or, l'amoral est celui qui malgré qu'il ait des opinions morales, ne leur donne aucun poids dans ses délibérations. Il reconnaît les exigences de la morale mais y demeure indifférent : "Oui, je sais que ce que je fais est mal, et alors?". Très nombreux sont ceux qui parmi nous ont déjà entendu l'appel corrupteur de l'intérêt personnel alors qu'ils réfléchissaient à enfreindre une exigence morale de moindre

importance. Tout aussi nombreux sont ceux qui ont cédé. Il semble que ce constat soit une menace mineure pour l'internalisme. L'amoral, cependant, peut faire fi des exigences morales même les plus fortes. C'est la possibilité d'une telle personne qui est donc soumise à débat. On ne pourra malheureusement s'arrêter là car le méchant viendra lui aussi prêter main forte aux externalistes. Lui est peut être même pire que son ami l'amoral. Il nous dit : "Oui, je sais que ce que je fais est mal. C'est pour ça que je le fais, pardi !" La thèse internaliste dit qu'une opinion morale est suffisante pour pousser l'agent à agir dans son sens – ce qui était jusque là assez évident pour qu'on ait parfois omis de le préciser. L'exemple du méchant nous montre qu'une opinion morale peut pousser l'agent à agir dans le sens contraire de ce qu'elle requiert.

Brink défend un réalisme externaliste (1997 : 7). Il nous dit que "sa version affirme que la connexion entre les jugements moraux et l'action peut tomber : les gens ne doivent pas forcément agir selon leurs jugements moraux ; bien que les jugements moraux motivent nécessairement, cette motivation peut être outrepassée par d'autres motivations". En somme, les opinions morales sont intrinsèquement motivantes pour l'agent mais ce dernier est susceptible de ne pas agir en accord avec elles toutes choses considérées. Cette clarification réaliste présente l'intérêt de préserver le lien que l'on voit intuitivement entre avoir une opinion morale et faire l'action appropriée tout en montrant pourquoi ce n'est pas un lien nécessaire.

### LA RÉPONSE RÉALISTE INTERNALISTE

Elle s'appuie sur l'argument suivant.

(I) Une opinion morale couplée à certaines croyances de l'agent est suffisante pour motiver l'agent à agir.

(-H) Or, un agent peut entreprendre une action alors qu'il n'a pas une croyance et un désir.

(L'agent n'a qu'une croyance.)

---

(C) Donc, les opinions morales sont seulement des croyances.

La prémisse (-H) suppose que les croyances sont motivationnelles. Pour fournir une explication de l'action, nous disent les réalistes internalistes, on n'a pas besoin de recourir à un élément non-cognitif comme le désir. Les croyances, en tant qu'éléments purement cognitifs, sont à elles seules suffisantes pour que l'agent entreprenne une action. La défense du caractère motivationnel des croyances par McNaughton (*ibid.* : 107) s'appuie sur une notion importante : *la direction d'ajustement au monde*. L'idée communément admise est que les croyances et les désirs ont différentes directions d'ajustement au monde. En effet, une croyance qui ne s'accorde pas au monde est fautive et doit être révisée. C'est donc la croyance qui doit s'ajuster au monde. *A contrario*, si le monde ne correspond pas au contenu d'un désir, ce n'est pas au désir de s'ajuster. Un désir donne à l'agent la motivation de changer le monde

pour qu'il s'accorde avec son contenu. C'est donc le monde qui doit s'ajuster au désir. La distinction ainsi posée entre croyances et désirs joue en faveur de la théorie humienne de l'explication de l'action et donc des non-cognitivistes et des réalistes externalistes. En effet, les directions d'ajustement au monde sont perçues comme exclusives l'une de l'autre ; un même état mental ne peut supposément pas devoir s'ajuster au monde et devoir le transformer.

C'est pourtant ce que McNaughton va nier en affirmant que certains états mentaux cognitifs peuvent avoir les deux directions d'ajustement (*ibid.* : 109). Toutes les croyances ne sont pas motivationnelles, nous dit-il, seules certaines le sont. Pour ce qui est des croyances non-motivationnelles, le réaliste internaliste reconnaît – et en cela s'accorde avec la conception non-cognitivistique des croyances – qu'elles n'ont qu'une seule direction d'ajustement au monde : c'est elles qui doivent s'y ajuster. Mais d'après le réaliste internaliste, avoir conscience d'une exigence morale, c'est concevoir la situation comme demandant une réponse, une réponse qui appelle l'ajustement du monde à l'exigence morale. Les croyances morales feraient partie de ce second type de croyances.

### **EVALUATION DE LA RÉPONSE RÉALISTE EXTERNALISTE**

Un argument non-cognitivistique consiste à dire que l'amoraliste et le méchant sont des impossibilités conceptuelles. Il est de la signification même du terme "bien" qu'il recommande ce qu'il prédique, que le locuteur qui l'emploie est disposé à agir conformément à l'action qu'il qualifie de "bonne". De la même manière, "mal" sert à condamner ce qu'il prédique. Dès lors, on doit déduire que l'amoral, qui n'agit pas selon ce qu'il dit être bien, et le méchant, qui agit dans le sens contraire, ne comprennent pas la signification des termes qu'ils utilisent. Il paraît plus évident de penser que ces personnages comprennent la signification des termes moraux mais qu'ils en font un usage "entre guillemets", purement descriptif, comme cela a été défendu par Richard Hare (1997 : 60). Dans la proposition "Oui, je sais que ce que je fais est mal. C'est pour ça que je le fais.", "mal" signifierais alors "ce que la plupart des gens considère être mal". Ainsi, le méchant nous dit simplement que ce qu'il fait et qu'il recommande – son bien – est contraire à ce que fait la majorité.

Il peut cependant paraître douteux de faire du problème de l'existence de l'amoral et du méchant un problème de signification. Et les réalistes externalistes ont précisément tenté de montrer que l'inexistence de nos deux amis n'était pas une vérité analytique. Du fait qu'ils pensent que l'opinion morale et la motivation à agir sont deux choses distinctes, ils n'ont en effet aucun mal à les concevoir. Certes, l'opinion morale peut fournir une motivation à l'agent mais elle n'est que partielle ; il lui faudra également un désir d'agir conformément à cette dernière. Cette conception rend bien compte de la possibilité d'amoraux et de méchants en tous genres et en cela s'attire les faveurs du sens commun. Car lui non plus n'a aucun mal à se figurer ces personnages sur le tableau moral.

La possibilité de l'amoralisme ne semble cependant pas être un argument décisif contre l'internalisme pour la raison suivante, avancée

par McNaughton (*ibid.* : 139). L'internalisme affirme une connexion nécessaire entre l'opinion morale et l'action. Mais il n'exclut pas la possibilité d'un rejet total de la morale. L'amoralisme compris de cette manière n'a aucun problème à s'accorder à l'internalisme. McNaughton réfute néanmoins cet argument en disant qu'il n'est pas possible de rejeter complètement la morale. Le rejet de certaines valeurs morales s'appuie probablement toujours sur la mobilisation d'autres valeurs morales. On peut se demander si la possibilité d'une personne dont tous les guides d'action sont des valeurs non morales est vraiment si difficile à imaginer. Que dire de l'amoraliste moniste, qui tiendrait compte, par exemple, de la seule valeur de la prudence ?

On peut faire ici une remarque sur l'externalisme de Brink présenté plus haut. Dire que les opinions morales constituent en elles-mêmes une motivation pour l'agent mais que ce dernier est susceptible de ne pas agir en accord avec elles toutes choses considérées, c'est adopter un internalisme affaibli. Pour Brink c'est déjà un externalisme, mais la dernière chose dont nous ayons besoin – en métaéthique peut être même plus qu'ailleurs – est une querelle terminologique. Il est intéressant de noter que cet internalisme affaibli suffit au compte rendu non-cognitivistique de la motivation morale. Il permet de rendre compte du lien entre opinions morales et motivation à agir tout en expliquant la possibilité de comportements amoraux ou méchants.

### **EVALUATION DE LA RÉPONSE RÉALISTE INTERNALISTE**

La conception des croyances motivationnelles se heurte à deux difficultés (*ibid.* : 110). D'abord, et très simplement, elle doit pouvoir rendre compte de la distinction entre les éléments cognitifs et non-cognitifs (e.g. désirs, sentiments, émotions) qui interviennent dans l'expérience morale de l'agent. Ensuite, expliquer pourquoi une opinion morale est une croyance alors qu'elle possède les deux directions d'ajustement – le non-cognitivistique pouvant à juste titre souligner qu'elles pourraient tout autant être des désirs. A la première, McNaughton répond que les croyances motivationnelles s'accordent mieux à notre expérience morale ordinaire. Lorsqu'on assiste à une situation moralement choquante, nous réagissons, d'un seul et même coup, en pensant que c'est mal et en désirant intervenir pour y mettre un terme. Pour le réaliste internaliste, s'il est difficile de séparer totalement les deux réactions, c'est en fait qu'il s'agit d'une réaction unique. A la seconde, il répond que c'est une condition suffisante pour être une croyance que de devoir s'ajuster au monde. Un état mental ne perd pas son statut de croyance si, une fois cette condition remplie, le monde doit également s'ajuster à lui.

D'après le réaliste internaliste, la motivation morale s'expliquerait par des croyances. Le réalisme peut alors s'accommoder du portrait d'un agent qui serait au fait des exigences de la morale (qui aurait des croyances morales bien assises) qui ferait preuve de droiture morale et de vertu en toutes occasions mais qui malgré tout cela ne montrerait jamais la moindre émotion face à une situation. Mais cela n'est-il pas contre intuitif ? N'avons-nous pas l'impression qu'un agent doit se sentir concerné par les questions morales ? Il semble que l'expérience

morale revête inévitablement une dimension non cognitive.

On trouve chez Michael Smith (1987 : 56) un argument décisif contre la double direction d'ajustement qui selon McNaughton caractériserait les croyances motivationnelles.<sup>2</sup> La notion de direction d'ajustement dit qu'un état mental avec le contenu  $p$  est en relation de dépendance contre-factuelle avec la perception. Cette relation est de telle sorte que si la perception à la contenu  $\neg p$  et que l'état mental est une croyance son contenu disparaît alors que si la perception est  $\neg p$  et que l'état mental est un désir son contenu perdure. Un état mental avec le contenu  $p$  et qui possède les deux directions d'ajustement, couplé à une perception au contenu  $\neg p$ , doit à la fois disparaître et perdurer. Cette incohérence montre que les croyances motivationnelles ne sont tout simplement pas possibles.

## RÉFÉRENCES

- BRINK, DAVID O. (1997). "Moral Motivation", *Ethics*, Vol. 108, pp. 4-32.
- HARE, RICHARD M. (1997). *Sorting Out Ethics*, Oxford University Press.
- JAQUET, FRANÇOIS (2009). "Cognitivism, beurk! Non-cognitivism, hurrah!", *Swiss Philosophical Preprint Series #37*.
- MACKIE, JOHN L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin.
- MCNAUGHTON, DAVID (1988). *Moral Vision*, Blackwell.
- MILLER, ALEXANDER (2003). *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity.
- SMITH, MICHAEL (1987). "The Humean Theory of Motivation", *Mind*, Vol. 96, pp. 36-61.

---

<sup>2</sup> C'est à la lecture du toujours stimulant François Jaquet (2009) qu'on a pris connaissance de cet argument en faveur de l'exclusivité directionnelle.



## CRITIQUE ET CRITIQUE PRAGMATISME, JEUX DE LANGAGE ET UNICITÉ DE L'ŒUVRE D'ART.

Paul LABORDE

Titulaire d'un Master 2 de philosophie de l'art de l'Université  
Paris IV (Sorbonne)

L'art appelle des jugements. De l'amateur au regard le plus vierge jusqu'à l'iconologue le plus précis, en passant par le critique, l'historien, le philosophe, chacun propose un discours différent sur l'art en général ou sur certaines œuvres en particulier. Certaines approches assument l'écart qui les sépare de l'œuvre comme production de sens : analyse chimique des pigments, études sociologiques, muséologie... D'autres, plus frontales, cherchent à en « percer le mystère ». C'est ce type de projet qu'il s'agit d'éclairer ici : déterminer la possibilité ou l'impossibilité pour un jugement artistique de rendre compte du sens propre à l'œuvre d'art.

Proust écrivait que « les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère ». C'est cette irréductible extranéité du langage de l'art qui est décisive en ce qu'elle diffère essentiellement du langage qui les traite, du discours critique dans son ensemble. Le jeu de langage du jugement artistique semble alors appeler une fonction toute particulière du langage dont l'horizon pourrait être figuré par l'écriture littéraire.

L'argument du langage privé, développé par Wittgenstein dans les *Recherches philosophiques* est le point de départ de notre réflexion.<sup>1</sup> Le § 293 et le fameux exemple du scarabée souligne le problème d'un langage pensé à partir de sa fonction référentielle : le sens d'une expression tient moins à ce qu'elle désigne qu'à la situation dans laquelle on l'énonce.<sup>2</sup> Dans la continuité de ces conclusions, le travail de Saul Kripke dans *Règles et langage privé* tend à montrer qu'il n'y a qu'une seule façon de sortir du paradoxe sceptique<sup>3</sup> : la conformité à l'usage conventionnel. Le grand changement de la philosophie post-*Tractatus* de Wittgenstein est de proposer une conception du langage qui n'est plus fondée sur les conditions de vérité mais sur les conditions d'assertabilité. Il faut des circonstances qui puissent justifier de l'emploi d'une telle proposition, mais nul besoin de faits correspondants. Quelles sont les répercussions d'une telle pensée sur le jugement artistique ? Un certain décalage entre un discours dont le sens tient à un « molécu-

---

1 Voir Saul Kripke, *Règles et langage privé*, Paris, Seuil, 1996 ; Michel Seymour, *L'institution du langage*, Montréal, PUM, 2005.

2 « Si l'on construit la grammaire de l'expression de la sensation sur le modèle de "l'objet et sa désignation", l'objet perd toute pertinence et n'est plus pris en considération. »

3 Pour le sceptique on ne peut jamais être sûr d'appliquer la même règle dans deux cas différents.

larisme conventionnaliste » et la nécessité de se référer à un objet précis, unique, ou à un ensemble d'objets connus. Morris Weitz réglait ainsi le problème de la possibilité d'une théorie essentialiste de l'art en invoquant les *Recherches* et en faisant de « l'Art » un concept ouvert au même titre que ce que Wittgenstein propose du concept de « jeu ». <sup>4</sup> L'avant-gardisme est l'exemple le plus flagrant de la malléabilité du concept : ses acteurs [artistes, critiques, spécialistes] ont la crédibilité pour conduire une *révolution terminologique* et proposer une nouvelle signification parfois parfaitement opposée aux acceptions passées. Le processus créateur et le concept s'inscrivent dans un rapport *analogue* de continuité ou de rupture avec ce qui a été fait, et avec le sens admis. Mais qu'en est-il des concepts esthétiques eux-mêmes ? Frank Sibley le définit comme les termes qui requièrent pour leur application, du goût, de la sensibilité ou de la perceptivité et souligne ainsi immédiatement la place de l'expérience privée dans le jeu de langage qu'ils engagent. <sup>5</sup> La pratique du discours esthétique fait intervenir une certaine faculté sensible de discernement, une capacité à *voir*, à *ressentir* des qualités qui est centrale dans son fonctionnement. Comme le concept d'art, les expressions esthétiques ne reposent pas sur des conditions nécessaires et suffisantes. Quelqu'un dépourvu de sensibilité esthétique peut sûrement parvenir par une série de calculs (en fonction d'un grand nombre d'expériences et de *pratiques* du langage critique) à formuler des jugements de goûts justes et appropriés. Mais cette personne fait illusion, tout au plus et n'est pas réellement capable de produire un jugement de goût, elle ne *joue* pas à ce jeu de langage sincèrement, elle *devine* les qualités du tableau, mais ne les *voit* pas.

De la même manière, quelqu'un qui suit une règle à la lettre n'est pas en train d'exercer son goût : il ne joue pas au jeu de langage ni ne *produit* pas du sens en fonction d'une situation. Son comportement est entièrement régulé, sa marge de manœuvre inexistante. On *exerce* un jugement de goût lorsqu'on l'applique à un cas non prédéfini : savoir « manier » un jeu de langage c'est faire *jouer* les règles dans les marges qu'elles supposent, les tordre, parfois même jusqu'au maximum de leur flexibilité. Dans le cas du jugement d'œuvres d'art le discours critique traite toujours de cas uniques : l'effet esthétique d'un tableau va tenir à un agencement singulier de couleurs particulières – ce sont *ces couleurs-ci* agencées de *cette façon* qui déterminent l'emploi d'un terme. La sensibilité esthétique est déterminante pour *ajuster* le jeu en fonction de cas toujours différents – il faut *produire* de la marge,

---

4 Morris Weitz, « Le rôle de la théorie en esthétique », in Philosophie analytique et esthétique, (coll. dir. Danielle Loris), Paris, Klincksieck, 2004. Savoir ce qu'est l'art, c'est reconnaître ce qui peut entrer dans l'air de famille du concept. L'art n'est plus un terme clos, la « toile » des similitudes est susceptible d'être agrandie perpétuellement. Il appartient à un acte décisionnel de faire entrer ou non un objet dans ce concept. Ainsi, Finnegan's Wake n'aurait probablement pas reçu l'« accréditation » de « Roman » s'il avait été écrit au XVI<sup>e</sup> siècle, mais le concept de roman, très étroit à sa naissance, s'est étendu régulièrement jusqu'à comprendre des œuvres sans ponctuation, sans trame narrative, sans dialogue, ou utilisant des processus radicalement expérimentaux tels que le Cut-up.

5 Franck Sibley, « Les concepts esthétiques », in Philosophie analytique et esthétique, op. cit.

de la souplesse dans l'espace du jeu, *en fonction d'une rencontre* esthétique. Les termes esthétiques figurent alors un espace de liberté pour le jugement comme pour la pratique du langage. Dans leur extrême flexibilité ils tissent un « air de famille », ils tracent des figures régulières que seule une personne douée de sensibilité peut voir. Maîtriser un jeu de langage esthétique n'est pas simplement respecter des règles, c'est soumettre un peu plus que d'habitude le langage à l'expérience, faire un saut par delà la *régularité* et pouvoir faire exprimer deux choses contraires à un même terme en fonction de deux œuvres différentes. Comme pour le concept d'art, l'ouverture essentielle des termes esthétiques permet une infinité de *révolutions terminologiques*. Le terme esthétique est donc pris dans une tension : il fait sens à partir de son acception conventionnelle mais tente constamment de s'en affranchir, donnant la priorité à l'expérience sensible – l'œuvre peut « courber » un mot et imposer un nouveau sens. L'apport constant de cas uniques en art fait du jeu de langage esthétique quelque chose de particulier et d'absolument fascinant : c'est peut-être le seul espace langagier où le fait de s'accorder sur des termes implique prioritairement de s'accorder sur l'expérience qu'ils désignent.

La pratique critique offre alors une connaissance de la langue autant que de l'œuvre elle-même. On peut tirer une telle conclusion de la belle introduction de Michael Baxandall à son livre *Formes de l'intention*<sup>6</sup>, dans laquelle il se concentre sur le cas particulier où l'œuvre que l'on traite est présente. Baxandall remarque alors une relation d'interdépendance entre la description et son sujet, un processus d'aller-retour entre les mots et le tableau, les deux s'éclairant mutuellement par un mouvement de va-et-vient. Le terme esthétique *fait voir* un détail du tableau et celui-ci va fixer et préciser le sens du terme esthétique à son tour. Mais il faut se demander à quel point le collectif n'interfère pas dans ce processus : j'ai, avant de voir le tableau, une idée de ce que tel terme esthétique suppose, j'aurai donc tendance à *voir* et à chercher dans le tableau ce que le terme contient comme sens (tous ceux que j'ai compris et assimilés au cours de ma pratique sociale du langage, tous les emplois possibles de ce terme dans les jeux de langages qui sont les miens). C'est le problème qu'une pensée conventionnaliste du langage entraîne inévitablement. Une telle conception pense la signification comme étant grandement déterminée par la sédimentation culturelle et sociale des termes. Le discours critique, ancré dans ce fondement institutionnel, *serait en retard* sur l'œuvre dont le sens, résolument original, échappe aux formes de vies conventionnelles.

Pour palier à cette insuffisance, il faut penser la flexibilité du jeu de langage du jugement artistique. Qu'est ce qu'introduire une notion esthétique à partir d'un concept philosophique ou scientifique ? Qu'est ce que cela implique de parler de « diagramme », de « figuralité » ou de « l'espace de la catastrophe » comme le fait Deleuze à propos de Bacon, Klee, Turner ou Cézanne ? Pour comprendre l'intégration dans le discours esthétique d'une nouvelle image, comme « le processus

<sup>6</sup> Michael Baxandall, *Formes de l'intention*, Paris, Ed. Jacqueline Chambon, 2000.

diagrammatique », il s'agit d'en saisir les conditions d'assertabilité. Deux choses au moins sont alors indispensables : une certaine familiarité avec la pensée deleuzienne et une expérience faite face au tableau qui puisse s'inscrire de façon cohérente dans le propos du philosophe. L'exemple des deux tailleurs que donne Wittgenstein dans les *Leçons sur l'esthétique* en est une version simplifiée : leurs expériences communes participent à l'établissement d'un sens partagé de l'expression « trop courte » appliquée à une manche de veste. Mais cette expression est assez ordinaire et présente dans beaucoup de formes de vies et jeux de langage. Une notion comme « l'espace de la catastrophe » n'est pas une simple appréciation, elle suppose une certaine capacité imaginative pour produire la connexion entre cette expression et l'expérience qui doit lui être rattachée. Quand Michel Seymour, partisan d'une conception institutionnelle du langage, énonce que l' « on comprend un énoncé quand on comprend l'information qu'il sert à transmettre »<sup>7</sup>, il rappelle indirectement le problème des métaphores et des images. Comprendre l'information contenue dans l'expression d' « espace de la catastrophe » c'est pouvoir la lier à l'expérience visuelle qu'elle dénote. Ce que nous souhaitons préciser, c'est que les expressions esthétiques descriptives, *a fortiori* quand elles sont métaphoriques ou imagées nécessitent pour leur compréhension plus qu'une simple contextualisation. En somme, s'il est possible de comprendre ce qu'est « l'espace de la catastrophe » au sein du discours deleuzien, par une certaine maîtrise conceptuelle des jeux de langages propres au philosophe, il est nécessaire, pour que cette expression nous informe sur *l'œuvre d'art*, d'étendre cette compréhension première jusqu'à l'éclairage d'une expérience sensible. On peut utiliser cette expression dans un contexte philosophique sans se tromper, mais la maîtrise véritable et profonde d'un jeu de langage lié à la description de phénomènes artistique implique de *sortir* de la tautologie pour créer une connexion originale avec une sensation – une connexion qui ne soit pas celle du langage institutionnel, mais d'un jeu de langage développé *en fonction* de l'œuvre.<sup>8</sup> L'extranéité que déploie l'œuvre d'art déborde le sens quotidien et suppose un langage qui s'y adapte, quitte à devenir lui aussi, « une sorte de langue étrangère ». C'est ce vers quoi tend Deleuze en introduisant un tel concept – un sens original résonne avec une réalité artistique. De fait, les multiples exemples qu'il donne dessinent un air de famille de l'expression – mais cet air de famille dépend moins de l'utilisation qu'en fait le philosophe que d'un fait pictural dont on retrouve certains traits dans plusieurs tableaux. Ce que nous voulons souligner ici, c'est la tension entre un langage qui, pour faire sens, se fonde sur des règles conventionnellement établies et un langage artistique « transgressif », profondément *original*. Si le discours Deleuzien est pertinent c'est qu'il s'inscrit lui-même dans un processus de *défiguration* du langage quotidien, en produisant des concepts dont le sens ne vaut qu'en fonction des œuvres qu'il aborde.

On pourrait résumer la situation ainsi : le langage du quotidien

---

7 Michel Seymour, *l'institution du langage*, op. cit. p. 23

8 L'aspect tautologique inhérent à toute proposition qu'illustre Wittgenstein en disant que « 'p' dit p ».

est *répétition* de règles, de jeux de langages, de formes de vies tandis que le langage artistique est perpétuelle création de sens et de toutes nouvelles formes de vies. Le langage de l'art propose une défiguration du sens commun et crée de la *différence* plutôt que de se contenter de la *répétition*, propre au langage conventionnel. Comment, dès lors, combler cet écart ? Nous pensons qu'un discours sur l'art pertinent doit nécessairement produire un jeu de langage original – une défiguration – en fonction de l'œuvre. Et c'est peut-être ce que manque Wittgenstein lorsqu'il énonce qu'« écrire un ensemble de règles esthétiques de façon complète signifie en fait que l'on décrit la culture de toute une période ».<sup>9</sup> Ici, le propos wittgensteinien fait de l'art un produit de la culture, une simple extension du sens culturel d'une époque et ne permet pas de penser l'art comme *producteur* à part entière de culture et de sens. Le contenu de l'œuvre est envisagé comme *répétition* de sens conventionnels, donc entièrement traduisible en une approche discursive. Le langage de l'œuvre ne proposerait plus rien d'étranger ni d'unique. Penser l'art comme *transgression* des règles, des jeux de langage et des formes de vie préétablis – comme production de significations essentiellement nouvelles – souligne le fossé qui le sépare du discours critique.

Cet écart entre une « langue maternelle » du social et une « langue étrangère » de l'art éclaire la dichotomie à la source de notre problème : celui de la possibilité d'un discours qui s'élabore à partir de la langue maternelle de rendre compte d'un sens exclusif à la langue étrangère. Les termes esthétiques, mêmes employés métaphoriquement, sont ancrés dans un usage quotidien qui détermine leurs fonctions possibles. Ils sont tiraillés entre la liberté d'application qu'ils supposent (trouver un sens « unique » contextuellement à une œuvre unique) et l'impossibilité de s'arracher totalement à leur arrière plan institutionnel. L'écriture littéraire semble alors figurer le dépassement possible de cette contradiction. La littérature, *langue étrangère dans la langue*, est transgression des règles socio-conventionnelles, défiguration profonde des significations collectives. Le sens qu'elle déploie est une forme mobile, dynamique : la *langue* littéraire peut alors résonner avec le sens *corporel* de l'œuvre picturale, musicale, sculpturale dont la forme est tout aussi vivante. Diderot, Huysmans, Blanchot, du Bouchet, c'est toute une tradition de textes critiques qui ne cherchent pas à *déterminer* l'œuvre mais à en révéler la richesse, l'opacité, le mystère. « Comprendre » ces textes implique de se familiariser avec la *langue* de chacun de ces auteurs, avec leurs *tonalités*.<sup>10</sup> Le sens de l'œuvre, irréductible à une approche discursive, se laisse approcher par une langue *étrangère*. L'appréhension de l'œuvre littéraire elle-même nécessite ce type de considérations. Malgré son partage apparent d'un *medium* similaire, elle propose un régime de signification radicalement différent de la critique que celle-ci ne peut saisir qu'en tenant compte

<sup>9</sup> *Leçons sur l'esthétique*, op. cit p. 28.

<sup>10</sup> A la différence des critiques de journaux par exemple, dont le style journalistique, imputable à « l'universel reportage » que stigmatise Mallarmé, empli de lieux communs, manque inévitablement à sa tâche, affadit l'œuvre en la rabaisant à des métaphores trop usitées, ayant perdu tout effet de présence.

de cet écart. Ce mode opératoire particulier du langage propre à la littérature devient l'horizon du jugement artistique. Si l'approche critique peut, comme le dit Barthes à propos de l'écriture littéraire, se tourner du côté d'un « versant secret du langage »<sup>11</sup>, vers sa part non exclusivement communicative et transgresser les règles établies, alors forme et contenu deviennent indissociables. Le concept est *compris* avec ses valeurs affectives et perceptives – le jugement devient générateur de formes nouvelles, dynamiques, de sens originaux. Alors le rapport du discours à l'œuvre n'est pas celui d'une saisie, d'une objectivation, mais d'une « correspondance » ; il ne s'agit plus d'écrire sur une œuvre mais avec elle – et ce dialogue devient lui-même un mouvement expressif, producteur de significations nouvelles, comme échos et résonances de l'œuvre.

### RÉFÉRENCES

Collectif (sous la direction de Danièle Lories), *Philosophie analytique et esthétique*, Paris, Klincksieck, 2004.

BARTHES, ROLAND, *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972.

BAXANDALL, MICHAEL, *Formes de l'intention*, Paris, Ed. Jacqueline Chambon, 2000.

BLANCHOT, MAURICE, *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969.

DELEUZE, GILLES, GUATTARI, FÉLIX, « Postulats de la linguistique » in *Capitalisme et schizophrénie, tome II : milles plateaux*, Paris, Ed. de Minuit, 1980.

DELEUZE, GILLES, *Logique de la sensation*, Paris, Seuil, 2002.

FIEDLER, KONRAD, *Aphorismes*, Paris, Images Modernes, 2004.

KRIPKE, SAUL, *Règles et langage privé*, Paris, Seuil, 1996.

SEYMOUR, MICHEL, *L'institution du langage*, Montréal, Presses Universitaires de Montréal, 2005.

Wittgenstein, Ludwig, *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 2005.

- *Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse*, Paris, Gallimard, 1992.

- *Remarques mêlées*, Paris, Flammarion, 2002.

---

11 Cf. « Écritures politiques », in *Le degré zéro de l'écriture*, Paris, Seuil, 1972.





# PRÉSENTISME OU ÉTERNISME : PAS DE SOLUTION INTERMÉDIAIRE

Baptiste Le BIHAN, master 1 de philosophie à l'université de Rennes 1. Il a effectué un mémoire (qui se situe dans le domaine de la métaphysique contemporaine du temps) sous la direction de Filipe Drapeau Vieira Contim. Il poursuit en 2009/2010 ses études : master 2 à l'université de Rennes 1.

## RÉSUMÉ

La vieille question du statut ontologique du présent refait aujourd'hui surface au travers du débat qui oppose présentisme et éternisme. Les présentistes défendent la thèse selon laquelle seul ce qui est présent existe. Les éternistes soutiennent quant à eux que le présent ne jouit d'aucun privilège ontologique, les choses passées et futures existant tout autant que les choses présentes. Dans cet article nous ne chercherons pas à départager les protagonistes mais à écarter les théories dites « hybrides » qui prétendent bénéficier des avantages de chacune des positions sans hériter de leurs inconvénients. Nous commencerons par retracer le débat entre présentisme et éternisme (section 1), puis nous présenterons les motivations des défenseurs des théories hybrides (section 2). Enfin, dans notre dernière section, nous avancerons un argument qui, s'il est juste, montre que les théories hybrides ne sont pas cohérentes.

## 1. PRÉSENTISME ET ÉTERNISME DANS LA PHILOSOPHIE DU TEMPS

L'opposition entre la conception parménidienne d'un univers donné de toute éternité et la conception héraclitéenne privilégiant le devenir trouve un écho dans les conceptions contemporaines que sont les théories statique et dynamiques du temps (*tenseless et tensed theories of time*). Dans la théorie statique, le temps n'est qu'un ensemble d'événements structurés par les relations d'antériorité et de postériorité, une « série B » d'événements dans la terminologie de John McTaggart.<sup>1</sup> Cet ordre est immuable, statique. Par exemple il a été et sera toujours vrai que la naissance de Napoléon s'est produite avant sa mort. A l'opposé, la théorie dynamique privilégie l'aspect transitoire du temps. Outre la position qu'il occupe dans la série B, tout événement possède une propriété monadique transitoire que McTaggart appelle une « propriété A » : un événement a d'abord la propriété d'être futur, puis d'être présent et enfin celle d'être passé. La théorie dynamique considère qu'il est essentiel que les événements changent de propriétés A car c'est cela qui rend compte de l'écoulement du temps.

Les théories statique et dynamique s'opposent sur la question qui

---

1 (McTaggart, 1908)

est de savoir si la tripartition des temps grammaticaux, passé, présent, et futur, reflète une structure de la réalité. Il importe de bien voir que le désaccord porte sur la nature ontologique de cette tripartition, et non sur la possibilité d'éliminer par paraphrase les temps grammaticaux du langage naturel. En effet, depuis les années 80, on admet dans deux camps qu'il est impossible de réduire analytiquement les énoncés faisant appel à des temps grammaticaux (*tensed statements*) à des énoncés dépourvus de temps grammaticaux (*tenseless statements*) ou d'indexicaux temporels tels que « maintenant » ou « hier ». Les défenseurs contemporains de la théorie statique reconnaissent donc globalement, tout autant que les théoriciens dynamistes, l'indispensabilité cognitive de la tripartition grammaticale passé, présent, futur.

La question est donc de savoir si cette tripartition est un trait de la réalité, et si les choses passent réellement dans le temps. Le défenseur de la théorie statique soutient que les choses ne passent pas réellement dans le temps, et que notre impression d'un passage est un effet de perspective sur l'éternité : il n'y a ni passé, ni présent ni futur absolu, de la même façon qu'il n'y a pas d'endroit absolument ici. Au contraire le théoricien dynamiste admet la tripartition comme un aspect essentiel du temps : le temps passe, ou plutôt les choses futures deviennent présentes puis passées. Ce changement de propriétés (être futur, être présent, être passé) accorde à la tripartition grammaticale une valeur ontologique. Reste à élucider la nature de ce corrélat. C'est sur ce point que s'opposent l'éternisme et le présentisme.

Le présentisme est un type de théorie dynamique du temps qui affirme que seul le présent existe. La différence entre le présent d'une part, et le passé et le futur d'autre part est donc de nature existentielle. Le présent possède le privilège ontologique de l'existence contrairement au passé et au futur. Au contraire, l'éternisme affirme que la tripartition passé, présent, futur, effectuée par les temps grammaticaux, n'a aucune contrepartie ontologique : les choses passées et futures existent tout autant que les choses présentes, les qualificatifs de « présent », « passé » et « futur » n'exprimant que le point de vue indexical qu'un locuteur occupe dans un domaine d'instantants existant de toute éternité.

Nous avons donc d'une part la conception dynamique présentiste (les choses passent dans le temps, et seul le présent existe), et d'autre part la conception statique éterniste (les choses passent dans le temps, et les temps grammaticaux n'existent pas, le monde existe de toute éternité). De cette présentation découle immédiatement la possibilité formelle d'un grand nombre de positions intermédiaires dites « hybrides ».

## 2. LES THÉORIES HYBRIDES DU TEMPS

Admettre la tripartition laisse ouverte la question de savoir quels temps peuvent prétendre à l'existence.

Dans la littérature<sup>2</sup>, la convention est d'associer les lettres suivantes aux différents temps : P pour passé, N pour présent (*now* en anglais), F pour futur. Une combinatoire donne les possibilités suivantes : P, N, F, P + N, N + F, P + F, P + N + F. Ainsi P signifie que seul le passé existe, P + N que seuls le passé et le présent existent, etc... Toutes ces conceptions sont des théories dynamiques particulières dont le présentisme est un cas particulier. Cependant la position éterniste statique n'est pas la théorie P + N + F : la position éterniste statique rejette la tripartition PNF.

L'intérêt de la théorie hybride P + N est qu'elle semble rendre compte de deux réquisits légitimement attendus d'une théorie du temps : l'ouverture du futur, et le fait que les énoncés au passé se voient attribuer des valeurs de vérité. L'ouverture du futur exprime l'idée ordinaire selon laquelle les faits futurs ne sont pas déterminés. Un énoncé au futur tel que « demain il pleuvra » n'a donc pas (en ce moment) de valeur de vérité car il n'existe aucun fait futur déjà déterminé qui pourrait le rendre vrai ou faux. Au contraire, les énoncés au passé tels que « hier il a plu » (en admettant que hier il a plu) nous semblent vrais, et nous aimerions donc leur associer des vérifacteurs (*truthmakers*), c'est-à-dire des entités de la réalité (quelles qu'elles soient, états de choses, objets, événements, etc.) qui les rendent vrais.

Puisque le présentiste soutient que le futur n'existe pas encore, les énoncés au futur n'ont pas, selon lui, de valeur de vérité, c'est son point fort. Cependant il ne parvient pas à expliquer simplement l'existence de vérifacteurs des énoncés au passé. Si hier il a plu, et que j'affirme « hier il a plu » quels sont les vérifacteurs de l'énoncé, étant admis que le passé n'existe plus ?

L'éterniste rencontre les difficultés inverses : les vérifacteurs associés aux énoncés futurs existent tout autant que ceux associés aux énoncés passés. Cela implique qu'un énoncé comme « demain il va pleuvoir » possède une valeur de vérité au moment où je l'énonce. L'éternisme semble donc impliquer le fatalisme, du moins au sens où ce que je ferai demain est déjà déterminé maintenant.

D'où l'intérêt de développer une théorie hybride qui, tout en affirmant l'existence du passé et du présent, nie l'existence du futur. Ces théories présentent selon nous des défauts rédhibitoires qui doivent nous amener à les rejeter. Nous allons présenter dans la partie suivante un argument à leur rencontre.

### 3. CONTRE LES THÉORIES HYBRIDES

Notre argument vise ici le non-futurisme P + N défendu pour la première fois par Broad<sup>3</sup> et défendu aujourd'hui par Tooley.<sup>4</sup> Le théoricien hybride caractérise le temps de deux façons. Tout d'abord, de façon

---

2 (Bourne, 2006)

3 (Broad, 1923)

4 (Tooley, 1997)

## B. Le Bihan. Présentisme ou éternisme

indexicale : dire d'un fait qu'il est « présent » c'est dire simplement qu'il « se produit au moment où se réalise cette énonciation », autrement dit qu'il lui est simultanée. Ainsi il pleut maintenant, car l'épisode de pluie se produit au même moment que cette énonciation. Mais le théoricien caractérise aussi le temps par rapport à ce que Bourne appelle le « présent référentiel »<sup>5</sup>, c'est-à-dire le « bord » du bloc passé-présent, là où les choses futures deviennent présentes et basculent dans l'existence. Un état du monde est présent en ce second sens lorsque cet état du monde n'admet pas de successeur temporel, lorsqu'il n'existe aucun état postérieur. Notre argument vise à montrer que ces deux caractérisations du temps conduisent à une contradiction.

Dans la suite nous utiliserons l'écriture 'présent' afin de signifier « présent indexical », et le terme \*présent\* renverra au présent référentiel.

Ce texte est écrit le 4 janvier 2009. Or nous sommes le 4 janvier 2009. L'occurrence de ce texte est donc simultanée avec la date du 4 janvier 2009. Ce texte est écrit maintenant, est 'présent'. Admettons que le monde à la date du 4 janvier 2009 n'admet pas de successeur (le monde à la date du 5 janvier 2009 n'existe pas), autrement dit le bord du bloc passé + présent est situé sur le 4 janvier 2009. Ce texte est donc \*présent\*.

a) La proposition P exprimée par l'énoncé « il existe un état du monde le 5 janvier 2009 » est fausse.

b) Il est 23h30, j'attends que le temps passe, par exemple en regardant un film. Je reviens, il est maintenant 00h50. Le temps a passé, le \*présent\* est désormais le 5 janvier 2009.

c) La proposition P est vraie car nous sommes désormais le 5 janvier 2009, et ce jour fait partie du bloc passé-présent.

Conclusion : P est fausse d'après a) et vraie d'après c).<sup>6</sup>

Le non-futuriste semble se contredire.<sup>7</sup> S'il veut éviter la contradiction,

---

5 [Bourne, 2006, p.22]

6 Un rapporteur anonyme a noté que mon argument présupposait la bivalence des énoncés au futur : un énoncé au futur est nécessairement soit vrai, soit faux. Or le défenseur du non-futurisme n'accepte pas nécessairement cette bivalence : il peut affirmer qu'une proposition qui décrit un état de fait non advenu n'est ni vraie ni fausse. Mais cette remarque est orthogonale à l'essence de mon argument qui peut être reformulé en affirmant que la proposition P était «ni vraie ni fausse» et est maintenant vraie. Ce qui importe est qu'il y a un changement dans la valeur de vérité d'un énoncé en contexte, indépendamment de la théorie défendue à propos de la valeur de vérité des énoncés au futur.

7 Cet argument peut être utilisé contre le futurisme à branches de Storrs McCall en remplaçant l'énoncé « il existe un état du monde à la date du 5 janvier » par l'énoncé « il existe une multitude de branches physiquement possibles à la date du 5 janvier ».

il n'a pas d'autre échappatoire que de prendre les temps grammaticaux au sérieux en affirmant : « je me contredirais si j'étais conduit à dire que la proposition P est à la fois vraie et fausse, mais ce n'est pas ce que je dis. Je dis que P *était* fausse, et qu'elle *est* maintenant vraie ».

Mais peut-il réellement prendre les temps grammaticaux au sérieux ? Soit il considère que son énoncé « P *était* fausse et elle *est* maintenant vraie » peut être analysé en paraphrasant le passé grammatical par une quantification sur le temps passé : il existe un temps  $t < t^*$  (maintenant) tel que P est fausse à t, et P est vraie à  $t^*$ . Il doit donc exister dans notre passé quelque chose qui rend faux « il existe un état du monde le 5 janvier 2009 », mais le théoricien ne trouvera rien de tel puisque aujourd'hui, au moment où il parle, le bloc passé-présent contient justement le 5 janvier 2009 ! A moins d'admettre qu'il existe un autre bloc passé-présent co-existant en ce moment avec notre bloc passé-présent, et dans lequel le 5 janvier 2009 n'existe pas. Mais la réalité dans une conception hybride est constituée par *un seul et unique* bloc qui grossit, le temps étant précisément associé à la croissance du bloc, et non pas à la multiplication des blocs. Ainsi interprétée la théorie hybride chute dans l'éternisme et mène à une multiplication de blocs différents qui co-existent à tout jamais, perdant ainsi l'aspect dynamique de la théorie hybride.

Soit le théoricien hybride refuse la possibilité de paraphraser les temps grammaticaux par une quantification sur les temps dès lors que l'on décrit l'évolution du bloc. Mais pourquoi admettre que l'on peut paraphraser les temps grammaticaux dans toutes les situations sauf quand on décrit l'évolution du bloc ? Rappelons que, dans une théorie hybride, un énoncé tel que « Aristote était le disciple de Platon » peut quant à lui être paraphrasé par « il existe un instant t tel que Aristote est le disciple de Platon ».

La dernière porte de sortie pour le théoricien hybride est donc d'admettre et de justifier que l'on peut paraphraser tous les énoncés, à l'exception de ceux qui décrivent l'état du bloc. Cela revient à admettre que temps référentiel et temps indexical correspondent non pas à deux descriptions d'un même temps, mais à deux temps différents. Le temps référentiel est celui qui décrit l'évolution dynamique du bloc passé-présent, le temps indexical celui qui correspond à la perception du temps au sein du bloc. Sans compter que l'idée de deux temps est étrange une telle conception prête le flan à une objection épistémique, développée par Bourne.

Le temps référentiel est inaccessible, car il nous est impossible de savoir si nous sommes ou non au bord du bloc. Comme le souligne Bourne, si Socrate se trouve dans le passé du bloc, il a évidemment la même intuition que nous concernant l'ouverture du futur. La croyance

---

Il peut en fait être étendu à toute théorie qui accepte la tripartition ontologique et affirme l'existence de plusieurs temps grammaticaux.

en l'ouverture du futur n'est pas suffisante pour garantir l'ouverture réelle de ce futur. Nous n'avons donc aucun moyen de savoir si notre croyance à nous est vraie ou non, et si notre présent exprimé de façon indexicale correspond au présent référentiel. Or rappelons l'intérêt d'une théorie hybride : elle est supposée présenter à la fois les avantages d'une théorie éterniste, pour ce qui est de rendre compte de la valeur de vérité des énoncés au passé, et les avantages d'une théorie présentiste, en rendant compte de l'ouverture du futur. Or puisque le temps référentiel nous est inaccessible, il est impossible de savoir quand le 'futur' est identique au \*futur\*, ce qui rend impossible de savoir quand est-ce que le 'futur' est réellement ouvert, de savoir quand nous sommes \*présents\*. A quoi bon garantir l'ouverture du futur, s'il est impossible de montrer que nous sommes au bord du bloc passé-présent et non pas perdu au centre du bloc, avec les milles années futures déjà réalisées ?

Au final, soit la théorie hybride non-futuriste est contradictoire, soit elle doit postuler une sorte de super-temps référentiel inaccessible ; elle ne permet donc pas de rendre compte de notre croyance en l'ouverture du futur, alors que la justification de cette croyance était l'une de ses principales motivations .

Les seules ontologies acceptables du temps sont donc la théorie statique éterniste et la théorie dynamique présentiste.

### RÉFÉRENCES

BOURNE C. (2006), *A future for Presentism* (Oxford : Oxford University Press).

BROAD C. D. (1923), *Scientific Thought* (London : Routledge).

MCTAGGART J.M.E (1927), *The Nature of Existence, Volume II*, éd. C.D. BROAD (Cambridge : Cambridge University Press).

TOOLEY, M. (1997), *Time, Tense, and Causation* (Oxford : Oxford University Press).



**REPHA**  
Revue étudiante  
de philosophie analytique

Numéro 1  
Automne 2009